

# amazonía indígena

BOLETIN DE ANALISIS  
COPAL — SOLIDARIDAD CON LOS GRUPOS NATIVOS

AÑO 5 No. 9

ENERO 1985

PRECIO: S/. 2000



En este número:

Formas de relación de las poblaciones amazónicas con las estructuras económicas y políticas nacionales.

# EDITORIAL

Amazonia Indígena (1985), año 5, n. 1.

Amazonía Indígena presenta en este número un conjunto de artículos que documentan y analizan las formas de incorporación de diversas poblaciones indígenas a la economía política mayor en la selva norte, centro y sur.

Los casos discutidos ponen de manifiesto el impacto sobre las poblaciones indígenas de la interacción entre los procesos de desarrollo desigual y colonialismo interno que operan en la región amazónica. Establecen de esta manera la acción recíproca entre la fragmentación de los territorios étnicos, el despojo de todo derecho a éstos —siendo éstos requisitos indispensables para la subsistencia del poblador indígena— y el desarrollo de las relaciones de enganche, habilitación y dependencia que, poco a poco, terminan de minar la fuerza e identidad indígenas.

Desarrollo desigual y colonialismo interno se aúnan y devienen en la creciente pauperización de las poblaciones amazónicas mediante una gama de relaciones, estructuras y agentes, los que se ven opuestos no sólo por su propia ineficacia histórica, sino por las crecientes reivindicaciones del poblador indígena. Las pautas establecidas por sus organizaciones se enmarcan en el compromiso de éstas con el devenir de la región, por encima de la estrategia estéril de la acumulación originaria actualmente dominante, y por ello, apuntalan el camino más propicio a seguirse para dichas poblaciones. Requieren en esa medida especial atención.

Con demasiada frecuencia, nuestra perspectiva, desde tan sólo una de las muchas realidades que conforman el Perú, ha obstruido una definición de una estrategia conjunta y de mayor envergadura. y en esa medida, ha desdibujado los amplios y sencillos contornos de nuestro perfil histórico común.

AMAZONIA INDIGENA  
Publicación de COPAL, Solidaridad con  
los Grupos Nativos

Comité Directivo:

- Alberto Chirif, Presidente
- Frederika Barclay, Tesorera
- Lucy Trapnell, Secretaria

Responsables del presente número:

Frederika Barclay  
Lissie Wahl

Fotos:

John Beauclerk  
Thomas Moore  
Lissie Wahl  
Consejo Aguaruna y Huambisa  
**Charlotte Seymour-Smith**

Correspondencia:

COPAL Los Alamos 431  
Lima 27 - Perú

La reproducción parcial de los artículos de A. I. está permitida citando la fuente. La reproducción total requiere de previa autorización de COPAL.

- Las comunidades nativas: un etnocidio ideológico F. Barclay y F. Santos
- El secreto de Don Guillermo F. Santos y F. Barclay
- La habilitación y el enganche en el río Tambo:  
presiones y límites al proceso de homogenización social de los Campa M. Villansante
- Nativos, Petróleo y Evangelio:  
la problemática del desarrollo en las comunidades nativas del Río Corrientes Ch. Seymour-Smith
- La Federación Nativa del Madre de Dios: Informe de un Congreso L. Wahl
- Las experiencias del Consejo Aguaruna y Huambisa y  
el desarrollo de la provincia de Condorcanqui E. Nugkuag

## Las comunidades nativas: un etnocidio ideológico

Fernando Santos  
Frederica Barclay

En el discurso de aquellos que directa o indirectamente están ligados a la problemática amazónica, el concepto de 'comunidades nativas' se ha convertido en un término de uso corriente. Tanto los defensores de los derechos de las etnias amazónicas como aquellos que desde el aparato estatal delimitan políticas de 'desarrollo' de la Amazonía en desmedro de las mismas, coinciden, paradójicamente, en el uso del término.

Lamentablemente las palabras, mediante un doble proceso, reflejan la realidad a la vez que se le imponen y le dan forma. El concepto de comunidades nativas refleja claramente este doble proceso, así pues, las comunidades nativas existen pero son una mentira. Y esto, porque al hablar de ellas estamos, en algunos casos sin querer queriendo, desconociendo una realidad más trascendente y profunda que es la de la unidad de cultura, de modos de ver y hacer, y de tradición histórica. En otras palabras, lo que se desconoce es la verdad más esencial de las sociedades amazónicas: su unidad y su identidad étnica. No hablamos aquí de plumas, flechas y collares multicolores, sino de algo que trasciende esas diferencias inmediatamente visibles y nos remite a concepciones del mundo, de las relaciones entre los hombres y de la relación entre éstos y la naturaleza que —por diferentes— les otorgan una especificidad social que no puede dejarse de tener en cuenta.

De lo que aquí se trata es de analizar, críticamente, conceptos que, por muy usados, asumen un carácter inocente, además de distorsionar la realidad, cuando en el fondo nos hacen creer que no hay otra realidad que la que ellos nos presentan. Este es uno de los mecanismos de la construcción ideológica de la realidad: presentarnos

ciertas formas que adquiere la realidad como algo dado, y por encima de todo, como algo natural.

Hasta qué la crítica a la ideología, veamos ahora cómo funcionan los hechos. Para empezar, las llamadas comunidades nativas son de reciente creación. En ningún caso representan formas organizativas tradicionales. Esto no quiere decir, de ninguna manera, que las sociedades amazónicas hayan carecido de criterios complejos de organización social, política y económica. Si en algún momento ésta ha sido la impresión de los observadores, ello se ha debido a la inexistencia de formas centralizadas de poder: pero de dicha inexistencia no se puede concluir como dijo algún misionero del siglo XVIII que "...viven de vida brutal, sin ley ni rey ni policía..." Desafortunadamente esta percepción está ampliamente difundida en los más variados sectores de nuestro país. La carencia de formas estatales de poder, no impidió sin embargo, la formación de sociedades con una rica cultura y mecanismos propios de integración.

Las comunidades nativas son justamente resultado histórico, unas veces intencional otras inintencional, del quebrantamiento de dichos mecanismos. Las claves de este proceso son múltiples: para empezar, todas las sociedades amazónicas de alguna u otra manera, más tarde o más temprano, han sufrido el impacto de las enfermedades y epidemias ajenas al medio, y el consecuente trauma de una violenta disminución demográfica. Mano a mano con este etnocidio biológico se dio en casi todos los casos un desgastante enfrentamiento armado que las más de las veces —dado el poder superior de las armas de los blancos— ter-

minó en serias derrotas militares y en una retirada forzosa hacia zonas más interiores. Los territorios así 'despejados' fueron paulatinamente ocupados por hacendados, pequeños colonos, caucheros y empresas extractivas. Cuando el retroceder ya no fue posible, las etnias amazónicas fueron progresivamente rodeadas por las avanzadas de la corriente colonizadora. En esta época que un célebre misionero del siglo XIX dice: "...colonizándose sus tierras, se les rodea y se les absorbe, obligándolos casi por fuerza, siquiera por vergüenza a que sigan las costumbres de las gentes civilizadas".

Por cierto, este argumento tan crudamente expresado, no deja de estar presente en las mentes de quienes diseñan y ejecutan los planes de 'desarrollo' de áreas donde aún existen poblaciones nativas. Y esto lleva a la última clave de este proceso. Disminuida su población, aniquilada su capacidad de resistencia armada y frecuentemente fragmentados sus territorios, sólo queda por realizarse la tarea de destrucción de sus valores tradicionales. En efecto, la dominación no es tal sino cuando los propios dominados se convencen de los beneficios de la dominación. Para ello se hace necesario convencer a los dominados de que lo que los dominadores tienen para ofrecer es cualitativamente mejor que lo que ellos tienen. Aquí nos referimos a la destrucción sistemática de la confianza en la riqueza, validez y efectividad de sus valores, sus concepciones y su tecnología. Los no-nativos se han encargado desde posiciones oficiales o su convivir cotidiano de desmerecer, repudiar y escanecer todas las manifestaciones de la cultura nativa, salvo aquellas que favorezcan el turismo y las que oportunamente contribuyan a la propaganda televisiva de la unidad nacional. Sin embargo, para poder minar su confianza en sí mismos en tanto sociedad, no basta con la mera presión ideológica, se deben destruir las condiciones de reproducción de las etnias amazónicas como tales; vale decir, la destrucción de la continuidad territorial que permite el libre juego de los mecanismos de solidaridad e integración que resultan en un sentimiento de identidad y de unidad étnica.

Todo lo dicho puede parecer nada más que una disquisición académica; pero aquí estamos hablando de gente a la cual no se le permite ser. Estamos

hablando de sociedades conquistadas a las cuales no se les reconoce sus derechos y ni siquiera su **condición de sociedades**. Cuando se habla de minorías étnicas se suele pensar más en el número que en su condición de sociedades incluidas dentro de una formación social más amplia que no reconoce su existencia. Ciertamente, si un país vecino nos invadiera, a nadie se le ocurriría negarle a los peruanos el derecho a resistir y a buscar por todos los medios recuperar la soberanía perdida. Sin embargo, con ese doble sistema de medidas que caracteriza al etnocentrismo, nos otorgamos a nosotros mismos un derecho que negamos a los demás.

El concepto de comunidades nativas lleva todos estos elementos en sí incorporados. Refleja la realidad (una realidad viciada sin duda en tanto ya es producto de un primer nivel de despojo) pero a la vez la sanciona y la mistifica.

La legislación vigente que se ocupa de las poblaciones nativas amazónicas es asimismo resultado de este proceso de despojo: respuesta y legitimación. En efecto, la ley 22175 no reconoce la existencia de las sociedades amazónicas en tanto tales, sino la existencia de los fragmentos de una sociedad. El artículo 7 dice: "El Estado reconoce la existencia legal y la personería jurídica de las comunidades nativas". Aunque la ley admite que las comunidades "tienen origen en los grupos tribales de la selva y ceja de selva" no reconoce la existencia legal de estos grupos y los derechos que debieran tener como tales. La ley precisa más adelante las características de los derechos territoriales que amparan a las comunidades y no a las sociedades mismas. En la ley se consuma la transformación de sociedades plenas en unidades que no son más que residuos del proceso de despojo al que han estado sometidas.

Sin embargo, es necesario señalar que si bien la formulación de la ley se inscribió en este proceso histórico, el DL 20653 de 1974, que precedió a la actual legislación, apuntaba en esa coyuntura particular a proteger aquellas áreas que aún estaban en posesión de las sociedades amazónicas y fue, como puede comprenderse, producto de una difícil negociación con otros sectores del Estado interesados en la ocupación neocolonial de la Amazonía. La ley dejaba abierto, sutilmente, un espacio a una interpretación distinta de la definición de comunidades nativas, que

posibilitara el mantenimiento de la integridad de los territorios no ocupados todavía y previera expropiaciones para reconstruir esta unidad. A la larga la administración no hizo sino limitarse a legalizar el despojo. La legislación de 1978 y el DL 02 de 1980, que enfatizan la ocupación empresarial de la Amazonía y reducen los derechos territoriales de las sociedades amazónicas a áreas agropecuarias excluyendo las definidas como forestales, no hacen sino dar un paso más hacia la destrucción de las condiciones de reproducción de estas sociedades.

Todo ello no quiere decir, sin embargo —como lo ha pretendido el Estado desde que se revitalizaron los planes de ocupación de la Amazonía con el segundo gobierno de Belaunde y desvirtuando las reivindicaciones étnicas— que en su 'artificialidad' las comunidades nativas no tienen sentido porque no son formas naturales, vendiendo así la idea de la parcelación.

Con esto no sólo se profundiza la destrucción de las condiciones de reproducción de estas sociedades, sino se crean condiciones para una mayor explotación.

Aunque la ley sancione la fragmentación de los territorios étnicos, y la división de estas sociedades en comunidades nativas no debemos olvidar que estas sociedades, a pesar de estos obstáculos, se esfuerzan con bastante éxito en mantener su conciencia de ser sociedad y su identidad diferenciada. Es dentro de esta perspectiva que debemos comprender la formación de organizaciones nativas que tienen un alcance étnico. Paradójicamente, en un país como el nuestro, donde los derechos de las sociedades amazónicas han sido tan pisoteados, el reconocimiento de los fragmentos territoriales aún en manos nativas, constituye una reivindicación elemental que, aunque parezca mentira aún no ha sido satisfecho para la totalidad de estas sociedades.

## El secreto de don Guillermo

Frederica Barclay  
Fernando Santos

"Todo mi secreto, me dijo don Guillermo, consiste en crearles necesidades para luego procurarles inmediatamente, como pago por sus servicios, el medio de satisfacerlas. .... Los colonos de la escuela de don Guillermo son los verdaderos conquistadores de la Montaña".

El que así se expresaba era Olivier Ordinaire, vicecónsul francés en el puerto del Callao, quien realizó un largo viaje desde las costas del Pacífico a las del Atlántico hacia fines del siglo XIX. Ordinaire tuvo la oportunidad de viajar por los territorios de las etnias Campa y Amuesha que en ese entonces constituían los objetivos de la avanzada colonizadora en la Selva Central.

Allí visitó los valles de Oxapampa y del río Palcazu. Fue en este último lugar donde conoció a Guillermo Frantzen, un colono alemán llegado a la zona hacia 1880 que se dedicaba a la extracción de caucho.

Por ese entonces Frantzen se encontraba viviendo en la boca del río Chuchurras en el Palcazu donde originalmente había hallado asentadas a 12 familias Campa. Cuando Ordinaire lo visita se sorprende de que más de 60 familias estuvieran trabajando para él, cuando la mayor parte de los caucheros de la zona se quejaban de la 'falta de cooperación' de los nativos. Se sorprende, además, por cuanto en ese tiempo las correrías —verdaderas expediciones armadas para capturar y escl-

vizar hombres, mujeres y niños indígenas— eran el método corriente de asegurarse la mano de obra necesaria.

Es en este contexto donde Frantzen le revela su secreto: la creación de nuevas necesidades que sólo él podía satisfacer a cambio del trabajo indígena. Es así que rifles, pólvora, medicinas y telas constituían el pago por las valiosas bolas de caucho ahumado que traían los Campa y los Amuesha a su campamento central. Su "secreto" era sin duda eficaz ya que Frantzen llegó a producir 1000 arrobas de caucho anuales que llevaba al puerto de Iquitos cada dos años. Las ganancias debieron de haber sido cuantiosas si pensamos que en esa época se pagaba de 50 a 60 francos por arroba.

El secreto de don Guillermo no era sólo suyo, ni tampoco fue patrimonio de su época. El método de creación/satisfacción de necesidades ha sido uno de los más eficientes para construir el actual sistema de dominación en la selva. Lo usaron los misioneros, los hacendados, los madereros y los regatones para conseguir ya sea determinados productos, o la mano de obra para sus diversas actividades productivas o extractivas. La creación de necesidades de productos manufacturados es condición y contraparte de los sistemas de habilitación y enganche tan difundidos en la Amazonía peruana.

Los sistemas de habilitación y enganche —adelantos en dinero o en especies a una persona como pago por una producción a ser entregada en el futuro o por servicios a ser rendidos en el futuro— constituyen un elemento imprescindible en aquellas regiones donde el capitalismo aún no ha sentado sus reales y donde no existe aún un mercado libre de mano de obra. Sin embargo, estos sistemas pueden ser caracterizados como punta de lanza para la expansión de la economía de mercado, en tanto que al crear necesidades de consumo generan un mercado de consumidores potenciales que, para ser tales, deben o producir para el mercado o vender su fuerza de trabajo en el mismo. En otras palabras, para ser consumidores hay que ser primero productores.

Para las etnias amazónicas estas nuevas necesidades ofrecen muchas veces ventajas indiscutibles frente a sus propias soluciones tecnológicas. De

otro modo no serían tan fácilmente aceptadas. Las herramientas de hierro abrevian la jornada de trabajo. Una tela industrial evita el penoso y largo trabajo de tejer en un telar de cintura. Una escopeta puede ser mucho más efectiva y tiene un radio de acción más amplio que las cerbatanas o las flechas. Una lata de atún es a veces la única alternativa a varios días de caza o pesca infructuosas. Si bien es lamentable la pérdida de ricas técnicas culturales largamente desarrolladas y elaboradas, no se trata aquí de abogar por la preservación de las sociedades nativas como museos vivientes.

No se trata de emitir un juicio sobre el valor cultural o "moral" de los objetos que se convierten en necesidades, sino de entender los mecanismos de dominación que a partir de ellos se establecen. En este sentido, las nuevas necesidades, aún siendo ventajosas en términos tecnológicos, conducen la mayor parte de las veces, al establecimiento de un determinado tipo de relaciones sociales marcadas por la dependencia y la explotación de la parte nativa. Esto no es una ley natural sino un mecanismo conscientemente desarrollado por quienes tienen la intención de incorporar a las etnias amazónicas al juego de sus propios intereses económicos. En este caso, los patrones de todo tipo, y de una forma más sutil, el Estado. El secreto de don Guillermo es un secreto a voces.

En la medida en que las sociedades nativas se ven más y más sometidas a los efectos de la colonización, su capacidad para prescindir de algunas de estas necesidades y para poder mantener niveles mínimos de autodeterminación se ve aún más disminuida. En efecto, la fragmentación de los territorios étnicos resulta en el despojo de gran parte de sus recursos tradicionales, a la vez que en una distribución desigual de recursos entre las diversas unidades —'comunidades nativas'— en las cuales los mismos han sido desagregados. A esto habría que añadir la creciente y acelerada depredación de los recursos animales y forestales producto de una mayor presión demográfica sobre las tierras.

El hecho de que los nativos consideran de un mayor número de tierras o preservasen la integridad total o parcial de sus territorios tradicionales no

implicaría de ninguna manera que escapen al influjo de estas nuevas necesidades. Pero ello sí significaría (y esto es lo que debe ser destacado) la posibilidad de estar en mejores condiciones para enfrentar las consecuencias de la posición estructural que desde ya ocupan (precisamente como resultado del despojo y de la creación de estas necesidades) en la dinámica política y económica del país.

La intencionalidad de la creación de un número cada vez mayor de necesidades queda así develada. El objetivo es la dominación. El pretexto la tarea 'civilizadora', ya que desde un punto de vista etnocéntrico el consumo de lo 'nuestro' (léase leche en polvo de una firma suiza, machetes colombianos, radios japoneses, linternas de Taiwan, etc.) es síntoma de 'desarrollo y participación'. Mientras tanto, que las etnias amazónicas sigan creando riqueza, para otros.

El caso de don Guillermo es ilustrativo: en 1886, cuando lo visitó Ordinaire, tenía dos cabezas de ganado; en 1916 las mismas habían aumentado a 140; y hacia la década del '60 sus descendientes eran mencionados entre los mayores productores individuales de ganado de todo el país (aquí se excluyen a las sociedades ganaderas). Pero el tiempo parece haber llegado en que el secreto de don Guillermo ha sido descubierto por las propias sociedades nativas. Lo prueban las numerosas experiencias de producción y comercialización colectivas que se vienen realizando en muchas de estas sociedades bajo el signo de la autodeterminación. Asimismo lo prueban los obstáculos que ponen a estas experiencias el Estado y los don Guillermo del presente.

## La Habilitación y el Enganche en el río Tambo: Presiones y Límites al proceso de homogenización social de los Campa

Mariella Villasante\*

*"Necesitamos dinero... por eso nos vamos a la madera".*

Si bien en la Amazonía peruana el sistema de habilitación y enganche viene reproduciéndose de manera cíclica desde la época de explotación del caucho, su historia concreta es diversa y dinámica. Las variaciones concernientes al modo particular de extracción de los recursos de turno constituyen cambios de forma más que de fondo. Con esto queremos decir que el modo específico de aprovisionamiento de la fuerza laboral que se concretiza en este sistema constituye una expresión de las condiciones particulares de cada tiempo y espacio histórico selvático.

La estructura y la organización de este sistema explicita así formas de captación de mano de obra aplicadas de manera concreta en relación al tipo de extracción de recursos naturales requeridos, al contexto geográfico y, de manera especial, al pueblo étnico específico que se encuentra inmerso en dicho circuito económico regional.

Lo que resulta especialmente interesante en la actualidad y particularmente en relación al sistema aplicado a la explotación forestal, es la presión hacia la homogenización social que se ejerce sobre los pueblos étnicos inmersos en este tipo de economía regional. Este proceso de homogenización puede conducir paulatinamente la uniformización de culturas diferentes como consecuencia de la integración. Dicho proceso debe ser entonces analizado desde dos perspectivas: la del sistema y la de los actores. En este artículo intentaremos acercarnos a la interrelación entre ambas, es decir, a la percepción del sistema por parte del pueblo étnico Campa de la cuenca del río

Tambo y al funcionamiento orgánico y estructural del sistema de habilitación y enganche dirigido a la extracción forestal.

En suma, se trata de establecer lo que puede considerarse como la dialéctica entre las relaciones étnicas y la economía e ideología dominantes; es decir, la interacción de la dinámica interna y externa.

El pueblo étnico Campa asentado en la cuenca del río Tambo se halla inmerso en una dinámica económica de explotación forestal que tiene al poblado de Atalaya como eje central de comercio e incluye el curso bajo del río Urubamba, el curso alto del río Ucayali y la cuenca del Tambo, particularmente en su curso bajo. Se denomina al conjunto de estas zonas microregión de Atalaya.

La participación de los Campa al interior del sistema de habilitación y enganche se remonta a la década de 1950; sin embargo ésta se acelera y profundiza a partir de la década de 1960. Ello se explica en la medida en que la explotación forestal indiscriminada redujo considerablemente la riqueza maderera ribereña en el bajo y medio Ucayali en el curso de esa década. Fue así que los madereros se vieron obligados a buscar otras zonas "vírgenes" en el río Urubamba, particularmente en el río Inuya. Los pueblos étnicos comprendidos en la región iniciaron de este modo el lento y creciente camino de su "participación" en dicho sistema, incluyendo a los Machiguenga, Piro, Shipibo y Conibo. Este primer paso hacia la homogenización abarca así a las mismas etnias que se vieron involucradas en el ciclo del caucho en esta región.

Esta "causalidad externa" introdujo a los Campa del río Tambo al sistema de habilitación y enganche de manera directa, en la medida en que su cercanía a las nuevas zonas de explotación los convirtió en reserva potencial de mano de obra, indispensable para la reproducción del sistema.

Veamos ahora la organización y funcionamiento estructural del sistema de habilitación y enganche. Fácilmente podemos imaginar una cadena organizativa que vincula asimétricamente al extractor directo —trabajadores nativos, y de manera creciente en la última décadas, trabajadores nativos— con empresas forestales en Pucallpa y Lima. Sin embargo, los múltiples eslabones y ramificaciones de esta cadena no admiten una explicación lineal y simplista de su funcionamiento concreto.

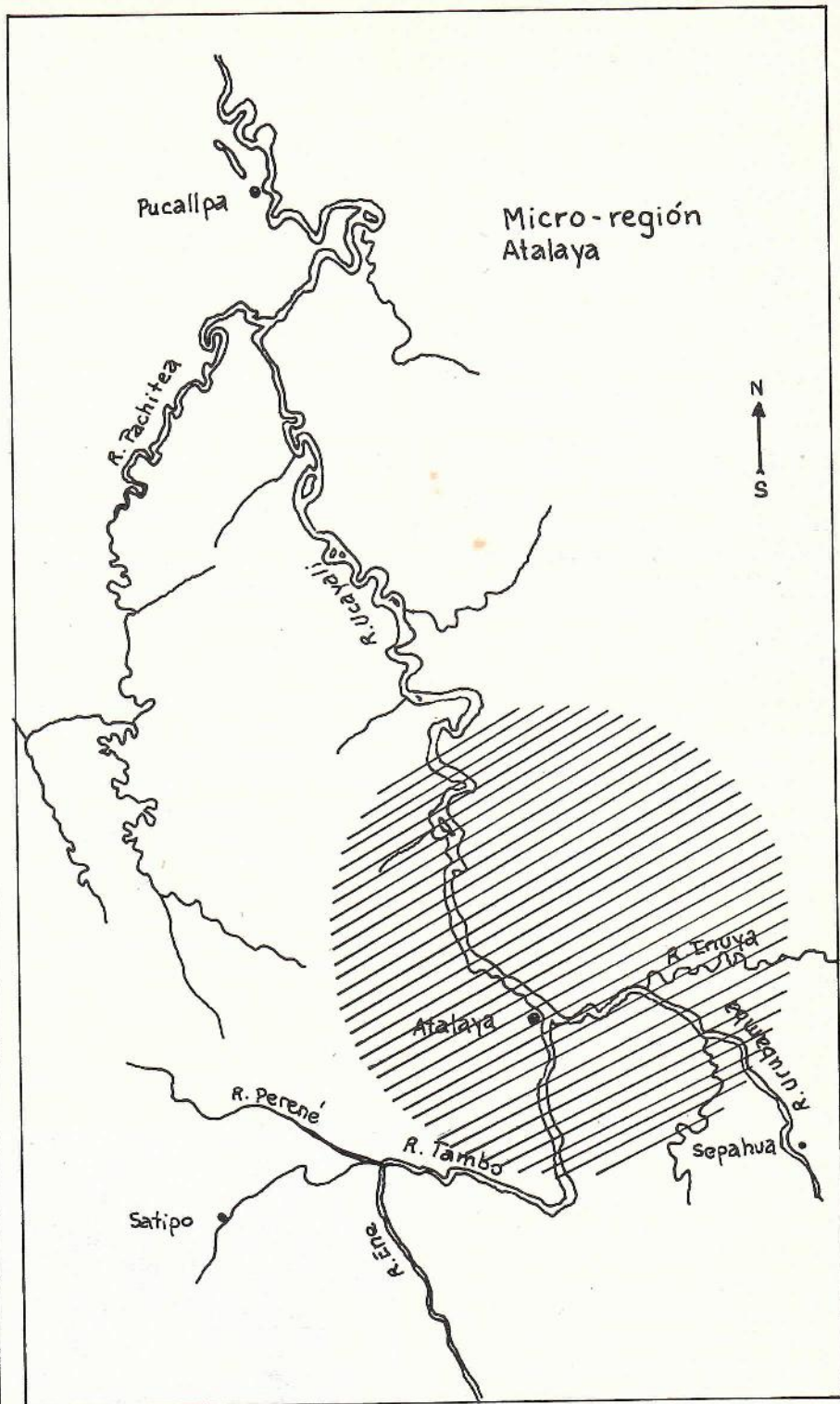
El personaje más importante a este nivel es el pequeño extractor o "patrón". En efecto, éste es el organizador del trabajo extractivo en todas sus fases (tumbado, trozado, remolque, transporte y comercialización primaria). La zafra forestal se inicia con la captación de mano de obra. El patrón dispone de un reducido grupo de "gente de confianza" compuesto por parientes y amigos cercanos a quienes delega la tarea de recorrer los ríos para "enganchar" a los nativos. Esto se realiza bien sea entre mayo y junio —época de secas— para la época del tumbado de la madera, o entre octubre y noviembre, antes de iniciarse el período de lluvias, para el remolque. Cabe señalar que la zafra forestal, al igual que todas las actividades productivas en la selva, está condicionada por los períodos estacionales de secas y lluvias.

Para hacer efectivo el "contrato laboral", el pequeño extractor habilita al nativo dispuesto a trabajar con un adelanto de dos a tres meses de salario. (Hasta la época seca de 1982 el salario promedio era de 30,000 soles mensuales.) Esta habilitación permite al patrón forzar su "participación". Más tarde, una vez instalado el campamento, generalmente sobre el mismo río Urubamba, e iniciada la labor, la zafra sigue su curso de nueve meses (entre julio y marzo), si bien el período puede variar según como se presenten las lluvias. La comercialización primaria se realiza entonces en Atalaya, proceso que excluye a los Campa y da fin a su enganche estacional.

A lo largo de toda esta secuencia tienen lugar diversos endeudamientos en base a solicitudes espontáneas de los nativos. Por lo general, el patrón proporciona una cierta cantidad de alimentos, básicamente farinha, arroz y sal, que en modo alguno son suficientes para completar la dieta cotidiana. Esto conduce a la primera "necesidad" de endeudarse. Los gastos son "apuntados en la cuenta personal" junto con otros productos alimenticios necesarios y novedosos como fideos, aceite y conservas. A continuación se considera "necesario" adquirir un machete nuevo, hachas, cuchillos, ropa, linternas, pilas, ollas y cartuchos... Al final de la zafra es posible (ya no es una regla en la actualidad) que la "cuenta personal" supere largamente el salario ofrecido, en cuyo caso el nativo se compromete (es también cuestión de honor) a "pagar su deuda" trabajando en la siguiente zafra con el mismo patrón. Es necesario decir que no existe coacción directa alguna para el retorno del trabajador y son corrientes los casos de "desersión", incluso antes del final de la zafra.

Es preciso comprender a este nivel que la característica del endeudamiento al interior del sistema de habilitación y enganche no contiene un sentido maquiavélico en un sentido estricto. El hecho de que sea el patrón quien efectiviza directamente la habilitación y el enganche, en relación a los nativos que participan libremente en él, sólo revela el funcionamiento de una economía de mercado aún no plenamente desarrollada.

En otro plano, el sistema de habilitación y enganche subordina a su vez a los pequeños extractores o patrones ante los grandes habilitadores (financiadores), quienes imponen los precios a la madera extraída. En efecto, la habilitación de los pequeños extractores se realiza con dinero proporcionado a manera "préstamo" por los medianos y grandes comerciantes de la micro-región, si bien en los últimos años se viene registrando adelantos obtenidos de la banca local, generalmente del Banco Agrario. En el primer caso la devolución se realiza en madera, según los precios por pie tablar que determinen los habilitadores-comerciantes: en el segundo caso los pequeños extractores deben trabajar con las tasas de interés impuestas por el sistema bancario y devolver el préstamo en dinero. En su-



ma, las empresas forestales compuestas por grandes habilitadores o financiadores realizan la plusvalía generada por el trabajo de los nativos y mestizos.

En los últimos años, la crisis existente en la explotación forestal a nivel nacional se ha ido profundizando. Ello significa que actualmente el sistema de habilitación y enganche se encuentra en refluxo. En el fondo, la crisis tiene su origen en la caída de los precios de

la madera internacional, particularmente en el mercado sudamericano, y de otro lado, en la recesión producida actualmente por la política económica gubernamental. Por todo esto, si en el presente se ha dejado de registrar un crecimiento considerable en las migraciones estacionales para la madera, ello se debe en este caso a lo expuesto, no a una "causalidad interna". Vale decir, los Campa no continúan profundizan-

do su ligazón al mercado laboral de la madera no porque no lo necesiten, sino debido a la crisis estructural por la que atraviesa la actividad forestal.

Una vez realizado este breve acercamiento al funcionamiento del sistema, es posible iniciar el camino inverso de análisis, el de la percepción de los Campa. Este pueblo étnico, como el resto que "persiste" a nivel mundial, se halla sujeto a una etapa histórica dominada por el desarrollo inherentemente irracional del sistema capitalista. En nuestros países no es posible hablar de "capitalismo" sin agregar "dependiente". Aquí el trabajo humano posee como característica central la superexplotación y, en el caso específico de los pueblos étnicos, una presión hacia la uniformización de culturas diferentes, que paulatinamente son integradas (más allá de una cuestión volitiva) al decadente "mundo occidental".

Las transformaciones que todo ese proceso conlleva para los Campa deben ser consideradas de manera real y no puramente subjetivas. Son corrientes la concepción y los criterios que subrayan solamente el plano negativo-desestructurador del sistema de habilitación y enganche. Creemos que ya es hora de superar ciertas visiones indigenistas en las que aún se insiste, como única vía para comprender un proceso que tiene lugar en el mundo real —y no sólo en el fantástico imaginario.

Antes de referirnos a la percepción Campa, queremos hacer explícito el doble fenómeno que puede explicar la reproducción del enganche y la no-desaparición de la etnicidad de este pueblo. De una parte encontramos que la característica de la economía e ideología capitalista-dependiente en el país y en la región selvática estriba en su debilidad para instaurar la relación y la disciplina capital-trabajo. En la microregión de Atalaya esta relación aparece aún menos desarrollada, de ahí la persistencia del sistema de habilitación y enganche. De otro lado, lo que ha contribuido notablemente al mantenimiento de la cohesión social Campa, en el río Tambo, ha sido su lejanía geográfica (hoy relativa), así como su sólida estructura social y organizativa sustentada en el principio de autoridad tradicional (también relativo hoy), y en la retención relativa de sus medios de producción, tierras y recursos.

En cierta medida esta dialéctica —entre las causalidades externas e internas— puede explicarnos tanto la "permanencia-dinámica" de la habilitación y enganche como la reproducción de la vida social Campa en el río Tambo.

Para los miembros de este pueblo étnico, la migración estacional dirigida a la extracción forestal constituye (y ha constituído) el camino más importante para la obtención de los bienes manufacturados que lentamente se han venido haciendo indispensables para completar su dieta alimenticia, vestimenta e instrumentos agrícolas, bien sea de caza o pesca. Para hacer posible esta obtención, la adquisición de dinero resulta fundamental; pero no es posible considerar solamente el plano de la transformación material sin referirnos también al nivel perceptivo-ideológico.

En el seno de la organización comunal y familiar Campa operan diversos procesos perceptivos que varían según el lugar que ocupa cada familia en la red interna de parentesco, y el tipo particular de comunidad. Sin embargo, existe una constante: para los Campa el enganche significa una puerta (un puente?) hacia la sociedad mayor, que si bien los discrimina étnicamente, les posibilita al mismo tiempo la obtención de bienes preciados por su eficiencia.

De otro lado, existe la percepción

de que esta fuente "exterior" de trabajo puede otorgarles un status de prestigio tanto al interior de su grupo parental como comunal de referencia. En efecto, el prestigio individual trasciende, a través del trabajo remunerado, las antiguas normas relativas al status ocupado por las familias extensas emparentadas con aquella del líder comunal. El Campa "enganchado" supera así los estrechos márgenes de lo familiar, con lo cual el "individuo" supera de una manera más explícita e independiente el marco familiar/comunal.

Este proceso de individualización opera al mismo tiempo en el nivel de la identificación con lo familiar y lo comunal. Se trata por lo tanto de dos planos inseparables y contradictorios. De un lado se produce la "individualización" y de otro el status diferente de la familia del "individuo" enganchado al interior de la comunidad.

Esto se expresa tanto material como ideológicamente. La posesión de bienes manufacturados otorga un status y/o prestigio social, antes sólo ligado a la antigüedad de las familias "fundadoras" emparentadas con el líder.

A otro nivel, el "externo", la percepción se presenta de manera homogenizante. Para los hombres Campa que "salen (al trabajo) en la madera", el trabajo remunerado (a pesar de la superexplotación el intercambio es de fuerza laboral por mercancías y dinero) significa en primera instancia la po-





sibilidad de homologación con el resto de los miembros de la sociedad dominante —los "choris" o mestizos y los "viracochas" o blancos.

Persiste sin embargo la percepción de que solamente a través del trabajo en la madera y otros trabajos agrícolas remunerados es posible la homogenización, no obstante las diferencias. Dicho proceso expresa las contradicciones étnicas y de clase que caracterizan la formación social peruana en particular.

La reafirmación de su identidad étnica resulta justamente de la confrontación de su propio trabajo y vida con relación a "los otros". La discriminación de la que son objeto les confirma al mismo tiempo que "no obstante el trabajo" ellos son "diferentes". Esta contradicción es vivida de manera bastante conflictiva y confusa.

Por ello, si bien al interior de la comunidad el enganche conlleva a una individualización, diferenciación social entre las familias y a un status diferencial de connotación positiva, en el plano "externo" aquél significa homogenización relativa en tanto trabajadores.

Este doble proceso no hace sino mostrarnos el trasfondo real del proceso transformador que sufren hoy los pueblos étnicos. Resulta difícil determinar el tiempo y la dirección precisa del desarrollo de esta transformación, pero creemos que solamente los personajes concernidos directamente, los Campa, poseen el argumento original.

Paulatinamente, las contradicciones del sistema sumergen la vida entera de este pueblo en caminos sin retorno, pero por nuevas sendas. Ello no debe producir demasiados subjetivismos. Son los hombres quienes crean su propia historia. Los antropólogos no deberíamos olvidarlo en momento alguno.

La lucha por lo étnico pasa necesariamente por el enfrentamiento general a la uniformizante sociedad capitalista. El enemigo es muy fuerte, pero también el derecho a la diferencia.

Lo fundamental es conocer la realidad tal como es y no solamente como quisiéramos que fuera. El peligro de las utopías consiste en pretender creer cosas y hechos que no tienen ninguna posibilidad de plasmarse en lo real. Pero

también hay utopías posibles, que solamente podemos determinar conociendo lo central de las condiciones y las tendencias del mundo real.

Hoy, en un mundo dominado por el capital y el poder que emana de su posesión, la "persistencia" y la lucha de los Campa manifiestan su fortaleza intrínseca, si bien mediatizada también por causalidades externas: el enganche explicita solamente las condiciones de desarrollo de las relaciones sociales "capitalistas" en la selva peruana. Los Campa participan libremente en este proceso, necesitan bienes manufacturados y, por ende, dinero para adquirirlos, para lo cual la única vía es asalariarse y/o producir para el mercado micro-regional.

La diferenciación social interna que de todo ello deriva ha sido y es vivida actualmente por los campesinos quechuas de la región andina, sin que el proceso signifique necesariamente la pérdida de su etnicidad. ¿Por qué no considerar (teniendo en cuenta las especificidades) que en la selva los pueblos étnicos se encuentran en ese mismo proceso? Creemos que la transformación no tiene por qué ser vista sola-

mente desde un ángulo negativo. La vida social es cambio constante; el resto no existe sino en nuestras mentes impregnadas de racionalismos subjetivos.

Hoy las comunidades Campa de la cuenca del río Tambo se encuentran en situación de acelerada transformación. Sus respuestas han variado y variarían según el tipo de organización comunal en juego. Pero el enganche en general es percibido de manera positiva, en tanto les otorga posibilidades que transforman su vida "tradicional" en un mundo nuevo y aún no plenamente conocido. Este es el camino sin retorno, pero camino de cambio, hacia una esfera de relaciones sociales "diferentes".

El qué guardar de lo étnico Campa es tarea que en primera instancia sólo les concierne a ellos; nuestra participación debe, tiene, que mantenerse proporcional a nuestras fuerzas y a nuestras utopías.

(\*) Antropóloga peruana, egresada de la Universidad Católica, que se encuentra realizando estudios de post-gradó en Ginebra y ha realizado una investigación sobre el impacto del sistema de habilitación y enganche en las comunidades Campa del río Tambo.

## Nativos, Petróleo y Evangelio: la problemática del Desarrollo en las Comunidades Nativas del río Corrientes

Charlotte Seymour-Smith\*

En los últimos 20 años ha venido desarrollándose tanto en los países del tercer mundo como en EE.UU. y Europa una antropología crítica. Tomando como punto de partida el rechazo a la antropología tradicional por su falta de conciencia política e histórica, la antropología crítica intenta desarrollar una perspectiva más cercana a la realidad de las comunidades y pueblos del tercer mundo, y a la vez liberarse de los marcos ideológicos que impedian el avance de la 'antropología aplicada' la primera respuesta de

la conciencia intelectual norteamericana ante los problemas socio-políticos del tercer mundo. La antropología aplicada, sea con demasiada ingenuidad o bien con complicidad activa, intentaba agilizar la máquina del desarrollo, "resolviendo" tensiones sociales y conceptualizando como problemas de diferencias culturales los problemas que en realidad son productos de estructuras de dominación y dependencia a nivel nacional e internacional. Dentro de la antropología crítica, producto de un verdadero diálogo entre

países desarrollados y países del tercer mundo, el estudio de sistemas sociales y culturales va acompañado del análisis de contextos históricos y políticos, con la finalidad de generar una antropología comprometida con los verdaderos intereses de los pueblos y comunidades que se encuentran en el último rango de la escalera de dominación y dependencia transnacional.

Dentro de una antropología crítica, es evidente que el concepto del desarrollo no puede ser fácil de definir ni de aplicar. Mientras la antropología tradicional nos presentaba la imagen de las sociedades y culturas "primitivas" como una serie de sistemas funcionales integrados y armónicos, y el proceso de desarrollo como un único camino, la antropología crítica nos revela cada vez más la complejidad y heterogeneidad tanto de sistemas socio-culturales tradicionales como de procesos de cambio y desarrollo. El presente estudio es un ejemplo de esta complejidad, y de la necesidad de considerar el contexto histórico en cualquier intento de analizar la problemática del desarrollo en una comunidad nativa.

Las comunidades nativas del río Corrientes, afluente del Tigre, en la Provincia de Loreto del Departamento del mismo nombre, pertenecen a la familia etno-lingüística Jívaro. Los Jívaro, cuyos territorios tradicionales abarcan una área extensa de la selva norte del Perú y de la zona oriental del Ecuador tienen cierta fama y hasta notoriedad a nivel nacional y mundial: son los 'cazadores de cabeza' que han atraído mucha atención de etnólogos y periodistas por sus costumbres bélicas. Sin embargo, ningún grupo nativo se auto-denomina 'Jívaro', excepto ahora bajo la influencia de contactos con castellano-hablantes. Tradicionalmente los grupos nativos de esta zona se auto-denominan por el término 'aents' que significa simplemente 'gente', y que incluye a toda persona que se considera como nativo, pero no al mestizo ni al blanco, que pertenecen a otras categorías de 'no gente'. Dentro del mundo nativo, existe una serie de términos que distinguen entre los nativos Quechua y Jívaro, y entre los distintos grupos o sub-grupos de la población Jívaro. En la literatura antropológica sobre este conjunto étnico, generalmente se reconoce las siguientes divisiones de la población: Shuar o Jívaro del Ecuador,

Aguaruna, Huambisa y Achuar (grupos que habitan tanto la parte ecuatoriana como peruana) y Jívaro del Perú. Estos últimos, a pesar de su nombre, no pertenecen al mismo sub-grupo que los Jívaro o Shuar Ecuatoriano, sino al grupo Achuar (o Achual). Su idioma y cultura son muy parecidos a los del grupo Achuar, pero se diferencian de los Achuar por su distancia geográfica y por su auto-denominación 'Shiwiar' o en castellano 'Jívaro'.

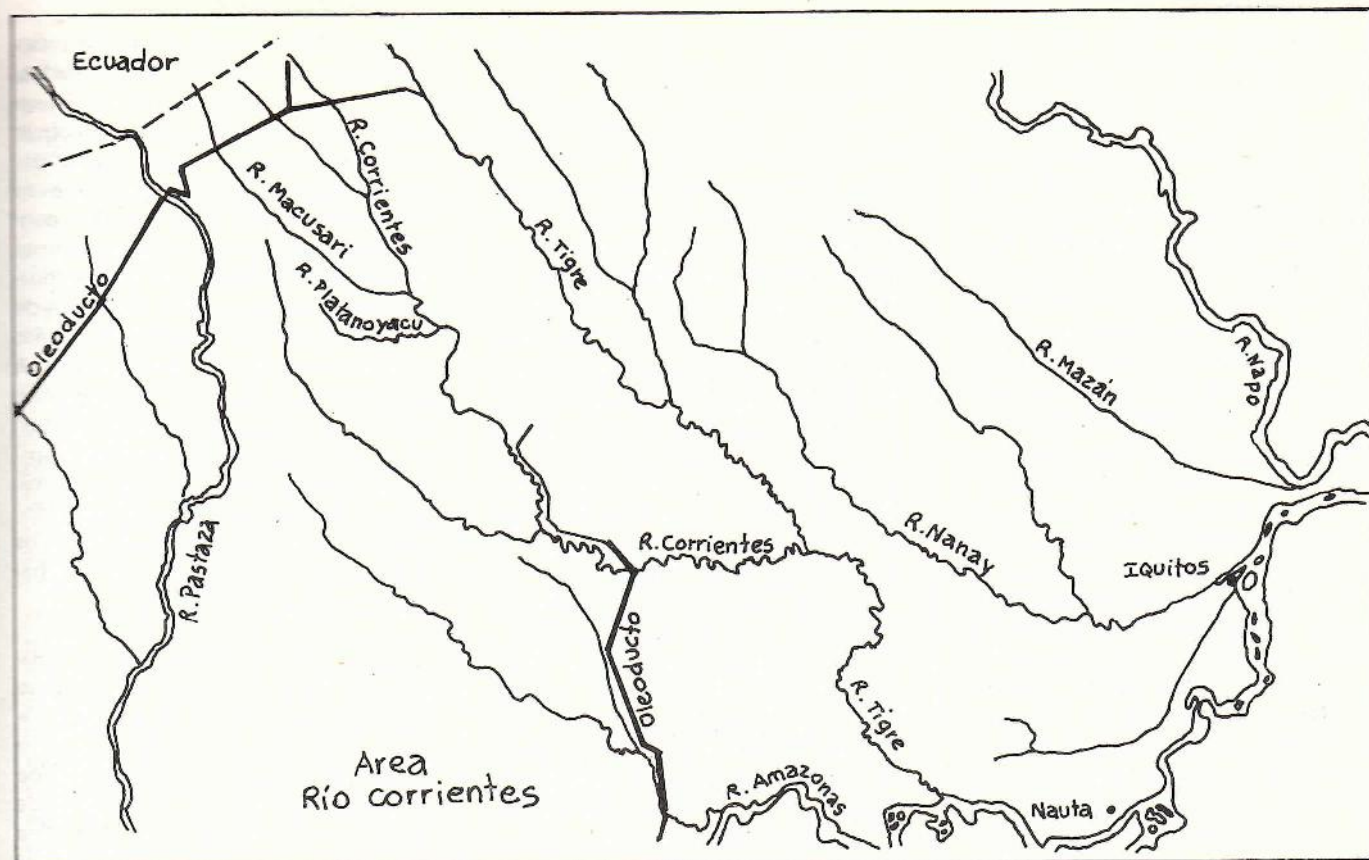
En este artículo quiero considerar brevemente las relaciones de los nativos Shiwiar-Jívaro del río Corrientes con el mundo no-nativo: entre 'aents' (gente nativa) y 'yasúch' (mestizos) y 'wiyakúch' (blancos). Los Jívaros como conjunto étnico durante toda la época colonial rechazaron a los misioneros que intentaron reducir su población, y siguieron siendo dueños de gran parte de sus territorios tradicionales. La conservación de la integridad física y cultural de los grupos Jívaro durante la época colonial e incluso durante largo tiempo en el período republicano se debió en parte a la inaccesibilidad de su territorio, que consiste en zonas mayormente de aguas no-navegables y topografía accidentada. Pero influyó también mucho su actitud de independencia y recelo hacia el mundo no-nativo. Ni el 'boom' del caucho logró penetrar al interior de la zona nativa de los Jívaro, cuya participación se limitó al intercambio de productos con comerciantes que llegaban hasta los límites de sus territorios para hacer trueque pero sin entrar a la zona de población nativa.

Sin embargo, durante los últimos 50 años una combinación de nuevos factores e influencias han logrado penetrar dentro de los territorios y las comunidades nativas, obligando a los Jívaro a entrar en relaciones mucho más intensas con no-nativos y con la sociedad y cultura nativas. En la zona del río Corrientes, los nativos están pasando por un agudo proceso de cambio social, precipitado por la presencia en su territorio de gran cantidad de no-nativos representantes de poderosos intereses externos como son las compañías petroleras y las organizaciones misioneras. Por ello, es de especial importancia examinar la dinámica de las relaciones nativo/no-nativo, enfocando especialmente la dimensión histórica de

las diversas fases de su desarrollo. Desde la perspectiva de la historia regional y nacional, el proceso que podemos observar en la zona del río Corrientes y en mayor o menor grado en otras áreas de población Jívaro es un ejemplo más del proceso general por medio del cual los grupos nativos, sometidos a la colonización nacional e internacional son asimilados al estrato más bajo de la sociedad regional. Visto desde la perspectiva interna del grupo nativo, el proceso de cambio tiene otra dimensión: ya que en el mundo nativo no hay separación de los valores económicos y los valores sociales y mágico-religiosos, las nuevas relaciones económicas conllevan una serie de cambios y revalorizaciones de la sociedad y cultura nativas.

El encuentro entre el nativo y el no-nativo no es solamente el enfrentamiento de dos formas culturales distintas, sino sobre todo es el choque de dos formaciones económicas. En la sociedad nativa, los recursos más importantes son los recursos humanos (hijos, parientes, aliados, etc., que constituyen el 'capital social' del individuo), y los objetos materiales sirven principalmente para concretar las relaciones sociales, aparte de ser valorados también por su utilidad práctica. Pero en la sociedad no-nativa, donde domina el modo de producción capitalista, los nativos encuentran un sistema económico que siempre tiende hacia la utilización del ser humano con el fin de procurar recursos que serán convertidos en dinero, el *primum mobile* del sistema. La problemática de la relación entre nativos y no-nativos surge principalmente de este enfrentamiento de dos formas socio-económicas incompatibles: la sociedad primitiva de pequeña escala donde la economía está al servicio de las relaciones sociales y la sociedad capitalista que quiere convertir al nativo en uno de sus factores de producción.

¿Cuáles son, entonces, las nuevas fuerzas que están logrando lo que durante cuatro siglos los misioneros, comerciantes y caucheros no pudieron conseguir: la 'reducción' de los Jívaro? Primero, hay que considerar factores tecnológicos, principalmente en transportes y comunicaciones. La llegada del avión y la radio, avances que posibilitan vencer las dificultades de acceso y comunicación, han permitido una penetración de nuevos elementos no-



nativos a la zona. La construcción de carreteras y el aumento de tráfico fluvial tienen también efectos importantes en ciertas partes del territorio Jívaro. Entre los sectores que han aprovechado estos avances tecnológicos se encuentran patrones, comerciantes y regatones; autoridades civiles y militares; misioneros; y en los últimos 20 años las compañías petroleras. Enfocando específicamente la zona del río Corrientes, podemos definir 4 sectores principales en este proceso.

1. **Las actividades militares.** El conflicto entre Ecuador y Perú, y la consiguiente militarización de las zonas fronterizas, aparte de traer personal militar a la zona, ha afectado a la población nativa en el sentido de sujetarla a las necesidades de la seguridad militar (control de fronteras, etc.) y hacerla consciente de fronteras nacionales que dividen a la población nativa entre sí. La presencia militar ha sido un factor principal en el establecimiento de un sistema de autoridades nacionales en la zona y en la disminución de actividades guerreras y rituales entre nativos.

2. **Las actividades de patrones y comerciantes.** Para obtener artículos de primera necesidad (herramientas, armas y municiones, ropa, combustible y

otros objetos domésticos y personales) el nativo puede ofrecer o bien su mano de obra, o los productos del bosque tales como madera, pieles, sangre de grado, carne de monte, etc. En esta zona no existe el mercado libre de mano de obra y comercialización de productos, más bien toda actividad comercial ha sido monopolizada por los patrones, y en menor grado por comerciantes y regatones. Durante los últimos 40 o 50 años, los patrones mestizos han logrado penetrar la zona de población nativa y establecerse en posiciones de poder político-económico dentro de las comunidades nativas.

Examinemos con un poco más detalle el papel del patrón, quien ha sido durante los últimos cuarenta años el vínculo más importante entre las esferas nativa y no-nativa, y cuya posición recién se ve algo amenazada por las actividades de las compañías petroleras y los misioneros. Los patrones se establecieron en el territorio de los Jívaro en las décadas de 1940 y 1950, después del establecimiento de autoridades militares y civiles en la zona después del conflicto con Ecuador. Para los Jívaro del río Corrientes, esto significaba un paso crítico en su etnohistoria, marcando el abandono de su antigua ma-

nera de vida, y especialmente de las guerras y venganzas, y el inicio de su adaptación a la presencia permanente del mestizo.

Del patrón, los Jívaro han aprendido a imitar y en ciertos sentidos adoptar la cultura ribereña y a suprimir —por lo menos dentro del contexto de su interacción con los no-nativos— muchos aspectos de su modo de vida tradicional. Estos cambios han afectado no solamente estilos de construcción de casas, de vestido, y de ornamentación, sino también los ritos del ciclo de vida. Adoptaron por ejemplo, la costumbre de hacer bautizar a sus niños por el patrón, dándoles nombres en castellano, y adoptando también el apellido del patrón. A pesar de eso, mantienen el sistema tradicional de nombres personales en Jívaro, para uso dentro de la comunidad. Abandonaron también sus prácticas tradicionales con respecto a los muertos. Tradicionalmente se construía una tarima o tambor para el muerto, dejando descomponer el cuerpo allí. Pero debido a la influencia de los patrones, los Jívaro del Corrientes adoptaron el velorio tal como es practicado por la población ribereña, y empezaron a enterrar sus muertos en cementerios.

Otra costumbre afectada por la influencia del mestizo es la del matrimonio con la prima cruzada, institución de suma importancia en la estructura social tradicional de los grupos Jívaro. Este tipo de matrimonio sigue siendo muy importante, como ideal, para entender las actitudes de los Jívaro hacia el parentesco y la alianza, pero los Jívaro ahora generalmente niegan que haya sido costumbre entre ellos, porque piensan que a los ojos del mestizo es una práctica algo primitiva e inmoral. Cuando hablan del matrimonio entre primos cruzados, dicen que es un 'secreto' de su cultura.

El personaje más importante en relación a la introducción de estos cambios, y en la transmisión de valores apropiados a la interacción con el mundo no-nativo ha sido siempre el patrón. En términos de su actividad económica, el patrón juega un papel en esta zona bastante parecido a lo que se encuentra comúnmente en toda la Amazonía. Como intermediario económico, el patrón provee a los nativos de los artículos comerciales esenciales y deseados: bebidas alcohólicas, ropa, herramientas, armas, municiones, medicinas, combustible, etc. Mediante la entrega de éstos, compromete al nativo a una relación de deuda permanente, por lo que el valor de la producción y el trabajo de los nativos es fijado por el patrón en una suma muy baja en comparación con los precios de los artículos que vende. El patrón utiliza la mano de obra de los nativos para el cultivo de sus chacras, algunos de cuyos productos agrícolas se dedicarán a la venta, y para la extracción de recursos —principalmente madera— de la selva. También recibe de los nativos carne, pieles y otros productos del bosque. El nativo se encuentra en condiciones muy desfavorables en este intercambio, no solamente por la inequidad de los precios establecidos por el patrón, sino también porque no tienen acceso directo a los mercados donde podría vender sus productos. El que controla los medios de transporte es, por supuesto, el mismo patrón. La actitud de los Jívaro hacia sus patrones es ambivalente: reconocen su dependencia del patrón para toda una serie de artículos y favores desde el transporte hasta la ayuda con sus documentos personales, etc. Pero a la vez son muy conscientes de la naturaleza de explotación de la relación y frecuentemente se quejan de la injusticia de su situación de deuda

permanente. Tienen a resolver esta ambivalencia mediante la separación de sus patrones en las categorías de 'buenos' y 'malos'. Un 'buen patrón' da crédito o favores cuando se le pide, y no es abusivo con sus peones, mientras un 'patrón malo' no quiere vender al crédito, no quiere ayudar cuando se le pide un favor, y hace trabajar a sus peones sin darles de comer o tomar.

El patrón mismo, si quiere tener éxito en sus actividades comerciales, tiene que manejar sus relaciones con los nativos con sumo cuidado. El vive en la zona, su mujer suele ser una mujer nativa, y él necesita llevarse bien con sus afines y vecinos si va a seguir viviendo dentro de la comunidad y beneficiándose de sus regalos y servicios. Un patrón que no se integra suficientemente con la comunidad, y que no se muestra generoso hasta cierto punto, corre el riesgo del ostracismo, la expulsión, o la violencia de los nativos. Pero a la vez no puede dejar que sus obligaciones, especialmente las obligaciones que tiene hacia la familia que le ha dado su mujer, pesen demasiado. La economía dentro de la comunidad nativa siempre tiende a nivelar las diferencias de propiedad entre sus miembros: el que tiene más se siente obligado a prestar o regalar a los demás. Pero el patrón no puede seguir esta regla, porque para funcionar como patrón, tiene que acumular capital para sus viajes y compras.

El caso de Víctor, un patrón de la comunidad de Valencia, da una ilustración de las dificultades inherentes en el papel de patrón. Víctor tiene dificul-

tad en poner límite a las demandas constantes de sus numerosos cuñados, tíos y primos nativos, y también en imponerse cuando se trata de cobrar sus cuentas. Se ha dejado asimilar demasiado a su posición del yerno joven dentro de la parentela nativa. Por consecuencia se encuentra generalmente sin recursos para financiar viajes a Iquitos o para hacer compras. Pero lejos de ser visto como un 'buen patrón', más bien es relativamente despreciado en comparación con otros patrones que son considerados los 'hombres fuertes' de la zona y consiguen acumular capital para poder continuar con su dominación económica. Estos, sin embargo, siempre corren el riesgo de alienar a los nativos, quienes terminan por rechazarlos, a veces con violencia.

Es evidente entonces que la posición del patrón no es tan segura como posiblemente se da en otros grupos nativos y regiones de la Amazonía, pero a pesar de eso su influencia ha sido de tremenda importancia. El proceso de cambio más importante en esta zona durante los años 1940 a 1960 fue el del establecimiento de los patrones como intermediarios culturales y económicos, ganando cierto grado de control sobre el trabajo de los nativos, y desplazando hasta cierto punto a los líderes nativos. Donde tradicionalmente el líder del grupo había sido el punto focal de las actividades económicas, y había actuado también como intermediario entre su grupo y otros grupos, el patrón tenía ahora cada vez más importancia como intermediario cultural, social y económico. La supresión de



Las guerras y venganzas, siempre un componente importante del prestigio de los líderes nativos, fue otro factor que les restó influencia a éstos. Hasta la política de la alianza matrimonial, y del chamanismo competitivo, a pesar de que seguían siendo de suma importancia dentro de la comunidad nativa, se vieron reducidas en tanto la población nativa del río Corrientes tendía a descuidar el sistema social regional nativo y cultivar más sus relaciones con el patrón y el mundo no-nativo.

Los líderes nativos siguieron jugando un papel importante dentro de la comunidad nativa, pero su posición fue necesariamente minada por la nueva dominación económica y los nuevos valores culturales que trajeron los patrones. Sin embargo, se estableció durante este período un equilibrio provisional, dentro del cual los Jívaro lograron separar dos esferas económicas: la esfera de las relaciones intra-comunales, caracterizada por la reciprocidad generalizada y las obligaciones de parentesco, y la esfera más impersonal e individual de las relaciones económicas externas. Como hemos visto, el patrón cumplía el papel de intermediario entre estas dos esferas. Conforme a esta clasificación, tenemos también dos modelos contrapuestos de la identidad étnica: el modelo nativo y el modelo ribereño o mestizo, cada uno con su propio idioma, cultura y valores; el dominio de cada cual constituye una fuente de orgullo y prestigio.

**3. Las actividades de las compañías petroleras.** Dentro del contexto general establecido en la sección anterior donde tratamos de la influencia del patrón, tenemos que evaluar el impacto de las actividades de las compañías de exploración, construcción y explotación petrolera.

Los efectos más obvios de la presencia de las compañías petroleras se deben al contacto intensivo con no-nativos que trae consigo. El establecimiento de campamentos petroleros en territorio nativo obliga a la población a reubicar sus comunidades o bien a aprender a convivir con los petroleros. Los que se quedan cerca a los campamentos tienden a adquirir una dependencia de los petroleros por los regalos y el trabajo eventual que se les ofrece. A la vez, factores como la prostitución de la mujer nativa, las enfermedades traídas por el personal de las compañías,

la interferencia de éstos en el modo de vida tradicional de los nativos producen una fuerte disrupción y hasta destrucción de la estructura social tradicional. Otro efecto de la presencia de las compañías, sin embargo, y que se extiende a todos los nativos de la zona y no solamente los que viven cerca a los campamentos, ha sido la expansión de oportunidades económicas. La posibilidad de comercio con los petroleros, y de trabajo eventual con las compañías, provee a los nativos de una alternativa a su relación con el patrón. Como resultado de esto la posición del patrón se ve amenazada, porque los nativos tienen por primera vez la oportunidad de vender y comprar más libremente y en términos más favorables. Los nativos siguen adquiriendo artículos a crédito de manos del patrón, pero cuando tienen recursos o excedentes de alimentos para vender, prefieren llevarlos a las compañías y recibir dinero. Estas pagan su trabajo con dinero en efectivo, por lo que los nativos están menos dispuestos a trabajar para el patrón donde la cuenta nunca se reduce.

Los nativos quieren aprovechar de las oportunidades económicas que la presencia de las compañías petroleras ofrece. Pero son muy conscientes también de los aspectos negativos de esta presencia: la transformación de sus asentamientos en pueblos satélites alrededor de los campamentos petroleros, la disrupción de la vida familiar producida por la prostitución o semi-prostitución de la mujer nativa, la marginalización del hombre nativo producido por esto y por su dependencia económica y el poco respeto que tienen los petroleros por la ecología de la zona y por la cultura y sociedad nativas.

**4. Las actividades misioneras.** Dentro de este contexto, es más fácil entender la reacción de los Jívaro ante la influencia misionera. Los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano y de la Misión Suiza, a pesar de haber pasado muy poco tiempo entre los nativos, han logrado una buena aceptación en la zona. La mayoría de la población nativa se ha convertido al evangelismo, que ha sido adoptado casi como una especie de movimiento de reacción contra las presiones y tensiones de la influencia del mestizo. Hay varias razones por las que la nueva religión ha podido cumplir este papel. Primero, su

origen no está entre los mestizos o 'Católicos' sino entre los blancos, que están completamente fuera del sistema social normal de la región. Segundo, el Evangelio llega no en el idioma castellano sino en el idioma nativo, dando a éste por primera vez forma escrita —siendo la escritura previamente privilegio y señal de poder del mestizo. Estos factores dan a la nueva religión una autoridad y un atractivo especial para los nativos, y a la vez excluyen la participación de los mestizos, que no hablan el idioma nativo y no tienen relaciones con los misioneros.

El efecto de la influencia misionera ha sido de crear entre la población nativa nuevos asentamientos, cristalizados alrededor de nuevos líderes nativos. Por ejemplo, tenemos el caso de la comunidad de Pampa Hermosa, en la boca del Macusari. Este caserío reúne a los nativos que antes vivían en casas aisladas a lo largo del Macusari. El motivo principal que citan los nativos para la formación de este caserío de aproximadamente cuatrocientas personas es el deseo de 'seguir el Evangelio', y específicamente de seguir a un líder nativo que es un maestro capacitado por el ILV. Pero detrás del motivo explícito del entusiasmo religioso, podemos percibir una serie de procesos políticos y sociales que están estimulando este movimiento hacia la nuclearización de asentamientos. En realidad esto existe como tema constante de la historia reciente de todos los pueblos Jívaro. El patrón de asentamiento tradicional de estos grupos era de casas aisladas a lo largo de los ríos. Dentro de este patrón, habían agrupaciones de unas diez o más casas, que eran comunidades-parentelas con cierta tendencia a la endogamia. Estas comunidades-parentelas a su vez se agrupaban en alianzas políticas bajo la influencia de 'grandes hombres' o líderes carismáticos. Este sistema de facciones políticas siempre mostraba la tendencia hacia la formación de grupos grandes, que después se fragmentaban de nuevo cuando el prestigio del líder declinaba y las disputas dentro del grupo llegaban a un punto intolerable.

El proceso que podemos observar en la historia reciente de los pueblos Jívaro es, en realidad, nada más que la concentración física, bajo nuevas condiciones, de este mismo sistema de política basado en facciones creadas por 'grandes hombres'. Esta concentración

física corresponde a su vez al deseo de adaptarse a la sociedad nacional y beneficiarse de facilidades como colegios. Los líderes de estas nuevas comunidades, a diferencia de los líderes tradicionales, tienden a ser los que toman la iniciativa en las relaciones con el mundo no-nativo. Los nuevos caseríos, que reúnen a una o más comunidades-parentelas, tienden a su vez a tener una vida limitada, porque los conflictos políticos y la escasez de recursos producen de nuevo la dispersión de la población. Nadie está obligado a vivir en un caserío, y para los Jívaro siempre existe la posibilidad de retirarse a la independencia y auto-suficiencia de la unidad doméstica viviendo en su casa aislada. Por lo tanto, la decisión de estar en el caserío dura mientras las ventajas de la vida comunal parecen ser mayores que las desventajas.

Dentro de esta situación, la nueva religión está actuando hoy como factor potente de atracción hacia el patrón de asentamientos nucleados. Para los nativos que acuden a las nuevas comunidades para 'seguir el Evangelio' y para 'vivir mejor', la nueva religión sirve como una especie de protección contra los males de la vida comunal —la borrachera, el adulterio, la brujería, la violencia— y contra la influencia desmoralizadora del mestizo. Pero es más: los Jívaro creen que los misioneros van a ser la fuente de los conocimientos y recursos que van a asegurar su participación en el nuevo orden. El entusiasmo para formar nuevos caseríos refleja no solamente el carisma de ciertos líderes nativos sino también las expectativas exageradas que tienen los conversos de los beneficios que los misioneros —como nuevos y superiores patrones— les van a traer. Estas ilusorias expectativas, y la actitud de dependencia que fomentan, no ayudan a los Jívaro a buscar soluciones prácticas a los problemas presentados por la incursión de las compañías petroleras y la sociedad nacional. En realidad el contacto con los misioneros se va a seguir reduciendo ahora que han terminado su labor principal, que es la traducción del Nuevo Testamento al idioma nativo.

La adopción del Evangelio también trae otros problemas para la comunidad nativa, especialmente cuando requiere la supresión de aspectos de la

cultura nativa y la adopción de nuevas formas que tienen poco o nada que ver con la realidad indígena. Los Jívaro intentan amoldar las nuevas creencias a sus orientaciones y categorías tradicionales, pero hay un límite a la posibilidad de absorber ideas ajenas y mantener a la vez la integridad de la cosmovisión nativa. El resultado inevitable de este proceso es la confusión y pérdida de confianza del hombre que ya no se siente dueño de los conocimientos que gobiernan sus condiciones de vida.

Podemos percibir, entonces, en la historia reciente de este grupo nativo, una serie de reacciones complejas a las influencias externas que van cambiando las condiciones de su existencia. Para entender estas transformaciones y las situaciones de equilibrio provisional que surgen, es necesario considerar como fenómenos vinculados la etnicidad y la estructura socio-económica. La respuesta nativa primero a los patrones, después a las compañías petroleras y a los misioneros, tiene un valor adaptativo y un valor simbólico a la vez: refleja el esfuerzo del nativo para encontrar el equilibrio entre las necesidades económicas y la coherencia cultural y supervivencia étnica. En el caso de la reacción a los misioneros, hemos visto que los Jívaro no aceptan pasivamente la influencia misionera, sino más bien intentan incorporarla a una nueva identidad étnica que les serviría como defensa contra las influencias de la sociedad nacional y que reforzaría a los líderes nativos.

La respuesta religiosa, como la que se encuentra ahora entre los Jívaro del río Corrientes, es característica de la fase inicial de contacto entre las sociedades indígenas y las poderosas influencias externas que aparecen repentinamente en su territorio. En cuanto los nativos van adquiriendo más conocimientos religiosos tienden a declinar en importancia, cediendo paso a cambios que son más explícitamente de naturaleza política y económica. En otras zonas de población Jívaro, ya existen nuevas organizaciones como son la Federación Shuar (Ecuador) y el Consejo Aguaruna-Huambisa. Por medio de estas organizaciones los nativos intentan desarrollar sus recursos económicos y defender sus intereses frente al mundo no-nativo. Pero en el caso del río Corrientes es probable que la

marcha de la extracción petrolera no permitirá a los nativos el tiempo suficiente para tomar conciencia de su situación y formular una respuesta adecuada. La expansión de la actividad petrolera hacia zonas que antes eran de refugio para los nativos (río Macusari, río Plantanoyacu) conlleva la amenaza de la asimilación forzada de la población nativa a los pueblos satélites de los campamentos petroleros, donde no tienen posibilidades de ser contratados por las empresas pero son incorporados como proveedores de servicios periféricos.

Frente a la tendencia etnocida de la población nativa del río Corrientes en la situación actual, es necesaria una 'antropología de emergencia' que coordine acciones en favor de esta población y que comprenda como mínimo los siguientes elementos:

1. El reconocimiento por parte de las empresas petroleras y las entidades de gobierno y administración (Ministerios de Salud, Educación, etc.) del problema actual que viven los nativos del río Corrientes y su colaboración en acciones en favor de la población.
2. La dedicación de un porcentaje pequeño de las ganancias en petróleo a los dueños milenarios de los territorios donde se realiza su extracción, a fin de asegurar servicios básicos (principalmente en educación y salud) que darán al nativo la posibilidad de adaptarse a su nueva situación.
3. Un programa de mejoramiento y comercialización de la producción nativa (agro-forestal).
4. Un programa de defensa del medio ambiente y de recursos renovables y no-renovables, para evitar la contaminación por actividades petroleras como la decimación de flora y fauna que podemos observar en otras zonas de la selva.
5. Un cambio de la política actual de las empresas petroleras que margina a la población nativa de la participación en el desarrollo económico de la zona, permitiéndoles ingresar a las empresas como trabajadores contratados o efectivos, y consultando con la población y las autoridades locales antes de tomar decisiones que afectan a los habitantes de la zona.

(\*) Antropóloga inglesa, trabaja actualmente en la Universidad Nacional de la Amazonía (Iquitos). El presente informe se basa en un trabajo de campo llevado a cabo por la autora en comunidades Shiwiar-Jívaro del río Corrientes, entre agosto de 1981 y julio de 1982. (1)

(1) La investigación fue financiada por el Social Science Research Council de Gran Bretaña y por la Universidad de Londres. Agradezco el apoyo de la Pontificia Universidad Católica del Perú, institución a la que estuve afiliada durante ese período; de igual manera, la colaboración brindada por el Proyecto de Apoyo a Comunidades Nativas (Orde-Loreto) y el apoyo en el campo de Petróleos del Perú.



## La Federación Nativa del Madre de Dios: Informe de un Congreso

Lissie Wahl

La cuenca del río Madre de Dios reúne a diversas poblaciones indígenas (ver mapa). Entre ellas, los Harakmbut (Amarakaeri, Arasaeri, Kisambaeri, Pukirieri, Sapiteri, Toyoeri y Wachipaeri), Machiguenga, Iñapari y Ese'ejá tienen una presencia muy antigua en la zona, al igual que algunos Piro, Amahuaca y Yaminahua. Los Ashaninka (Campa), Shipibo-Conibo, Kichwa Runa del Napo (Santarrosinos), Cocama y demás Piro son descendientes de poblaciones que, bien fueron traídas a la fuerza desde la selva central y norte por los caucheros de principios de siglo o que llegaron buscando refugio de los asedios de éstos en sus lugares de origen (el auge del caucho en el sur es algo posterior). Los Manchineri y demás Amahuaca y Yaminahua son migrantes más recientes del Brasil y de las

cabeceras de los ríos Purús e Inuya, en Ucayali. Sin embargo, esta rica diversidad de culturas esconde la historia vivida por sus integrantes.

Si bien la producción de coca de los valles de O'osñipata y Marcapata además de la extracción de oro de las regiones de Carabaya y Sandía fueron componentes importantes tanto de la economía incaica como colonial, y más adelante se extrajo cascarilla de las dos últimas regiones, las poblaciones indígenas de la cuenca del río Madre de Dios mantuvieron una autonomía relativa hasta el momento de la llegada de los caucheros a fines del siglo pasado. Las **correras**, epidemias y demás incursiones que efectuaron a éstos en las regiones del alto río Manu, la mar-

gen izquierda del río Madre de Dios y el río Tambopata ocasionaron la destrucción total de numerosos poblados y eventualmente aún de grupos étnicos íntegros (probablemente de origen arawako). El orden social y económico de las demás poblaciones, sin embargo, también se vió profundamente alterado al tener muchas de ellas que huir hacia las cabeceras de los ríos, zonas frecuentemente ya pobladas por otros indígenas. Muchos de estos grupos culturales lograron sobrevivir, pero ya de manera bastante transformada, demográficamente reducida y a veces conflictiva, dadas las poblaciones previamente asentadas en dichos lugares.

Al finalizar el auge del caucho y tras los cincuenta años siguientes aproximadamente, la economía de la cuenca giró en torno a la demanda por el oro (Quincemil), la castaña (ríos Madre de Dios y Piedras), el caucho (zona de Iñapari), la caña de azúcar y, posteriormente, la madera (O'osñipata). Durante este período de expansión interna se buscó, por un lado, la incorporación de los Harakmbut y Machiguenga a la fuerza de trabajo en las haciendas azucareras y, por el otro, su congregación alrededor de misiones católicas y evangélicas. El trágico resultado de ambos esfuerzos fue la reducción de la población Harakmbut en un 90 por ciento. No fueron consideradas ni su falta de resistencia frente a las enfer-

medades del mundo occidental ni las razones sociales y ecológicas de su distribución y organización, las cuales al ser bruscamente alteradas no les permitieron contar con los medios de subsistencia que podrían haber constituido su última defensa natural.

El auge en los precios del oro y del petróleo en el mercado internacional y el inicio de una crisis económica global marcan, en la década del setenta, el principio de alteraciones profundas en los recursos naturales de las poblaciones indígenas de la cuenca del río Madre de Dios y, por ende, en el curso de sus vidas. Con la exploración para el petróleo y, a partir de 1973, la promoción por parte del Estado de la minería aurífera, empezaron a llegar (1) miles de trabajadores eventuales y colonos buscando una forma de superar la depresión económica en el altiplano, (2) transnacionales en búsqueda de ganancias mayores a las derivadas industrialmente en sus países de origen y (3) numerosos comerciantes y funcionarios, tanto de la región como de la capital del país, cuyas tendencias a beneficiarse a través del acaparamiento y la especulación con tierras y medios de subsistencia, además del contrabando del oro y otros objetos de ganancia, no quedaron sujetas a control eficaz alguno.

De la noche a la mañana las poblaciones nativas volvieron a sentir el duro golpe del mercado internacional. Los ingenieros y peones que fueron llegando instalaron aeropuertos, campamentos y almacenes al interior de los territorios indígenas e incluso dentro de sus mismos centros de población, como si nadie existiese ahí. El poblador nativo quedó, al igual que el peón eventual proveniente del altiplano, sometido a un régimen de trabajo en el oro, petróleo y madera que le impidió producir para su subsistencia, creándose así las bases de una dependencia cada vez mayor, frente a los comerciantes y demás especuladores regionales.

Las poblaciones indígenas fueron respondiendo de diversas maneras frente a estos hechos. Las respuestas variarían con la intensidad y duración de los conflictos (es decir, con la experiencia adquirida frente a los diversos mecanismos desestructuradores) además del impacto que lograran tener las misiones. Muchos intentaron acomodo-

darse inicialmente a los que venían de fuera mediante relaciones de compadrazgo o sociedad económica, entre diversos otros arreglos de ayuda mutua. Hubo quienes esperaron el poder enfrentar su cambiado medio a través de la llegada de servicios de educación y salud. Desesperados, algunos recurrieron a enfrentamientos violentos mientras que otros, finalmente, continuaron luchando ferozmente por mantener su aislamiento en zonas apartadas que poco a poco vendrían siendo cercadas también. La lección recibida era siempre la misma: los que llegaban de fuera buscaban desarrollar tarde o temprano un intercambio desigual con ellos.

### La federación y su segundo congreso

Al hacerse cada vez más evidente que no daban resultado alguno los esfuerzos aislados para que sus condiciones de vida y demás derechos fueran tomados en cuenta, se conformó la Federación Nativa del Madre de Dios con el fin de encontrar un mecanismo a través del cual las poblaciones indígenas pudieran adquirir un mayor papel en su propio devenir. Si bien se estructuró formalmente en 1982, llevaba en la práctica ya algunos años de funcionamiento a nivel comunal. El siguiente informe sobre el segundo congreso de la Federación Nativa del Madre de Dios ilustra la naturaleza del proyecto trazado hasta el momento. Concluye, a la vez, con una sumaria anotación de los resultados inmediatamente posteriores al congreso, los que confirman la tenacidad con la cual el Estado obstruye los reclamos más mínimos de dichas poblaciones.

La Federación Nativa del Madre de Dios realizó su segundo Congreso entre el 25 y el 28 de agosto de 1982 en la Comunidad Amarakaeri Boca del Inambari. Convocado durante el Primer Congreso, realizado a inicios del mismo año, las finalidades del Segundo Congreso fueron las de difundir y plantear alternativas a los problemas de tierras, reconocimiento, producción, salud y educación que vienen afectando a las poblaciones indígenas de la cuenca del río Madre de Dios. Participaron delegados de las comunidades nativas de Huacaria y Q'eros (Cusco), Shintuya, Diamante, Shiringayoc (Vuelta Grande), Boca del Inambari y Villa Santiago (Madre de Dios). Fueron invitadas todas las autoridades públicas y

religiosas cuya labor a nivel regional afecta el destino de dichas poblaciones, haciéndose presentes tan sólo los delegados por la Dirección Regional Agraria 24 de Madre de Dios y COR-DEMAD (Corporación de Desarrollo de Madre de Dios). Hubo también participación de un representante de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), con sede en Lima, y varios intelectuales que venían realizando labores de investigación a nivel regional.

### Problema de Tierras

Con referencia al problema de tierras se examinaron diversas formas en que la política regional presiona a las poblaciones indígenas hacia la pauperización y fragmentación. El problema considerado central fue la ausencia, hasta el momento casi global, de los títulos de propiedad que la ley garantiza. Esto convierte a los territorios de las poblaciones indígenas en absolutamente vulnerables a las invasiones, con consecuencias mayormente desastrosas. Se otorgan así denuncias forestales y mineras de gran envergadura —por lo general, mediante testafierros, (puesto que las leyes prohíben grandes denuncias) y se planifican ambiciosos proyectos de colonización con una amplia infraestructura de aeropuertos y carreteras sin consulta o consideración alguna de las poblaciones indígenas cuyos medios de producción y, por ende, supervivencia, se ponen en juego. Las mismas leyes del Estado se llegan a violar en el proceso. Por ejemplo, en 1978 se firmó un Convenio entre la Dirección de la Zona Agraria de Madre de Dios, la Jefatura Regional de Minería de Puerto Maldonado y el Centro de Investigación y Promoción Amazónica (CIPA) institución esta última que había realizado en 1979 el trabajo de demarcación territorial en las comunidades linderadas. Dicho Convenio contiene estipulaciones que garantizan la prioridad de las poblaciones indígenas en los denuncias mineros dentro de sus tierras, además de notificación previa de los trámites de denuncias mineros por parte de terceros. Pero la Jefatura Regional de Minería no sólo se niega a reconocer su propio Convenio sino que otorga denuncias mineras con preferencia a forasteros. Otro ejemplo es la reserva de tierras, posteriormente abandonada, que el Estado concedió a



la transnacional Central American Services (con vínculos a los Somozas de Nicaragua) que no tomó en cuenta, y mucho menos ofreció garantía alguna, a las poblaciones indígenas asentadas allí.

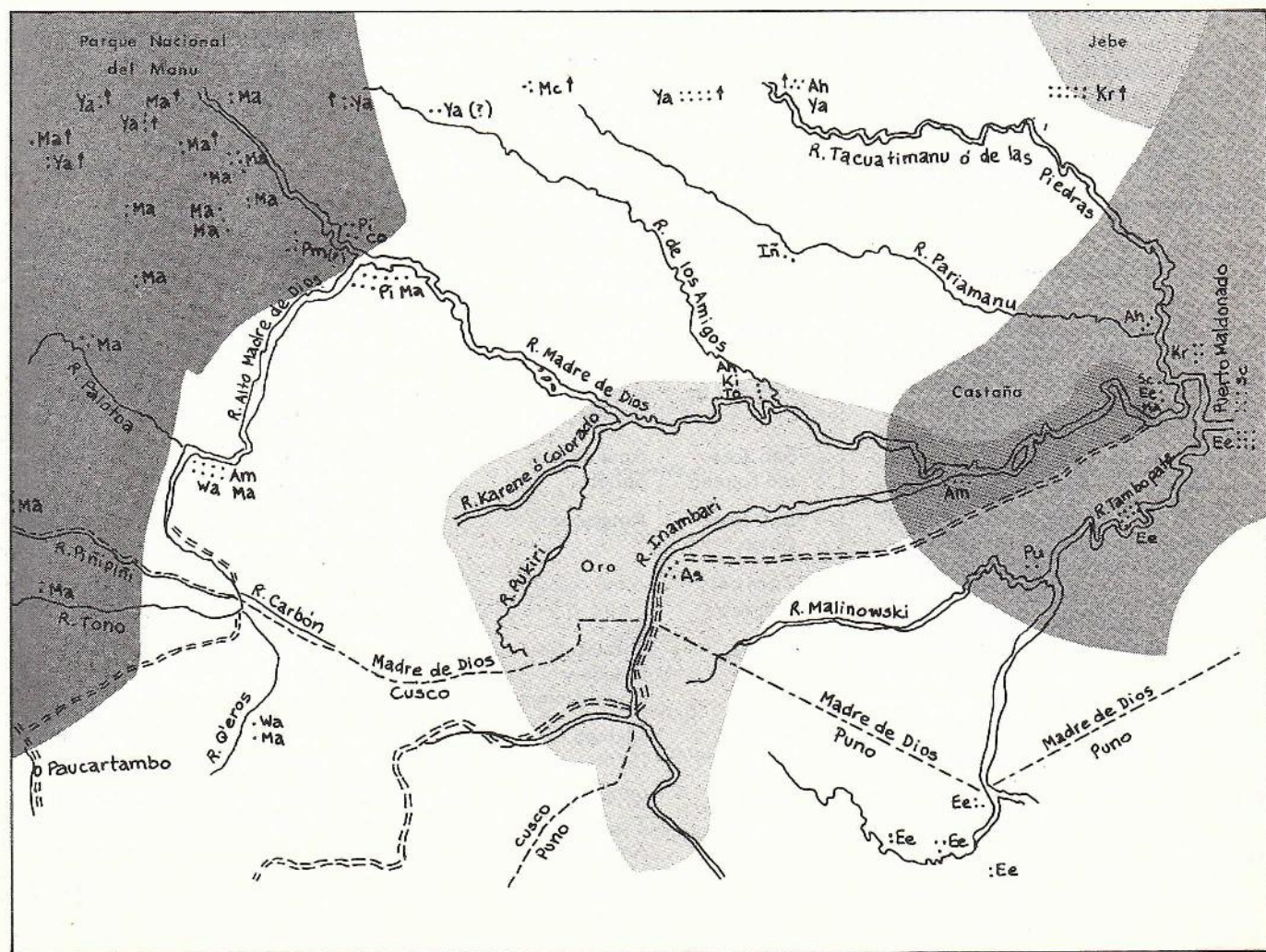
La Comunidad AmaraKaeri Boca del Karene, al finalizar el año de 1982, no podía trabajar de modo alguno sus tierras puesto que un comerciante del Banco Minero de la Boca del Colorado había invadido con sus trabajadores el monte de la comunidad para trabajar oro, y otro comerciante de Puerto Maldonado estaba abarcando con el mismo fin la totalidad de la playa de la comunidad. La complicidad silenciosa de las figuras públicas regionales se manifestaba en la negación de los religiosos que trabajaban en ese río a ayudar a los AmaraKaeri en las gestiones necesarias para resolver dichos problemas y en la decisión de construir la **posta médica** y escuela dentro de la comunidad nativa en el lugar ocupado por el Banco Minero y no en la comunidad misma, donde reside la única población

permanente y realmente comprometida con el futuro de la zona (el resto de la población alrededor del Banco Minero está compuesta mayormente por trabajadores migrantes estacionales).

La contraparte de este problema es el no reconocimiento de las poblaciones indígenas de la cuenca del río Madre de Dios. Los planes regionales no las toman en cuenta. Tampoco responde nadie frente a los conflictos a los que se ven expuestas. En la provincia del Manu se ha intentado incluso cobrar impuestos prediales de los cuales están legalmente exoneradas las comunidades nativas. Existen, sin embargo, alrededor de 70 asentamientos indígenas en la cuenca del río Madre de Dios, de los cuales sólo 4 poseen títulos de propiedad a sus tierras (ver cuadro 1). Del resto, 7 están en proceso de titulación y linderadas desde 1979, mientras que 5 están en proceso de titulación pero sin linderar (ver cuadro No. 2). La vasta mayoría continúa sin ser reconocida (ver cuadro No. 3).

- Ah - Amahuaca
- Am - AmaraKaeri
- Ar - Arasaeri
- Co - Cocama
- Ee - Ese'Eja
- Iñ - Iñapari
- Ki - Kisambaeri
- Kr - Kuchwa Runa
- Ma - Machiguenga
- Mc - Manchineri
- Pi - Piro
- Pm - "Piro - Mashco"
- Sa - Sapiteri
- Sc - Shipibo-Conibo
- To - Toyoeri
- Wa - Wachipaeri
- Ya - Yaminahua

- 25 habitantes
- límite Dpto.
- = carretera
- ↑ población más allá del área dibujada



Cuadro No. 1

## COMUNIDADES NATIVAS EN MADRE DE DIOS CON TITULO DE PROPIEDAD

Comunidad	Palma Real	Infierno	Villa Santiago	Shintuya
Grupo Etno-lingüístico	Ese'ēja	Ese'ēja	Arasaeri	Amarakaeri, Wachipaeri, Machiguenga
Población (estimada)	220	200	50	170
Resolución y Fecha	RD 2710 1-6-76	RD 3909 22-7-76	RD 1694 13-7-77	Rm 2497 26-12-78
Superficie (hectáreas)				
Titulada	9,491.	9,558.	658.22	3,349.20
Cedida	---	719.70	---	2,320.80

Frente a esta situación el ingeniero de Reforma Agraria asistente al Congreso recomendó que la Federación solicitará a la Dirección Regional de Reforma Agraria la implementación de la Oficina de Reforma Agraria en Puerto Maldonado con el personal y la infraestructura necesarios para realizar el trabajo de titulación que la Ley de Comunidades Nativas (D.L. 20,653) obliga al Estado a cumplir desde hace más de 9 años. A su vez, las poblaciones indígenas acordaron demarcar sus linderos y proteger en la medida de lo posible sus tierras de toda invasión.

## La destrucción de recursos

El problema de tierras asume sin embargo formas adicionales, quizás menos evidentes, pero íntimamente ligadas al uso que se le da a los recursos que las conforman. El colono, comerciante, minero, maderero o burócrata que llega a los remotos lares de Madre de Dios tiende a ligar su futuro a lugares fuera de la región y al llegar se traza como meta compensatoria el obtener una determinada tasa de ganancia. Deforesta, pesca con dinamita, voltea las capas aluviales más fértiles de tierra al extraer el oro, comercializa animales silvestres vivos, pieles y otros recursos vegetales y animales (como los huevos de tortuga en proceso de extinción) sin mayor inversión y luego se retira a vivir de sus ganancias, invertir en alguna industria y tal vez empezar un nuevo ciclo extrativo en un lugar más apartado. En el caso del colono migrante a Madre de Dios, éste busca normalmente volver a su comunidad ori-

ginaria. Los daños ocasionados en el proceso son a veces irreversibles.

La amazonía aparenta contener, dada su densa vegetación, tierras extremadamente fértiles. Mas éstas son bastantes pobres. Siendo la capa fértil muy fina, los árboles no se nutren de la tierra misma sino que extienden sus raíces para nutrirse cerca de la superficie, de las hojas que caen y de las tierras aluviales depositadas por los ríos anualmente. Tal es así que en la selva y ceja de selva tanto las especies vegetales como las animales se encuentran siempre dispersas y entremezcladas. Así los nutrientes que absorbe o contribuye cada especie ayuda a mantener el frágil equilibrio ecológico sin el cual los recursos amazónicos dejan de existir. Por lo tanto, la tala indiscriminada de árboles, las extensiones amplias de monocultivos y al sacar el oro, la destrucción de las ricas capas aluviales que cubren los cauces antiguos de los ríos, son en un inicio rentables, en tanto se

Cuadro No. 2

## COMUNIDADES NATIVAS RECONOCIDAS CON TITULACION DE TIERRAS PENDIENTE

Comunidad	Grupo Etno-lingüístico	Población Aproximada	Provincia	Observación
O'eros	Wachipaeri, Machiguenga	60	Paucartambo (Cusco)	Linderada
Sta. Rosa de Huacaria	Wachipaeri, Machiguenga	90	Paucartambo (Cusco)	Linderada
Shintuya	Amarakaeri, Wachipaeri, Machiguenga	170	Manu (Madre de Dios)	Ampliación
Diamante	Piro, Machiguenga	180	Manu (Madre de Dios)	Linderada parcialmente
Puerto Luz	Amarakaeri, Machiguenga	190	Manu (Madre de Dios)	Linderada
San José del Karene	Amarakaeri, Spiteri	140	Manu (Madre de Dios)	Linderada
Barranco Chico	Amarakaeri	40	Manu (Madre de Dios)	Sin linderar
Boca del Inambari	Amarakaeri	100	Tambopata (Madre de Dios)	Linderada
El Pilar	Shipibo-Conibo, Ese'ēja y Machiguenga	70	Tambopata (Madre de Dios)	Sin linderar
Puerto Arturo	Kichwa Runa (Santarrosinos)	120	Tambopata (Madre de Dios)	Sin linderar
Vuelta Grande	Kisambaeri, Toyoeri y Amahuaca	60	Tambopata (Madre de Dios)	Sin linderar
Bajo Piedras	Amahuaca	60	Tambopata (Madre de Dios)	Sin linderar
Total		1,280		

nutren de los frutos de los complejos procesos naturales de la ecología amazónica. Pero en tanto violan progresivamente dichos principios ecológicos, dejan no sólo de ser rentables sino que llevan a que dicho ciclo destructivo, potencialmente irreversible, se extienda al iniciarse nuevamente en otro lugar. Los efectos de tal uso de los recursos pueden ser contrarrestados parcialmente por inversiones de capital, pero de envergadura tal que ya no resultan rentables dichas operaciones (como lo demuestra la experiencias del empresario norteamericano Ludwig en el Brasil, quien debió retirarse a pesar de haber invertido más de mil millones de dólares). Lo más sensato, evidentemente, es un uso alterno de los mismos recursos. Por lo general, sin embargo, el resultado al cabo de unos años es la eliminación permanente de la capa fértil de tierra y su sustitución por un suelo estéril, duro e incultivable.

La modalidad extractiva del que viene de fuera, aparte de los daños irreversibles que ocasiona en el medio ambiente, trae consigo: (1) la erradicación de las fuentes proteicas de la región mediante la sobreexplotación de los recursos animales utilizados para la caza y pesca; (2) la participación de las poblaciones indígenas en una condición laboral poco remunerativa forzada por la necesidad de comprar suplementos alimenticios a raíz de la destrucción de su medio ambiente o al verse impedida su dedicación a actividades productivas que podrían complementar mejor su nutrición; (3) el refuerzo de dicha condición a través del endeudamiento y, finalmente, (4) una estructura comercial que lleva a que en comparación con las industrias extractivas (oro, madera, castaña, etc.), resulte muy poco rentable en términos económicos un estímulo real de la producción de alimentos básicos (por ejemplo, una camionada de madera da la misma ganancia que dos camionadas de alimentos y con un esfuerzo mucho menor). La pauperización y dependencia de las poblaciones indígenas se profundizan así día a día.

Si bien los que vienen de fuera se dedican primordialmente a una extracción irreparable de los recursos amazónicos (y he ahí la fuente de su ganancia) mientras que las poblaciones indígenas producen a través del tiempo sin depredar, irónicamente los prime-

ros argumentan que sucede todo lo contrario. Es decir, que los indígenas no saben producir. Para el que viene de fuera 'producción' equivale, por diversos motivos, a lucro o ganancia, sin que importen la destrucción del medio ambiente ocasionada en el curso o la eliminación de las posibilidades futuras de producción; esto en tanto la ligazón de su futuro a zonas extraregionales requiere del traslado de excedentes. Se puede llegar a aplicar con tal fuerza dicho argumento que, por ejemplo, la Comunidad Nativa de Huacaria tuvo que introducir ganado dentro de su comunidad, a pesar de no contar con el capital suficiente para mantenerlo, de-

bido a la agresividad con la que se argumentaba que no tenía derecho a sus extensiones de tierra. Su modalidad de producción simplemente no era reconocida o valorizada como tal. El resultado fué sumamente negativo puesto que los Wachipaeri y Machiguenga de Huacaria, al poseer un terreno bastante accidentado que les impidió abrir pastizales, dada la erosión que esto hubiera ocasionado, sufrieron la destrucción de muchos de sus cultivos por parte del ganado y con esto un grave deterioro en sus niveles de nutrición y salud. En contraste, habiéndoseles prometido el funcionamiento de la carretera que llega hasta su comunidad, los

Cuadro No. 3

ASENTAMIENTOS INDIGENAS TODAVIA NO RECONOCIDOS  
COMO COMUNIDADES NATIVAS  
(Departamento de Madre de Dios)

Comunidad	Grupo Etnolingüístico	Población Aproximada	Ubicación	Provincia
Santa Rosa	Arasaeri	35	Km. 141 (Pto Maldonado—Quincemil)	Tambopata
s/i	Pukirieri	35	Oda. 2 de Mayo y río Malinowski	Tambopata
Túpac Amaru	Shipibo-Conibo	40	Río M. de Dios	Tambopata
Tres Islas	Shipibo-Conibo	100	Río M. de Dios	Tambopata
Alerta (CAP)	Kichwa Runa (Santarrosinos)	200	Río Muymanu	Tambopata
s/i	Kichwa Runa (Santarrosinos)	40	Iñapari	Tahuamanu
s/i	Iñapari	50	Río Pariamanu, Qdas. Lydia y Cusiyacu	Tambopata
s/i	Amahuaca		alto Río de las Piedras	Tambopata
s/i	Yaminahua		alto Río de las Piedras	Tambopata
s/i	Yaminahua (?)		Qda. Los Mashcos y Río de los Amigos	Tambopata
Boca del Manu	Piro Cocama	100	Ríos Manu y Madre de Dios	Manu
s/i	Yaminahua		Río Cashpajali	Manu
s/i	Yaminahua		Río Sotlija	Manu
s/i	Machiguenga		alto Río Sotlija	Manu
s/i	Yaminahua		alto Río Manu	Manu
s/i	Yaminahua		Qda. Manu Chico	Manu
s/i	Machiguenga		Qda. Alto Manu	Manu
s/i	Machiguenga		Qda. Fierro y Río Manu	Manu

s/i	Machiguenga	280	Río Cumerjali	Manu
Tayakome	Machiguenga	125	Río Manu	Manu
s/i	Machiguenga		bajo Río Manu	Manu
Cruz de Mayo	Machiguenga		Río Alto Madre de Dios	Manu
s/i	Machiguenga		Ríos Pinquén y Manu	Manu
s/i	Machiguenga		Qda. Pigkiwe y alto Río Karene	Manu
Palotoa	Machiguenga		Ríos Palotoa y Alto M. de Dios	Manu
s/i	Machiguenga		alto Río Palotoa	Manu
s/i	Machiguenga		alto Río Piñipiñi	Manu
s/i	Machiguenga		Ríos Callanga y Piñipiñi	Manu
s/i	Machiguenga		Qda. Chunchosmayo	Manu
s/i	Machiguenga		Qda. Huananay	Manu
s/i	Machiguenga		Qda. Toma	Manu
s/i	'Piro-Mashco' (?)	100	Ríos Panahua y Manu	Manu
s/i	Shipibo-Conibo	100	Zona Iberia	Tahuamanu
s/i (6)	Yaminahua	200	Río Acre	Tahuamanu
s/i (6)	?		alto Río Tahuamanu y cabecera del Río Acre	Tahuamanu
s/i (2)	Yaminahua	80	Río Chandless	Tahuamanu
s/i	Manchineri	60	Río Yacu	Tahuamanu
Total		2,085		

**ASENTAMIENTOS INDIGENAS TODAVIA NO RECONOCIDOS  
COMO COMUNIDADES NATIVAS  
(Departamentos del Cusco y Puno)**

Comunidad	Grupo Etnolingüístico	Población Aproximada	Ubicación	Provincia/ Depto.
s/i	Wachipaeri		Río Tono	Paucartambo (Cusco)
Lyina	Ese'ēja		Río Candamo	Carabaya (Puno)
Babi Avija	Ese'ēja		Río Candamo	Carabaya (Puno)
s/i	Ese'ēja	120	alto Río Tambopata y Río Colorado	Sandia (Puno)
s/i	Ese'ēja	50	alto Río Chunchus	Sandia (Puno)
Total		170		

Wachipaeri y Machiguenga de Q'eros lograron una exitosa producción comercial de naranja, piña, palta, maíz, mandarina, yuca, papaya, coca, plátano y arroz que debieron dejar podrir debido al incumplimiento de dicha mejora en la carretera. Con esto se reforzó no sólo la idea de su incapacidad productiva sino también de poder recibir préstamos.

Con el fin de hacer sentir a nivel regional la posición de las poblaciones indígenas con respecto a estos problemas, se acordó en el Congreso que los miembros de los asentamientos indígenas regularizarían sus documentos personales y nombrarían agentes municipales dentro de sus comunidades para lograr una mayor participación en la política regional. Se podría así también llevar los libros de registro civil que les permita inscribir sus nacimientos, matrimonios y defunciones, ya que no hay predisposición alguna en las autoridades para tomar seriamente en cuenta su presencia demográfica. Los censos realizados por el Estado no sólo no abarcan la totalidad de su extensión, sino que reducen su presencia demográfica. Por ejemplo, en el censo último de 1980 se anotó oficialmente en la Comunidad Nativa de Huacaria a menos de la mitad de sus integrantes.

**Problemas de salud**

Todo lo antedicho, como es de esperarse, acarrea severas consecuencias para el estado de salud de las poblaciones indígenas. Entre las enfermedades transmisibles, actualmente la TBC, el paludismo, el sarampión y la tos ferina cobran numerosas víctimas. Se sospecha, por ejemplo, que en la misión dominica de Shintuya exista uno de los índices más altos de tuberculosis en el país (Dr. Chaslav Nikolic, comunicación personal).- Ahí la auxiliar de salud, contratada por el Estado, no había hecho esfuerzo alguno hasta esa fecha para incorporar a la población al programa estatal para el tratamiento de la TBC. Por otro lado, con el arribo de los trabajadores eventuales, ha vuelto a surgir la malaria, habiendo caído víctimas de ésta, numerosos indígenas y colonos. En agosto de 1982 se reportó la existencia de 42 casos de malaria tan sólo para la Comunidad Amaraeri San José del Karene (cuya población total es de 140 personas). Por otro lado, epidemias de sarampión y tos ferina cobra-

**RESUMEN**

Total de Asentamientos Titulados .....	4
Total de Asentamientos Reconocidos .....	12
Total de Asentamientos No Reconocidos .....	53
(Aproximado)	
Total Aproximado de Asentamientos .....	69
Población Titulada (Aproximada) .....	640
Población Reconocida (Aproximada) .....	1,280
Población No reconocida (Aproximada) .....	2,255
Total Aproximado de Población .....	4,175

ron en ese mismo año 5 víctimas en la comunidad. La tosferina mató asimismo a 10 niños indígenas más a lo largo del río Alto Madre de Dios en los meses de octubre y noviembre de 1982. La epidemia no fué controlada dentro de los asentamientos indígenas y continuaba además expandiéndose geográficamente, por lo cual era de esperarse que cobraría un mayor número de víctimas aún (en 1982 casi la totalidad de los niños de la misión de Shintuya llegó a contraer dicho mal). Todas las enfermedades transmisibles hasta ahora mencionadas no tienen razón alguna de ser, puesto que el Estado dispone de programas gratuitos de vacunación y tratamiento de la TBC y el paludismo. Sin embargo, la salud de las poblaciones indígenas no es una prioridad para los funcionarios públicos y religiosos que trabajan en la cuenca del río Madre de Dios. Esta falta de interés lleva a que no se tomen iniciativas para vincular los programas que ofrece el Estado con las condiciones de salud en los asentamientos indígenas.

De las demás enfermedades, tienen una presencia generalizada dentro de los asentamientos indígenas que viven en mayor conflicto con el mundo occidental, la anemia crónica, la parasitosis intestinal, la enterocolitis y las caries dentales. Por ejemplo, toda la población Amarakaeri de Puerto Luz su-

fre de caries dentales y dentadura incompleta, mientras que casi toda la población Wachipaeri y Machiguenga de Huacaria sufre de parasitosis intestinal y anemia crónica. En estos males juega un papel primordial el problema de la nutrición. La rapidez y brutalidad con las que se han llevado a cabo los cambios en el medio ambiente de las poblaciones indígenas no ha dado ni tiempo ni ocasión para que se deriven nuevos suplementos alimenticios. El vacío en fuentes proteicas que la erradicación de tantos animales de caza y pesca ha dejado no ha encontrado un sustituto adecuado en los alimentos de casi nulo valor nutritivo que distribuyen los comerciantes (como el azúcar, los fideos, las galletas, el cigarro, la cerveza y el arroz blanco). Lo que está en tela de juicio en la interrelación entre la nutrición y la anemia crónica, la enterocolitis, la parasitosis intestinal y las afecciones dentales no son ni las actividades comerciales de por sí ni el desarrollo de nuevas actividades productivas, sino el sometimiento más bien a sistemas y actividades de trabajo que obstruyen la obtención de los requisitos básicos de subsistencia a la vez que promueven la reproducción de los gérmenes de epidemias.

Con respecto a los anteriores problemas de salud se resolvió que el programa médico establecido por la Federación continuará promoviendo la

capacitación en las áreas de salud, nutrición, saneamiento ambiental, reconocimiento y tratamiento de las enfermedades más comunes, además de rescatar aquellos elementos de la medicina tradicional útiles en determinadas enfermedades. Dicho programa médico, iniciado en el mes de mayo de 1982, constaba de un médico que pasaba un período de aproximadamente 8 a 10 semanas en cada comunidad identificando y tratando las enfermedades presentes, capacitando a unas 3 personas en las áreas mencionadas y estableciendo botiquines comunales con los recursos necesarios para prestar primeros auxilios. Esto último era de suma importancia puesto que la ausencia de recursos médicos en la región llevó a la especulación con los medicamentos básicos y, de este modo, a que el estado de salud de las poblaciones indígenas pase a estar regido, como una simple mercancía más, por comerciantes. Por ejemplo, el Estado ofrece las pastillas para combatir el paludismo gratuitamente mientras que los comerciantes vendían cada una a 700 soles en el mes de agosto de 1982 (son varias las que se deben tomar). El programa médico trataría de coordinar con el Ministerio de Salud y CORDEMAD para que los programas establecidos por estas instituciones se hicieran realidad dentro de los asentamientos indígenas. El futuro del programa médico debía depender de los recursos y demás formas de apoyo que el Estado y otras instituciones pudieran brindarle puesto que, como es de esperarse, encontraría mucha oposición por parte de los comerciantes y demás mercenarios de la salud que operan a nivel regional.

**Problemas de educación**

Un problema final y casi imperceptible, pero definitivo para las poblaciones indígenas de la cuenca del río Madre de Dios, es que mientras son empujadas, de las maneras ya enumeradas, hacia una miseria objetiva y concreta, se les va implantando a la vez los sentimientos de incapacidad, incompetencia e inutilidad que poco a poco terminan de aniquilar todo sentido de dignidad humana. Esta degradación los fija así dentro de la miseria. Llegar a aceptar que no se tiene nada de valor es permitir que incontables abusos más se lleven a cabo. Y en esto ha jugado un papel primordial el sistema educativo propugnado tanto por el Estado como



por religiosos.

Si bien las poblaciones indígenas de la cuenca del río Madre de Dios tienen mucho que enseñar, reconocen también la necesidad de adquirir nuevos conocimientos para una mejor autodefensa ante su cambiado universo. Sin embargo, su constante dependencia frente a los conocimientos que manejan unos cuantos especialistas, rara vez de la zona y, por ende, sin mayor compromiso con los problemas que se engendran en el lugar, nutre de manera adicional y tangible su incapacidad para afrontar el medio en el que actualmente viven. Ambas maneras de fomentar la ineptitud, mediante su degradación constante y la falta de acceso a nuevos conocimientos tornados necesarios, se manifiestan en los medios de educación a su disposición.

En la cuenca del río Madre de Dios sólo algunos de los asentamientos indígenas tienen acceso a escuelas. Los sistemas de educación posibles son tres. El primero es a través de la RESSOP (Red Escolar de la Selva del Sur Oriente Peruano), coordinado por los padres españoles de la orden de Predicadores (dominicos) por acuerdo con el Ministerio de Educación, la que provee un 30% de los servicios educativos en la zona. El segundo sistema es a través de las escuelas que el Estado pone a su alcance dentro de sus mismas comunidades, lo cual provee otro 30% de los servicios en la región. La tercera y última posibilidad es a través de la asistencia a las escuelas en los centros colonos 'cercanos' (término relativo por ser las distancias entre poblados bastante grandes por lo general). Sin embargo, sólo 22 comunidades de un total aproximado de 70 tienen acceso a escuelas.

Todas estas posibilidades sufren, sin embargo, de cuatro deficiencias primarias: (1) el uso de materiales de enseñanza que desarrollan materias ajenas a la realidad y problemática de las poblaciones indígenas (incluyendo la modalidad de su integración y participación en la sociedad nacional y los instrumentos que necesitan para afrontar dicha situación); (2) la negación del derecho constitucional de las poblaciones indígenas a obtener una educación bilingüe (Capítulo IV, Artículo 35°), garantizado además por el Convenio de la OIT Relativo a la Protección e Integración de las Poblaciones Indígenas y de Otras Poblaciones Tribales y Semitribales en los Países Independientes. (Convenio 107, Artículo 23°, firmado

por el Perú en 1957); (3) la inexistencia de una escuela secundaria a su alcance a pesar de haber, al término del año escolar de 1982, por lo menos 70 niños listos para continuar su educación a este nivel; y (4) la presencia de profesores que, salvo una o dos excepciones en los últimos años, consideran tales puestos como un castigo, quedan incluso muchas veces impagos y no desarrollan nunca mayor compromiso con la educación, el desarrollo o simplemente la supervivencia de la población indígena de la región.

Finalmente, la necesidad de asistir a los centros colonos donde hay escuelas, acarrea bastante sacrificio económico además de resultar algo desmoralizador, al ser ahí las poblaciones indígenas tratadas despectivamente y sin comprensión alguna por los colonos y demás migrantes a la zona. Por ejemplo, los niños de Shiringayoc que debían asistir a la escuela más cercana en el centro colono (y base de la marina) de Lagarto, debían hacer que sus padres aportaran sumas exorbitantes —hasta 80,000 soles mensuales (cifra correspondiente al primer semestre del año escolar 1982)— por su asistencia a dicho centro; a esto se añadía el profundo desprecio de quienes venían usurpando las tierras de su comunidad. Otro problema para los que asisten a centros colonos es que en muchos de éstos reinan la inmoralidad y la corrupción por constituir centros de extracción de oro. Estos problemas se multiplican en el caso de la inexistencia de centros de Educación secundaria para las poblaciones indígenas. En 1982, setenta jóvenes nativos (dato calculado de manera conservadora) habían completado su educación primaria y no tenían dónde continuar sus estudios. El costo económico que implica irse a vivir a los centros urbanos donde hay escuelas secundarias resulta prohibitivo. Se torna crítico también el carecer en dichos centros urbanos del respaldo moral y familiar tan necesarios en esa etapa de transición y desarrollo. En Sepahua (bajo Urubamba) los padres dominicos ofrecen acceso a una escuela secundaria orientada hacia dichas poblaciones, pero su capacidad es limitada y no permite el ingreso de más que una mínima parte de los estudiantes con deseos de continuar sus estudios.

Frente a estos problemas el Congreso decidió apoyar: (1) el pedido de una escuela para la Comunidad Nativa de Shiringayoc y (2) solicitar la crea-

ción de un plantel de educación secundaria para las poblaciones indígenas de la cuenca del río Madre de Dios. Se recalzó así la importancia que tiene para las poblaciones indígenas el que sus jóvenes superen sus condiciones de vida actuales y se capaciten con la finalidad de poder afrontar y dirigir su propio desarrollo y de este modo combatir el desarraigo total por el cual se ven amenazados.

#### Nota final:

#### Sucesos Post-Congreso

A. La Junta Directiva solicitó lo siguiente:

1. A la Dirección General de Reforma Agraria, la implementación de la Oficina de Reforma Agraria de Madre de Dios con el personal y el presupuesto necesarios para llevar a cabo el trabajo de titulación.

Resultado: negativo.

2. A la Dirección Departamental de Educación, escuela primaria en Shiringayoc y una secundaria para las comunidades nativas de la cuenca del río Madre de Dios. Resultado: no se ha negado ni una ni otra posibilidad, pero sí se ha retirado la escuela primaria de Lagarto de manera tal que los niños de Shiringayoc ya no pueden asistir a escuela alguna mientras que otras comunidades con escuela han quedado sin profesor.

B. Otros resultados:

1. La Región Agraria XXIV (Puerto Maldonado) acordó llevar a cabo los estudios socioeconómicos y realizar los censos requeridos para el reconocimiento de las CC NN Boca del Karene, Barranco Chico y Shiringayoc.

Resultado: se reconocieron las comunidades de El Pilar, Puerto Arturo, Vuelta Grande, Barranco Chico y Bajo Piedras, pero su linderamiento queda pendiente. Boca del Karene, en cambio, ha desaparecido a raíz de las presiones externas.

2. La Dirección de Comunidades Campesinas y Nativas en el Cusco concluyó el trabajo de campo necesario para la titulación de la Comunidad Nativa Santa Rosa de Huacaria (en coordinación con la Federación) y ha elevado el expediente a la Dirección Re-

gional para su resolución y transmisión a la Dirección General Agraria de Reforma Agraria en Lima, pero continúa sin recibir su titulación.

3. El Programa Médico avanzó con la vacunación en la región del río Madre de Dios e Inambari. La Comunidad Nativa Boca del Inambari construyó su propia posta médica. CORDEMAD apoyó el Programa Médico con gasolina y jornales para un motorista. Pero, en última instancia, el programa debió desaparecer por falta de fondos.
4. Se obtuvo cuatro becas para cubrir los gastos de alojamiento,

peñón, uniformes y útiles escolares y la matrícula de estudiantes de las comunidades Boca del Inambari y Huacaria en Puerto Maldonado y Cusco, respectivamente. Esto se logró mediante el apoyo de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), con sede en Lima.

\* Esta información se recogió al inicio de una investigación sobre el impacto social de las misiones entre la población Harakmbut de Madre de Dios financiada por becas del Doherty Fellowship for Advanced Study y la National Science Foundation (BNS- B115366). Agradecemos a Thomas Moore su aporte a este trabajo.

## Las experiencias del consejo Aguaruna y Huambisa y el desarrollo de la provincia de Condorcanqui

Evaristo Nugkuag\*

### LAS EXPERIENCIAS DEL CONSEJO AGUARUNA Y HUAMBISA

#### Antecedentes

La región del Alto Marañón, igual que el resto de la Selva Amazónica, ha venido sufriendo desde hace algunas décadas, los efectos del avance de la sociedad nacional a través de sus peores representantes. Las invasiones de caucheros, buscadores de oro, regatones, empresas petroleras y madereros, etc., se interesaron en hacer ver la Selva como un espacio vacío y presentar a sus pobladores como salvajes e incompetentes.

Poco a poco, aunque se siguió manteniendo la misma visión acerca de los nativos, se fué cambiando la forma de relación. Así fueron llegando instituciones privadas, misioneras y gubernamentales, que con una metodología paternalista intentaron integrar a los nativos a la sociedad nacional, una integración que sólo buscaba poner la región al servicio de la sociedad mercantil.

Una larga serie de fracasos en los

Proyectos de Desarrollo emprendidos por estas Instituciones, tuvo por efecto no sólo desacreditar la capacidad de los pueblos nativos, sino que además aumentaron la debilidad, el aislamiento y la dependencia.

Frente a esta situación los nativos, se decidieron a luchar por la propia solución de sus problemas, con sus propios recursos, manteniendo el equilibrio ecológico como era tradicional y desarrollando la sabiduría de sus antepasados para sobrevivir y para crecer. Así desde los inicios de la década del 70, se hicieron determinados intentos en esa dirección pero eran todavía intentos aislados. Es recién en el año 1976 que la unidad se empieza a cristalizar.

En el mes de Mayo de 1977, se celebra la primera Asamblea General con participación de representantes de los ríos Cenepa, Nieva, Marañón y Santiago, (tanto Aguarunas y Huambisas). En esta Asamblea quedó constituido el Consejo Aguaruna y Huambisa (CAH) formado por la representación de cuatro ríos.

Pocos meses después se asociaría también el Río Chiriaco, con lo que

quedaría integrada en una sola organización la población Aguaruna y Huambisa de la región.

Desde entonces ya en su XXII Asamblea y con 89 Comunidades asociadas, la fuerza y el nombre del CAH, se ha ido imponiendo hasta ser considerado como el único interlocutor válido para resolver los problemas de la zona.

A nivel nacional, el CAH, supone un aliciente para el resto de las Organizaciones Nativas, habiendo impulsado y colaborado arduamente la unidad nacional de todas las étnias amazónicas bajo lineamientos autonomistas.

#### Objetivos

El CAH, es una primera experiencia de agrupación nativa que asume por sí misma la solución autónoma y creativa de sus necesidades. Precisamente una de sus labores es la de ir aclarando los objetivos que definen el papel de una organización nativa en el momento actual a la luz de su trayectoria y experiencias.

Sin embargo después de ocho años de trabajo, se han trazado ya los primeros objetivos:

1. Coordinar las acciones de todas las unidades regionales que conforman los pueblos Aguaruna y Huambisa dentro de un organismo unitario que integre todos los aspectos de la vida de esos pueblos.

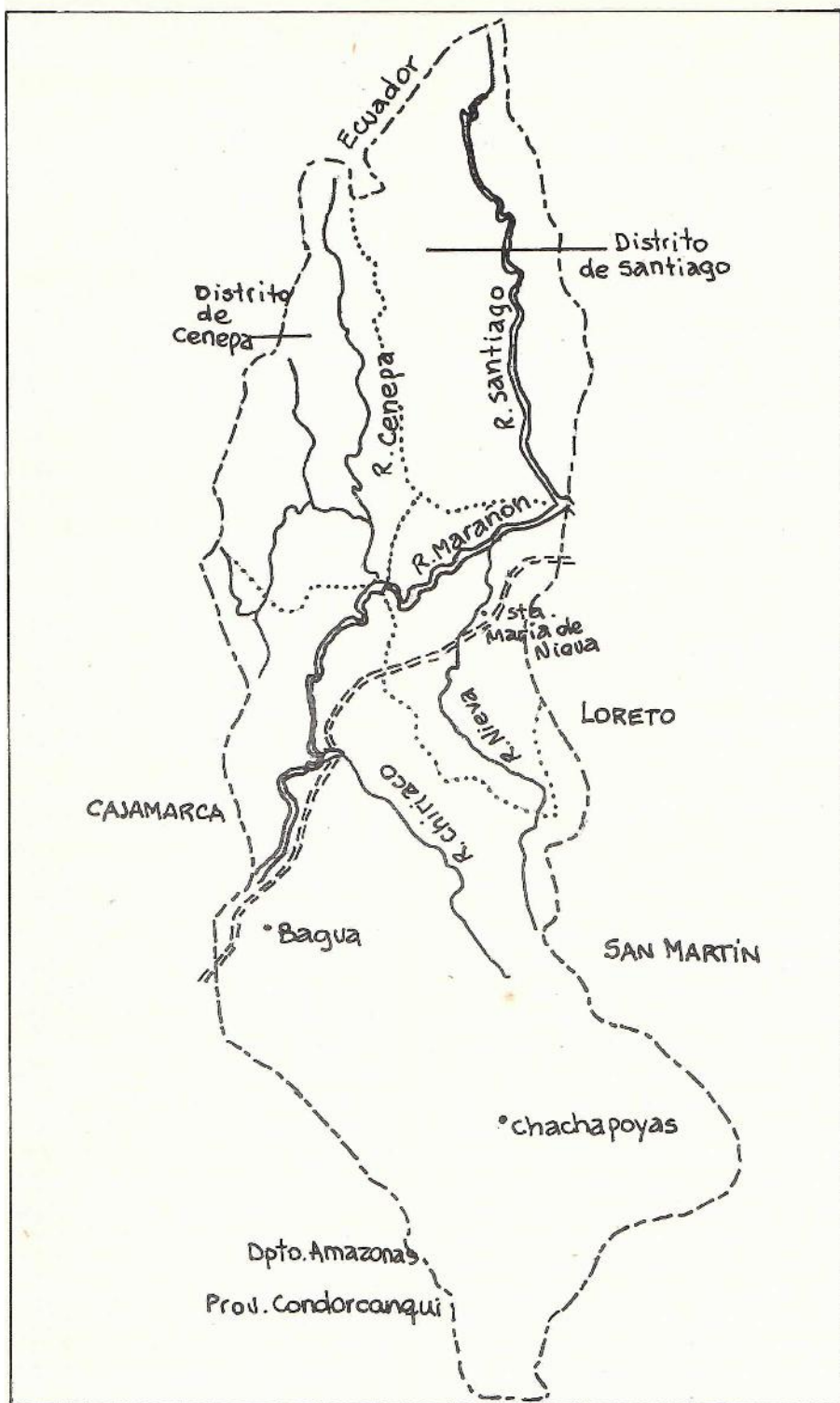
En éste sentido definir una política coherente y unitaria que aproveche al máximo los recursos actualmente existentes tanto económicos como institucionales.

2. Estudiar y definir claramente cuáles son las verdaderas necesidades de los Aguaruna y Huambisa, a fin de establecer con un criterio propio las prioridades para el mejor aprovechamiento de los propios recursos y las ayudas.

3. Transmitir las experiencias positivas y hacer un análisis de las experiencias negativas que cada unidad regional haya vivido a fin de evitar acciones tentativas o incurrir en errores evitables.

4. Activar líneas de desarrollo común en los casos en que la colaboración sea necesaria y/o posible, respetando la autonomía de cada unidad regional.

El CAH no es sólo una opción de desarrollo de las comunidades de la zona, sino una alternativa del desarrollo para la región.



5. Imponer los criterios de desarrollo que deben seguir las instituciones de apoyo privadas y oficiales.

6. Recuperar la sabiduría de los antiguos Aguaruna y Huambisa como eje vertebral para la creación de nuevas alternativas. Ser el elemento que refuerce la propia identidad étnica y rehabilite la dignidad del pueblo Aguaruna y Huambisa.

7. Lograr una red de información que permita a cada unidad organizada progresar en las mejores condiciones, de acuerdo con las experiencias acumuladas y con las técnicas (y los técnicos) que estén a su alcance. Ser el portador hacia el exterior de las necesidades de la Aguarunía, eliminando intermediarios a los que nadie buscó.

8. Elaborar y dar a conocer, al nivel que sea necesario, las políticas al-

ternativas que demande las verdadera realidad de la zona.

9. Impulsar la unidad interétnica, tanto a nivel nacional como a nivel amazónico.

### La Organización del Consejo

La organización del CAH, va surgiendo de la práctica y revisándose con ella. En cualquier caso se han procurado combinar los criterios de centralización y autonomía de las unidades regionales. Del mismo modo se ha buscado el mayor grado de democracia y la participación de todos los sectores representativos del mundo Aguaruna y Huambisa. Una tercera línea a destacar es la de la absoluta autonomía y el estricto control de técnicos y asesores externos.

En primer lugar el CAH, está estructurado en cinco unidades que responden a la conformación geográfica de las cinco grandes cuencas fluviales. Esta configuración ha resuelto muchos problemas de planificación de los recursos, estructuras y sistemas de supervisión. Favorece además el desarrollo de la autonomía regional de acuerdo con las características peculiares de cada una de las unidades.

Cada una de las comunidades afiliadas, ha elegido su delegado al Consejo. El delegado es un elemento dinámico que trasmite a la dirección del CAH, la información y los problemas a resolver; es el factor de contacto permanente de cada comunidad con la organización. Sin embargo su autoridad está bajo la del Jefe de la Comunidad y es controlado democráticamente por la misma. Con el tiempo los delegados están asumiendo una función específica con respecto a la defensa de la tierra y a la comunicación.

El órgano máximo de decisión, planificación y control, es la Asamblea de Delegados que, después de los primeros años se celebra cada seis meses. A la Asamblea acuden con voz y voto los delegados, jefes de comunidad y secretarios; asimismo tienen derecho a voz los promotores sea cual fuere su campo de actuación (sanitarios, bazaristas, presidentes de las centrales, educadores, etc.). Es la Asamblea la que elige y dispone a los directivos, confirma las decisiones de los Comités, discute y aprueba los planes de acción.

A nivel ejecutivo, el CAH dispone de un directorio compuesto por 12 personas: el Presidente, Vicepresiden-



te, Secretario, Tesorero y los distintos directivos de cada programa bajo la dirección del coordinador.

Hasta el momento, son cuatro los programas en los que se asienta la principal actividad del Consejo:

- El Programa de Salud
- El Programa de Promoción Social
- El Programa de Educación
- El Programa de Defensa Legal

Cada uno de éstos programas tiene una organización distinta, tanto a nivel central como a nivel de ríos, pero en general tienen en común un Comité de decisión central.

### Resumen de las actividades más importantes

A continuación se expone la situación actual de cada uno de los programas.

#### 1. Salud

Desde el comienzo ésta fue una preocupación prioritaria del CAH, ya que los cambios producidos durante los últimos tiempos afectaron principalmente el área de salud.

De éste modo el CAH no ha dejado de gestionar y exigir el apoyo estatal. No obstante, y ante la desatención oficial, el CAH, ha debido emprender por su propio esfuerzo la organización de un sistema de salud que abarca hoy día el total de las comunidades asociadas, un programa que ha sido reconocido en el Tercer Congreso Iberoamericano de Medicina Rural, como uno de gran interés en todo el ámbito sudamericano.

En general el Programa de Salud del CAH, ha basado su acción en la implicación de toda la población en la solución de los problemas, en la mayor consideración hacia la medicina preventiva y sanidad ambiental y, en el equilibrio entre los métodos tradicionales y la medicina moderna.

Debido a las características especiales de la zona, el programa funciona a tres (3) niveles:

##### a. Comunidades

###### Recursos Materiales:

- Posta Sanitaria, construida y mantenida por los comuneros.
- Botiquín Comunal, formado por las aportaciones de los comuneros

###### Recursos Humanos:

- Promotor de Salud que cumple las siguientes funciones:
  - Atención médica diaria en la posta

- Charlas educativas a la comunidad una vez a la semana.

- Organiza trabajos comunales de salud, para el mejoramiento de la sanidad ambiental (pozos de agua, letrinas, fosas de eliminación de basura, etc.)

- Administra el botiquín comunal.

- Recoge datos estadísticos de la comunidad (nacimientos, defunciones, registro de atención diaria y mensual, etc.)

#### b. Centros de Salud de los Ríos.

##### Recursos Materiales:

- Posta para la remisión de los casos graves de las comunidades del Río.
- Laboratorio básico para diagnósticos clínicos en el mismo Centro de Salud. Este laboratorio tiene también una función para realizar investigaciones epidemiológicas y experimentos educativos.
- Farmacia del Río, para la distribución de medicinas y vacunas a los botiquines comunales.
- Motores de 16 HP. y bote para el traslado de enfermos, distribución de medicinas, etc.

##### Recursos Humanos:

- Supervisor del río, que a su vez es el responsable directo de la posta.
- Laboratorista, encargado de la farmacia y motorista, todos ellos ya capacitados.
- Existen en funcionamiento cinco Centros de Salud, responsables de la Organización de la salud en su zona.
- Se celebran reuniones trimestrales de todos los promotores de cada río, en los respectivos Centros de Salud.

#### c. Sede Central

##### Recursos Materiales:

- Hospitalillo: Centro clínico de la zona para remisión de casos graves.
- Farmacia Central: para acopio y distribución de medicamentos básicos, vacunas y sueros antiofídicos.
- Laboratorio equipado para la realización de análisis de heces (parasitológico) sangre, esputo, orina y leishmanía.
- Movilidad con motor de 40 HP. bote e implementos.
- Infraestructura de Servicios: comedor, dormitorio, aulas, etc. para la realización de cursos, reuniones, etc.

##### Recursos Humanos:

- Director del programa, que es miembro de la Junta Directiva, encargado de la administración y coordinación

de las actividades de salud dentro y fuera de la zona.

- Motorista propio del programa.
- Encargado de la Farmacia Central.
- Directora del Programa Materno Infantil.
- Cuatro médicos asesores.

Para llegar a esta estructura se ha desarrollado cursos de capacitación a tres niveles:

- Cursos Ordinarios, dedicados a nuevos promotores y con una duración de tres meses y que cada año se complementan con 15 días de actualización.
- Cursos extraordinarios, de acuerdo a las necesidades del Programa, (supervisores, extracción de dientes, laboratoristas, contabilidad y administración....)

Desde su fundación, el Consejo ha organizado 4 cursos ordinarios, 10 de actualización, 5 extraordinarios, además de un curso "ordinario" para promotores de salud Materno Infantil. Para esta actualización el Comité de Salud ha redactado y publicado su propio manual.

Existe un Servicio Médico Fluvial que se constituye como entidad de supervisión, evaluación, coordinación y planificación de las actividades de salud a nivel de toda la zona. Participan en éste el Director del Programa de Salud, el Supervisor del Río correspondiente, el Motorista del Programa de Salud y los Médicos asesores.

La participación de la comunidad, es base fundamental del desarrollo del programa, desde la construcción de la posta, la financiación del botiquín, la contribución laboral a la sanitación hasta la satisfacción de las necesidades básicas del promotor.

Igualmente se ha superado las dificultades que significaban la integración de la mujer a las actividades de salud con la creación del programa de salud materno infantil, que integra a 26 promotores y cuyo desarrollo debe alcanzar una cobertura que abarque a la totalidad de las comunidades. En la actualidad, el CAH cuenta con más de 125 personas comprometidas con el programa de salud.

A medida que se desarrolla el Programa, va cobrando mayor importancia la medicina tradicional, tanto por los altos costos de los medicamentos foráneos como por la reivindicación de los valores culturales que va posibilitando la recuperación del poder étnico que suscita la acción del CAH.

## 2. Promoción económica

Las condiciones económicas del país afectan nuestra zona de una manera si cabe aún más aguda. El alto precio de los insumos y las argollas de camioneros para el manejo de los precios agrícolas hacen muy difícil el logro de los objetivos de independencia económica marcados por el Consejo; pese a ello el programa ha tenido grandes avances en los dos últimos años.

Se han realizado dos viajes de supervisión a las 9 Centrales de Servicios por el personal especializado con el fin de poder orientar su mejor desarrollo. El balance final es positivo en lo que se refiere a 6 de ellas (otra se ha refundido con un gran bazar comunal).

El director del Programa, junto con la persona encargada de Artesanía, han realizado una salida de 6 meses por las distintas comunidades del Río Marañón-Chiriacó con fines de promoción de posibilidades. De ese viaje ha surgido el programa del 83, 84 y 85.

Desde el comienzo el CAH, ha debido enfrentar un problema cuyo origen es muy complejo: se debía unificar la economía de diferentes ríos, que habían estado muy aislados por el reparto de zonas pactadas entre regatones; se debían romper los canales tradicionales de explotación (la comercialización y distribución de mercaderías de consumo); la dependencia económica de las misiones. De otro lado había que demostrar alternativas a la irreal política económica colonizadora, alternativas que, confirmando la capacidad productiva de las comunidades, no significasen la imposibilidad hacia el futuro de las prácticas económicas tradicionales, las únicas efectivamente viables en la región amazónica.

La economía organizada por el CAH; trabaja a tres niveles.

### a. Nivel Comunal

Cada comunidad cuenta con el Bazar Comunal, formada por aportaciones de los comuneros y bajo control de los mismos. El Bazar es dirigido por un promotor capacitado y tiene a su cargo el acopio de productos agrícolas, artesanales y mineros y la venta de mercaderías de primera necesidad. El CAH tiene planificado para cada comunidad la existencia de un técnico agropecuario y en algunos casos de un promotor mecánico (ya capacitado).

### b. Nivel Zonal

El CAH, ha propiciado la creación de nueve centrales de servicios

que comercializan con su propia movilidad los productos de su zona.

Las Centrales cuentan con un equipo directivo y, son el centro no sólo de las actividades económicas, sino también el centro de reunión para Asambleas de Río.

Además cinco centrales cuentan con un Centro de Pilado de arroz, taller mecánico y grifo (gasolinero). Existen también herramientas y utensilios agrícolas a disposición de las comunidades. En las zonas donde se produce oro, las centrales han conseguido nombramiento como Agencias Oficiales del Banco Minero del Perú, canalizando de este modo con un peso exacto un recurso que fué objeto de incalculables manipulaciones.

Las centrales promocionan las campañas productivas planificadas desde el CAH y son el eje de desarrollo de la zona a su cargo.

### c. Nivel Central

El CAH está implementando un sistema de comercialización con dos almacenes de acopio final, uno en el centro poblacional de Imacita, donde se acumula la producción global para su transporte y otro en la ciudad de Chiclayo, para la venta directa al principal mercado regional.

En este nivel se administra el Fondo Rotativo que concede créditos a las Centrales y Empresas Comunales que lo necesiten. A pesar de las dificultades del momento, el desarrollo de este Fondo debe ser pieza fundamental para el éxito futuro del programa.

Una Empresa Central de importancia es la Empresa de Artesanía que el CAH ha visto necesario organizar de forma unitaria por su valor cultural y por ser la artesanía patrimonio de toda la población.

Se está implementando en la actualidad la "Red de Servicios Mecánicos", con un taller de reparaciones a nivel central y cinco talleres del río. El programa tiene como recursos humanos un director, un motorista, un Director de Talleres y, el Encargado de la Empresa Central de Artesanía.

Se está consolidando en la actualidad el Comité de Promoción Económica, abierto a bazaristas, centralistas, promotores agropecuarios, etc.

Para poner en marcha todo éste sistema se han realizado diversos cursos de perfeccionamiento (6 cursos de contabilidad, 3 cursos de mecánica de motores, cursos de piscicultura y varios cursos de tecnología agropecua-

ria), en diferentes comunidades.

El Programa de Promoción Económica, intenta centralizar el ahorro para fines colectivos. Como primera finalidad se ha abierto una cuenta para la compra de un camión propio con aportaciones provenientes de excedentes de las Centrales y Bazares, así como con las devoluciones al Fondo Rotativo.

El Programa considera asimismo la creación de nuevos recursos alimentarios (plan alimentario, proyecto de piscicultura y granjas), la previsión de recursos (reforestación) y la creación de alternativas económicas (serpentario).

## 3. Educación

El Grupo Etnico Aguaruna y Huambisa, ha basado su supervivencia en la cuidadosa trasmisión cultural de un amplio conjunto de conocimientos que, de generación en generación, les ha permitido dominar el difícil medio selvático. Este sistema cultural, en permanente renovación, ha sido el contenido de todo un proceso educativo tradicional de cuya eficacia no puede dudarse y, que ha generado confianza y orgullo étnico.

Sin embargo la escolarización generalizada de toda la juventud, a cargo de misiones rivales, supuso una ruptura cultural, la iniciación de la dependencia, la humillación del orgullo étnico e incluso una peligrosa división intercomunal. A partir de la recuperación y unificación de los sistemas educativos por parte del Estado, en el tiempo del Gral. Velasco, se comenzó a vislumbrar la posibilidad de una educación al servicio de la población.

El CAH ha actuado con cierta cautela dentro del campo educativo por ser éste un campo asumido por organismos oficiales. A pesar de todo, ha realizado determinadas actividades de interés:

- Gestión de mejoras infraestructurales a las escuelas.
- Apoyo a la creación de Centros de Educación Secundaria.
- Proyectos de capacitación de adultos (con más de 20 cursos realizados).
- Implementación de dos talleres de carpintería y, uno de costura para los centros bases de cada río.
- Convenio con la Universidad de Huacho, para el perfeccionamiento del profesorado nativo.
- Iniciación del Programa de Becas para Estudios Universitarios.

La mayor participación del CAH, en el campo educativo, está aún por realizarse y deberá surgir de un análisis profundo de la realidad educacional de la zona. Sin duda el CAH, ha avanzado notablemente en ese aspecto al organizar las primeras dos Reuniones Generales sobre Educación con participación del profesorado, directivos y padres de familia. De ella surgió un diagnóstico que detectaba como principales problemas a resolver los siguientes:

- Baja calidad de la enseñanza y en el aprendizaje, motivada por la desadaptación de los currícula, falta de material adecuado, falta de capacitación pedagógica del profesorado y falta de supervisión y orientación del mismo.
- Dificultades de orden práctico: infraestructura escolar, carencias de textos y material auxiliar, excesivas cargas de secciones en los Centros Unitarios, etc.
- Dificultades para la continuidad de la formación por inexistencia de material docente post-escolar, alto grado de analfabetismo práctico, escasa preocupación por la mujer en los planes educativos, personal docente intitulado en los Centros de Educación Secundaria, etc.
- Ruptura de la trasmisión de la cultura nativa: enseñanza no adecuada a la realidad estructural, poca participación de los padres de familia en el contexto educativo, poco contacto entre la escuela y el resto de la vida comunal, etc.
- Desatención oficial a la política de educación bilingüe, condenando a las poblaciones nativas al monolingüismo cultural.

Este último aspecto de importancia fundamental para identidad de cada grupo amazónico, ha generado una postura combativa, tanto del CAH como del resto de las organizaciones indígenas participantes en el Seminario de Educación Amazónica, en el que se exigió la reconsideración de una política de Educación Bilingüe y la deposición de la irracional actitud oficial.

En otro orden de cosas, el CAH ha planificado todo un programa educativo que tiene como eje la creación del CETEAM, como Centro de Producción de Materiales Educativos, de Materiales de Orientación Pedagógica, Centro de Reuniones para la discusión de la problemática educativa, Centro de Investigación de Currícula y Centro de Reentrenamiento.



Está en marcha un programa intenso de capacitación de adultos en los que se da amplia participación a la mujer, y se ha dado carácter permanente al programa de perfeccionamiento del profesorado en Convenio con la Universidad de Huacho.

La nueva actitud de los profesores en beneficio de la educación de su pueblo y, la creciente y entusiasta participación de los padres de familia en el diagnóstico y la planificación educativa, promovida por el CAH hace prever la recuperación de la transmisión cultural por el pueblo Aguaruna-Huambisa y, la consolidación de este programa del Consejo.

#### 4. Defensa legal

Para los Aguaruna y Huambisa, la tierra es la esencia de su existencia. Con la titulación de las comunidades se confirmó un derecho por el que se había luchado largo tiempo. La legislación fué recortando ese derecho, favoreciendo a las empresas mercantiles, principalmente extranjeras y a la colonización, hasta llegar a una situación en las que los nativos comprueban que la titulación fué sólo un instrumento para limitar en una primera etapa, los terrenos comunales. Con la llegada del régimen civil, la inseguridad sobre la propiedad comunal se ha acrecentado.

La legislación es cada vez más agresiva y el apoyo a la colonización y a empresa mercantil ya no se encubre. La política oficial no tiene en cuenta, que la Selva es zona ya poblada, ni los datos registrados sobre el verdadero valor de los suelos.

Pese a su larga serie de fracasos, se insiste en promover una colonización que encubre de hecho algunos de los grandes problemas nacionales (marcha atrás de la reforma agraria, desempleo, recesión en la producción alimentaria y, garantía de la deuda externa). Esta actitud ha provocado un sinnúmero de conflictos de tierras, tanto como de apropiamiento de otros recursos, en concreto el oro y la madera.

Ante ello, el CAH ha puesto en marcha un Programa de Defensa Legal, que tiene como líneas fundamentales, el compromiso de toda la población (hombres, mujeres y niños) y la defensa de los recursos y la consideración de todo el territorio Aguaruna-Huambisa, como una unidad común a defender por todas las Comunidades.

El éxito de éste programa se traduce en que, pese al gran número de conflictos habidos, los Aguarunas-Huambisa son uno de los pocos grupos étnicos que por el momento han mantenido intacto su territorio.

El Programa de Defensa Legal, ha desarrollado las siguientes actividades:

- Cinco cursos sobre Derechos Comunitarios, para Delegados y Jefes de Comunidad.
- Asesoría permanente con la contratación de los servicios de un Abogado de la zona y, de una Asesoría en la ciudad de Lima, compartida con el resto de las Organizaciones pertenecientes a AIDSESEP.
- Apoyo a la Defensa, sea por vía administrativa o Judicial, en todos los conflictos habidos.
- Capacitación de personal en técnicas periódicas con el fin de elaborar un Boletín Informativo y, de servir como corresponsales del Boletín Nacional "Voz Indígena".
- Constitución de un Fondo de Defensa, para viajes y gestiones.

El Programa de Defensa está dirigido por el Coordinador del Consejo y, se basa en la acción de los Delegados y de los Jefes de Comunidad, pero son las Comunidades las verdaderas ejecutoras del Programa.

## 5. Otras líneas de interés

### Acción Municipal

El CAH ha considerado importante participar en las elecciones municipales con una lista independiente, con el fin de confirmar de forma oficial su presencia en la zona. En este sentido, y por primera vez en la historia de los grupos amazónicos, se obtuvo en 1980 la Alcaldía de Santa María de Nieva, lo que principalmente se ha aprovechado para:

- Instalación de Agencias Municipales en Centros Comunitarios, con el fin de obtener una adecuada situación jurídica de la población nativa de la zona.
- Canalización de las actuaciones y los presupuestos oficiales en beneficio de dicha población mayoritaria en la zona.
- Saneamiento y normalización de los mercados locales.
- Instalación de agua potable para Santa María de Nieva, lo que ninguno de los alcaldes anteriores habían hecho.

### Acción Interétnica

El CAH ha tenido desde su constitución, un interés primordial en la unión de los pueblos amazónicos con el fin de fortalecer las posturas de los mismos, frente a los intereses de la sociedad establecida. En éste sentido:

- El CAH integra junto con otros grupos nativos la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESEP), que está desarrollando una intensa acción para la unificación de todos los grupos de la Selva y, para dar relevancia a las opiniones y posturas de dichos grupos ante los Organismos Nacionales y ante la opinión pública.
- El CAH ha estado comisionado a distintos acontecimientos de interés para las poblaciones nativas (Tribunal Russell, Primer Simposio Nacional de Comunidades Nativas, etc.).

El CAH participa como miembro de AIDSESEP en las reuniones de coordinación de la Comisión Amazónica, que agrupa representaciones indígenas de todos los países amazónicos y que, habiendo sido creada para presentar una postura común dentro de las negociaciones del Pacto Amazónico, ha al-

canzado una dinámica propia e independiente.

El CAH ha elegido al AIDSESEP, como portavoz nacional de sus reclamos y la Unidad Interétnica Amazónica, como vía de expresión.

### Participación de la Mujer

El hecho de ser el CAH una Organización moderna, ha supuesto que, en los inicios, la mujer como elemento más tradicional de la familia Aguaruna-Huambisa, haya tenido tan sólo una participación marginal en las actividades.

Sin embargo su decisiva actuación en los conflictos de tierra, su importancia en la actividad económica y la exigencia de una atención diferencial dentro del programa de salud, han hecho ver la gran importancia que tiene la consideración de la participación de la mujer en los programas del Consejo.

Como primera actividad organizada en este sentido, se realizó un Curso de 3 meses de duración, para Promotoras de Salud y se persigue coordinar las acciones de los Promotores y Promotoras para lograr la mayor eficacia de éste campo.

Se pretende también ampliar la participación de la mujer en la capacitación de adultos y en la planificación agrícola y educativa.

### Relaciones con otras Organizaciones

El CAH sabe que el Estado debe asumir determinadas obligaciones en el desarrollo regional. Es así que ha gestionado diversos Convenios con entidades oficiales (Ministerio de Educación, Ministerio de Salud etc.) pero en todos los casos, sus compromisos no han sobrepasado los límites que le permitan mantener su independencia.

Del mismo modo se han firmado Convenios con Universidades e Instituciones Científicas, para llevar a cabo acciones dentro de los planes del CAH.

El CAH ha pretendido siempre dar a conocer su problemática a todos los niveles y en éste sentido admite la relación con otras Organizaciones afines. Pero en las condiciones actuales remarca la independencia absoluta de cualquier organización política o partidaria.

### Financiamiento y Control de Asesores

En la base de todos los programas del CAH está la intención de llegar al autofinanciamiento o de crear las con-

diciones futuras para ello. Sin embargo hasta el momento esta meta no ha podido cumplirse en su totalidad. Es por eso que el CAH ha acudido en ocasiones al apoyo financiero exterior, principalmente cuando las metas presentan una urgencia decisiva.

En estos casos, el CAH asume la responsabilidad de la administración de los fondos y, no acepta la intermediación ni la manipulación de personal ajeno.

Del mismo modo, el CAH comprende la necesidad de contratar personal técnico para la Asesoría de determinados aspectos de sus programas y a la espera de que dé sus frutos, el reciente iniciado programa de Becas Universitarias.

No obstante, el Consejo ha marcado una línea a seguir por el resto de las organizaciones en lo que respecta al estricto control de los asesores, cuya participación se limita al cumplimiento de las obligaciones de su contrato, sin darle acceso a la toma de decisiones en los asuntos que competen a la Directiva u Organismos que conforman el CAH.

#### 6. Consideración importante

En los momentos actuales, la sobrevivencia de los grupos étnicos de la amazonía, está definitivamente amenazada.

Una experiencia como la de CAH abre un camino a la esperanza que sólo podrá realizarse si se apoya en la unidad con sus hermanos nativos y se cuenta con la comprensión y solidaridad de los pueblos del mundo sensibilizando por la problema indígena.

#### Cultura indígena

El Consejo Aguaruna y Huambisa no pretende reinventar la historia de los pueblos Aguaruna y Huambisa, ni dar marcha atrás a la experiencia histórica, pero el CAH sabe que la cultura Aguaruna y Huambisa es una cultura viva y, que sólo el debilitamiento del poder étnico forjado por largos años ha impedido el desarrollo cultural. La cultura Aguaruna-Huambisa, recupera su creatividad y su impulso vital.

Así pues es el CAH sin ningún programa concreto de recuperación cultural, con el sólo hecho de haber asumido la dirección de su destino está liberando evidentes fuerzas creativas y ha rehabilitado con gran empuje, un orgullo que nadie ha necesitado predicar.

## LAS PERSPECTIVAS DEL DESARROLLO ZONAL Y DE LAS COMUNIDADES NATIVAS.

### Antecedentes regionales

La zona que corresponde a la actual provincia de Concorcanqui en el departamento de Amazonas constituyó parte del territorio tradicional Aguaruna y Huambisa, es decir parte del territorio donde esta población nativa siempre vivió. Ya en tiempo de la Colonia, los Aguarunas perdieron parte de esta tierra, una de las zonas de selva alta más tempranamente colonizadas.

Después llegaron las Misiones Jesuitas que trasladaron a la población nuevas formas de vida y provocaron al cabo del tiempo el distanciamiento de los Aguaruna y Huambisa. Más tarde esta misma población sufrió las cacerías de los caucheros que produjeron muchas muertes y enormes abusos.

Aún así, a pesar de la despreocupación de los gobernantes por el destino de los Aguaruna y Huambisa, cuando en 1941 se produjeron los sucesos con el Ecuador, los Aguaruna y Huambisa prestaron su colaboración al Ejército como guías y cargadores, resultando un apoyo insustituible.

Fue entonces que el Estado tomó conciencia de la necesidad de interesarse por la zona, aunque aún no por la población nativa originaria de la región. Hacia mediados de la década de 1940 se pensó que la mejor defensa de la frontera norte sería llevada adelante por colonizaciones militares, asentando a licenciados en torno a las guarniciones. El programa no tuvo los resultados que se esperaba.

La construcción de la carretera Olmos-Marañón por esa misma época atrajo a miles de colonos provenientes de los departamentos de Cajamarca, Piura y Lambayeque en busca de tierras. También llegaron los particulares con grandes concesiones de tierras como si allí no viviera nadie. Naturalmente esto significó que la población Aguaruna viera reducido su territorio y que algunos asentamientos terminaran convertidos en islas en un mar de colonos. De ese tiempo son las primeras 14 reservas, reconocidas a partir de 1960. Pero ya entonces era un área con una ocupación caótica, sin servicios y sin experiencia ni estabilidad.

Para superar esto el primer gobierno de Belaunde planificó el Proyecto de Colonización del Alto Marañón con participación del Ejército y con el objetivo de incorporar la zona a la soberanía nacional, asentar colonos, regularizar la tenencia de la tierra de colonos precarios y determinar tierras para los Aguaruna y Huambisa. Las metas otra

vez no se cumplieron y la población atraída superó lo que se había planificado. Así y todo y a pesar de las esperanzas de asentar población que se comprometiera con el desarrollo de la zona, muchos de estos colonos desertaron en busca de nuevas y mejores tierras, abandonando y vendiendo los lotes que se intentaba regularizar.

De esa misma época son los títulos de propiedad de las comunidades nativas Aguaruna y Huambisa. A pesar de que el Proyecto de Asentamiento Rural de Frontera consideraba en el papel que ya no era conveniente seguir incentivando la colonización, los colonos siguieron llegando y poco a poco hubo que admitir que la zona estaba pareciéndose más y más a la sierra por los minifundios.

Entre tanto las comunidades nativas Aguaruna y Huambisa decidieron luchar por la propia solución de sus problemas, con sus propios recursos. El primer paso concreto fue la Primera Asamblea General del Consejo Aguaruna y Huambisa en mayo de 1977.

Desde entonces casi noventa comunidades respaldan la labor del Consejo con su activa participación en la discusión de los problemas y alternativas para la zona.

### La Expansión de la Frontera Agrícola y las Fronteras Vivas.

La recientemente creada provincia de Concorcanqui es considerada por el Estado tanto como un área de expansión agrícola como zona de frontera que requiere de ocupación para su mejor defensa. Ya hemos visto lo que ha sucedido con los distintos intentos de atracción de población a esta zona y es de todos conocido que los logros son muy poco satisfactorios para el país a pesar de las inversiones hechas en estos proyectos. Aunque se ha logrado abrir una mayor área para la producción agropecuaria, ésta ha ido acompañada de numerosos conflictos, una situación bastante caótica y la poca estabilidad de la población colona que no deja de buscar nuevas áreas donde trasladarse. Esto sin mencionar el grave deterioro de las tierras y la baja proporción entre rendimiento e inversión.

En cuanto a la preocupación por la defensa de las fronteras, las colonias militares no han tenido éxito, mientras que cada vez es más claro que la presencia y bienestar de la población nativa es la mejor garantía para una frontera bien protegida y estable. Para nadie es un secreto que en los últimos sucesos con el Ecuador el apoyo de la población Aguaruna y Huambisa ha sido muy significativo y prácticamente insustituible.

Conviene reflexionar acerca de las

condiciones a las que hace referencia el concepto de fronteras vivas: una población permanente, arraigada y comprometida con el desarrollo de la zona; una población conocedora de la zona; una población que sienta el respaldo del Estado y no la frustración del abandono (como deben estar sintiéndose muchos de esos colonos); una población organizada que pueda responder a las necesidades de desarrollo y emergencias. Si a esto se suma la necesidad de tener una perspectiva a largo plazo se ve la importancia de un buen manejo de los recursos (algo que no está sucediendo en el caso de los colonos como muestran los datos sobre incompatibilidad de usos de tierras del INP).

En este sentido la población Aguaruna y Huambisa ofrece las mejores condiciones para constituirse en frontera viva, comprometida con el desarrollo y defensa de la zona. A estas alturas ya no deberían haber dudas acerca de las capacidades pues los Aguarunas y Huambisa han dado amplias pruebas, corroboradas últimamente desde la gestión municipal a nivel distrital. Si la producción para el mercado de las comunidades no es más significativa es porque aún no existen todas las condiciones para que las empresas comunales se proyecten a un nivel mayor. La población Aguaruna y Huambisa en la provincia de Condrocanqui puede jugar un rol fundamental en la zona tanto a nivel de la problemática de frontera como a nivel del desarrollo interno, máxime si se trata de la población mayoritaria.

Sin embargo, la población Aguaruna y Huambisa ha encontrado siempre una serie de prejuicios que le impiden ser tomada como interlocutora válida y gestora del desarrollo de la región en los planes nacionales.

No ha terminado de desaparecer la idea de que los nativos somos salvajes, tal vez porque eso conviene a los que quieren mantenerse como tutores en una actitud paternalista y a los que quisieran terminar de desposeernos. Afortunadamente, los estudios de los ingenieros agrónomos, biólogos y antropólogos han mostrado que la cultura y conocimientos nativos son igualmente válidos y dignos de tomarse en cuenta; Sin embargo, este reconocimiento ya bastante difundido, generalmente sólo llega a afirmar la validez de la manera en que los nativos hacen sus chacras y la amplitud de los conocimientos sobre el bosque, pero eso no nos ha convertido todavía en los interlocutores de los organismos ni nos ha dado el derecho a participar en la gestión del desarrollo de la región. Entonces eso nos hace aparecer en los documentos oficiales que dan cuenta de nuestra presencia y cultura pero no se

cuenta con nosotros realmente. Y sin embargo, la mejor garantía de éxito de cualquier programa, es la participación de la población organizada y su compromiso. Es por eso que hoy vemos con expectativas esta reunión por lo que puede significar en relación a una nueva manera de encarar el desarrollo de la zona **incorporando los planteamientos de las comunidades Aguaruna y Huambisa**, e incorporando a la misma población a través de sus representantes a la gestión del desarrollo de la zona.

### Urgencias en las Comunidades Nativas.

Antes de hacer algunos planteamientos acerca de cómo concibe el CAH el desarrollo de la zona, exponiendo una alternativa integral, es conveniente mencionar algunos problemas que aquejan a las comunidades nativas y que está en manos de los organismos públicos contribuir a resolver.

El Instituto Nacional de Planificación estima la población Aguaruna y Huambisa en esta zona (sin contar la del Alto Mayo) en 31,244 para 1981. Esto revela un crecimiento de la población bastante significativo debido a la disminución de la mortalidad infantil. Actualmente hay 84 comunidades tituladas para esta población, mientras una veintena espera su reconocimiento. Existen además algunas solicitudes de ampliación de territorio comunales. Resulta necesario al hablar de desarrollo de las comunidades nativas garantizar una base de recursos suficiente y adecuada para garantizar no sólo el bienestar de la población sino la posibilidad de incorporar para la producción agrícola un área significativa. Por ello parece necesario revisar los títulos comunales para dar las ampliaciones que compensen los crecimientos demográficos de las comunidades. Si ésta base de recursos se deteriora, ningún plan de desarrollo para las comunidades podría tener éxito.

Es necesario en segundo lugar el apoyo de los distintos sectores para poder seguir adelante en la mejora de los servicios de salud, educación y comercialización.

Por otra parte es necesaria la intervención sin demora del Ministerio de Agricultura para solucionar conflictos ocasionados por la llegada de grupos de colonos enviados a ocupar el Falso Paquisha y que se han asentado en áreas comunales desconociendo los derechos de las comunidades.

En algunos casos los colonos han mostrado certificados de posesión sin indicación de la zona que les correspondería y la falta de intervención oficial ha permitido que los colonos se

asienten expulsando a la población e incluso quedándose con las escuelas. La propia ciudad Democracia no hace honor a su nombre porque desconoce los derechos de la población Aguaruna y Huambisa.¶

Por último cabe señalar que a pesar de los grandes cambios por los que ha pasado la población Aguaruna y Huambisa nuestra cultura ha sabido encontrar un camino de continuidad que es muy importante para un pueblo que desde su propio orgullo étnico quiere participar en el desarrollo del país y de la región en particular. En ese proceso se ha incorporado elementos de la cultura nacional y se ha revalorizado lo tradicional a veces con nuevos contenidos para nuevos desafíos.

### Estrategia de Desarrollo para la Provincia de Condrocanqui. Departamento de Amazonas.

Esta estrategia se sustenta en el reconocimiento de que los programas de desarrollo deben basarse en el convencimiento de que no es conveniente alentar una mayor población hacia la zona y en cambio conviene orientarlos hacia el apoyo a la consolidación de las comunidades nativas Aguaruna y Huambisa y de los asentamientos colonos ya establecidos. Para ello es necesario hacer un ordenamiento catastral que considere las necesidades de ampliación de recursos cuando fuera el caso y la reubicación de aquellos asentamientos colonos improvisados que no dispongan de una adecuada base de recursos y estén ocasionando conflictos con la población nativa.

En segundo lugar, es necesario reforzar y ampliar la red de servicios a la población. Otro de los supuestos básicos de ésta estrategia es la participación efectiva de la población en el desarrollo de la microregión. Está demás decir que una condición de ello es el dejar de lado los prejuicios que hacen pensar que la población local no está en capacidad de concebir las estrategias ni de participar en su aplicación.

El primer paso sería necesariamente conformar un equipo donde participen representantes del Proyecto Especial Jaén- San Ignacio- Bagua, representantes del Concejo Provincia de Condrocanqui y de los distritos de Cenepa y Santiago, a demás de los representantes de los colonos, del Consejo Aguaruna y Huambisa y OCAAM. Este equipo estaría encargado de formular el programa integral, realizar las coordinaciones con los distintos organismos e instituciones, realizar algunas acciones prioritarias a través del Proyecto Especial y de las organizaciones de base. Una vez elaborado un programa con la participación de estos distin-

tos sectores se podrá proceder a la ejecución del programa con el apoyo de la Cooperación Técnica nacional e internacional.

El tercer paso debe ser la paulatina transferencia a través de los municipios y organizaciones de base, lo cual implica que todo el programa debe orientarse a la capacitación de la población que más adelante pueda seguir las líneas trazadas para la estrategia de desarrollo de la zona.

La propuesta del CAH se apoya en la concepción de tres subprogramas:

- De Promoción Comunal
- De Desarrollo Económico
- De Infraestructura y Equipamiento

Estos tres subprogramas están íntimamente relacionados y debe ser entendidos como una unidad integral.

a. El Subprograma de Promoción Comunal debe buscar reforzar la organización comunal a través de proyectos concretos, puesto que ella es el sustento del éxito de las acciones. Este Sub-Programa debe trabajar en dos líneas básicas:

- La capacitación de promotores
- La mejora de la dieta básica.

Capacitación.— En la zona se encuentra actualmente un cierto número de promotores de salud de niveles de entrenamiento muy desiguales. Lo mismo sucede a nivel de la educación. El CAH ha procedido a reciclar a algunos de estos promotores pero es necesario un esfuerzo mayor. En algunos casos los promotores no disponen de equipos y aprovisionamientos para hacer una labor efectiva. El CAH ha capacitado también a promotores agrícolas pero este es un campo que requiere de mayor apoyo. Entonces una primera etapa de ejecución del subprograma debería comenzar por reciclar a los promotores de salud, educación y promoción agropecuaria para hacer más efectiva su labor. La alternativa más fácil, construir postas y escuelas sin los recursos humanos necesarios, es solamente un gasto no recuperable.

Una segunda etapa de ejecución podría ampliar la capacitación para en una etapa final tender a formar promotores múltiples que puedan atender distintos requerimientos haciendo un empleo más productivo de los recursos humanos.

Dieta Básica.— La línea de acción anteriormente esbozada, apunta en su conjunto a enfatizar un nivel de nutrición de la población adecuado. Así en este segundo campo se trabajaría a nivel de establecer huertas, granjas, piscigranjas familiares y/o comunales a través de la actividad de los promotores quienes proporcionarían la asesoría

necesaria y fomentarán esta línea de trabajo.

Ambas líneas de trabajo del subprograma de promoción comunal, serían óptimamente coordinadas por el Consejo Aguaruna a través de sus delegados.

b. El subprograma de Desarrollo Económico buscará mejorar el nivel de ingresos de la población beneficiaria mediante:

- Proyectos Productivos; y,
- Proyectos de Sistema Integrado de Comercialización.

Proyectos Productivos.— Estos deben caracterizarse por una rentabilidad asegurada que fomenta de manera responsable la incorporación productiva de la población. A este nivel se ha identificado algunos proyectos que podrían ser considerados para realizar los estudios de factibilidad necesarios: serpentario, conservas de frutos tropicales, harinas de tubérculos.

Un proyecto de probada rentabilidad puede concebirse entonces dentro del marco del intento de redistribución de las ganancias al interior del sistema comunal e intercomunal. De este rubro dependería en el futuro el auto-sostenimiento del desarrollo local de los demás programas.

Comercialización.— Se debe establecer un sistema de comercialización que asegure la salida de la producción agropecuaria y artesanal buscando reducir los márgenes de ganancia de los intermediarios que tienden a no compensar los costos de la producción agrícola. Por otra parte el sistema debe asegurar un eficaz abastecimiento de combustibles, alimentos industrializados y de otras regiones, medicinas y herramientas.

Ambas líneas de trabajo suponen nuevamente la capacitación administrativa de la población, línea en la que el CAH ya ha incursionado con algunos cursos.

Para la administración y gestión de este subprograma, es necesario trabajar con las organizaciones de distintos niveles que ya existen en la zona.

c. Subprograma de Infraestructura y Equipamiento dirigido a crear las condiciones físicas para el desarrollo de actividades propuestas para otros subprogramas; a nivel de salud, postas; a nivel de educación, escuelas; a nivel de comercialización, almacenes y botes que permitan una mejor articulación vial a través de los ríos. Es necesario incorporar a la concepción de articulación espacial el aprovechamiento de las vías fluviales y para ello dotar a la población de servicios a través de aque-

llas. Una primera etapa podría ejecutarse a través de los Concejos Municipales (distritales y provinciales) para la distribución, según requerimientos, de materiales de construcción para mejoras infraestructurales a través de la población organizada. Igualmente en el caso de medicinas y material didáctico.

En una segunda etapa el Proyecto Especial coordinaría con los distintos sectores la ejecución de mejoras mayores a nivel de infraestructura vial y de comercialización. Más adelante se podría ampliar la red de servicios integrados coordinando con los requerimientos de los demás subprogramas.

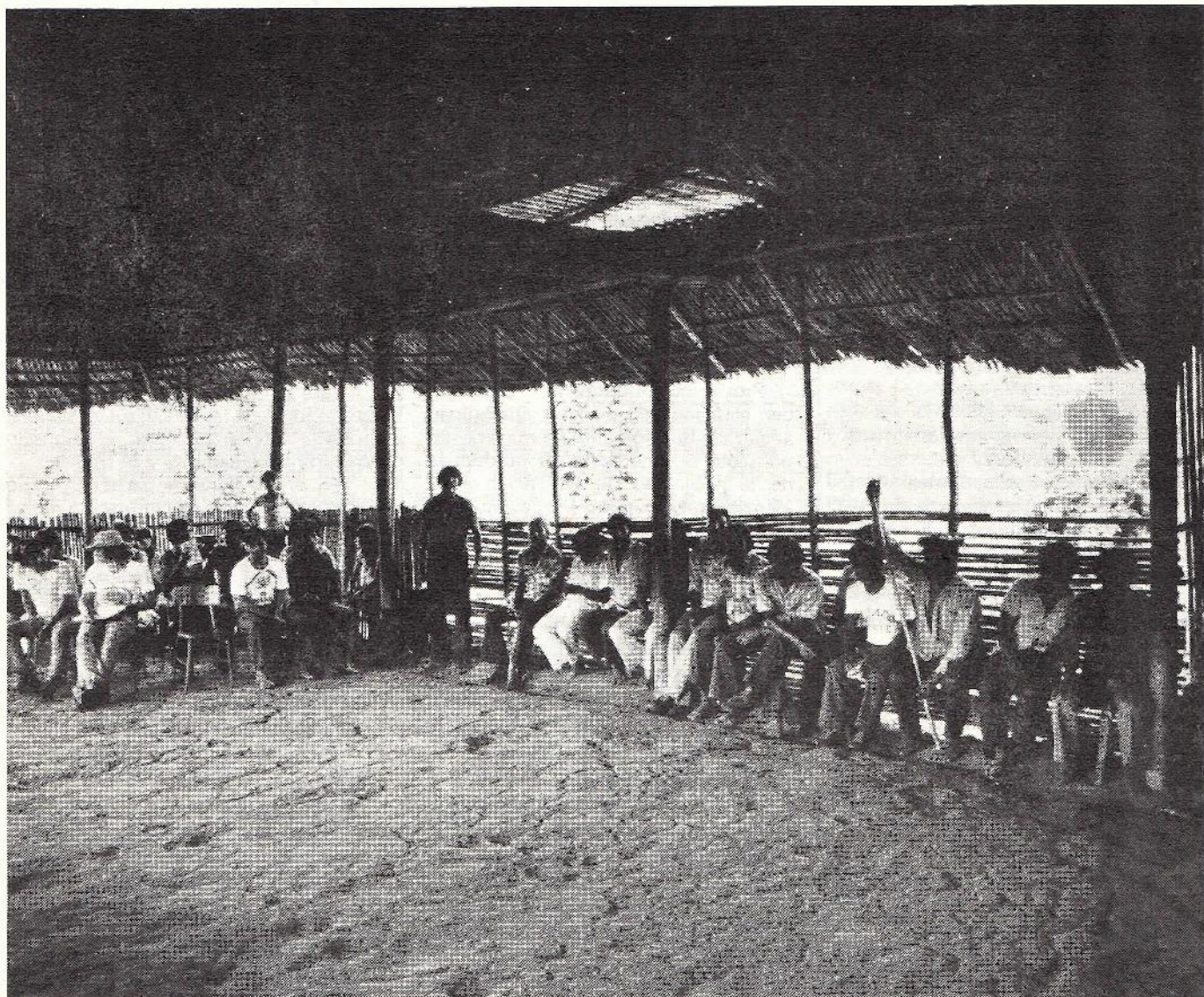
Para terminar conviene enfatizar algunas ideas en las que se sustenta la estrategia presentada por el Consejo Aguaruna y Huambisa y su trabajo.

En primer lugar se parte del hecho de que la presencia de población nativa en la zona es significativa y que ésta población debería ser el eje de los programas de desarrollo para la zona puesto que ella es la población con mayor experiencia, con conocimiento de la región y con mayor estabilidad. Todos estos factores cuentan tanto para la preocupación de ampliar la frontera agrícola (sobre la base de la frontera demográfica ya establecida) y de proteger la integridad del territorio nacional.

En segundo lugar creemos que el desarrollo de la zona sólo es posible en la medida que la población participe activamente en la solución de sus problemas sin una actitud paternalista por parte de los organismos del Estado e Instituciones particulares y religiosas.

Los Aguaruna y Huambisa han demostrado su compromiso con la zona y su capacidad de llevar adelante el desarrollo de la zona como es de conocimiento de los organismos que trabajan en la región y los distintos sectores estatales. Esta concepción significa enfrentar el desarrollo de la región de una manera creativa incorporando en la planificación y ejecución a la población local a través de sus distintas instancias de organización. Esperamos que esta oportunidad de conversar y discutir los problemas y perspectivas de la región sea ocasión para participar juntos en un nuevo camino.

\* Documento presentado por Evaristo Nugkuag a nombre del Consejo Aguaruna y Huambisa en el Seminario "Desarrollo de la provincia de Condorcanqui" (Amazonas) organizado por el Proyecto Especial Jaén-Bagua-San Ignacio, Inade, Apodosa del 22 al 25 de octubre de 1984.



# amazonia indígena

Los Alamos 431 – Lima 27 – Perú – Telf. 22-8505

Sudamérica  
y USA

Europa

Perú

Precios suscripción (3 números)

US \$ 9.00

US \$ 10.00

S/. 9,000

Puede solicitarse números anteriores al precio unitario de US \$ 2.00 (incluye gastos de correo). El número 1 se encuentra agotado.