

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
ESCUELA DE POSGRADO



Título

**"Aproximación a la construcción de liderazgos indígenas
amazónicos y su interrelación con el Estado peruano moderno.
Estudio del caso del pueblo awajún con base en historias de vida de
dos líderes indígenas: Santiago Manuin y Eduardo Nayap"**

**TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAGÍSTER EN
ANTROPOLOGÍA**

AUTOR

Ricardo Antonio Reátegui Marchesi

ASESOR

Oscar Alberto Espinosa de Rivero

Setiembre, 2019

RESUMEN

Durante muchos años, la participación en política ha sido una estrategia de los pueblos de la amazonía para construir un vínculo con el Estado peruano. La formación de organizaciones de base que sirvieran de apoyo a la gestión de intereses de las poblaciones empezó a consolidar una serie de liderazgos y a construir un camino para que el líder se forme en la búsqueda de cumplir sus objetivos. De este modo, el líder se convierte en un representante de su pueblo que establece una relación con el Estado. ¿Qué sucede cuando esta relación se tensa a partir de una crisis? ¿Cómo se da el proceso para que un líder logre asumir esa representación? ¿Cómo se han transformado estos procesos en los últimos años? La gran crisis entre los pueblos de la amazonía, en este caso awajún y wampis, denominada 'El Baguazo', ha sido un hito fundamental. Para entender algunas de sus consecuencias, esta tesis plantea aproximarse a los líderes indígenas que empezaron a transformar su estrategia de representación política. La construcción de su liderazgo, su estrategia de legitimación, las alianzas políticas y su imaginario sobre el Estado se integran a su religiosidad, su etnicidad, su territorio y su tradición de manera que se construye una cultura política o una cultura del liderazgo de una manera singular. Muchas tensiones futuras seguirán llevando a las organizaciones de los pueblos a establecer una relación con el Estado para lo cual es importante conocer en profundidad las lógicas que marcan el camino del líder. Esta tesis propone un breve acercamiento a algunas historias de construcción de estos liderazgos.



ÍNDICE

RESUMEN	ii
ÍNDICE	iii
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1	9
POLÍTICA Y LIDERAZGOS INDÍGENAS. APROXIMACIONES TEÓRICAS	9
1.1 El liderazgo indígena y la tradición ancestral	9
1.2 El pueblo awajún: Antecedentes históricos	14
1.3 Las organizaciones y los awajún	19
1.4 Las organizaciones políticas amazónicas	22
CAPÍTULO 2	24
LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA AWAJÚN. HISTORIA Y HECHOS SALTANTES	24
3.1 ¿Quiénes son los awajún?	24
2.2 El Baguazo. Cronología de los hechos	32
2.3 La crisis de las organizaciones regionales y las organizaciones de base durante el post Baguazo	37
CAPÍTULO 3	39
DOS LÍDERES AWAJÚN CON RASGOS DIFERENTES	39
3.1 La construcción del líder. La historia de vida de Santiago Manuin. La formación familiar. La educación. El rol de las misiones jesuíticas en la formación de los líderes indígenas	40
3.2 La aparición del líder. La historia de vida de Eduardo Nayap. La formación familiar. La educación. El rol de las misiones evangélicas en la formación de los líderes indígenas	43
3.3 Los caminos de la dirigencia awajún hacia el futuro. Tendencias y procesos. Nuevos liderazgos y reestructuración de la organización	

etnopolítica	50
CONCLUSIONES	53
TORCIÉNDOLE LA CLAVÍCULA AL ESTADO. LA CONSTRUCCIÓN DEL IMAGINARIO AWAJÚN SOBRE SU RELACIÓN CON EL ESTADO PERUANO DURANTE EL POST BAGUAZO	53
BIBLIOGRAFÍA	58
ANEXOS	61



INTRODUCCIÓN

Después del conflicto producido en Bagua en el año 2009, a raíz de la aprobación sin consulta de varios decretos legislativos que los indígenas consideraron lesivos a sus intereses, los ojos del país se concentraron por un momento en la selva, especialmente en los indígenas awajún.

Los awajún son un pueblo indígena amazónico tradicionalmente dedicado a la caza y la guerra, con una identidad y un orgullo por sus tradiciones muy fuertes (Brown, 1981; Greene, 2009; Huaco, 2012; Romio, 2014). Han sabido defenderse desde siempre de aquellas culturas que pretendieron avasallarlos a lo largo de los años, lo cual ha sido una constante desde los primeros acercamientos e intentos de conquista de sus territorios. Así, los incas, los españoles, los caucheros y los mineros, por mencionar algunos de ellos, terminaron encontrándose con una recia resistencia.

Los enfrentamientos del 5 de junio del 2009, en Bagua y alrededores, cuyo saldo fue de 34 peruanos muertos y más de 200 heridos (Congreso de la República del Perú, 2010), generaron una ola de interés en la opinión pública sobre las características de la cultura awajún, al punto que una comisión investigadora del Congreso de la República se dirigió a la zona para realizar entrevistas y pesquisas sobre las razones por las que se llegó a esta situación de inusitada violencia. Una de las conclusiones que tuvo esta comisión (denominada Comisión Lombardi) fue que la organización política awajún era “difícil, frágil y difusa”. De esta manera, ellos consideraron que una de las principales razones por las que la situación se escapó de las manos del gobierno fue porque no encontraron un interlocutor legítimo con el cual negociar.

Si bien la organización política awajún es compleja —debido a los procesos a través de los cuales se legitiman los liderazgos o el seguimiento minucioso que hacen los indígenas de sus líderes o las pugnas internas que hacen que muchas veces se

destituya a un líder a favor de otro—, la calificación y los juicios emitidos desde la opinión pública occidentalizada sobre las maneras de hacer política entre los awajún desembocó en la valoración de un sistema político por debajo de otro por el simple hecho de no comprenderlo. La propuesta de esta investigación es esbozar un panorama de las nociones de política, de liderazgos y las estrategias de legitimidad de los indígenas awajún a partir de la construcción de las historias de vida de dos líderes que provienen de realidades distintas.

Entre febrero y marzo del 2012 viajé a la ciudad de Bagua, en la provincia del mismo nombre, en la región Amazonas. Allí pude tener un primer acercamiento a los actores políticos awajún y me pude dar una idea del escenario sobre el que se establecían las alianzas y enfrentamientos entre las diversas vertientes dentro de este pueblo amazónico. Sin ser una ciudad muy grande, Bagua¹ cuenta con muchos servicios como hospitales, bancos y oficinas de juzgados y fiscalías, así como una zona comercial muy activa. Bagua es un centro dinámico con una actividad muy intensa que se relaciona con ciudades como Chiclayo, Jaén y Chachapoyas, así como con el distrito de Santa María de Nieva, capital de la provincia de Condorcanqui, este último en plena zona awajún. Fue en Bagua donde se dio parte de los enfrentamientos del denominado Baguazo, el 5 de junio del 2009.

La intención primordial de mi viaje era conocer la situación actual de las organizaciones awajún después del Baguazo: sus líderes, el talante con el que asumían lo ocurrido, la evaluación que realizaban y de qué manera se estaba dando una transformación en las formas de hacer política entre los miembros de este pueblo indígena, si es que algo como eso estaba ocurriendo. Lo que encontré al llegar a Bagua fue una tensa situación en las oficinas de la Organización Regional de los Pueblos Indígenas de la Amazonía

¹ También conocida como Bagua Chica para diferenciarla de la ciudad de Utcubamba o Bagua Grande, en otra provincia, pero en la misma región Amazonas.

norte del Perú (ORPIAN-P), una organización usualmente muy representativa y respetada en la zona. Asimismo, pude notar una profunda desconfianza entre los awajún, principalmente entre los miembros de su élite política.

La desconfianza, en algunos casos, daba paso a un abierto temor que se evidenciaba en el discurso entre los awajún con los que fui contactando. Circulaban una serie de rumores sobre represalias cometidas por policías encubiertos que atacaban a los jóvenes y adultos que participaron de las protestas o historias en las que se los perseguían a través de la selva siguiendo la señal de sus celulares. De hecho, muchos jóvenes habían decidido adentrarse al monte dejando de lado cualquier equipo tecnológico para evitar estas supuestas detenciones. Así las cosas, a poco menos de tres años de los enfrentamientos del Baguazo, la situación de la sociedad awajún era tensa y muchos de sus líderes emblemáticos habían sido acusados por la fiscalía y se les estaba iniciando un proceso judicial.

La figura de Santiago Manuin Valera fue una de las más llamativas. Se trataba de un líder awajún que había adquirido gran notoriedad, pues fue uno de los primeros heridos en los enfrentamientos y su imagen se convirtió en emblemática. En el 2012, Manuin se desempeñaba como consejero regional de Amazonas, cargo al que había accedido después de participar de las elecciones regionales 2011 con la organización política local Unidad y Democracia de Amazonas. A pesar de su larga carrera como líder indígena – fue, entre los años 1989 y 1993, uno de los presidentes del emblemático Consejo Aguaruna Huambisa-, era el primer cargo dentro de la estructura política regional a la que accedía Manuin producto de una elección popular y era interesante ver cómo esto se condijo con la aparición de otros actores indígenas awajún en otras partes del espectro político, como la elección de Eduardo Nayap Kinin como congresista de la república. Ambas situaciones fueron indicios de que se estaba configurando un nuevo panorama político entre los awajún, por lo que era interesante acercarse a este

fenómeno.

Busqué a Manuin en Bagua después de que hubiera estado en Chachapoyas, en una reunión entre el Consejo Regional y el gobernador regional de Amazonas. En Bagua, conversamos por primera vez en persona y me invitó a acompañarlo a su parcela en Santa María de Nieva, frente al río Marañón. Viajamos juntos y conversamos durante el camino de 8 horas entre Bagua y Nieva, por lo que pudimos establecer una relación bastante fluida que nos llevó a la amistad que hoy tenemos. Mucho del enfoque sobre la estrategia política awajún, la agenda política y los liderazgos que se verá en este trabajo se desprenden de las diversas entrevistas y conversaciones sostenidas con el *apu* Santiago Manuin y, por supuesto, de mi propia interpretación de ellas.

A Eduardo Nayap, solo pude entrevistarle una vez en su oficina en el Congreso en el año 2012. Los acercamientos posteriores no pudieron concretarse o se cancelaron a último momento aduciendo eventos imprevistos o agenda recargada. En todo caso, mi acercamiento a él también se dio a partir del Baguazo y como parte de la hipótesis de investigación que venía trabajando sobre la política indígena awajún post Baguazo. A pesar de su aparente apertura inicial y su facilidad de palabra, producto de su experiencia como líder religioso entre los awajún, Nayap resultó ser bastante más reservado que Manuin y me fue más difícil profundizar en el conocimiento sobre su biografía, sus procesos y su visión política. Eso sumado a que, desde el inicio de su trabajo como legislador, tuvo que enfrentar diversas acusaciones² pudo haber condicionado su rol en la representación nacional. Nayap se lamentaba con frecuencia de la dificultad para realizar una más intensa y provechosa labor legislativa con el

² El congresista fue acusado de fraguar votos por lo que su elección con enorme apoyo popular fue puesta en entredicho. Sin embargo, la investigación no se pudo realizar pues no se logró levantar su inmunidad parlamentaria <https://peru21.pe/politica/nacionalista-eduardo-nayap-graves-problemas-46086> y <http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/Prensa/heraldo.nsf/39c5efbc7d9ba08c05257ba3007a0fd3/d7be4950d9275c9a05257b6e005b8858?OpenDocument>

propósito de buscar un beneficio para su pueblo, por lo que poco a poco, a pesar de tener buenas cifras de producción legislativa, la figura de Nayap, el primer congresista awajún, fue diluyéndose.

Con el tiempo, los informantes con los que hice contacto en mi viaje del 2012 se convirtieron en interlocutores regulares a los que accedía vía telefónica o visitaba aprovechando alguna de sus frecuentes gestiones en Lima. Varios de mis informantes se consolidaron como líderes y accedieron a cargos dirigenciales en las organizaciones políticas awajún. Con la amplia difusión de las redes sociales como Facebook, varios líderes decidieron utilizarla como una manera de informar sobre sus actividades y mantener vínculos cercanos entre ellos³. De este modo, esta plataforma se convirtió también en una manera de acercarme a sus agendas políticas y sus actividades.

Esta tesis empezó a escribirse en el año 2012, tras este primer acercamiento. Después de eso, realicé algunos viajes a Chiclayo y Jaén en los que coincidí con Santiago Manuin hasta que terminó su periodo como consejero regional y decidió establecer una nueva metodología para continuar con su labor política. Con un poco más de libertad, Manuin visitaba Lima regularmente para hacer gestiones, encontrarse con aliados y buscar financiamiento para sus proyectos en la Amazonía. En paralelo, el proceso judicial entablado en Bagua a propósito del Baguazo lo mantenía atento a las diligencias y citaciones. Manuin viajaba mucho, no solo desde su parcela a las ciudades sino también a las comunidades awajún y wampis de Condorcanqui. No obstante su entusiasmo, su salud nunca se recuperó después de las heridas del Baguazo. Sufría de males

³ Facebook de Santiago Manuin: <https://www.facebook.com/manuin.valerasantiago.3>; Facebook de Zebelio Kayap <https://www.facebook.com/cebelio.kayapjempekit>; Facebook de Edwin Montenegro: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100004894905101>; Facebook del Consejo Permanente del Pueblo Awajun <https://www.facebook.com/consejopermanentedelpuebloawajun.cppa.1>
Facebook del Servicio Agropecuario para la investigación y promoción económica SAIPE <https://www.facebook.com/saipeperu/>

estomacales y de una diabetes que lo obligaban a mantener una dieta controlada. Debido a esto, muchas veces recuperar el contacto con él se hizo complicado por lo que varios de nuestros encuentros pactados se frustraron.

El objetivo principal de esta tesis es el de estudiar los procesos de legitimación de los líderes awajún a través de dos casos, el de Santiago Manuin y el del congresista Eduardo Nayap. El plan original era establecer un paralelo entre ambos líderes teniendo en cuenta sus matices personales y los alcances de sus liderazgos, para entender cómo es el proceso a través del cual un líder establece su legitimidad y afianza su poder. Poco a poco, esta idea fue transformándose debido a factores como el debilitamiento del alcance político de Nayap y el fortalecimiento del proyecto de Manuin. El avance de su enfermedad limitó su accionar y el de su agrupación, dado que sufre de graves complicaciones que actualmente no se han solucionado del todo y le impiden viajar y trasladarse con libertad. Bajo esa situación la pregunta que se planteó fue ***¿Cómo se da el proceso de construcción de liderazgo de un líder indígena contemporáneo en el marco de su relación con el Estado Peruano?***

Frente a esto surgen algunas preguntas: ¿Cuáles son los procesos de construcción de la legitimidad de los representantes de los grupos indígenas awajún? ¿Cómo se han transformado estos procesos en los últimos años? ¿Cuáles son los roles que desempeñan los representantes políticos que forman parte del estado? ¿Cuáles son los temas sobre los cuales es necesaria la presencia de un representante? En esa medida se planteó una serie de objetivos secundarios que guiaron el trabajo de esta tesis:

- Describir y analizar las **trayectorias de liderazgo** de los actores políticos en el marco de sus motivaciones y expectativas sobre la política antes y después del Baguazo

- Explicar cómo se **construyen las bases discursivas y prácticas** cotidianas al interior de las organizaciones indígenas y cómo estas se vinculan con el proceso de construcción de liderazgos.
- Analizar dónde y cómo se forjan las **interacciones sociales** de este actor político con la población nativa en el marco de su participación en la política nacional.

Tal como lo mencioné, en el camino de esta tesis me acerqué a varios otros líderes cuyas historias y opiniones aparecerán a lo largo de este texto. Bajo el mismo criterio y el mismo esquema investigativo tuve conversaciones y encuentros con ellos buscando entender cómo ese proceso se estaba dando actualmente después de una situación convulsa como lo fue el denominado Baguazo. Con el paso del tiempo, iba encontrando ideas y novedades que me fueron interesando y que iban aplazando la organización de la información y, finalmente, la escritura de este documento. Del mismo modo, situaciones personales, ajenas a todo este proceso, hicieron que algunas veces dejara de lado los avances de tesis, cada vez más alejado del momento de mi trabajo de campo original, en el 2012. El valioso apoyo del Dr. Óscar Espinosa, asesor de esta tesis, y del profesor Erik Pozo, resultó fundamental para que pueda estructurar toda la información recogida en los últimos años.

Por último, la motivación de esta tesis es aportar en el conocimiento general sobre las poblaciones amazónicas y, más específicamente, sobre el pueblo awajún. Los hechos sucedidos en Bagua y que se agudizaron hasta los enfrentamientos del 5 de junio del 2009, marcaron un antes y un después en el acercamiento a estos fenómenos, pues demostraron que cunde el desconocimiento y los prejuicios cuando se trata de abordar el tema de las organizaciones de los pueblos indígenas y sus agendas políticas. En ese sentido, mi formación como comunicador y, más aún, mi desempeño como periodista y realizador audiovisual, me permitieron observar de cerca cómo el desconocimiento y los prejuicios se apoderaban de las coberturas noticiosas durante los días álgidos

posteriores al Baguazo.

En ese sentido, el trabajo de investigación se enfocó en procurar un acercamiento a los actores más involucrados con los procesos políticos que se vivieron con posterioridad al Baguazo. Es por ello que la hipótesis principal de este texto es que, en efecto, ha habido una transformación en la manera en la que la organización awajún está abordando y enfrentando los problemas después del 5 de junio del 2009 y, asimismo, sus maneras de hacer política y sus estrategias están siendo parte de un proceso de transformación constante.

En el primer capítulo busco mostrar un primer acercamiento las legitimaciones y liderazgos relacionados no solo con los awajún, sino en general, con las formas indígenas de hacer política. El capítulo dos aborda la problemática awajún teniendo como detonante los hechos acontecidos en el denominado Baguazo, por lo que se realizó una cronología de sucesos para entender la lógica de los actores y sus consecuencias. Entre ellas, la crisis de las organizaciones. En el tercer capítulo, se realiza un perfil de dos actores en la política awajún sobre quienes se sustenta las ideas principales establecidas en este texto. Asimismo se anexan las entrevistas transcritas a ambos personajes así como a varios otros líderes awajún.

A todos ellos mi agradecimiento por su tiempo y buena disposición a recibirme y compartir conmigo su postura sobre la problemática política y su enfoque en ese sentido.

CAPÍTULO 1

POLÍTICA Y LIDERAZGOS INDÍGENAS. APROXIMACIONES TEÓRICAS

La propuesta de este texto es trabajar con algunos conceptos relacionados a las nociones de liderazgo y legitimidad, como parte de una performance que estructura las estrategias, entendidas como las acciones políticas, y procesos de un indígena awajún para obtener su status de líder, así como las agendas e instituciones que representan a través de su comportamiento político. Desde la antropología política podemos encontrar algunos autores que proponen ideas sobre el acercamiento a las tensiones entre los liderazgos y la agenda política. Conceptos como poder, organización social, liderazgo y conflictos han sido parte de la literatura antropológica al respecto, como veremos a continuación.

1.1 El liderazgo indígena y la tradición ancestral

El acercamiento teórico de este trabajo propone reflexionar sobre el concepto de liderazgo indígena. Al respecto el antropólogo norteamericano Shane Greene (2009), realiza un acercamiento al rol del “hombre fuerte” awajún, encontrando en este rol el paradigma del líder. Para Greene, la cosmovisión aguaruna se organiza alrededor de los devenires, de los caminos (metafóricamente hablando) que se recorren a lo largo de la vida. Este “camino” puede ser visto por el indígena a través de la experiencia visionaria y sensorial, producto de un ritual iniciático en el que involucran varias plantas sagradas para los awajún: *tsaag*, *datem* y *baikua/tsuak*. Estas visiones muestran al joven “el camino” que debe seguir y al que debe dedicar todo su corazón.

El *jinta ainbau* o el camino trazado por los antepasados (Greene, 2009; Romio, 2016) es un concepto relacionado a la educación tradicional awajún y a la transmisión de los conocimientos ancestrales a través de los espacios familiares y la oralidad, justamente en ese sentido. Para muchos awajún, este camino es un recorrido que se construye

desde la individualidad, pero con la fuerza de la tradición y principalmente de la identidad. No es posible “ser” awajún sin el soporte de la comunidad. Cuando un awajún quiere ser líder debe ser reconocido no solo su fuerza y sabiduría, o sus dotes para comunicarse con el mundo occidentalizado o *apach*, sino sobre todo tener un conocimiento profundo de la tradición y de aquello que le da identidad a su pueblo.

En lo que podríamos llamar el “camino del líder” está muy presente la toma de la planta o la “purga” como se le suele denominar de manera coloquial entre los awajún a la ingesta de ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) o toé (*Brugmansia suaveolens*). Algunos líderes recuerdan cómo bebieron la planta por primera vez junto con su padre o algún hermano mayor o menor que los acompañaba a un lugar alejado, en pleno monte boscoso. Allí se toma la planta elegida y se espera hacer conexión con los espíritus ancestrales o *ajútap* que les permiten obtener la visión que buscan, incluyendo la bélica (Greene, 2009). Este ritual iniciático suele realizarse en la adolescencia y se suele repetir en momentos de incertidumbre a lo largo de la vida del indígena. Es un tema sobre el que se suele hablar abiertamente y que aporta en la construcción de la legitimidad del líder por su importancia simbólica en la identidad awajún.

Dos maneras de entender la política

Según el planteamiento que pretende esta investigación existe, para los awajún, una dicotomía fundamental en las maneras de entender la política en nuestro país: de un lado la política hegemónica y, del otro, los liderazgos indígenas. La primera responde a los lineamientos que plantea la estructura democrática en una versión muy peruana del término que, en el mejor de los casos, significa alternancia en el poder a través de las elecciones y división de poderes (Tanaka, 2011), cuya característica principal está en que cada autoridad tiene un puesto con una duración y funciones establecidos por ley al que acceden después de realizar una campaña y ganar una elección. Del otro lado, se entiende como política indígena aquella a través de la cual se representan los

intereses de las comunidades a través de *apus* o líderes comunales, quienes son elegidos entre los jefes de familia según las características necesarias y para un problema específico (Chirif, 1991; Fuller, 2009; Chaumeil, Espinosa y Cornejo, 2011). De este modo, si el problema es la escasez de alimentos, el líder será alguien con habilidades para la caza; si el problema implica hacer algún trámite en la ciudad, el líder contemporáneo será alguien que maneje el castellano y conozca la burocracia estatal. Sobre la base del criterio awajún, no existe un líder único, un caudillo o un jefe tribal que los gobierne; tampoco existe la idea de un líder interétnico o transamazónico al que se obedezca por el imperio de la ley o por una asignación del poder. En efecto, la representación indígena tiene una característica de lo que Clastres denomina el “líder primitivo” o, más precisamente, el líder indígena, quien tiene la capacidad de hablar en nombre de su sociedad frente a otras sociedades (Clastres, 1980).

Hablar de los awajún como un grupo homogéneo es caer en un error no solo metodológico sino también de enfoque. Al momento de plantear una investigación alrededor de la cosmovisión de este pueblo amazónico es claro que no sería posible hablar de una manera única, estable y ancestral de hacer las cosas. A lo largo de los años, los diversos procesos históricos han ido transformando a los awajún, su manera de ver el mundo y su forma de relacionarse con él. Es por esta razón que los liderazgos y sus procesos son también pasibles de adecuarse a las coyunturas específicas. Los liderazgos no son homogéneos y, en ese sentido, cada uno responde a “camino” diferentes. Sin embargo, sí es posible aproximarse a ellos, describirlos y encontrar, a través de los testimonios de los informantes, puntos de contacto en la forma de hacer y ver la política entre los awajún, así como la forma de relacionarse con el Estado.

Es importante señalar que en el caso de una cultura fundamentalmente oral como la de

los pueblos “jíbaros⁴” de la Amazonía, la Historia —vista y entendida desde el punto de vista occidental— tiene muchas dificultades para acercarse a los hechos que pueden haber marcado la tradición awajún. Sin embargo, la tradición oral está muy enraizada y forma parte de la vida cotidiana awajún y van construyendo su sensibilidad y su forma de ver el mundo.

Tal como lo menciona Restrepo (2007): “Las identidades son construcciones históricas y, como tales, condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos”. En ese sentido, se puede encontrar una relación entre algunos hechos históricos recientes que construyen la identidad de los awajún en la época actual. Los liderazgos indígenas se construyen a partir de los procesos que han marcado la relación de las comunidades y el Estado peruano, por lo que podemos señalar algunos de esos como procesos clave: los conflictos con el Ecuador (en los años 1941-1942, en 1981 y en 1995) y los conflictos producidos por la presencia de las grandes empresas extractivas (años 2000 en adelante hasta el Baguazo en 2009).

Es así como, para entender la racionalidad de la organización política awajún y la construcción de sus liderazgos, debemos concentrarnos en esos procesos y las maneras en las que ellos influyen en la identidad. Tal como insiste Restrepo (2007), es importante para nuestro análisis encontrar las trayectorias, las tensiones y antagonismos que habitan históricamente y en un momento dado las identidades concretas.

Sin embargo, estamos dejando de lado un fenómeno más amplio, vigente y constante, que ha adquirido mayor relevancia en los últimos 20 años: los procesos de migración

⁴ Es importante señalar que el término “jíbaro” si bien es utilizado desde la academia y en las instituciones estatales como una nomenclatura oficial, los awajún no se llaman a sí mismos de este modo y prefieren términos como *aents* o *chicham*.

de los awajún y su contacto cada vez más intenso con espacios académicos universitarios y de educación superior⁵ (Ortega 2015, Hidalgo, 2017), que han generado otros tipos de transformaciones. Una de ellas podría ser la maneras de hacer política y cómo se ha ido adaptando a las necesidades de los pueblos indígenas, pero no necesariamente a la maneras en la que cierta opinión pública la entiende.

En ese sentido, a estas maneras indígenas de hacer política se les ha considerado como “difíciles” y “confusas”, según algunos analistas e, incluso, según los miembros del Congreso que formaron una comisión para entender los hechos de Bagua del 2009. La consecuencia de esta dificultad para entender la cultura política de los pueblos amazónicos es criticar y socavar su unidad (Comisión Lombardi, 2010), desestabilizar su organización (Barclay, 2012) y obligar una estructura vertical, más homogénea y que sea comprensible para una cierta opinión pública construida desde los medios de comunicación, algunas organizaciones no gubernamentales y desde las autoridades estatales limeñas.

Es decir, se han podido encontrar, a partir de la investigación de campo, lo que se denominará en este trabajo lógicas de liderazgo y legitimidad política diferentes y, en algunos casos, en tensión: de un lado, la tradición “occidental” y del otro, las lógicas amazónicas. Para las autoridades que siguen el sistema político que denominaremos “occidental”, hay un esquema de representación política que no tiene la misma naturaleza que el utilizado por las poblaciones amazónicas. El caso de Bagua es emblemático de este tipo de choques culturales en cuanto a la representación política, pues, entre las causas que se reconocieron como las que generaron el enfrentamiento

⁵ Si bien los pueblos indígenas de la Amazonía son quienes acceden en menor medida a la educación superior, existe una tendencia a considerar como parte importante de su vida, la formación académica. La creación de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana (UNAP), universidad intercultural ubicada en Iquitos, en la región Loreto, apunta en ese sentido. Según cifras de la Organización de Estudiante de Pueblos Indígenas de la Amazonía Peruana del total de inscritos en esta organización el 48%, correspondía al pueblo indígena awajún.

entre indígenas y policías con saldo de muerte, estaba la imagen de un sistema de representación “frágil, difuso o difícil de comprender”, según lo menciona el Informe de la comisión investigadora del Congreso. La dificultad principal, según esta propia comisión, fue la falta de un interlocutor que represente los intereses awajún y que sea capaz de cumplir con los acuerdos a los que se llegaban en las negociaciones.

De otro lado, para los representantes awajún, los procesos de negociación largos, típicos de la burocracia “occidental”, son considerados como dilaciones inútiles que no colaboran y, en algunos casos, se les toma como traición. Sin embargo, hay que tener en cuenta que, si bien existe esta manera diferente de entender la política y los procesos de negociación, ambas culturas han convivido durante varios años intercambiando tradiciones y costumbres. Resulta difícil imaginar que solamente este fenómeno de desconocimiento o choque cultural sea la única manera de entender los conflictos y los desencuentros entre autoridades nacionales y líderes locales. Los intereses particulares y las agendas individuales, de ambos lados, juegan un papel en esta problemática.

1.2 El pueblo awajún: Antecedentes históricos

En general, salvo entre especialistas, es poco lo que se conoce sobre el pasado de los pueblos amazónicos. A lo largo de la historia peruana, la relación con ellos ha tenido altas y bajas, pues si bien durante el Tawantinsuyu existían algunos contactos comerciales especialmente en la selva sur; en el norte y centro, casi no había intercambio. Según Pedro Cieza de León, los incas Túpac Yupanqui y Huayna Cápac intentaron ingresar con sus ejércitos al territorio de la selva norte para conquistar a los grupos jíbaros que allí habitaban, en un lugar denominado posteriormente Bracamoros, siendo repelidos y expulsados (Brown, 1981).

Con la conquista fueron varios los ingresos de expedicionarios españoles a la cuenca amazónica, aunque fue recién en 1549 que se fundan las ciudades de Jaén de

Bracamoros y Santa María de Nieva, las primeras que estaban en el actual territorio awajún. Hasta allí llegaron las órdenes religiosas con su tarea de evangelizar a las poblaciones; sin embargo, las relaciones nunca fueron cordiales principalmente debido al estilo de conquista español que implicaba un uso extremo de la fuerza militar. Por último, en 1599 se da, lo que se denominó una gran rebelión awajún, que terminó por expulsar a los españoles de sus territorios (Brown, 1984).

A pesar de ello, los jesuitas intentaron varias veces regresar y continuar con su trabajo evangelizador sin éxito. Hasta que, en 1709, después de tantos fracasos, la corona les prohibió continuar debido a las pérdidas humanas y de recursos. Es recién en 1949, en plena república, cuando los jesuitas deciden volver y finalmente logran fundar su misión en Santa María de Nieva.

Los awajún son un pueblo amazónico cuya lengua pertenece al grupo etno-lingüístico jíbaro. Awajún es la denominación aceptada por ellos mismos. Esta viene al parecer de “aguaruna”, palabra aparentemente de origen quechua que se utilizaba hasta hace relativamente pocos años para denominarlos. Según algunos autores, la etimología de esta palabra significa “hombres del agua”, “hombres de la floresta” u “hombres tejedores”. De igual modo, cuando se refieren a ellos mismos en su lengua, la palabra “*aents*”, que significa “persona”, es la más usual. Aunque la denominación “awajún” o aguaruna es la que se utiliza mayoritariamente hoy en día, incluso, para los nombres de sus organizaciones. (Brown, 1981; Green, 2009)

Actualmente, los awajún son el segundo pueblo indígena más numeroso de la Amazonía peruana (más de 60 mil personas) ubicándose de esta manera detrás de los asháninkas. Los territorios por los que se movilizan se encuentran ubicados en la zona norte del Perú, en el límite con el Ecuador, en las regiones de Loreto, Amazonas, Cajamarca y San Martín, principalmente. Hasta inicios del siglo XX el principal sustento del pueblo

awajún era el bosque tropical, de donde se obtenían los recursos necesarios para su reproducción física y cultural, a través de diversas actividades como la horticultura, la cacería, la recolección y la pesca. Sin embargo, esto está cambiando, pues actualmente producen alimentos para el comercio, tales como arroz, cacao y madera, que los venden a intermediarios en las ciudades.

En la historia awajún, al igual que en la de diversos pueblos amazónicos, dos instituciones se acercaron a ellos mucho antes que el propio Estado: las misiones católicas de los jesuitas, con un fuerte componente español, y el Instituto Lingüístico de Verano, una misión protestante de origen estadounidense (Brown, 1981; Chaumeil, Espinosa y Cornejo 2011). La formación escolar y, en algunos casos, la formación espiritual y académica, tenía lugar en instituciones dirigidas por estos misioneros. Sin embargo, las misiones católicas, así como los proyectos protestantes buscaban la evangelización de la zona como objetivo final y en algunos casos lograron un acercamiento muy profundo a los awajún.

En la sociedad awajún, la guerra es un espacio de central importancia social (Clastres, 1980; Brown, 1981). Durante muchos años, según la literatura disponible, se cuenta que los hombres de los grupos familiares organizaban expediciones para matar enemigos de otras comunidades o secuestrar mujeres, en una especie de enfrentamiento violento y ritualizado (Brown 1981, Pozo 2017). Los jóvenes awajún aprendían desde pequeños las técnicas de caza y las estrategias guerreras de sus padres o hermanos mayores. Esto ha cambiado en los últimos años y es muy probable que estas prácticas hayan caído en desuso, prueba de ello es el acercamiento a la sociedad wampis, vecinos y tradicionales enemigos awajún, que en los últimos tiempos se han convertido en aliados de sus proyectos políticos y compañeros en las acciones de fuerza, aunque las tensiones producto de sus proyectos políticos territoriales se han reactivado en los últimos tiempos.

Los awajún se organizaban en grupos familiares bajo el mando de un jefe de familia o *apu*, quien tenía poder limitado solo sobre su núcleo familiar. No existía esta idea de jefe tribal que gobernara a todos los grupos, pues en general no se tomaban decisiones que involucraban a toda la nación awajún, sino más bien a unos cuantos grupos familiares. De este modo, el líder era un personaje que no ejercía el poder de manera vertical, sino que se le asignaba una misión específica, la cual cumplía bajo la escrupulosa vigilancia de los miembros de su grupo (Brown, 1981). Era, tal como lo definía Clastres (1980), “el hombre que habla en nombre de la sociedad cuando circunstancias y acontecimientos la ponen en relación a otras sociedades”.

Por ejemplo, en el caso de ir de caza, si era necesario buscar ayuda de otros hombres fuera del grupo, se dirigían a aquellos con los que mantuvieran alguna relación de parentesco. Solo en casos excepcionales y para una misión muy específica como, por ejemplo, alguna reunión con un representante del Estado, los *apus* se organizaban para elegir a un delegado que hacía las veces de vocero de las decisiones de las bases. Este delegado es elegido por sus habilidades discursivas y negociadoras, además por su conocimiento y buen dominio de las maneras de la política hegemónica. Es por ello por lo que durante muchos años se elegían a los delegados entre los maestros bilingües de la zona. Esta elección de delegados no significaba una entrega total del poder, más bien implicaba una responsabilidad con los *apus*, de modo que si este delegado no cumplía con lo acordado era cambiado sin mayor complicación.

La elección de delegados fue prácticamente una imposición del Estado peruano a los pueblos indígenas amazónicos a partir de finales de los años sesenta. El presidente Belaunde propuso en aquella época “colonizar la selva” por lo que muchos de sus esfuerzos estuvieron enfocados en la construcción de la denominada Carretera Marginal. Ello respondía a la idea de que la selva es un territorio inexplorado, disponible

e infinitamente rico que está esperando la llegada de la civilización para ser aprovechada de manera correcta. Esta imagen estereotipada de la Amazonía llevó a la aplicación de muchos planes sin mayor conocimiento de la zona y sus pobladores (Santos y Barclay, 1995).

Pero el desconocimiento por parte del poder hegemónico, de las diferentes culturas que se desarrollan en la Amazonía peruana continuó incólume con el pasar de los años. Uno de los vacíos más importantes está en el proceso político de las comunidades y cómo se organizan. El antropólogo Michael Brown, que vivió con los awajún del Alto Mayo durante finales de los años setenta, propone algunas ideas sobre la organización política que pasaré a señalar. Como mencioné líneas arriba, existe una idea corriente en los no nativos de que los nativos viven bajo el control autocrático de algún jefe que ejerce su poder sin oposición. Este es un prejuicio sin fundamento. Durante la época denominada de pre-contacto, los awajún no vivían en comunidades centralizadas con un territorio fijo, vivían más bien en grupos locales que consistían en casas aisladas, ubicadas de un extremo a otro del río (Brown, 1981). El territorio del grupo local no tenía dueño en el sentido occidental, al punto que no existe fuente etnohistórica que indique que los awajún participaron en guerras por motivo de adquisición de tierras.

Es recién con la inmigración de colonos que los nativos se encontraron con otra actitud con respecto a la tierra pues los campesinos, más acostumbrados a las ideas de propiedad de la cultura occidental, participaban de una economía extractiva y veían a la tierra como algo que puede ser comprado o vendido (Brown, 1981). Frente a eso, los nativos demandaron al Estado la protección de sus territorios. Así, se dio en 1974 la primera Ley de Comunidades Nativas (Ley 20653), y tuvieron que acudir al gobierno para pedir títulos de propiedad para sus tierras, a través del Ministerio de Agricultura y

de SINAMOS (Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social)⁶. Cabe destacar que el hecho de fijar linderos es algo totalmente nuevo en la relación de los nativos con la tierra; lo mismo que la idea de formar una comunidad, al punto que la palabra awajún para referirse a esto, *kuminitát*, no existía y fue una adaptación awajún a la palabra en castellano.

Sin embargo, con los cambios actuales se han venido dando transformaciones en las costumbres en las que se establecen las comunidades, debido básicamente a factores según la conveniencia de los propios pobladores. Según (Brown, 1981), existen factores que promueven la formación de comunidades nucleadas y otros que promueven la formación de comunidades dispersas. Entre los primeros tenemos la educación de los niños, la presión de los funcionarios del gobierno, la participación de una vida social más intensa y la participación en el trabajo comunal. Entre los segundos, la explotación más eficiente de recursos naturales, la crianza de animales domésticos (como chanchos, por ejemplo), miedo de brujerías de los vecinos, protección del terreno comunal nativo contra los colonos, entre otros. Como consecuencia de las transformaciones en las comunidades, las organizaciones indígenas empezaron a ganar importancia por la necesidad que tenían de representación.

1.3 Las organizaciones y los awajún

Para un observador no indígena, la organización política awajún puede resultar difícil de comprender. De hecho, los comentarios hechos en los informes presentados por los congresistas que, en el año 2009, se encargaron de la investigación de los hechos ocurridos el 5 de junio en Bagua, coinciden en llamar la atención sobre la manera en la

⁶ Durante el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas se dieron dos Leyes de Comunidades Nativas. La primera fue la Ley 20653 del año 1974, y la segunda, que modifica a la primera, y que está vigente en la actualidad es la Ley 22175 de 1978:

<http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/20653.pdf>
<http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/22175.pdf>

que se estructura la política awajún, considerándola “débil y difusa”; es este, el de la organización política y sus procesos, unos de los temas menos entendidos sobre los awajún y uno de los temas que salta a la vista cuando se trata de abordar alguna problemática que tenga relación con las poblaciones “jíbaras” de la selva norte.

En ese sentido, vale la pena revisar el concepto de comunidad indígena, introducido como producto de la relación que ha tenido el Estado con los indígenas en los últimos 30 o 40 años, es decir, que no había sido parte de su estructura tradicional; sin embargo, a los awajún les ha servido como punto de partida para organizarse y es desde el concepto de “comunidad” que establece sus bases para la organización ya sea hacia “adentro” o hacia “afuera”.

a) Organización para “adentro”

La organización tradicional awajún se basa en los jefes de familia, de este modo, el jefe de familia reúne alrededor de sí a sus esposas, hijos menores, hijas y yernos. Usualmente, una vez llegados a la edad adulta, los hijos salen del núcleo familiar y forman, con sus mujeres e hijos, otros grupos o se adhieren a las familias de sus suegros, aunque mantienen con su familia nuclear relaciones de cooperación constantes. Tradicionalmente, los awajún nunca estuvieron bajo la orden de un líder autocrático que los gobernase. Las familias mantenían una independencia entre ellas, aunque los jefes de familia muchas veces se reunían para confraternizar o para coordinar algún tipo de acción grupal como salir de caza o abrir trocha, por ejemplo. No obstante, en casos de algún peligro era usual que los jefes de familia de los grupos con los que tenían cercanía (geográfica, de parentesco o de alianza) eligieran un representante o líder dependiendo del caso específico (Brown, 1981). Por ejemplo, si el problema tenía que ver con un tema de propiedad que necesitara de hacer trámites en la capital de la provincia, se elegía al líder entre aquellos que tengan un mejor dominio del español tanto oral como escrito y algún tipo de experiencia en la burocracia estatal.

De otro lado, si el problema tenía que ver con la escasez de alimentos, el líder se elegía entre aquellos jefes de familia que tenga mejores habilidades como cazador y recolector. Una vez superado el problema, el líder o representante dejaba de serlo y regresaba a su posición de jefe de familia sin ningún poder especial, salvo el respeto que se ganó por su buena gestión. A los líderes se les reconoce únicamente por las cualidades de su persona y no por herencia.

Con la introducción del concepto de comunidad en los años 70, los indígenas tuvieron que acomodar su estructura tradicional a los nuevos requerimientos burocráticos de la ley por lo que tuvieron que agruparse en familias para formar una comunidad indígena amazónica que necesitaba legitimidad a través de una asamblea elegida por votación, muy parecida a las estructuras de los sindicatos urbanos.

b) Organización para “afuera”

Los jefes de familia participan de la elección de una asamblea comunitaria. Esta asamblea se reúne con las asambleas de otras comunidades de la región y elige a los representantes que formarán las organizaciones étnicas regionales como el Consejo Aguaruna Huambisa (CAH), la Organización Regional de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Peruana del Norte del Perú (ORPIAN-P), o la Organización de Desarrollo de las Comunidades Fronterizas del Cenepa (ODECOFROC). Finalmente, los representantes de las organizaciones regionales afiliadas eligen el Consejo Nacional de AIDSESEP, la organización interétnica más importante que reúne a la gran mayoría de asociaciones indígenas.

Cada una de estas asociaciones tiene objetivos particulares según su alcance. De AIDSESEP, los indígenas esperan que se encargue de representar, en Lima, los intereses de las comunidades, informando de las decisiones que se tomen en el Congreso o en el Ejecutivo y que puedan afectarlas. Las asociaciones étnicas

regionales (CAH, ODECOFROC, FECOHRSA, ODECINAC, ORASI, ORFAC, FEPIKRESAM, FERIAM o la misma ORPIAN-P) son los espacios a los que se dirigen los jefes de comunidades o *apus* cuando tienen una queja contra el gobierno regional por ejemplo, por lo que, en algunos casos, se convierten en la primer instancia a través de la cual se canalizan los reclamos, incluso aquellos que tienen que ver con empresas mineras. Existen, además, cerca de un centenar de organizaciones de base que se extienden a lo largo de las cuencas de los cinco ríos que forman el territorio awajún.

1.4 Las organizaciones políticas amazónicas

El Congreso Amuesha fue la primera de muchas organizaciones indígenas amazónicas que se crearon en el difícil contexto de los años sesenta cuando la presión colonizadora promovida por los estados nacionales iba en crecimiento (Espinosa, 2011). Y es a partir de esta organización que el ejemplo empieza a cundir y, en el caso de los awajún, se concretiza en la conformación del Consejo Aguaruna Huambisa en 1977.

La historia del Consejo Aguaruna Huambisa (CAH), impulsado por Gerardo Weepio, Evaristo Nugkuag, el propio Santiago Manuin, entre otros jóvenes awajún notables, es interesante, pues forma parte de un grupo de cuatro organizaciones locales que iniciaron sus labores de representación de manera paralela: OCAAM (Organización Central de Comunidades Aguarunas del Alto Marañón), a cargo de Daniel Dánducho y Salomón Katip; la OAAM (la Organización Aguaruna del Alto Mayo) a cargo de Adolfo Juep; y la Ijumbau Chapi Shiwag del Bajo Marañón, a cargo de Francisco Shajián. El CAH representa el esfuerzo organizativo dentro del plan político de los indígenas de la selva norte de establecer una agenda común entre las poblaciones “jíbaras” peruanas. La histórica rivalidad entre awajún y wampis confluyó en una estrategia política mucho más amplia y de objetivos más poderosos (Greene, 2009; Romio, 2014).

El Consejo Aguaruna Huambisa se creó con el fin de ser representante de los intereses

indígenas para el establecimiento de una agenda frente a los nuevos actores nacionales e internacionales, así como frente a los intereses de las industrias extractivas, para poder hacerle frente a esta nueva presión colonizadora sobre ellos y sus territorios, de manera directa sin la necesidad de los intermediarios históricos como los misioneros y funcionarios del Estado. Este impulso se debió a una nueva sensibilidad que se fue afianzando a partir de la Declaración de Barbados de 1971 y que criticaba la situación colonial en la que aún seguían viviendo los indígenas amazónicos en esta época (Espinosa, 2011). Esta nueva sensibilidad sobre la situación indígena desembocó, en primer lugar, en el acercamiento de estudiosos, antropólogos principalmente, al tema amazónico; y, en segundo lugar, en la formación de instituciones y centros de investigación relacionadas con la defensa de los derechos indígenas. Asimismo, fueron los awajún quienes fomentaron la formación de una de las organizaciones más emblemáticas de la Amazonía peruana: la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP). Esta organización fue un esfuerzo de parte de los indígenas amazónicos de establecer un sistema común, entendiendo la Amazonía como espacio vital al que hay que cuidar y defender en bloque.

Durante estos primeros años, las organizaciones lograron afianzarse en sus pueblos y pudieron establecer redes de colaboración muy fuertes que permitieron la construcción de un sentido común alrededor de la importancia de tener una organización que pueda hacer frente a las diversas presiones que se iban dando sobre su cultura y territorio. Los awajún lideraron este movimiento y fueron muy exitosos en la consolidación de sus primeras organizaciones, según las necesidades de sus comunidades en aquella época. Sin embargo, con los años, las necesidades de sus comunidades de base se fueron transformando, así como las presiones sobre su cultura y territorio. Los actores también se fueron transformando, así como sus estrategias, y no siempre las organizaciones tuvieron la energía y la legitimidad para hacerle frente a estas varias transformaciones. El Estado, ese viejo desconocido para los awajún, empezó a adquirir un protagonismo

especial, debido a sus planes colonizadores y, sobre todo, a su vocación de auspiciar proyectos extractivos. Con el tiempo, las tensiones empezaron a agudizarse y las organizaciones tuvieron que adaptarse al nuevo panorama.

CAPÍTULO 2

LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA AWAJÚN. HISTORIA Y HECHOS SALTANTES

3.1 ¿Quiénes son los awajún?

La sociedad awajún ha construido su identidad a partir de su férrea resistencia a los maltratos e invasiones de otras culturas, eso puede notarse en las conversaciones con los informantes awajún y la manera en cómo la tradición oral rescata el papel del guerrero como defensor de su "aguarunía" (Greene, 2009). Se sabe que los varones de los grupos familiares organizaban expediciones para matar enemigos o robar mujeres de otras comunidades (Brown, 1984). Los jóvenes awajún aprendían desde pequeños las técnicas de caza y las estrategias guerreras de sus padres o hermanos mayores. Esto ha cambiado en los últimos años, de modo que los awajún entablan con cada vez menos frecuencia luchas entre ellos o con otros grupos. De hecho, la histórica rivalidad con los wampis o huambisas ha dado paso a una estratégica alianza en la que ambos grupos colaboran mutuamente para lograr una mejor organización política. Sin embargo, al sentir amenazados sus territorios y su supervivencia, los awajún actúan inmediatamente (Chirif, 1991).

Para los awajún, la organización política de base es importante no solo para su representación sino para asegurar la continuidad de su cultura (Chaumeil, Espinosa & Cornejo, 2011). En ese sentido, han establecido, a lo largo de los años, cargos y categorías según la antigüedad, compromiso y sabiduría de cada uno de sus miembros que estén interesados en tener algún cargo. Tradicionalmente, las autoridades indígenas awajún eran los *chichamkagtin* (consejeros de menor categoría), los *waimaku*

(consejeros de base), *kakajam* (ejecutores, enviados a reuniones, por ejemplo), los *waisam* (conductor, el segundo en la lista), el *pamuk* (el más alto en categoría, autoridad indígena política y espiritual) (CEPPAW, 2012). El camino de un joven awajún que tenía una vocación política y quería seguir el proceso tradicional implica no solo su compromiso sino también una serie de rituales de aprendizaje. Dentro de cada una de las comunidades, la participación política tiene una característica tradicional e identitaria, según las reglas y el estilo de vida awajún transmitido de generación en generación a lo largo de los cientos de años que separan a sus antepasados del awajún contemporáneo.

Con el afianzamiento del movimiento indígena amazónico y la creación de organizaciones de base, se creó un nuevo espacio para la participación política. El objetivo del movimiento tenía que ver ya no solamente con el cuidado de su cultura y su tradición sino con su relación con el Estado y con lo que denominan “la cultura occidental” o *apach*, refiriéndose a las instituciones, empresas y personas que no son awajún y tienen una cosmovisión diferente a la indígena (Greene, 2009). Las organizaciones amazónicas se crearon en esta búsqueda y es así como el Consejo Aguaruna Huambisa se crea en 1977 con la intención de servir de intermediario y ser una fuerza de resistencia política frente al Estado y a las empresas extractivas (Romio, 2014).

El Consejo Aguaruna Huambisa buscó agrupar y liderar a las organizaciones que surgían a lo largo del territorio awajún como respuesta a las transformaciones que iba sufriendo debido a la migración, el ingreso de empresas extractivas y el interés del Estado por desarrollar la explotación minera y petrolera en esa zona muy rica en recursos. Sin embargo, esta no fue una situación única en la zona sino que se iba repitiendo en toda la Amazonía e incluso había problemas similares con indígenas de otras partes del mundo. Es en estas épocas en las que se crean alianzas entre los

grupos (Letts, 2012) indígenas con un interés común: proteger sus territorios y defender sus derechos siguiendo la estructura de las organizaciones obreras y los sindicatos de trabajadores con una posición de izquierda en contra del neoliberalismo y en defensa de la globalización, aunque diferenciándose de estos grupos por su componente fundamental de identidad étnica.

Durante varios años, las organizaciones indígenas fueron el centro del movimiento indígena amazónico (Letts, 2012) y desde donde se planteaban iniciativas, se organizaban acciones y se producían documentos en los que se ponía en debate las posiciones y reivindicaciones de la colectividad. Fue por iniciativa de las varias organizaciones que se fueron creando para representar a las diferentes poblaciones amazónicas, que se creó la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana - AIDSESP con la intención de trascender el espacio geográfico y la distancia cultural entre indígenas a lo largo de la Amazonía.

Los indígenas entendieron, en aquellos años, que la mejor manera de enfrentarse exitosamente al Estado sería a través de organizaciones locales y pan-amazónicas que les sirvan de intermediarios. Estos enfrentamientos eran principalmente burocráticos: la titulación de un territorio, la solicitud de un permiso, la inscripción en el Registro Nacional de Identidad y Estado Civil - RENIEC, entre otros. Las organizaciones indígenas eran también quienes recibían la cooperación extranjera o quienes negociaban con las ONG proyectos de desarrollo para sus comunidades. Las organizaciones fueron legitimadas por la población mientras cumplían con sus objetivos y mientras formaban nuevos miembros a partir de talleres de capacitación de líderes que tenían un perfil de tramitadores o procuradores, representantes de los intereses de su pueblo en el "exterior". Esta nueva línea se constituyó en un espacio paralelo para los jóvenes awajún que tenían algún tipo de inclinación en la labor política. Las autoridades ya no solo eran las tradicionales, sino también había posibilidad de acceder a espacios de

representación burocrática con un perfil diferente.

En ambos casos, tanto la política étnico-tradicional que cada comunidad presenta siguiendo la estructura ancestral, en la que prima el conocimiento de su cultura, como la política de las organizaciones indígenas en la que se da protagonismo al conocimiento de la cultura occidental y los manejos burocráticos del Estado, respondían a las necesidades de los awajún en cada una de esas épocas en particular y a la aparición de otras inquietudes producto de los vaivenes de la política nacional. Pero, sobre todo, la tradicional y la organizacional respondían a la construcción de un tipo de imaginario sobre el Estado peruano (Castoriadis, 2010), que se transforma según sus experiencias con él y que, en el caso de los awajún peruanos, se trata de experiencias especialmente conflictivas: intentos de conquista, intentos de explotación y guerras en sus territorios han marcado para siempre el devenir de los imaginarios awajún sobre el Estado. Conflictos como el Baguazo han jugado su papel en ese sentido.

Política awajún

Cuenta la leyenda que después del diluvio que asoló los territorios awajún y wampis, los hombres salieron a buscar alimentos y sobre todo agua para beber, sin embargo, todo estaba destruido y era muy difícil encontrar algún recurso para sobrevivir. Cierta día, mientras su esposo salió a ver si podía encontrar algo de cazar, una mujer se encontró con un grupo de *nugkui*, o mujeres sagradas, que lavaban yuca en el río y les pidió encarecidamente que le enseñe cómo hacer para tener esos alimentos. Una de las mujeres se puso de pie y le prometió ayudarla, de modo que le entregó a su pequeña hija y, con la condición de que la proteja, le dijo que ella le dará todo lo que necesiten. La niña *nugkui* se fue con la mujer a su chacra y allí esta le pidió, primero, que le dé masato para beber, luego que le dé una chacra de yuca, otra de plátano, otra de camote y así. La niña con solo concentrarse le podía dar todo lo que la mujer le pidiera y todo iba muy bien. Sin embargo, un día, la mujer que siempre cuidaba que sus hijos

pequeños no se acercaran a la niña, decidió ir a la chacra y dejar a sus hijos encargados de cuidar a la niña nugkui. Los niños, sabiendo que tenía poderes especiales, empezaron a pedirle cosas a la niña para probar su poder. Es así que le pidieron que haga que aparezcan sus enemigos o que aparezca el diablo, lo que generó que los niños se asusten mucho y le pidan a la niña que tanto el diablo como los enemigos se vayan, lo que resultó muy complicado de hacer. De pronto, uno de los niños le tiró cenizas al diablo buscando ahuyentarlo, pero estas cayeron también en los ojos de la niña quien empezó a llorar llamando a su mamá. La madre apareció con forma de bambú y empezó a crecer alrededor de la niña, abrió un hueco en el suelo y se la llevó. Con el llanto, las hortalizas de la chacra empezaron a malograrse y se convirtieron en mala hierba como falsa yuca, falso plátano y falso camote. La mujer llegó a su casa y vio todo lo sucedido y se puso a buscar a la niña, sin embargo, lo que encontró fue un muñeco. Nada era lo que parecía, pues los alimentos y la niña se convirtieron en objetos falsos. Pasaron varios días hasta que, en sueños, la mujer nugkui se le apareció y le llamó la atención por no haber cuidado a la niña que le encargó, aunque le dice que le ayudará a recuperar su chacra dándole semillas que tendrá que sembrar para luego cosechar. “ese será tu castigo por desobedecerme, por eso nunca voy a hacerme ver [por ustedes] y sufrirán trabajando el campo⁷”.

Esta historia, un mito muy difundido entre los awajún, nos cuenta la manera en la que ellos aprenden la agricultura y también cómo es que deben cuidar lo que tienen y ser siempre agradecidos con la naturaleza y con lo que se les da. En el imaginario del buen vivir awajún (CEPPAW, 2012)⁸ figuran varios elementos que son considerados

⁷ La primera vez que escuché sobre *nugkui* fue por boca de Santiago Manuin quien me contó resumidamente esta historia para graficar las diversas veces en las que los awajún han sufrido engaños, pero por culpa de los propio awajún. Existe otra historia muy difundida en la que un cangrejo gigante (*Ugkaju*) amenaza a los animales del bosque y ellos se organizan para defenderse de él. (Green, 2009). A diferencia de esta última historia, la de Nugkui me parece esclarecedora de la manera en la que los propios awajún asumen la responsabilidad de los hechos sucedidos y buscan solucionar el percance negociando.

⁸ Después de su labor como consejero regional, Santiago Manuin trabajó con mucho ahínco para

fundamentales para una convivencia armónica con su población y con el Estado, entre ellos la protección de las cabeceras de cuenca y de sus recursos hídricos, el equilibrio en los frágiles ecosistemas de selva, el uso de sus técnicas tradicionales de agricultura, el diálogo intercultural, el ordenamiento territorial, la educación, salud y justicia interculturales y bilingües, el respeto a la participación activa de la mujer en política y el fortalecimiento de las organizaciones awajún y wampis.

En el mito, la mujer awajún es el nexo con lo sagrado o la naturaleza que le permite tomar sin ningún esfuerzo sus frutos y alimentarse de ellos. Los niños son quienes debido a su inmadurez provocan a la naturaleza abusando de ella, explotándola y pidiéndole cosas absurdas y negativas para la población. Como castigo ante este comportamiento, la naturaleza les da a los awajún frutos que parecen, pero no son, es decir, frutos falsos que tienen la apariencia de ser beneficiosos pero que en verdad hacen daño o no sirven. Finalmente, la naturaleza le da a la mujer y a su familia la opción de ser ellos mismo quienes produzcan sus alimentos a través del trabajo de la siembra y la cosecha. Sembrar una chacra, para los awajún es parte fundamental de su dieta y de su rutina diaria. Es también una de las responsabilidades de las mujeres, así como de labores artesanales como la preparación de tinajas y objetos de cerámica, mientras los hombres se encargan tradicionalmente de la caza, la pesca y la recolección.

Del mismo modo que existe una diferenciación de género en las labores domésticas, en el caso de los awajún, existe también una participación diferenciada en la política. Los awajún, actualmente, definen política como la capacidad de influir en el Estado buscando defender sus derechos y salvaguardar sus intereses. En el caso del *apu* Santiago Manuin, él lo ha definido como “torcerle la clavícula al Estado” y esta definición

organizar el CEPPAW (posteriormente CEPPA), el Consejo Permanente de los Pueblos Awajún Wampis, como heredero del casi extinto Consejo Aguaruna Huambisa (CAH). El CEPPAW inició su labor hacia el 2012 apoyado por SAIPE (Servicio Agropecuario para la Investigación y Promoción Económica - SAIPE) organización asociada a la Compañía de Jesús (orden jesuita).

tan física tiene su correlato en que los hombres que se encargan de la política entre los awajún tienen ciertas características relacionadas a la fortaleza física, la disciplina, el compromiso con su población y la sujeción a la jerarquía entre las autoridades de las comunidades.

Para los awajún, la organización política de base es importante no solo para su representación sino para asegurar la continuidad de su cultura. En ese sentido, han establecido, a lo largo de los años, cargos y categorías según la antigüedad, compromiso y sabiduría de cada uno de sus miembros que estén interesados en tener algún cargo. Como hemos mencionado líneas arriba, tradicionalmente, las autoridades indígenas awajún eran los *chichamkagtin*, *waimaku*, *kakajam*, *waisam* y el *pamuk*. También hemos mencionado que, dentro de cada una de las comunidades, la participación política tiene una característica tradicional e identitaria, según las reglas y el estilo de vida awajún.

En efecto, el liderazgo awajún es complejo de comprender; algo con lo que están de acuerdo algunos líderes como Santiago Manuin. Para Manuin, “la enorme cantidad de asociaciones, agrupaciones y organizaciones awajún que hay actualmente, hace imposible realizar algún tipo de negociación. Pienso que deben reorganizarse y replantearse nuevos objetivos y maneras de hacer las cosas” (Entrevista a Santiago Manuin realizada el 9/12/11). Manuin es muy respetado entre los awajún, aunque está alejado de las organizaciones como AIDSESEP o el Consejo Aguaruna Huambisa mientras se desempeñaba como Consejero Regional en Amazonas.

En el 2009, el liderazgo de Manuin era indiscutido tanto para los awajún como para aquellos no indígenas enterados del tema amazónico (representantes del Estado, miembros de ONG y los policías destacados en la zona) a pesar de que no tenía ningún cargo de representación, aunque sí uno operativo pues AIDSESEP le pidió que se

encargue de organizar a las mujeres para buscar y preparar los alimentos. En todo caso, el ejemplo de Manuin es interesante si queremos entender las maneras awajún de legitimar a sus líderes. Los awajún son muy desconfiados con los extraños, pero también con los suyos propios, si es que se le encarga una misión están siempre atentos, dispuestos a fiscalizar cada movimiento.

Para ser considerado líder no basta con ser awajún de nacimiento, tienes que demostrar defender los intereses de las comunidades, no tener intereses personales que prevalezcan, además “demostrar conocimiento de la idiosincrasia awajún y haber participado constantemente de las actividades del pueblo”, como comenta Manuin. Es así que un líder awajún debe demostrar su identidad awajún a los ojos de sus pares lo que significa en algunos casos, por ejemplo, ser parte de las actividades de la comunidad, mantener el arraigo con su familia y mostrar preocupación por el devenir de su pueblo. La acusación de falsa identidad awajún es actualmente muy común entre los miembros de esta comunidad especialmente sobre aquellos jóvenes que salen del pueblo para estudiar en escuelas o universidades en ciudades alejadas o aquellos que realizan negocios en las capitales de provincia y eventualmente no regresan a sus comunidades de origen o lo hacen solo esporádicamente por lo que, cuando finalmente van de visita, los tratan poco más que como extraños. *Lo awajún* no es una condición innata, son “condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia” (Bourdieu, 2008) algo que tiene que cultivarse y demostrarse en situaciones prácticas y ante los ojos de sus propios pares. Es así que los jóvenes con estudios superiores tienen que trabajar especialmente por aportar en su comunidad a través de sus conocimientos y asumir liderazgos, como lo que sucedió con Manuin durante su juventud.

Se eligen representantes awajún para situaciones específicas con objetivos muy particulares, una vez cumplidos los objetivos o, en todo caso, terminada la situación sin

que se haya cumplido nada, las bases le quitan el poder de representación al líder que regresa a su condición de jefe de familia o jefe de comunidad que no implica mayor poder que el respeto que se le puede dar a un hombre mayor y experimentado. Este tipo de representación no está exenta de pugnas entre líderes y conflictos dentro de la misma comunidad por el poder. Es muy usual que apenas sea reconocido el liderazgo de uno de los miembros de la comunidad se le critique y fiscalice muy de cerca buscando hacer un balance de poder, intentando “bajarlo”, sin embargo, la fidelidad con la “causa awajún” y la “agenda indígena” sobrepasa cualquier pugna interna y cohesiona al grupo.

2.2 El Baguazo. Cronología de los hechos

El Segundo Paro Nacional Indígena Amazónico que desembocó en el Baguazo empezó el 9 de abril de 2009. AIDSESEP convocó a todas sus organizaciones de base para unirse en contra de un grupo de decretos legislativos recientemente aprobados por el Gobierno y que consideraban lesivos a los derechos de los pueblos indígenas de la Amazonía. La medida de fuerza, la segunda en menos de dos años, implicaba toma de carreteras, plantones frente a oficinas estatales y bloqueo de vías fluviales en los departamentos de Loreto, Amazonas, Cajamarca, Madre de dios, Ucayali y Junín. Estos decretos legislativos formaban parte de un paquete de 99 leyes que el Ejecutivo había diseñado en materia económica y medioambiental con el argumento de que eran necesarias para la firma del Tratado de Libre Comercio con EEUU.

En ese contexto, ocho de estos decretos afectaban directamente a los pueblos indígenas, quienes, sin embargo, no fueron consultados en ningún momento (Congreso de la República, 2009), del mismo modo, dichas leyes tenían varias observaciones de forma que no fueron subsanadas en su momento. En ese sentido, vale detenernos para realizar una rápida revisión a los decretos en cuestión. Dichos decretos fueron: DL 994, ley que promueve la inversión privada en proyectos de irrigación para la ampliación de la frontera agrícola. Este decreto, al modificar la organización y las funciones del

Ministerio de Agricultura, no había cumplido con el proceso regular de aprobación a través de una ley ordinaria del Congreso, asimismo vulnera el derecho a la Consulta Previa consagrado en el Convenio 169 de la OIT. El DL 1064, régimen jurídico para el aprovechamiento de las tierras de uso agrario, necesitaba de una votación congresal con mayoría calificada puesto que derogaba una ley anterior, algo que no se realizó. Los DL 1015 y 1073, que buscaban la unificación de los procedimientos de la sierra y selva con los de la costa para mejorar su producción y competitividad, proponían la modificación de los procedimientos para la toma de decisiones comunales, reduciendo a menos de la mitad la mayoría necesaria para enajenar sus tierras. El DL 1079, ley que establece medidas que garanticen el patrimonio de las áreas naturales protegidas, abría la posibilidad de usar estas zonas reservadas según la discrecionalidad de las autoridades del momento, y así permitir, por ejemplo, la exploración y explotación de recursos por parte de la industria extractiva. El DL 1089, régimen temporal extraordinario de formalización y titulación de predios rurales, no incluía de manera expresa a las comunidades nativas de la Amazonía, por lo que cabría la posibilidad de que se vulneren sus derechos. Finalmente, los DL 1081 y 1090, ley sobre el sistema nacional de recursos hídricos y la ley forestal y de fauna silvestre, respectivamente, vulneraban el Convenio 169 de la OIT y los procedimientos regulares para la toma de decisión legislativa. En resumen, tal como lo menciona la Comisión Investigadora sobre los hechos acontecidos en la ciudad de Bagua y alrededores, “se hizo un uso excesivo de las facultades delegadas aprovechándolas para expedir normas con ninguna o escasa vinculación al TLC con EEUU” (Informe Comisión Investigadora, pág. 122).

Así, de manera abrupta e inconsulta, el Ejecutivo, apoyado por la bancada oficialista, intentó aprobar un paquete de normas que no solo carecían del formalismo mínimo sino de legitimidad, una legitimidad que debía de venir de aquellos que se consideraban los más afectados por las medidas y a quienes no se les informó sobre las implicancias de cada una de leyes. Enterada AIDSEEP de esta situación, la organización convino en

declarar el paro general y el inicio de la lucha.

A lo largo de los días del paro y hasta la víspera del 5 de junio, el Gobierno mantuvo un tenso diálogo entre el Ejecutivo, representado por el presidente del Consejo de Ministros, Yehude Simon; el Legislativo, representado por el presidente de la Comisión de Pueblos Indígenas y por presidente del Congreso, Javier Velásquez Quesquén; y los representantes de los pueblos indígenas, en este caso, el presidente de AIDSESP, Alberto Pizango, indígena shawi, que había sido recientemente elegido para este cargo. Con sus idas y venidas, este diálogo abierto había asegurado que no haya habido enfrentamientos y que, a pesar de la medida de fuerza, se respetara el acuerdo de dejar pasar vehículos de emergencia.

Los lugares principales a los que se habían movilizado los awajún y wampis eran la Estación de Bombeo N° 6, ubicada en Kusú Grande, en el distrito de Imaza, y la Carretera Fernando Belaunde, entre los kilómetros 200 y 205, en el sector denominado la “Curva del diablo”, en Bagua. En el primer lugar se llegaron a calcular aproximadamente 1000 indígenas, mientras que la carretera, la única vía de entrada y salida de Bagua, muy cerca del puente Corral Quemado, fue tomada por al menos 1500. Estos más de dos meses de para habían logrado poner en jaque al Gobierno, al punto que el propio presidente de aquel entonces, el aprista Alan García, le increpó a la ministra del Interior, Mercedes Cabanillas, por la dilación de esta situación. Según varias publicaciones periodísticas, este intercambio se habría realizado en el marco de una sesión del Consejo de Ministros, en la que el presidente García pidió resolver este impasse lo antes posible (Solf y Vílchez, 2015). Esta situación habría desencadenado una serie de decisiones al más alto nivel de la Policía, que apuraron la determinación de atacar el campamento indígena sin medir las consecuencias posibles.

Teniendo en cuenta que antes del mismo 5 de junio, los awajún ya habían decidido

retirarse desde hacía varios días, lo cual era públicamente conocido por los mandos policiales locales, no se entienden hasta hoy las razones de las decisiones que llevaron al ataque. Asimismo, la investigación posterior llamó la atención sobre una serie de irregularidades encontradas en el operativo, entre ellas el relevo de los policías que venían manejando la situación en Bagua y la llegada de nuevos mandos y personal de operativos especiales, que llegaron especialmente para ese día. En ese sentido, la estrategia establecida para desalojar la zona recibió muchas críticas de parte de la Comisión Investigadora, especialmente porque no contaban con el número de efectivos necesarios ni con los equipos de comunicación mínimos, lo cual se convirtió en una razón principal del fracaso del operativo.

Apenas los destacamentos policiales iniciaron las acciones, fueron vistos por los vigías awajún y empezaron los enfrentamientos. Eran cerca de las seis de la mañana.

Santiago Manuin sobrevivió a los ocho orificios que le dejó en el cuerpo los impactos de una ráfaga de metralleta, aquel 5 de junio de 2009, en plena refriega entre policías e indígenas, un suceso que terminó por denominarse el Baguazo. No sintió dolor, según cuenta, solo que las piernas le flaqueaban y la vista se le nublaba. Eran las seis de la mañana y el enfrentamiento por recuperar la Carretera Fernando Belaunde, tomada entre los kilómetros 200 y 205 desde hacía al menos 60 días por varios grupos de indígenas awajún y wampis, jíbaros de la Amazonía norte del Perú, se acababa de iniciar. Los poco más de 150 policías que en un primer momento intentaron tomar por sorpresa al campamento indígena fueron insuficientes para contener la indignación expresada en violencia de los awajún y wampis al ver que uno de sus principales líderes, respetado y querido por muchos, era llevado por sus compañeros cargado y malherido, aparentemente muerto, hacia una zona alejada de los enfrentamientos, fuera de la carretera.

Los indígenas se habían reunido allí como una medida de fuerza para mostrar su rechazo a una serie de decretos legislativos que habían sido aprobados por el gobierno de Alan García en el marco de la firma del TLC con los Estados Unidos. Esos decretos habían sido considerados lesivos a los intereses de los pueblos indígenas y los awajún habían asumido una posición de resistencia frente a un nuevo intento del mundo *apach* por destruir su territorio y su identidad indígena. Apoyados por las asociaciones de base y las organizaciones regionales, al menos 1500 indígenas tomaron la Carretera Fernando Belaunde, muy cerca de la ciudad de Bagua, en la zona denominada la “Curva del Diablo”. Después de varios días de escaramuzas, finalmente, durante la madrugada del 5 de junio, un grupo de policías inició un intento de emboscada que degeneró en un enfrentamiento mayúsculo en el que fallecieron 33 personas (23 policías y 10 civiles) y un oficial de la policía nacional, el mayor PNP Felipe Bazán, desaparecido.

Manuin perdió mucha sangre mientras era evacuado al pequeño hospital de Bagua, la ciudad más cercana a la zona de los enfrentamientos y donde lo operaron de emergencia, además, debido a la gran cantidad de afectados que colmaron las instalaciones del hospital bagüino y a la gravedad de la herida del líder, se decidió trasladarlo a un hospital más grande, en Chiclayo, vía helicóptero.

No obstante que muchos lo dieron por muerto durante el Baguazo y en los días posteriores, al cabo de algunos meses, el *apu* Santiago Manuin Valera volvió a levantarse, se puso sus botas y regresó a Santa María de Nieva, su ciudad natal. Allí retomó su actividad como líder, visitó las comunidades, constató que muchos de sus hermanos awajún habían resultado heridos durante el enfrentamiento, incluso muchos de ellos estaban desaparecidos, pero principalmente, después de recorrer las riberas de los ríos que forman el territorio awajún y conversar con la gente sintió el dolor en todo su pueblo. Para ellos, el Baguazo había sido un hecho que dejó muchas heridas que todavía podían verse en los rostros de las personas. Las secuelas podían tocarse, él las

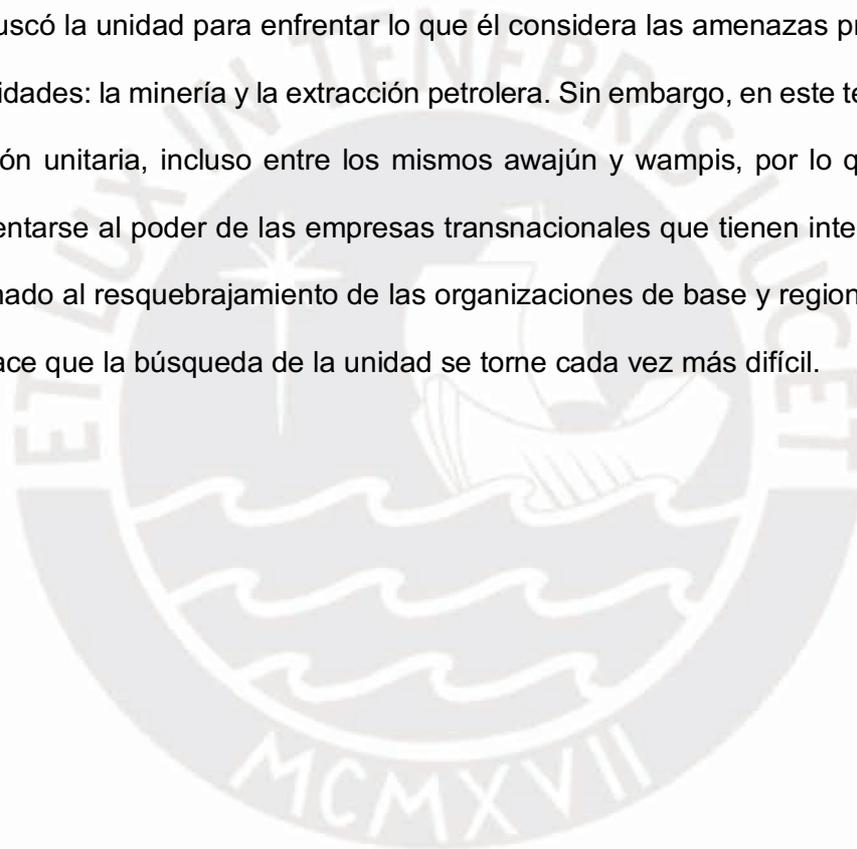
podía sentir, incluso en su propio cuerpo. El *apu* que fue a tomar la carretera, en defensa de los intereses de su pueblo, no era el mismo que caminaba en ese momento entre las comunidades. Las heridas aun hoy le duelen y afectaron su sistema digestivo, por lo que tiene que llevar una dieta muy estricta, lo mismo que ha potenciado una diabetes incipiente, obligándolo a una medicación rigurosa, la cual combina con un tratamiento tradicional de la medicina awajún a base de hierbas. El *apu* bajó mucho de peso y su paso, aunque firme, es más lento.

2.3 La crisis de las organizaciones regionales y las organizaciones de base durante el post Baguazo

El periodo post Baguazo ha sido muy duro para los indígenas awajún y wampis pues no solo ha significado el luto por sus muertos, sino una serie de eventos consecuentes que han agudizado el conflicto sin visos de solución. El primero y más evidente es la desarticulación de las organizaciones indígenas, tanto de base como las regionales. El segundo, no menos importante, es el proceso judicial por el que están pasando cerca de 53 líderes acusados de promover la violencia y a quienes se está culpando de lo sucedido en el Baguazo. Este proceso duró unos seis años y las condiciones no siempre fueron las mejores, pues, entre otras cosas, la sede del Poder Judicial de Amazonas está en Bagua y el traslado hasta esta ciudad corría por cuenta de los acusados, lo cual implicaba un gasto que no siempre podían cubrir. Asimismo, muchas veces no se podía contar con traducción al español, por lo que algunos de los indígenas no podían seguir las exposiciones de la fiscalía y sus abogados. En ese sentido, varias ONG de derecho indígena decidieron asesorar a los acusados.

Santiago Manuin considera que la situación política indígena merece un replanteamiento: “La organización política awajún debe pasar por un momento de autocrítica y replantearse sus objetivos. Debemos entrar al gobierno, ser autoridades del gobierno y desde allí buscar el bienestar de nuestro pueblo”.

Para Santiago Manuin, la responsabilidad que tiene como *apu* o líder del pueblo awajún, lo obliga a encontrar una nueva manera de organizarse y alcanzar los objetivos deseados. Replantear la estrategia de huelgas y movilizaciones para más bien entrar en la lógica de la representación política a través de las elecciones. Es así que participó como candidato al Gobierno regional de Amazonas y fue elegido Consejero Regional para el periodo 2011-2014. Desde allí apoyó la realización de algunas obras como la carretera Bagua-Saramiriza y la construcción de algunos puestos de salud en el territorio awajún. Buscó la unidad para enfrentar lo que él considera las amenazas principales a las comunidades: la minería y la extracción petrolera. Sin embargo, en este tema no hay una posición unitaria, incluso entre los mismos awajún y wampis, por lo que es muy difícil enfrentarse al poder de las empresas transnacionales que tienen intereses en la zona. Sumado al resquebrajamiento de las organizaciones de base y regionales de los awajún, hace que la búsqueda de la unidad se torne cada vez más difícil.



CAPÍTULO 3

DOS LÍDERES AWAJÚN CON RASGOS DIFERENTES

a) Santiago Manuin (Nieva, 1958) fue *apu* de su comunidad, fue presidente del Consejo Aguaruna Huambisa y uno de los fundadores de AIDSESEP. Tuvo una educación católica con los jesuitas de Santa María de Nieva lo que le permitió ir a la universidad sin dejar una participación activa en las organizaciones awajún y legitimarse como representante de su pueblo. Es además un líder carismático y muy respetado tanto por los indígenas como por las autoridades del estado e incluso por representantes indígenas de otros países. En su rol como Consejero Regional de la Región Amazonas decidió distanciarse de las organizaciones y trabajar directamente con las comunidades, pues consideraba que las organizaciones étnicas regionales demoran los procesos. Esta transformación demuestra que las ideas sobre la política no son incólumes en las nociones awajún de liderazgo y legitimidad.

b) Eduardo Nayap (Nieva, 1956) estudió desde muy joven en La Libertad auspiciado por las Iglesias Cristianas Evangélicas que abundan en la selva norte. Además estudió durante varios años fuera del país. La relación con su pueblo ha sido algo accidentada y actualmente es considerado como un extranjero aunque es indígena. Sin embargo, la legitimidad de Nayap como el primer congresista awajún es reconocida por muchos de los líderes que lo apoyaron en la campaña, los mismos líderes que hoy han puesto en duda su efectividad y, hasta el fin de su mandato, le exigieron cumplir con sus objetivos. Serán tres ejes los principales en la pesquisa alrededor de los sujetos de investigación: su formación educativa, los procesos de sus liderazgos (participación política, performance y legitimidad) y su aporte a la organización indígena desde cada uno de sus puestos.

Es importante señalar la importante diferencia que se está estableciendo en la

participación política hacia fuera y hacia dentro. Es por ello que es importante concentrar esfuerzos para entender las estrategias de cada uno de nuestros personajes para mantener, tensar o cortar relaciones con las organizaciones étnicas o interétnicas que agrupan a las comunidades de los pueblos indígenas (Espinosa, 2011).

Figura 1

Las formas de participación política



3.1 La construcción del líder. La historia de vida de Santiago Manuin. La formación familiar. La educación. El rol de las misiones jesuíticas en la formación de los líderes indígenas

Lo sucedido el 5 de junio del 2009 en Bagua y zonas aledañas ha sido un hito histórico importante en cuanto a la relación entre las autoridades políticas del gobierno central, los gobiernos locales, los líderes locales étnicos, los representantes de las organizaciones interétnicas y las organizaciones no gubernamentales. Todos ellos han jugado un rol durante los conflictos y, después de Bagua, todo hace suponer que se han establecido algunos procesos internos para repensar sus objetivos. En el caso de los líderes indígenas amazónicos la situación se encuentra en una tensión permanente entre lo que se denomina las organizaciones étnicas y las organizaciones interétnicas.

De esta tensión se han desprendido algunos grupos que están proponiendo entrar a la política de una manera que ellos consideran distinta de la suya, es decir, están proponiendo participar del sistema democrático a partir de su postulación a lugares en el aparato del estado en las elecciones regionales y generales.

Este es el caso de Santiago Manuin y Eduardo Nayap, dos ejemplos que muestran la transformación que se ha venido dando en las nociones sobre liderazgo y legitimidad en la política de las poblaciones awajún de la selva norte. Y es a partir de ellas que buscaremos comprender esta transformación y los objetivos que persigue.

Santiago Manuin: la formación de líderes y el proyecto Bikut

Con el fin de su periodo como consejero regional, Santiago Manuin decidió concentrarse en un proyecto que venía trabajando desde antes, aunque con poca frecuencia e intensidad. Para él, uno de los problemas de los liderazgos actuales no solo tenía que ver con la falta de preparación académica de los jóvenes de su pueblo, sino con la falta de identificación con las raíces awajún y, especialmente, con la falta de una formación espiritual propia. La influencia católica a través de las misiones jesuitas y la influencia evangélica a través de las iglesias cristianas, habían construido una nueva generación de awajún desarraigados de su propia identidad espiritual indígena.

Para ello, fundó en coordinación con otro awajún, Elmer Jucamp, la Asociación Bikut, que buscaba construir, a partir de las diversas tradiciones que han calado en el imaginario espiritual awajún, una mirada sobre la realidad. Vale la pena detenerse en la historia de este personaje, Bikut, un filósofo mítico, considerado una divinidad y que se transforma en el toé, una planta madre que permite a los awajún tener visiones e interpretarlas como parte de un ritual de iniciación o sanación. Bikut es un ser que enseña a los más jóvenes a distinguir el bien del mal y a comprender la realidad a través de la tradición. Una de las críticas más constantes que suele hacer el *apu* Santiago tiene

que ver con el alejamiento de los líderes a su identidad como awajún y a las tradiciones sanadoras y purgantes de las plantas madres como el tabaco y el toé.

En una de las conversaciones que tuvimos sobre este punto, indicó que: “Es muy importante la participación de las organizaciones, pero ahora se han despedazado. Las organizaciones ya cumplieron su papel. En el caso de ORPIAN, que quieren ser representantes, no cumplen con lo que piden las comunidades. De momento creo que debemos trabajar con las comunidades para no perder tiempo con las organizaciones”.

El resultado de esta reflexión fue organizar un grupo de trabajo dirigido a capacitar jóvenes líderes, prepararlos para ser representantes de su pueblo frente a la burocracia *apach* y defenderlo cuando sea necesario, sin dejar de valorar y transmitir las tradiciones y costumbres awajún. Con la Asociación Indígena Bikut se ha introducido conceptos relacionados a los derechos humanos y derecho indígena, más precisamente, en el debate dentro de la opinión pública awajún.

El llamado a la renovación de las organizaciones y a replantear su rol frente al Estado y frente a la formación de nuevos líderes; así como la propuesta de una nueva estrategia de liderazgo, procurando un perfil de líder que introduzca e incorpore elementos propios de la ritualidad y espiritualidad awajún; así como el llamado a participar de manera activa de las elecciones como autoridades locales, regionales y nacionales, recibió un fuerte apoyo de parte de los awajún, quienes se unieron, al menos por un tiempo, alrededor de un objetivo en común. De hecho, gracias al soporte recibido por Santiago Manuin y otros líderes awajún, un desconocido awajún llamado Eduardo Nayap, pastor evangélico radicado durante casi cuarenta años en Costa Rica, pudo ser elegido congresista y representar a su pueblo en el poder legislativo para el período 2011-2016.

3.2 La aparición del líder. La historia de vida de Eduardo Nayap. La formación familiar. La educación. El rol de las misiones evangélicas en la formación de los líderes indígenas

Eduardo Nayap: el espíritu del capitalismo protestante awajún

La elección de Eduardo Nayap fue un hito importante para la representación awajún. No solo se trataba del primer congresista indígena electo, sino que logró unir a la usualmente dispersa votación awajún en búsqueda de un solo objetivo: copar los espacios nacionales de decisión política. Para ello, varios líderes awajún apoyaron la campaña de Nayap, lo mismo que llamaron a votar en bloque a su favor, lo cual terminó por definir su triunfo. Sin embargo, el apoyo a Nayap no era total, había una considerable cantidad de críticas que ponían en duda incluso su identidad awajún teniendo en cuenta los muchos años que vivió fuera de las comunidades. Después de un apoyo inicial entusiasta y una comunicación fluida con su pueblo, la relación con las comunidades y, en general, con el pueblo awajún se rompió, al punto que incluso su oficina en Utcubamba lucía vacía y los viajes a Condorcanqui se hacían cada vez menos frecuentes.

Eduardo Nayap Kinin se enteró en Costa Rica, país en el que se desempeñaba como pastor evangélico de la Iglesia del Nazareno, de los hechos que marcaron el Baguazo y decidió hacer algo por su pueblo. Coordinó con sus superiores y pidió viajar al Perú, donde pudo ponerse en contacto con los dirigentes del partido Gana Perú y así logró una vacante para candidatear al Congreso en su natal departamento de Amazonas. Gana Perú postulaba a la presidencia de la república con Ollanta Humala, quien era muy bien visto por gran parte de la población amazonense, especialmente los awajún y wampis, quienes finalmente votaron mayoritariamente por él y su partido para el Congreso y el Gobierno central. Nayap fue elegido congresista después de una campaña muy intensa y precaria, y se convirtió en el primer congresista indígena

amazónico elegido.

En su trabajo de campaña, Nayap tuvo que construir estrategias para enfrentarse a dos problemas que menguaban su legitimidad como representante. El primero fue que, al haberse alejado tantos años de su comunidad de origen, los awajún ya no lo consideraban como parte de su comunidad. No había estado durante las protestas y menos aún en el Baguazo, hubo resistencia a su candidatura por esta razón. El segundo problema era que, si bien es cierto que tanto la religión católica como la evangélica han calado mucho entre los indígenas, hay un discurso vigente muy extendido que critica a aquellos awajún que tienen una cercanía muy profunda a estas instituciones consideradas no awajún. A Manuin se le critica mucho su cercanía con los jesuitas, a Nayap la suya con los evangélicos.

Según la información recogida en campo, Nayap tuvo que convocar a varios líderes y reunirse con ellos para convencerlos de su compromiso total con el pueblo más allá de su alejamiento y de su religión. Visitó casi todas las comunidades de los cinco ríos awajún y wampis, dentro de Amazonas y pudo conversar con sus hermanos indígenas, a quienes les prometió luchar desde el Congreso por sus derechos. Nayap se benefició también del arraigo de Humala en la zona, así como del apoyo de los líderes de las organizaciones de base. Para los awajún la decisión era práctica: Nayap postulaba con un partido con fuertes opciones para hacerse de una curul, era awajún al fin y al cabo, viajó mucho y estaba legitimado por sus líderes. Fue así como, según cifras de ONPE, sacó 17556 votos, casi mil votos más que su contendor más cercano.

Ya en el Congreso, Nayap tuvo una participación muy activa en las comisiones de las que fue miembro, logrando presentar, tanto en solitario como en grupo, 250 proyectos de ley. Durante los cinco años como congresista perteneció a las comisiones de inclusión social y personas con discapacidad, pueblos andinos, amazónicos y

afroperuanos, ambiente y ecología, salud y población, entre otras.

Sin embargo, Nayap ha tenido muchos desencuentros con la dirigencia de su pueblo, principalmente aquellos relacionados al tema del ingreso de empresas extractivas. Al igual que Santiago Manuin, Nayap considera que el problema del territorio es fundamental para asegurar el buen vivir. Ambos coinciden en que el ordenamiento territorial es una cuestión previa para cualquier plan de desarrollo de la Amazonía. Sin embargo, sus posiciones sobre la extracción minera y petrolera difieren enormemente hasta hacerse contrarias.

Manuin representa una corriente contraria a la explotación de recursos, posición compartida por algunos líderes más jóvenes y representativos como Zebelio Kayap de ODECOFROC y Edwin Montenegro de ORPIAN. Nayap representa una corriente a favor de una minería y petroleras responsables y sostenibles. Esta posición la acompañan y apoyan varios líderes muy activos como el *apu* Francisco Shajian y sus hijos, una familia de poderosas conexiones políticas en todo el departamento de Amazonas y en Lima.

La familia Shajián: estrategias de movilidad política

Los Shajián son una familia numerosa. Los miembros más jóvenes han estudiado en Lima y se han formado como hombres urbanos, sin embargo, han mantenido una relación muy cercana con sus comunidades. Tanto el padre, Francisco Shajián, como sus hijos, Jacobo y Edinson, son activos y ambiciosos hombres de política.

Actualmente, ante la falta de una organización representativa y legítima de los awajún, las empresas han entrado a negociar directamente con las comunidades, lo que ha generado que se lleguen a acuerdos que son considerados injustos o poco beneficiosos para todos. La preocupación principal es que la explotación minera pueda contaminar las cabeceras de las cuencas de los cinco ríos que forman el territorio awajún; si las

empresas negocian comunidad por comunidad, la idea del “territorio awajún” como un todo se desmorona y se hace más difícil la protección. Es necesario construir una estructura política que los represente y ese es el reto principal de los liderazgos que están apareciendo.

Es importante reflexionar acerca de los liderazgos awajún y entender cómo es que se construyen y cómo se legitiman. La vocación política está muy presente en los awajún, no solo entre los mayores, sino incluso entre los más jóvenes, quienes pugnan muchas veces por el reconocimiento que les pueda dar asumir algún encargo provechoso para su población. Incluso los mismos líderes mayores, apus de las comunidades, comentan una cierta tendencia actual entre los jóvenes a decir que quieren ser alcaldes o autoridades políticas, aun sin entender muy bien las implicancias que podría tener.

Del mismo modo, la legitimidad se logra solamente a través del reconocimiento popular, si las bases no apoyan a sus líderes, ellos pierden poder, tal como se vio en el caso de ORPIAN. El Baguazo remeció a esta organización, les quitó el apoyo a sus líderes y dejó un vacío de poder que fue copado por la familia Shajján. Pero la toma del local por sí misma no le daría la legitimidad necesaria para que la nueva directiva pudiera empezar a tomar decisiones. Es por ello que Francisco y su hijo Jacobo empezaron su campaña de legitimación, que consistió en criticar duramente a la directiva anterior, en especial a su presidente, el señor Edwin Montenegro, a quien se le acusó de muchas cosas, pero principalmente de cambiarse de nombre y ponerse uno español para ocultar su identidad awajún. “¿Qué se puede esperar de un líder que miente sobre su identidad?”, preguntaba una y otra vez el líder Francisco Shajján. Una segunda estrategia de legitimación fue convocar a las asociaciones de base a participar de una reunión extraordinaria en la que se expondría las razones de la toma y se sustentaría un nuevo plan de trabajo. Finalmente, como una tercera estrategia, fueron a Registros Públicos para presentar a la nueva directiva de ORPIAN y reemplazarla por ellos. Sin

embargo, no fue tan fácil porque Montenegro se defendió de las acusaciones rápidamente, la reunión no pudo ser convocada porque las organizaciones de base no respondieron y en Registros Públicos no aceptaron la inscripción de la directiva sin la entrega oficial de cargos de la directiva anterior. Los Shaján tuvieron que retirarse de ORPIAN antes de que se genere algún tipo de violencia.

El ejemplo de ORPIAN se hace entonces emblemático para entender los sistemas de legitimación. Ese doble reconocimiento, frente a sus hermanos awajún (las organizaciones de base) y frente al Estado (Registros Públicos) representa muy bien la manera de entender la política entre los líderes indígenas de esta zona, especialmente aquellos que se encuentran desde la sociedad civil. La política para adentro y la política para afuera.

En el caso de Manuin, él ha decidido no trabajar más con las organizaciones, justamente por este tipo de problemas. Aparentemente la situación en ORPIAN es solo un ejemplo de lo que está sucediendo a nivel de las comunidades de base. La etapa post Baguazo ha generado deslegitimación de los líderes indígenas y vacíos de poder entre las organizaciones y la mayoría de ellas ha entrado en conflicto con las comunidades a las que representaban pues estas no las reconocen. Como Consejero Regional, Santiago Manuin necesita llegar a acuerdos con la población que representa, pero no encuentra interlocutores válidos pues están en plena pugna por el poder. Manuin ha decidido “saltar” por encima de las organizaciones de base y conversar con las comunidades mismas, con los líderes de comunidades, jefes de familia y *apus*. Esto le está generando problemas pues se le ha acusado de menoscabar la organización awajún.

Este tipo de comportamiento, como el de Manuin, en el que se decide “saltar” las instituciones, está muy generalizado entre los líderes y es una práctica usual. En general, los awajún tienen un sentido práctico de la vida política y diferencian “lo que

sirve” y “lo que no sirve” en sus discursos. Es así como, por ejemplo, pueden tomar decisiones radicales sobre temas como la protesta social. Pasar de defender la lucha, la huelga, la toma de carreteras a criticarla y tomar una posición conjunta de que la protesta no sirve como estrategia política, no debería sorprender a aquellos que ven, con un “ojo” no indígena, sus decisiones políticas. Estas aparentes idas y vueltas son parte de la “forma awajún” de hacer política. Las comisiones investigadoras del Congreso de la República que se encargaron de realizar informes sobre el Baguazo, coincidieron en la dificultad de entender la organización awajún, a la que calificaron como “difusa”, basándose en que podían echarse abajo a un líder si este no cumplía con sus encargos, lo que generaba un vacío de interlocutores válidos. Durante las negociaciones antes del Baguazo, esto fue utilizado como argumento de parte del Estado para justificar su cerrazón. Para los awajún, si alguno de sus representantes políticos “no sirve”, es destituido inmediatamente y reemplazado sin ningún miramiento de ninguna de las partes, como parte de la forma awajún de hacer política.

Una manera de entender la manera en la que se legitiman los líderes es a través de su comportamiento sobre temas sensibles y probablemente conflictivos. Por ejemplo, sobre las actividades extractivas, la opinión pública awajún está dividida. Por un lado, líderes como Zebelio Kayap y la organización que él representa en el Cenepa, ODECOFROC, se oponen radicalmente a todo tipo de actividad relacionada con la exploración y explotación de recursos. Del otro lado, líderes como los Shajián y el congresista awajún Eduardo Nayap tienen una posición mucho más permisiva sobre el tema, al punto que ellos consideran que es importante, como pueblo awajún, beneficiarse de los recursos que la explotación minera o petrolera les pueda dar. “Si dios nos ha dado esto, hay que aprovecharlo”, dice Nayap, como una manera de legitimar su posición apelando a una divinidad cristiana. Teniendo en cuenta el gran arraigo de los grupos evangélicos protestantes en la zona, este discurso como estrategia para legitimar la extracción minera, suena más que pertinente. Nayap afirman que “tenemos derecho a

desarrollarnos utilizando lo que esté a nuestro alcance, pero respetando el medio ambiente”.

En el caso de Santiago Manuin, él ha pasado de un discurso en contra de la extracción a estar a favor de una extracción en la que se respete tanto la opinión de los awajún como el medio ambiente. Todos ellos coinciden en que sus opiniones son producto de su relación constante con la opinión generalizada en las comunidades. Es muy conocido que ya hay exploración e incluso explotación minera en las zonas del norte, muy cerca al Cenepa, no solo de los mineros informales que están aumentando, sino también de las grandes empresas que realizan estas actividades con el permiso de las autoridades militares en zona de frontera.

Tanto Manuin como Nayap han pasado por varios momentos a lo largo de la época post Baguazo. Opiniones divergentes, coincidencias, debates sobre el futuro de su pueblo e incluso abiertos enfrentamientos políticos sobre lo que más le conviene a los awajún y wampis. Manuin, a quien la diabetes se le ha complicado al punto de hacerle perder la pierna derecha, publicó en mayo de 2016 un comunicado en el que apoyaba la candidatura presidencial de Keiko Fujimori frente a la de Pedro Pablo Kuczynski. Manuin argumentaba que la presencia de Mercedes Aráoz, ministra de Comercio Exterior Y Turismo durante el Baguazo y una de las principales responsables políticas de lo sucedido aquel 5 de junio de 2009, en la plancha presidencia del Kuczynski, era negativa pues no había tenido ningún gesto de disculpa con el pueblo awajún, por lo cual no podían darle su voto. “Ella fue la culpable de las heridas de mi pueblo, no podemos apoyarla”, afirmó en una conversación telefónica. Manuin afirmó que esta era la posición de todo el pueblo awajún, representada por sus líderes con los que él había conversado telefónicamente desde su reposo en Jaén.

Sin embargo, pocos días después, otros miembros de la dirigencia awajún desmintieron

que ese comunicado los representaba y mencionaron que, aunque respetaban la posición de Manuin, esta era una opinión individual, dejando en una posición incómoda al *apu* Santiago. Una semana después, y como un gesto de respuesta al comunicado de Manuin, Mercedes Aráoz grabó un video en el que aparece al lado de Francisco Shajján conversando sobre el Baguazo y pidiéndole disculpas⁹. Shajján se presentó como presidente de la Nación Awajún Wampis, una institución aún en formación, sin una estructura orgánica y sin representatividad política. Shajján también fue duramente criticado por la mayoría de líderes awajún por arrogarse ese cargo, aunque en el contexto de polarización política actual, la situación ha tenido diversas repercusiones.

3.3 Los caminos de la dirigencia awajún hacia el futuro. Tendencias y procesos. Nuevos liderazgos y reestructuración de la organización etnopolítica

“ORPIAN no ha pasado por ningún tipo de crisis. Hubo un intento de golpe auspiciado por las empresas que intentan realizar la explotación de recursos, pero eso ya ha sido superado”, nos comentó Edwin Montenegro en una breve conversación a su paso por Lima. Él trabaja desde el año 2008 como dirigente de dicha organización: primero como miembro, luego como secretario y finalmente como presidente. Consideraba que lo sucedido entre los Shajján y la dirigencia que él representa es un ejemplo de la poderosa influencia que tienen las extractivas en sus hermanos indígenas, por lo que considera que el rol de estas empresas es pernicioso.

Afrodita y Dorato son dos empresas extractivas de origen peruano y canadiense, que han venido trabajando en la zona y son solo un ejemplo de esta situación. Ambas empresas están operando a pesar de las prohibiciones y a pesar de la negativa de los

⁹ Este video se viralizó rápidamente y se publicó en el marco de las elecciones generales 2016 como una estrategia para apoyar la candidatura de Pedro Pablo Kuczynski en la que Aráoz postulaba como segunda vicepresidenta. Fuente: <https://www.youtube.com/watch?v=hGTWs3jcNm>

pueblos. Sin embargo, según la información recogida a través de los dirigentes indígenas, estarían impulsando y financiando la instalación de maquinarias artesanales para la extracción ilegal del recurso. Es decir, a través del ofrecimiento a las comunidades awajún de establecer una “empresa familiar” estarían captando comunidades enteras que, a través de pequeñas pozas, estarían ya extrayendo oro para vendérselos a representantes de las empresas. Todo esto muy cerca de la base militar *Ciro Alegría*, en Santa María de Nieva. “Para nosotros la mayor amenaza es el Estado peruano, a través de las concesiones y a través de su falta de acción amenazan el desarrollo de mi pueblo, tenemos que buscar alternativas”, enfatiza Montenegro. Es por ello que ORPIAN trabaja constantemente en la búsqueda de alianzas y estrategias que fortalezcan la dirigencia awajún.

Una de estas alternativas fue la formación de la Nación Awajún Wampis, un proyecto que tiene muchos años gestándose pero que recién en estos últimos meses ha recibido el impulso necesario para movilizar a sus bases. Sin embargo, aún no se ha convertido en una organización legitimada, por lo que ORPIAN sigue siendo la organización regional que representa a los awajún de la Amazonía norte. En ese sentido, es importante resaltar la formación y consolidación de la Nación Wampis, una iniciativa de los wampis (o huambisa), aliados etno-políticos de los awajún, quienes, encabezados por *Wrays Pérez*, se movilizaron para combatir y expulsar a los mineros ilegales de la cuenca del río Santiago.

El estatuto de formación de la Nación Wampis (SERVINDI, 2015) es único en su género pues se reconoce como parte del Estado peruano, aunque con autonomía sobre su territorio, entendido como un territorio integral en el que agua, suelo, subsuelo y comunidades conviven en armonía. *Wrays Pérez* es un líder wampis reconocido como *Pamuk* por su pueblo, lo cual le da un liderazgo importante. Para él, la necesidad de impulsar una iniciativa como esta recae en la importancia de proteger sus territorios y a

través de esto defender su identidad como pueblo originario. Pérez coincide con Montenegro en que la principal amenaza es el Estado, al que no hay que combatir a la con las estrategias sindicales, como paros o huelgas, sino a través de iniciativas políticas audaces. “Torcerle la clavícula”, diría Manuin, “formar parte de él para cambiarlo desde adentro”, diría Nayap.

El caso de la formación de una Nación Wampis significa una nueva estrategia para lograr asegurar el “buen vivir” de la comunidad. Los awajún pretenden seguir el mismo camino por lo que la idea de la Nación Awajún suena cada vez más fuerte como una manera de hacerle frente a un estado al que consideran un contendor.

Hasta el momento, el Estado peruano no se ha pronunciado sobre esta iniciativa, la cual ha logrado movilizar a varios grupos de wampis y awajún hacia el río Santiago para desalojar a los mineros ilegales que se están instalando en la zona (Romo, 2017). La búsqueda de la defensa de sus territorios es fundamental en el arraigo del discurso político indígena pues es convocante y movilizador, por lo que es parte de la estrategia etno-política de los líderes. Así, a casi diez años del Baguazo, las idas y venidas en la política awajún siguen teniendo a este evento como un doloroso referente. Las heridas siguen abiertas y repercuten en las decisiones y legitimidades propias de los liderazgos indígenas, incluso las que se están gestando en la actualidad.

CONCLUSIONES

TORCIÉNDOLE LA CLAVÍCULA AL ESTADO. LA CONSTRUCCIÓN DEL IMAGINARIO AWAJÚN SOBRE SU RELACIÓN CON EL ESTADO PERUANO DURANTE EL POST BAGUAZO

La hipótesis de este trabajo es que, a lo largo de la historia awajún de los últimos años, se ha ido construyendo un nuevo imaginario sobre el Estado lo que ha llevado a los principales líderes awajún a transformar sus discursos sobre la participación política y el poder. Es así como una serie de factores entre los cuales se reconoce principalmente el desmoronamiento de las organizaciones indígenas de Amazonas, tanto las regionales como las de base, como consecuencia del Baguazo, ha llevado a que los indígenas hayan tomado la decisión de transformar su estrategia en la búsqueda de influir en el Estado buscando salvaguardar sus intereses.

La identidad awajún está en constante transformación, modificándose a partir de las relaciones de ida y vuelta con el poder hegemónico. Estos cambios generan que la participación política, es decir, el modo de organizarse y de establecer liderazgos y legitimarlos, también haya sufrido una “modernización”. Estos liderazgos se han venido construyendo tradicionalmente para velar por los intereses de las comunidades awajún sin embargo, en una época donde su identidad y territorio se ven amenazados, los líderes han ampliado su función saliendo del bosque y acercándose a las ciudades.

Identidad y participación política tienen una ligazón fundamental con el concepto de territorio. El territorio es parte de la identidad indígena: es sagrado, es expresión de la memoria individual y colectiva del pueblo. Para los indígenas un territorio no es solo el suelo ni el conjunto de parcelas (Chirif, 1991) sino parte de su propio cuerpo, su hogar, su lugar de vida. Es por ello que, en la actualidad, debido a las complejas circunstancias propuestas por un Estado preocupado por concesionar sus territorios, la organización

indígena amazónica tiene como prioridad la protección de los derechos que tienen las comunidades sobre ellos. Ejemplos de esta tendencia, con sus altos y bajos, son el congresista Eduardo Nayap y el Consejero Regional Santiago Manuin. Cada uno, a través de su formación académica, su tradición religiosa y su identidad awajún ha construido una manera de entender los liderazgos y su rol dentro de ellos. Así mismo se ha visto en ambos una manera de entender al Estado y en esa medida, establecen estrategias para relacionarse con él.

En ese sentido, queda claro que la relación con el Estado es tensa y en algunos casos, se le considera una institución a la que hay que enfrentar. Es por ello que, en efecto, se le enfrenta utilizando estrategias diversas que se han ido transformando con especial intensidad en los últimos años.

En líneas generales, las conclusiones de este trabajo, son las siguientes:

- La política entre los awajún se establece de dos maneras: hacia adentro, en relación a las bases de sus organizaciones y hacia afuera, en relación con el Estado.
- Para los awajún, según lo visto en este trabajo, la relación con el Estado se construye en el enfrentamiento y la negociación. En la manera en la que, a través de sus liderazgos, logran enfrentar al estado para evitar que se les avasalle.
- La primera mirada sobre el Estado es la de una fuerza que intenta desarraigarlos y obligarlos reconstruir su identidad, su tradición, su estilo de vida y su territorio.
- Hay, en la relación con el estado peruano, una sensación de inseguridad, de potencial peligro, que se ha agudizado a partir del Baguazo pero que preexistía a él. Desde el punto de vista awajún, el Estado siempre los ha querido transformar para poderlos

controlar.

- Ese sentimiento, si bien en menor grado, es el que despiertan, para cierta parte de la opinión pública awajún, instituciones religiosas como las misiones católicas y protestantes, muy presentes en la zona por muchos años.

- En el mantenimiento de su tradición y de su forma de ser awajún (estructurados en el concepto de “vivir bien”), los indígenas aseguraban su protección contra cualquier tipo de intento de avasallarlos.

- Para los awajún el Estado es un actor al que hay que enfrentar estableciendo estrategias políticas que le permitan alcanzar los resultados deseados. La primera estrategia es la de la diplomacia, la segunda es la del enfrentamiento abierto, a través de acciones de lucha.

- A lo largo de esta investigación, los líderes entrevistados proponen diversos acercamientos a la construcción de este imaginario sobre el Estado, especialmente a las maneras que se tienen para enfrentarlo y “domarlo” para vencerlo. El Estado es un enemigo poderoso y de estrategias a veces inesperadas, por lo que deben estar preparados con estrategias para enfrentarlo con buenos resultados.

- La estrategia de la diplomacia awajún implica una serie de acciones que tienen que ver con política, entre ellas la formación de líderes, la consolidación de sus organizaciones y su participación activa en los procesos electorales. “Penetrar” el Estado a través de las elecciones es una estrategia awajún que empezó hace mucho pero que se ha hecho más fuerte después del Baguazo. Es así que se eligió al primer congresista awajún y que fueron elegidos indígenas reconocidos en el Concejo Regional de Amazonas. Sin embargo, puede sentirse una decepción de la experiencia política,

especialmente en el Congreso pues fue poco lo que se logró concretar a favor de los pueblos indígenas.

- Después de Baguazo, los líderes awajún entrevistados hicieron una autocrítica muy profunda a los modos en los que se enfrentaron al Estado, al punto que muchas de las ideas establecidas en su forma de hacer política se pusieron en tela de juicio.

- En ese sentido, las primeras en ponerse en tela de juicio fueron las instituciones políticas de los awajún: sus organizaciones. Las principales organizaciones regionales de los pueblos de la Amazonía norte tuvieron una severa crisis de legitimidad que se corporeizó en las duras críticas a sus líderes.

- Muchos de estos líderes abandonaron sus organizaciones después del Baguazo o fueron obligados a retirarse por falta de legitimidad. En algunos casos sus convocatorias a asambleas eran simplemente ignoradas por las bases.

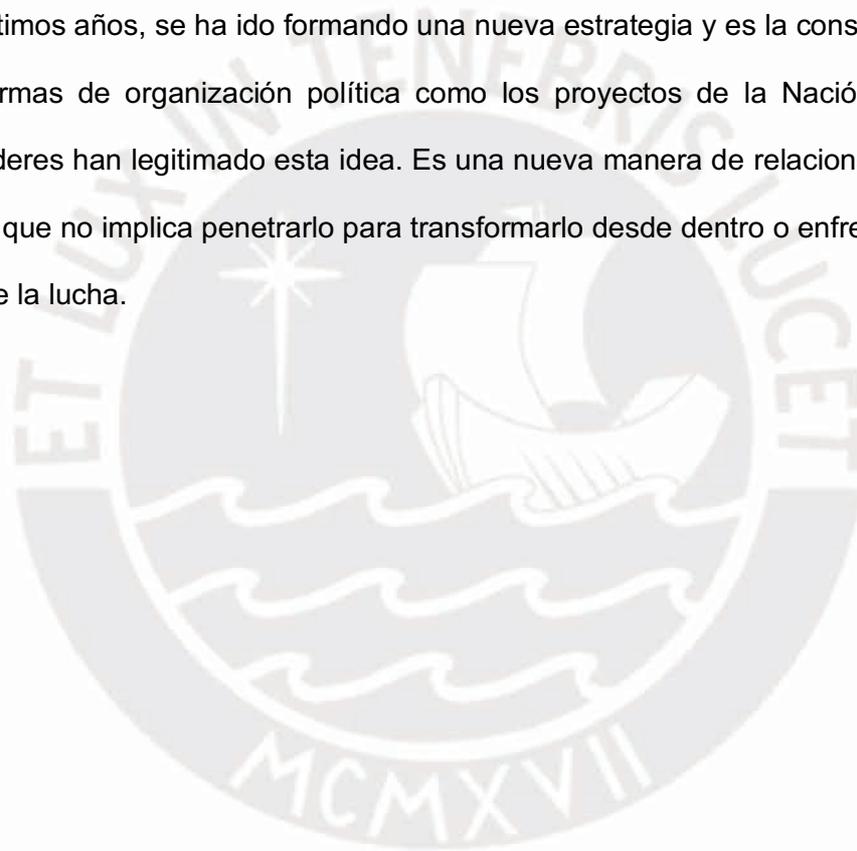
- Muchos grupos intentaron tomar de manera abrupta la dirigencia de estas organizaciones que se quedaron sin cabezas visibles. Sin embargo, en el caso de ORPIAN, este procedimiento no prosperó a pesar de que la estrategia estaba trazada de antemano.

- La estrategia de legitimación de los liderazgos implican una doble entrada. De un lado, aquella que lo legitima ante las bases y, aquella que lo legitima ante el Estado. En el caso de ORPIAN, la convocatoria a la Asamblea extraordinaria y la inscripción de la nueva junta directiva en registros públicos. Los Shajján no logran esta doble legitimidad y fracasan en su intento de copar ORPIAN.

- La situación de crisis de las organizaciones se agudiza principalmente debido a que la

zona awajún está siendo presionada por empresas extractivas de metales e hidrocarburos, tanto formales como informales, que obliga a los líderes a tomar partido sobre este tema y los consecuentes enfrentamientos al respecto. La manera en la que los líderes entienden el potencial negocio producto de extracción de recursos es una manera de entender las diversas miradas en ese sentido. Como consecuencia de ello hay indicios también de un nuevo imaginario sobre el territorio de los pueblos y la manera cómo gestionarlo de manera autónoma.

- En los últimos años, se ha ido formando una nueva estrategia y es la construcción de nuevas formas de organización política como los proyectos de la Nación Wampis. Muchos líderes han legitimado esta idea. Es una nueva manera de relacionarse con el Estado ya que no implica penetrarlo para transformarlo desde dentro o enfrentarse a él a través de la lucha.



BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: Fondo de cultura Económica, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. El sentido práctico. Madrid: Siglo Veintiuno, 2008 Espíritus de Estado. Génesis y estructura del campo burocrático. 1993.
- BROWN, Michael. Una paz incierta: comunidades aguarunas frente al impacto de la carretera marginal. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1984.
- BERTAUX, Daniel. Los relatos de vida en el análisis social. En Cholonautas.edu.pe
- CASTORIADIS, Cornelius. La institución imaginaria de la sociedad. Bs As: Tusquets, 2010.
- CEPPAW. Propuesta de buen vivir como el pueblo awajún wampis y con el Estado peruano. Comisión permanente de los pueblos awajún wampis, 2012.
- CONGRESO DE LA REPÚBLICA. Informe de la Comisión Investigadora de los hechos sucedidos en Bagua y alrededores. Lima, 2010.
- CHUECAS, Adda. "Participación política de los pueblos indígenas en el Peru" en Estudios sobre participación política indígena. San Jose: IIDH, 2007.
- CHIRIF, Alberto. El indígena y su territorio son uno solo: estrategias para la defensa de los pueblos y territorios indígenas en la Cuenca Amazónica. Lima: Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica: COICA: OXFAM América, 1991.
- CHAUMEIL, J.P., O. ESPINOSA y M. CORNEJO (eds.) Por donde hay soplo. Lima: PUCP, IFEA, 2011.
- FOUCAULT, Michel. Nacimiento de la biopolítica. Madrid: Ediciones AKAL, 2009.
- FOUCAULT, Michel. Seguridad, territorio y población. México: FCE, 2006.
- FULLER, Norma. Relaciones de género en la Sociedad Awajún. Lima: CARE, 2009.

GREENE, Shane. Caminos y carretera: acostumbrando la indigenidad en la selva peruana. Lima: IEP, 2009.

HIDALGO, Alejandra. Chichinmanum Weamu: Bienestar de los estudiantes awajún en la Universidad Nacional de la Amazonia Peruana. *Anthropologica*. Lima. Vol. 35, Núm. 39 (2017). Disponible en:
<http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/18788>

HUACO, Marco. Pueblos provocados hasta el genocidio. Disponible en:
<http://servindi.org/actualidad/12902> [Consultado: 2012]

MACKENZIE, Jon. Perform or Else: From discipline to performance. London: Routledge, 2001.

LETTTS, Paula. Movimiento indígena amazónico y defensa territorial: el caso de FENAMAD (Federación Nativa del Río Madre de Dios y afluentes) y la reserva comunal Amarakaeri en el contexto de entrada de la empresa Hunt Oil. Tesis (Lic.) -- Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales. Mención: Antropología, 2012.

MINISTERIO DE CULTURA. Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios. Disponible en: <http://bdpi.cultura.gob.pe/lista-de-pueblos-indigenas>

ROMO, Vanessa. (15-jul-2017) Perú: pueblo wampís desaloja a mineros ilegales en Amazonas. MONGABAY LATAM. Recuperado de:
https://es.mongabay.com/2017/07/mineria-pueblos_indigenas-deforestacion/

MUJICA, Jaris. Los fragmentos de la burocracia formal en PORTOCARRERO, Gonzalo et al (editor). Cultura política en el Perú. Lima: PUCP; UP; IEP, 2010.

ODECOFROC. Informe IWGIA: Crónica de un engaño. Los intentos de enajenación del territorio fronterizo Awajún en la Cordillera del Cóndor a favor de la minería.

ORTEGA, José Carlos. Aproximación a los estudios de Migración Indígena Amazónica: Breve estudio del caso de las experiencias de migración del pueblo awajún, *Revista Estructura Salvaje*, Vol. 4, No. 4, pp. 81-111, 2015.

POZO, Erik. Un homicidio sin venganza: la violencia intra-étnica en comunidades awajún (aguaruna) contemporáneas de la Amazonía peruana, en F. CORREA y A. SURRALLÉS (Eds.) Transformaciones del ejercicio político entre los pueblos indígenas de la Amazonía occidental. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, IFEA, 2017.

RESTREPO, Eduardo. Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio. *Revista Jangwa Pana*, p. 24-35, 2007. Versión electrónica: <<http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/identidades-jangwa%20pana.pdf>>.

ROMIO, Silvia. Entre discurso político y fuerza espiritual. Fundación de las organizaciones indígenas Awajún y Wampís (1977-1979), en *Antropología Política Contemporánea en la Amazonía Occidental*, *Anthropologica*, Vol. 32, n° 32 (2014), pp.139-158

ROMIO, Silvia. El viaje hacia la ciudad: caminos de vida, camino para el poder. La nueva forma del ritual de iniciación entre los awajún (1930-1960)", en A. SURRALLÉS, O. ESPINOSA y D. JABIN (eds.) *Apus, caciques y presidentes: Estado y política indígena amazónica en los países andinos*. Lima: IFEA, IWGIA, PUCP, pp. 103-122, 2016.

SANTOS, Fernando y BARCLAY, Federica. Órdenes y desórdenes en la Selva Central.

SERVINDI (30 de noviembre, 2015). Pueblo Wampis conforma primer gobierno autónomo indígena del Perú. Disponible en: <https://www.servindi.org/actualidad/144577>

SOLF, Rita (Productor) & VILCHEZ, Fernando (Director). *La Espera*, historias del Baguazo. Perú. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=cHZcVIVuBqw>

TANAKA, Martín. *Desafíos de la Gobernabilidad democrática. Reformas político-institucionales y movimientos sociales en la región andina*. Lima: IEP, 2011.

TURNER, Víctor. *The Anthropology of performance*. NY: PAJ Publications, 1987.

ANEXOS

Anexo 1: Propuesta metodológica

Para construir una historia de vida, es necesario según lo propuesto por Bertaux, “restituir las voces de la experiencia humana en toda su fuerza expresiva” para ello es necesario crear una relación de intercambio, tomarse el tiempo de entrar en el universo del otro. La propuesta de este trabajo de investigación es utilizar las historias de vida para las distintas partes de la labor de exploración, análisis y síntesis.

En ese sentido, se plantea realizar historias de vida de dos líderes awajún: Santiago Manuin y Eduardo Nayap, cuyas trayectorias, procesos y objetivos han sido diferentes y se han ido transformando a partir de su relación con su familia, sus compañeros, las poblaciones mestizas, los misioneros católicos, los pastores evangélicos, los representantes del Estado y de algunas ONG.

Muchos autores relacionados a las ciencias sociales que reivindican el uso de historias o relatos de vida, biografías de personajes, memorias o remembranzas, encuentran en ellas una importante herramienta para comprender la praxis social de los sujetos, además de conocerlos y comprenderlos en su vida cotidiana (Miztal; Bertaux). De este modo, se plantea básicamente dos herramientas de recojo de información para la construcción de las historias de vida de estos personajes: observación participante y entrevista en profundidad semiestructurada. Además, se prestará especial atención a los distintos tipos de documentos que correspondan a su labor de líderes: discursos, acuerdos, actas que pertenezcan a su archivo personal.

2. Definición de instrumentos

Al tratarse de la construcción de una historia de vida la metodología que se plantea tiene tres funciones principales: la función exploratoria, la función analítica y la función expresiva. Tal como plantea Bertaux, la historia de vida sirve para entrar en un campo

nuevo, de manera que iniciaré una búsqueda de información de campo a partir de los contactos con los sujetos centrales de la investigación y también con sujetos cercanos a ellos. Para esto es importante señalar dos partes principales: el recojo de información a través de los personajes sobre los que gira la investigación y el recojo de información a través de gente cercana a estos líderes indígenas. De este modo se utilizarán dos instrumentos para el recojo de información de campo, de un lado las entrevistas semiestructuradas y, del otro, la observación participante.

Estas entrevistas semiestructuradas se realizarán a los dos líderes indígenas sobre los que gira esta tesis además de aquellos personajes que les son cercanos y sobre todo a sus antagonistas, teniendo en cuenta que estos líderes, al ser expuestos constantemente a la opinión pública, no están libres de críticas feroces. En el caso específico de Santiago Manuin y Eduardo Nayap, la situación no es diferente porque ambos están siendo cuestionados actualmente sobre la legitimidad de su liderazgo.

El plan es realizar con Manuin y Nayap entrevistas en los momentos diferentes por los que pasa su labor como líderes indígenas. Si bien el liderazgo en ambos es diferente, teniendo en cuenta que uno es una autoridad local (Manuin es consejero regional) y el otro es una autoridad nacional (Kayap es Congresista de la República) y sus historias o procesos que los llevaron a alcanzar estos puestos fueron muy diferentes.

La observación participante se realizará durante varios momentos durante el proceso de la vida cotidiana de estos líderes. De un lado Manuin y su trabajo de oficina, sus viajes a las comunidades con quienes mantiene una relación fluida y la relación con su familia. Nayap, mantiene una muy activa agenda en Lima y cada vez menos viaja a Amazonas: en Lima sería muy importante ver su trabajo en los cultos que dirige en su labor de pastor, su trabajo como congresista y algunos de los viajes que lo llevan a reunirse con otros líderes awajún.

Anexo 2: Herramientas de recojo de información

Guía de observación

Nombre del observador:

Fecha:

Hora de inicio:

Hora de Fin:

1) Espacios

- Delimitación y ubicación del espacio a observar
- Descripción del espacio a observar
 - o Características físicas del espacio (dimensiones, formas, objetos)
 - o Actividades que se realizan en el espacio
 - o Uso oficial y uso real que hacen del espacio
 - o Los “lugares” dentro del espacio

2) Sujetos

- Delimitación de los sujetos a observar: sujeto principal, sujetos que interactúan con el principal.
- Descripción de los sujetos a observar
 - o Características físicas de los sujetos
 - o Modo de vestir, uso de accesorios

3) Interacciones entre sujetos

- Características de la interacción con los demás
 - o Momentos clave
 - o Lenguaje utilizado, gestos repetidos, frases repetidas

Guía de entrevista semi estructurada

Nombre del entrevistador

Fecha:

Hora:

Nombre del entrevistado:

1. CONSENTIMIENTO INFORMADO
2. ANTECEDENTES
 - Estudios y formación académica
 - Familia: padres, hermanos, primos, comunidad
 - Relación con la familia y con otras comunidades
 - Influencia de la familia y conocidos para la participación en política
3. PARTICIPACIÓN POLÍTICA
 - Inicios de su relación con la política
 - Procesos por los que pasó para alcanzar su primer cargo de responsabilidad
 - Importancia de las relaciones sociales para la construcción del liderazgo
 - Valores y antivalores de un líder
 - Legitimación de un líder awajún
4. COMPARACIÓN
 - Establecer comparaciones entre las maneras en las que se hacía política en el pasado y las que se hacen ahora
 - Establecer una línea de tiempo en la que se puedan identificar momentos clave en el proceso de transformación de este liderazgo
5. BAGUA
 - Los hechos de Bagua y su influencia en el liderazgo awajún actual
 - Las manifestaciones del estilo de liderazgo awajún durante los enfrentamientos de abril, mayo y julio del 2009
 - Transformaciones a partir de Bagua
6. EL MOVIMIENTO INDÍGENA
 - Los roles de las asociaciones indígenas (étnicas e interétnicas)
 - La transformación de estas asociaciones

Anexo 3: Entrevistas transcritas

A0480207 32:27

Yo fui herido y tuve que salir de la línea y no había nadie, a mi no me investigado y fui detenido cuando estuve operado y estuve operado y dentro de la recuperación de que fui operado fui detenido. O sea, yo soy el hombre más perjudicado y para que digan que yo instigué, llevé y todo el movimiento el fiscal está loco en este sentido, yo no estoy de acuerdo. Bueno, si es así, yo asumo mis responsabilidades, pero unas responsabilidades que equitativas, que se ajusten, ¿no?

Si me tienen que condenar que se ajuste, pero no con esas acusaciones. Yo fui el más herido, el más afectado de todos y estoy en recuperación yo

Y fue lo primero que sucedió

No había ningún periodista, solo estábamos los manifestantes y la DINOES que enfrentábamos, las 2 tanquetas cerraron y estaban el helicóptero sobrevolando y por eso fui herido y me tuvieron que trasladarme y conozco otros más de ese asunto.

Usted habla por usted mismo, no está hablando por todos

Eso hablo por mí, porque no puedo hablar por todos, porque yo no sé lo que sucedió, lo que me sucedió es que yo fui herido y tuve que salir. Y luego fui detenido en plena operación en Mercedes, en el Hospital de Mercedes.

¿En Utcubamba?

No, no, en Chiclayo, yo fui trasladado a Chiclayo.

¿A qué cree que se debe esta acusación?

Puede ser una situación de persecución política, una venganza, los deja a los responsables apristas y tienen que acusar a los indígenas, idealmente no es justa esa parte de la acusación del fiscal, ahí tiene una impotencia el fiscal en el sentido de que por radio de repente acusa a los indígenas.

¿Por qué ni siquiera se ha acusado a ningún político?, Cabanillas está libre, Simon está libre, y tampoco ningún policía.

Ni Uribe nada, ni los otros que asumieron la ejecución en esta parte. Entonces yo vivo tranquilo, si yo tengo que, si me tienen que condenar pues que me condenen a lo que es justo. Yo no puedo escaparme.

Hace un rato usted dijo que asume su responsabilidad, ¿Cuál sería su responsabilidad según usted "lo real"?

Mi real responsabilidad sería que yo defendí mi territorio. Yo luché para que se deroguen los decretos legislativos, y por eso el paro era pacífico, y entonces nosotros no estamos de acuerdo con estos decretos legislativos que atentaban contra nuestra Amazonía, nuestra existencia como pueblo. Entonces tuvimos que exigir al gobierno y si nos enfrentamos, nos obligó a enfrentarnos el gobierno, somos un pueblo muy diferente a otros pueblos, hay que reconocer el temperamento indígena, aguaruna, huambisa, especialmente y claro, ahí se metió en la boca del lobo, los 2, los que defienden nuestros propios derechos y otros que cumplieron una orden, que son los policías. En ese sentido yo, si vas en ese sentido, asumo esas responsabilidades, si es que es así.

¿Cómo está usted estableciendo la estrategia para su defensa? ¿Va a tener abogados, con quién está viendo ese tema?

Bueno yo tengo que viajar a Lima el 21 o 22 de febrero, tendría que viajar a Lima a hacer unos contactos con CEAS, con IDL y el Programa de Defensa de los Derechos Indígenas que es una ONG que trabaja también con los grupos indígenas, para ver si abogan nuestra defensa, y en este momento no puedo porque tengo que regresar a Condorcanqui a reunirme con el resto de mis compañeros, y ahí tengo que regresar, yo como consejero, una reunión ,la sesión ordinaria del mes de Febrero, que es el 20, no puedo faltar ahí, y ahí un espacio en que tengo que trabajar. Entonces ya después yo viajo a Lima estoy una semana, regreso, asisto en la sesión ordinaria del 6 de Marzo, el 7 estoy compareciendo en la sala penal de Utcubamba.

Está usted justo ahora regresando del Consejo Regional. ¿Cuáles han sido la discusión? ¿Se ha hablado sobre el tema?

En el Consejo no se habla ese tema porque son temas privados, el Consejo Regional no asume nada, entonces son personales esos temas, entonces lo que hemos hablado otros trabajos de competencia del Gobierno Regional.

¿De qué ha versado la reunión? No digo que me de todos los detalles, pero para entrar un poco en su labor de consejero regional.

Bueno, nosotros en ese consejo discutimos temas de carreteras, de producción, lo que es la educación, lo que es la salud, que son 4 puntos que en este momento hay que enmarcar y que realmente con el Ejecutivo hay que dialogar y acuerdos que hay que tomar para la segunda sesión ordinaria donde que hay que establecer algunos puntos que no están ajustados y el tema de carretera, el tema de educación es muy fundamental que se trate, entonces, esos temas estamos tratando.

Hay un ofrecimiento de una carretera que va hasta Nieva...

Si, hasta Saramiriza.

Claro, hasta Saramiriza

Claro, la van a trabajar, van a hacer los estudios, van a hacer el afirmado y dentro de 5 años de trabajos le ponen la capa mientras le han hecho los estudios. Porque esa carretera desde Saramiriza hasta Ayavicu no está diseñada para carretera, solo lo han diseñado para trabajos de oleoducto y poner puentes y abandonarlos. Lo que pasa es que se ha mantenido en mal estado toda esa parte, y ahora que hay acuerdos binacionales del cuarto eje vial, que tendrá que ejecutar, pasaría por ese lado, pero tiene que hacer los estudios de factibilidad de toda esa parte y mientras tanto tienen que hacer un afirmado, y de ese afirmado tiene que mantener la empresa que coge por 5 años y en 5 años ya ponen la bi-capa.

¿Cómo han tomado las organizaciones del pueblo awajún este tema? Porque he leído en algunos periódicos que algunos están en contra, que quieren que sea más rápido, que se invierta en otra cosa, ¿Usted ha escuchado comentarios sobre eso?

Sí, pero hay que respetar lo que dicen las normas del Ministerio de Transporte, yo quiero que ahora mismo esté toda la pista, pero las condiciones humanas, las condiciones maquinarias, los estudios, toda esa parte necesita tiempo, eso dice algunas personas inquietas, que no viven y no trabajan en esa parte, a esa gente no

hay que hacerle caso, lo que se está programando dentro del trabajo del Gobierno Regional es lo que se va a ejecutar, con Pro Vías.

Usted ha sido líder en su comunidad, usted ha sido *apu*, ha participado activamente en muchas actividades del pueblo awajún, ahora consejero regional. ¿Cómo describiría esa diferencia de trabajo? O sea, de antes y de ahora, de antes como *apu* y ahora como consejero regional.

Pues no cambia, porque nuestra postura indígena nos dio una enseñanza, aprendimos después del conflicto de Bagua, aprendimos que la violencia no lleva a ningún acuerdo, hay algunos términos que es muy bonito luchar, entregar la vida todo, pero después las consecuencias son otras. Entonces, lo que sí se puede hacer de cambio de trabajos, estrategias que se tienen que tender, es que nosotros los indígenas tenemos que ocuparnos los espacios políticos, lo que puede ser el Gobierno Regional, lo que puede ser el Congreso. Entonces ese espacio es lo que se está luchando en este momento, e que dentro de ese Congreso y dentro de esos Gobiernos Regionales, en ese espacio somos lo que identificamos el desarrollo de nuestro pueblo y todo lo que se junta en esa parte, lo que es educación, lo que es la salud, el desarrollo propio del pueblo indígena, como nosotros queremos ver el desarrollo dentro de nuestras situaciones indígenas, con nuestra propia visión de fortalecimiento indígena, toda esa parte es lo que hay que trabajar, en un nuevo espacio, en una nueva coyuntura que se está presentando. Entonces ahí está la lucha nuestra de querer ocupar espacios políticos sí que queremos exigirle al gobierno que el gobierno escuche nuestras peticiones, nuestros reclamos tenemos que estar ahí en el gobierno, en el Congreso y en los gobiernos regionales.

Entonces se nota un cambio en esa manera, porque hay una participación en política y hay alcaldes, pero siempre han habido algunos alcaldes en la zona de Condorcanqui

Es la forma en donde hay que torcerle la clavícula al gobierno. “Yo quiero esto y usted dispone de esto” hay que entrarle en negociaciones, el diálogo es muy importante y la importancia de ese diálogo es que nosotros estemos en esos espacios de gobierno, esos espacios políticos, donde nosotros podemos exigirle al gobierno el cumplimiento de las leyes y al mismo tiempo el gobierno busca ese tipo de desarrollo en esa zona.

Una última pregunta para ir cerrando esta parte. ¿Cuál es el rol que desempeñan, por ejemplo, organizaciones regionales como ORPIAN en este objetivo que usted tiene de entrar en política, negociar con el gobierno de igual a igual?

Primero, las organizaciones tienen que unirse, en ese sentido yo no tengo ninguna esperanza de que estas organizaciones en estos momentos puedan apoyarnos políticamente, primero tienen que unirse, ORPIAN tiene que trabajar para su unidad como organización, sino nosotros vamos a trabajar con comunidades, libremente.

¿Libremente?

Libremente, sin tener que llegar a depender de las organizaciones si no se unen.

Pero, le pregunto yo, poniéndome como pensaría ORPIAN, ¿No sería desunir al pueblo awajún si usted no legitima a ORPIAN?

Por eso pues, para que no lo deslegitime, ORPIAN debe unirse, deben unificarse las organizaciones, si no están en eso, estoy perdiendo el tiempo con las organizaciones.

Porque ellos dicen que tienen, de las 18 organizaciones de base, tienen 16 que están con ellos.

Sí, eso dicen pero ahora mismo están ORPIAN1 y ORPIAN2, que no se ponen de acuerdo y yo no voy a esperar a que se unan a ver cuándo vamos a trabajar.

¿Cuál es ORPIAN1, la de Montenegro?

ORPIAN1 es de Montenegro y ORPIAN2 es de Pancho Shajian, que es ilegal, que están ahí, que sean formado y están ahí, mientras están en esa yo no los puedo estar esperando, a nosotros nos está gana el espacio, la globalización no va a esperar que estas organizaciones estén uniéndose, avanza. Por otro lado nosotros tenemos que avanzar con comunidades nomás.

¿Usted digamos, diría qué quiere alejarse de AIDSESEP y de ese tipo de organizaciones?

Yo no quiero alejarme de AIDSESEP, pero si los dirigentes de AIDSESEP se ponen conchudamente a hacer sus propias gestiones para beneficio propio, yo no voy a esperar en sentido. Allá que se joda Alberto y si se puede salvar AIDSESEP como una entidad indígena, hay que salvarle a AIDSESEP para que regrese en su verdadero principio de trabajo que se creó, para que se protagonice al indígena ante el gobierno peruano. Y si no está cumpliendo esa función es por Alberto y sus dirigentes.

¿Usted cree que hay una tendencia entre los líderes awajún de trabajar directamente con las comunidades evitando las organizaciones? ¿Qué otros líderes están haciendo esto?

Yo no sé, hay que consultar a otros dirigentes. Yo no puedo llegar a ese término de que no evaluó porque son varias organizaciones, yo no puedo evaluarlas a todos. Tal vez cuando yo salga del gobierno regional, entonces me pongo a trabajar, porque precisamente para este tipo de trabajo son muchos años de formación que hay que trabajar, entonces lo que yo voy a hacer, yo regresando del gobierno regional, yo tengo que empezar a formar líderes, yo no quiero llegar a hacer lo que hizo Túpac Amaru, el cacique, que se formó muy bien pero no formó al pueblo, se enfrenta con los españoles, pero el pueblo lo traiciona porque no estaba formado, entonces es más esclavo, el pueblo, le quita todo el derecho de su tenencia de tierras y es esclavo en sus propias tierras. Entonces mi pueblo awajún no puede llegar a ese término, alguien debe trabajar para formar, profundamente, en todo eso, tiene que tener bastante ética de trabajo en esa forma y tenemos que construir desde una parte una parte de nuestra visión indígena la formación que hay que coger y con nuestra espiritualidad indígena, esa parte hay que trabajar, yo he conversado mucho con los padres jesuitas que trabajan en mi pueblo les he dicho que ustedes también son responsables en este movimiento que vamos a trabajar, si ustedes no colaboran, si ustedes están parados y ven a una persona ahogándose y no la salvan, tú eres responsable de no haber salvado a esa persona porque estaba a tiempo, y ustedes trabajan con la formación, en la educación con el pueblo, pero hay que trabajar con el pueblo y por eso se ha instalado una emisora ahí en Nieva y ahora vamos a reconstruir ese trabajo de formación para el pueblo, educación para los jóvenes en las escuelas regulares y trabajar, se tiene que apoyar bastante este campo de trabajo donde yo me estoy poniendo en línea.

Yo hasta ahora no entiendo a muchos dirigentes a muchas autoridades principales que dicen que existen dos ORPIAN, yo a mí título personal desconozco que haya dos ORPIAN. ORPIAN tomó decisiones del pueblo frente a esos corruptos que han estado

utilizando al pueblo, así como el consejo regional que dice, que la dirigencia de AIDSESEP ha utilizado al pueblo al final desconoció, entonces frente a esa actitud que ellos han tomado, el pueblo decidió a través de sus bases y lo destituye a Montenegro por malas acciones y por abandono de las funciones que estaba haciendo. Ahora ORPIAN está muy bien hecho, está un poco implementado y falta implementar más, entonces yo tengo actas, de repente si usted permite tener eso, alcanzar eso, las denuncias que él pone, el fiscal a través de sus investigaciones ha llegado a absolver esto y declarando que ha sido por incapacidad administrativa.

¿Usted quién es? ¿Cuál es su nombre?

Yo soy Bernabé Kunchikui

¿Usted es hermano de Juanito?

Si, si, entonces lo cual en la reunión del año pasado, una vez discutido pasado un mes, 16 beses han concentrado en esta ciudad en donde ya aprueban definitivamente que el Señor Edwin Montenegro es separado de la organización.

Además tenía un nombre falso.

Exactamente, tiene un nombre falso y eso tenemos todavía que investigar también, entonces, ahora, al haber destituido por ahí anda buscando engañar a las autoridades, diciendo que él representa, confundiendo a la organización. Nosotros hemos hecho un pronunciamiento sobre este caso, entonces ahora ORPIAN trabaja para el pueblo, antes la dirigencia venían desarticulando el trabajo, dejaban a los intelectuales a un lado, a los profesores los dejaban a otro lado, ellos mismos con su cúpula, ahora no es así, ahora es integrar a esos profesionales para que aporten las ideas para que puedan construir una sociedad de paz y armonía, esa es la forma en que los indígenas tengan la capacidad de dirigir o hacer cuestiones.

Es decir, ¿Usted todavía cree en la fuerza de ORPIAN que podría tener una buena labor o una labor interesante?

Por su puesto, ahorita estamos viendo una gran preocupación, nos sorprende a nosotros con esta denuncia que recién compromete a él

Se refiere a la de la fiscalía

Prácticamente ese fiscal no sé qué pretende hacer con el pueblo awajún, eso también se va a debatir los días 15,16 y 17 en la reunión de Otuza, justamente porque, nosotros no pensábamos que nuevamente iban a abrir ese tipo de juicio, hemos confiado con el presiente Ollanta Humala, en donde en su campaña política en Jaén, dijo “yo quiero encontrar, cuando llego a la Presidencia, investigaré –así lo dijo claro en público- los hechos de Bagua, a los responsables políticos, a ellos los quiero ver detrás de rejas” dijo, claramente, por eso el pueblo estuvo esperando que encuentre políticos responsables y hasta ahorita no hay nada, los que mandaron matar, los que utilizaron armas sofisticadas, aviones, como se trata de la primera clase a ellos dejan a un lado y los indígenas quienes nunca han utilizado ese tipo de armamento solamente por su propia cosmovisión, solamente por convicción y por la visión obtenida, han resistido su fuerza, para ellos los indígenas lo más han cometido ese delito.

Por ejemplo, ahora que se viene este tema, que comienza en marzo ¿Con quién coordinan en Lima? ¿Coordinan con Nayap?

Si, Nayap en ese momento cuando vino, dijo que él estuvo haciendo un proyecto para que investigue exhaustivamente esto, para encontrar a los responsables, lo cual no ha sido tampoco aceptado por la mayoría del Congreso, porque vive con esa política de aprismo, de fujimorismo que vive, entonces la cúpula corrupta que maneja el país no han querido apoyar a esa propuesta que tuvo el congresista Nayap, entonces él en la real del 25 de Enero dijo bien en claro "No nos hacen caso" él es uno y los demás son zorros viejos que están ahí, y nunca van a poder apoyar aunque presente algunos buenos anteproyectos. Entonces, si el caso de no hacer caso el Estado a los pueblos indígenas, el pueblo va a tomar sus propias decisiones, rechazando esas actitudes que está tomando en contra de los indígenas, que nunca han tenido que asumir esa responsabilidad.

¿Usted está hablando ahora como indígena?

Como indígena y como líder. Yo soy de una comunidad nativa de Unpacche, soy poblador, opino de esa manera porque eso es lo que vivo, lo que se vive el pueblo. Entonces ¿Qué tiene que ver Santiago con esa novedad? Hemos visto orden de cadena perpetua

¡Cadena perpetua! En verdad es escandaloso.

Es escandaloso para el pueblo awajún, sigue provocando el gobierno, dijo inclusión social, democracia, la inclusión social está involucrado con corrupción, sigue con la corrupción, eso es inaceptable, el pueblo nunca va a aceptar eso.

El gobierno, Ollanta y sus representantes podrían decir, por ejemplo, que recién se está investigando, que el fiscal está acusando y que el Poder Judicial es independiente o algo así, ¿Podría decir eso, no?

Mira, así mismo Ollanta debe recordar lo que habló en Jaén y lo que dijo en Cuzco antes de llegar a la presidencia en la campaña, lo calificó a Alan García como "cabrón". Ollanta Humala no debe ser tan cabrón también, debe ponerse sus cinturones bien para poder enfrentarse a esos corruptos también. El pueblo luchó para que Ollanta sea Presidente ¿Y ahora? ¿Hasta dónde llegamos? Entonces este tema se va a tratar en la reunión de Otuza y las decisiones que se van a tomar, vamos a hacer permanecer nuestro reclamo ante los órganos superiores del estado para hacerlo llegar nuestras inquietudes y nuestros reclamos, para que de esa manera no podemos estar trocados. Está bien, somos de la tercera, cuarta, quinta clase, pero no podemos dejar, con esas novedades desde la fiscalía viene con ese tipo de maltrato a los indígenas.

Ollanta y Nayap ganaron con alto porcentaje

En Amazonas, exactamente

Ollanta ha sido fuerte en Amazonas

Exactamente.

¿Qué le diría a Ollanta sobre sus compromisos?

Que prácticamente, Ollanta nos traicionó, a los peruanos, no solamente a los pueblos indígenas, nos traicionó, porque nosotros creíamos que Ollanta, el país salía adelante a una democracia verdadera, sin embargo no es así, el trabajo es para los ricos, para los corruptos. ¿Por qué la fiscalía no manda, no declara orden de captura a Guido

Aguirre, a Mercedes Cabanillas que ordenó matar a los indígenas? Mercedes Araoz que provocó esa reacción de autoridades engañando que cuando se rompe el TLC no va a haber problemas. ¿Por qué a ellos no les abren un proceso? Como al anterior presidente que está en la cana, Fujimori. ¿Por qué no lo hace? ¿Por qué a los indígenas solo por instigar, por las tonterías que argumentan los fiscales? Eso es lo que no vamos a aceptar nosotros como pueblo.

Escuché algo que se comenta, que el próximo candidato por el Congreso de los awajún sería por Keiko. ¿Es verdad?

Hasta ahorita no tenemos ninguna información sobre esto. Todavía tenemos que tomar decisiones nosotros. Nosotros tenemos que luchar. (Inaudible) (Conversación en lengua nativa)

A0500207 (4:28)

¿Por qué hemos destituido? Ingresó primero para indemnizar a las viudas, a mis paisanas tanto de Amazonas como de Cajamarca, si, para las viudas del Baguazo. ¿Entonces qué hicieron esa cúpula? Anterior presidente, donde Montenegro era tesorero de ORPIAN. ¿Qué hicieron? No le entregaron ese monto de dinero a lo que le correspondía y esa señora San Ignacio había venido justamente para poner la denuncia, la denuncia está asentada en la fiscalía provincial de San Ignacio. Incluso las denuncias están cerrando la puerta a este Chamic, el anterior presidente y a Edwin Montenegro como tesorero. Entonces ahora la fiscalía ha solicitado a la Embajada de Noruega, porque ese dinero ha sido enviado por cooperantes de Noruega, para informar el destino de ese dinero. Mientras nosotros hemos revocado, el compañero Edwin Montenegro había venido con su equipo y con la fiscalía inclusive. Ahí fue lo que nosotros hemos explicado por el motivo de la separación de su cargo. Y justamente a ese mismo momento aprovechó la señora para decir al abogado de Edwin Montenegro que él ha sido uno de los causantes de ese tipo de malversación de fondos de las ayudas.

¿Entonces, cómo es que solo hay una ORPIAN?

Existe una sola ORPIAN. (Dialogo en awajún). Edwin no tiene potestad. Por el registro público, Edwin estaba siendo legal, pero si Francisco Shajian se ha inscrito en el nuevo registro, entonces ya ORPIAN, Edwin deja de ser presidente, en ese sentido yo hablaba de legalidad, habla de 2 y de 1, si Pancho consiguió su inscripción en registro, entonces ya se unifica lo que es la organización.

Usted legitima la organización.

Claro, al ser legal en ese sentido. Y se puede hacer coordinaciones y se puede hacer trabajos de convenios.

Ahora ya hay una confianza con los cooperantes y las autoridades, el 12 va a venir DEVIDA, los dirigentes regionales, las autoridades regionales como el Presidente Regional, el 12 va a tener la reunión acá, de Febrero, acá en Bagua.

Entonces Don Santiago, usted me está contando que va ir a Nieva

Si, yo ahora voy, o sea, cuando termine de almorzar, y me junte con mis compañeros con los documentos de ellos, de ahí ya estamos listos para salir.

¿Y se van a ir a través de esas camionetas que están allá?

Ahí en San Pablo hay camionetas que salen

Porque si hay espacio en la camioneta, me podría ir con ustedes y alquilamos la camioneta. Porque quería hacerle otras preguntas a ustedes, más personales, relacionadas con el trabajo.

A0510207 12:49

Señor Santiago, usted tiene bastante años trabajando en política, ¿De dónde surge su inclinación por la política?

Bueno, no sabría decirte, no. La formación que me dio la Compañía de Jesús, ha sido una formación sólida, siempre al servicio de mi pueblo. Con miras a trabajar en aspectos sociales, en aspectos políticos, toda esa parte, fue un diseño mismo de la formación que me dieron, eso ha hecho de que yo adquiera experiencias en otros lados, en otros países, con grupos indígenas, entonces ese trabajo con indígenas que ellos han llevado, ha hecho que yo regrese y que yo pueda poner en gestión también en este movimiento. Pero nunca pensé formar a los indígenas, ahora cuando he estado en el gobierno regional, si me di cuenta de que necesitábamos una formación para que continúen la lucha indígena, la defensa de nuestro territorio, nuestra legibilidad cultural, ahondar más profundamente nuestra cultura indígena, el valor de la educación bilingüe intercultural, toda esa parte lo que hay que formar, durante 5 años o más años, para que un individuo aguaruna quiera ser alcalde, tiene que tener una formación de 5 años.

Universidad, digamos.

Un tipo de universidad que inventemos en la zona, que estemos trabajando en esa parte, hay que hablar de la gobernabilidad, no diseñado que viene de afuera, sino una gobernabilidad que surja de nuestro seno.

¿Cómo es la gobernabilidad awajún? ¿Cómo la describiría?

Horizontal y todos iguales, ahí existe la igualdad, entonces hay que construir esta parte de esa gobernabilidad, escogiendo también una parte de la sociedad occidental se refuerza lo que nosotros queremos hacer, y una espiritualidad indígena basándose en no tener una religión impuesta, así como en este momento están los misioneros que han traído a un Jesús de Nazaret, que no conozco a nadie yo en este momento, nació, vivió y murió, según eso, pero es una religión impuesta, nosotros conocemos lo que es verdaderamente el Dios de nuestros antepasados, el gran ajútap, el que dio visión, el que dictamina nuestra lucha, toda esa parte. Y nosotros tenemos 2 dioses, el dios de nuestros antepasados y el dios de los cristianos, entonces yo fui bautizado creo, en un Jesús que no conozco, pero yo creo en mi ajútap, el que habla, el que dice que yo soy, ese yo soy también está en el cristianismo, que hay que encontrar ese motor, esa filosofía grande, esa teología grande, de lo que hay que trabajar para una pastoral indígena, tiene que encarnarse el Cristo en nuestra cultura, tiene que nacer.

Eso es algo que no ha sucedido.

No ha sucedido.

Es decir, se lo han impuesto como a rajatabla.

Por eso nosotros tenemos que construir esa parte, para que realmente este Cristo esté encarnado en mi pueblo, y que haya cimientos de la existencia de la

comunicación de Dios en mi pueblo. Ahí si tenemos esa parte. Entonces todo ese trabajo que estamos haciendo, que quiero hacer, es lo que vamos a hacer ahora poniendo en conocimiento a toda la población. Entonces mi formación sólida hacia el cristianismo y de mi pueblo, hace que realmente yo trabaje para mi pueblo y viva con mi pueblo. Este hecho de separación ha sido necesario que yo me vaya al Gobierno Regional porque es necesario, pero ahora ya no necesito, porque otros muchachos jóvenes lo podrán hacer mejor que yo, hay jóvenes formados, jóvenes que hay que darles espacio, para este movimiento, incluso para el Congreso. Entonces yo debo trabajar para mis hermanos vayan a trabajar en el Congreso, vayan al Gobierno Regional y vayan a diferentes situaciones de actores políticos, que eso debo trabajar ahí, debo llegar a alguien sigan trabajando, una escuela de líderes.

2 Preguntas. Primero, ¿Hay también influencia de cristianos evangélicos?

De eso estoy hablando pues. Es lo mismo, los misioneros jesuitas han sido más cuidadosos, ellos no han predicado “yo te bautizo”, aquí quienes han fallado bastante han sido las sectas religiosas.

Ajá, entonces cuando habla de los cristianos habla de los evangélicos.

Si, de eso, de sectas religiosas, de sectas protestantes

¿Cuál es la diferencia con los jesuitas, por ejemplo?

El jesuita es más profundo, el jesuita tiene que entender nuestra coyuntura política, social y al mismo tiempo tiene que encontrar nuestro medio de comunicación con Dios, ahí es lo que hay que hablar a Cristo.

¿Usted me dijo que era bautizado, bautizado como católico o como cristiano?

Católico, soy católico, soy un indígena católico, entonces yo he encontrado ese mecanismo de unir, el nuevo testamento con el antiguo testamento de mi pueblo.

¿Cómo se enganchan?

Eso hay que vivirlo, yo no puedo, no es escuela, eso hay que vivirlo.

Un segundo punto, me acaba de decir que para usted era obligatorio pasar por el Consejo Regional. ¿Por qué? ¿Por qué era necesario que pase por el Consejo Regional?

Porque el Consejo Regional es como un gobierno chiquito, entonces es necesario que esté ahí porque ahí se hacen los dictámenes, ahí se hacen las ordenanzas regionales y ahí puedes abogar para tu provincia, para estar presente por las provincias de Condorcanqui, y más, es importante que los indígenas estén ahí metidos.

¿Qué es hacer política? ¿Cómo definiría hacer política?

Incidir, estar ahí al tanto de lo que el gobierno puede hablar, de lo que el gobierno puede planificar, tú participas y sacas provecho para el pueblo.

Negociar.

Negociar, toda esa parte.

Estudié, luego tuve que salir, en unos cursos no escolarizados, así fui formándome, más que todo asistí a varias reuniones indígenas que se han tomado, en el extranjero, en Ecuador, en Bolivia y en Colombia, Venezuela y así avanzando poquito a poco. Además, la Compañía de Jesús tiene en todos los países colegios, formaciones de dirigentes, toda esa parte. Y así me he formado.

¿Siempre relacionado a la Compañía de Jesús?

Siempre, la formación fue dirigida por la Compañía, por el padre Carlos de Arce, que tuvo toda la formación, acompañada y continuada.

¿Siempre es así con todos los niños awajún o seleccionados?

No, seleccionados, es un caso especial conmigo, fue un caso especial conmigo.

¿Qué características especiales tenía usted para que lo seleccionaran?

No características especiales, sino que yo estaba interesado en conocer, en conocer nuevos horizontes, de ahí fue naciendo, no fue una selección especial, yo fui interesado y me someto a esas formaciones fuertes, recibí el retiro, en Huachipa mismo me atreví a hacer el retiro y recibí una formación religiosa, hasta que mi formación religiosa fue sólida en esa parte, y como te cuento, la parte mía aguaruna ha hecho puente con el Nuevo Testamento, como te digo, Jesús es el verdadero Ajútap, dios de mis antepasados que está en mi pueblo y ha tenido comunicaciones con mi pueblo. Y de ahí Jesús, Ajútap, nace en Belén, se hace hombre para poder predicar, entonces eso coincide, la formación, el descubrimiento grande fue que Moisés tuvo un encuentro en la zarza con Dios, “yo soy el Dios de tus antepasados” ese hecho de ser “yo soy” está en mi pueblo.

La misma historia.

La misma historia está, o sea, Dios toma forma de boa y puede hablarle al hombre aguaruna, diciéndole que yo soy, puede tomar forma de jaguar y habla, puede tomar forma de viento y habla, entonces esa experiencia, yo la conozco, y la encontré con Moisés en la zarza, y de ahí comprendí, cayeron todos los telones.

¿Cuándo se dio cuenta de eso? ¿Cuándo tuvo esa revelación?

Después de varios años. El mío lo tenía, yo no encontraba esa visión en el cristianismo, hasta que lo adquirí con la visión de Moisés con la zarza.

¿Qué sentía usted con el cristianismo? ¿Usted hizo ejercicios espirituales, retiros, sentía que algo le faltaba?

Ese descubrimiento. Yo no entendía, hacía los retiros, yo también hacía retiro en mi pueblo, nosotros nos aislamos de la sociedad para encontrarnos una comunicación de Dios, a través de las cascadas, de las tomas de plantas, pero yo no podía entender. Yo conozco el “yo soy” de mis antepasados, pero no del cristianismo pues, lo que origina a Moisés, lo que es el futuro, lo que es el cristianismo, eso no lo podía entender porque siempre Cristo era ajeno para mí, es de otro país y no lo entendía, con esa duplicidad de creencia, yo no podía llamarme cristiano en el ese momento, entonces fue en ese momento que hubo ese cambio, una pequeña coyuntura que se une y se transforma en mi persona, y lo descubrí y dije sí. Esa es la parte que hay que descubrir en esa forma, por lo tanto, el pueblo awajún sigue sin conocer al verdadero Cristo.

¿El pueblo awajún sigue creyendo en un solo Dios? ¿Este Dios del que usted me habla es solo uno?

Es uno, Ajútap, es uno. Si, es uno que habla al pueblo.

Porque se dice a veces que el bosque es un Dios, que las caídas de agua...

No, no es Dios, es imagen de Dios, yo lo capto como imagen de Dios, ahí está la Biblia, ahí está la Creación y es la imagen de la nueva Creación y la imagen de Dios.

A0520208 7:32

Las Comunidades, se puede viajar a Santiago, se puede viajar a Cenepa, se organizan, y así tienes un conocimiento de amplitud de donde nosotros vivimos los aguarunas, huambisa y se puede trabajar con más tiempo.

Como yo le digo, no para hacerlo ahorita, sino para hacerlo en un mediano plazo tal vez. ¿Usted estaría de acuerdo de qué yo escriba una historia sobre usted?

Si se puede hacer

Perfecto, también quisiera entrevistar a la señora Justina.

(Diálogo en Aguaruna)

Este es un tal Wrais Pérez. Es del equipo de trabajo de la Comisión Especial Permanente de los Pueblo Aguarunas, te explico eso. La Comisión Especial Permanente nace en el año 96, a raíz de la firma de CONAP con Cesar Sarasara, con Perú Petro. Entonces, con la firma y Cesar Sarasara viene aquí, para trabajar, para explicar, de que Hocol, lo que es ahora la empresa, la Maurel-Prom, iba a hacer la Tincasha. Entonces todas las organizaciones no mantienen su posición, por acá, el otro se cree, cada presidente de organización estaba en búsqueda de financiamiento, y a cualquiera de las entidades, organizamos, cualquiera que pusiera, ahí estaban pidiendo combustible, alojamiento, comida, un poquito que le apoyara así, entonces cuando Cesar Sarasara llegó con Perú Petro con representantes de Energía y Minas y también Hocol, la comunidad se reunión en la subgerencia regional, al otro lado, y los echo. A César Sarasara lo echaron de la sala, le echaron agua fría, y fuera. Porque César Sarasara siendo un indígena aguaruna no consultó al pueblo cuando firmó ese convenio con Perú Petro. Entonces trataron como una traición, trataron como la persona no-grata, siendo aguaruna en nuestro pueblo, entonces lo echaron. Entonces esa noche se reúne la Comisión, los *apus*, los jefes de comunidades y crean lo que es la Comisión Especial Permanente de los pueblos awajún, para dar el tratamiento de la petrolera-minera de la zona, todo lo que fuera los bosques, esa parte que esté al acecho, de todo un movimiento que pueda, entonces esta comisión está conformado por 7 personas, aguarunas y huambisas y ahí está Ankuash Ayamtai, un compañero de Cenepa, Julio Quiaco de Cenepa, está Andrés Domingo, de Huambisa, de Santiago, Juan Domingo, de Santiago y Wrais Pérez, que es el presidente huambisa de la comisión especial.

Él es *wampu-wampu*

Mestizo, su padre fue loretano y la madre huambisa. Pero su padre murió acá, creció aquí y por eso conoce el idioma. Y yo soy presidente del lado aguaruna, de la Comisión Especial Permanente, entonces, esta Comisión es lo que está haciendo todo un trabajo de eso que te estoy contado, entonces queremos llevar ese proceso,

denunciarlos ante la Corte Interamericana, toda esa parte, buscar medio para hacer, pero lo que nos falta es armar el proyecto, un proyecto de emergencia y lo estamos trabajando con el Programa de Defensa de los Derechos Indígenas.

¿Es un programa de Naciones Unidas?

Es una ONG, que ha llevado los procesos de los achuar del Río Corrientes, con Plus-Petrol y nosotros estamos contactando con eso y ese del equipo de la Comisión Especial, es el permanente.

¿Y este equipo no tiene nada que ver con las organizaciones? Un equipo independiente.

Es un equipo independiente que los jefes de comunidades lo han creado, claro, puede coordinar con organizaciones.

¿Qué zonas está afectado esto?

De aquí a una hora a la comunidad de Kashap.

¿Eso le pertenece a Nieva?

Distrito de Nieva. Cuenca de Nieva. La comunidad de Kashap está entre la cuenca del Marañón y la cuenca del Domingusa, está ahí pero es distrito de Nieva.

A0530208 27:57

Por esa parte de Pagiél, y la parte de altura.

Me está contando de su parcela, ¿Cómo se llama?

El Mirador

¿Cuánto es su tamaño?

556 hectáreas

¿Siembra ahí algún producto?

Chacra, yuca, plátano, maíz y todo el bosque. Todo un bosque. Y eso me ayudó a pagar un amigo que estaba en España, Jaime Arroyo. Tiene su fundación, una fundación que se llama "Futuro Solidario" este amigo hizo que, hizo a través de la iglesia, un padre muy amigo mío que es el párroco Carlos Diharce, mandó ese fondo y se paga ese terreno allá. A través de la iglesia se consiguió 20 mil dólares y se canceló en el año 95.

¿Y eso se hizo por ser apu?

No, fue simplemente un amigo que, conocimos acá, vino a conocer acá, que se vino a pasear como turista y yo le había planteado a ese amigo la venta del territorio que es muy importante y no tenía fondo, y pedí precisamente que me apoyara, antes España estaba económicamente muy fuerte, pero lo consiguió, de su fundación. Entonces nos pagó el vicariato, entonces la tierra es mía, los títulos de propiedad, todo me lo pasaron.

Entonces a través del vicariato de acá de Nieva.

Si.

¿Don Santiago, usted ganó un premio en España?

No, eso tengo que corregirlo porque así ha dicho la prensa. Es un mito. Lo que es verdad que yo me entrevisté con la Reina Sofía y conseguí muchos proyectos, uno para titulación de tierras, con este fondo, de la entrevista que me gané con la Reina, se tituló 58 comunidades nativas, acá de la zona. Cerramos el proyecto de titulación. El proyecto se llamó “Recuperación del territorio étnico” entonces eso lo hicimos. Después, otro de los proyectos era otros proyectos alternativos contra la coca, o sea, aquí se sembró la coca. Se procesaron y se hicieron la pasta básica, los aguarunas aprendieron a hacer. Entonces nosotros tuvimos que descocalizar la zona en el año 92. Y entonces SAIPE, que es el Servicio Agropecuario de Investigación y Promoción Económica, una ONG de la Compañía de Jesús, presentó proyectos alternativos, el cacao y otras plantas tropicales que podían dar y sustituir un poco el trabajo. Entonces está la construcción de piscigranjas, está el cacao, está la crianza de otros animales menores, como una familia podía llevar, pollos, patos, pavos, en fin toda esa parte, para el sustento personal de la familia. Entonces, fue así que se consiguió muchos fondos, a raíz de la entrevista con la Reina. Yo le presenté varios proyectos, la entrevista duraba 15 minutos, pero conmigo la Reina se pasó 45 minutos conversando.

¿Y hablaron exclusivamente de los proyectos que usted presentaba? ¿O saltaban de varios temas?

A la Reina le impactó cuando yo le dije que Fujimori, en aquellos tiempos, hacía un parque para que un oso viva. Entonces yo le dije “yo soy más que un oso, yo soy un ser humano y mis hijos, yo necesito una tierra”. Si Fujimori da para un oso un parque, entonces ¿Por qué no les da a Santiago Manuin y sus hijos un territorio grande para vivir? Libremente. Y de ahí encontrar un desarrollo acorde a la realidad nuestra. Ese tipo de conversaciones le iba poniendo en ciernes para que vayamos ampliando, y que nosotros no tenemos nada que ver con la historia de la España, porque el aguaruna echó a los españoles, a los Incas también. Éramos un pueblo libre, un pueblo independiente. Entonces todas esas conversaciones, mi cultura como pueblo aguaruna, mi identidad como pueblo, todo eso a la Reina le encantaba que conversemos, entonces me dijo “media hora, 45 minutos”.

¿Cómo así usted llegó a esta entrevista con la Reina? ¿Cómo fue que ganó esa entrevista?

Yo estaba en España buscando un financiamiento, con un amigo mío que es el Ingeniero Iñigo, que es vasco, Iñigo Maneiro, estuvo trabajando aquí en el SAIPE. Iñigo era ingeniero que llevaba todo el trabajo de Pampa Hermosa, que es una parcela de investigación. Que esa parcela ya la han pasado al instituto superior que tiene ahora Fe y Alegría. Toda esa instalación de ese bosquesito acá, es una instalación que conseguimos de Bilbao, para una transformación de licores, néctares y palmitos, para enlatarlos y se instaló ahí. Y todo ese trabajo se hizo con Iñigo, Iñigo estaba apoyando bastante esa parte.

Y usted fue a España para hablar con Iñigo.

Fuimos con Iñigo.

Fueron juntos.

En uno de esos trabajos que estábamos haciendo, Jaime Arroyo mi compañero, pues me dice que por qué no nos organizaban una entrevista con el rey Juan Carlos. El rey Juan Carlos no podía recibirnos porque estaba en Nueva York, en Naciones Unidas, en una reunión. Entonces, hace que la Reina me reciba. Entonces fue que Jaime hace contacto, su hija está casada con el sobrino de la reina Sofía, el Príncipe de Bulgaria, entonces Sofía es griega tiene relaciones de parentesco, en fin, y armó, como los aguarunas saben hacer de esa forma, y sale la entrevista pues. Entonces, Iñigo, no quería ir a la entrevista, porque...

Porque no es español, ¿es vasco!

Así es, es vasco, y Jaime lo empujaba, entonces el gol estaba ahí, el gol estaba que yo tengo que hablarle a la Reina pero en espacios claves que decir las cosas puntuales pero el problema era Iñigo pues. Entonces después hicimos un trato con Iñigo, en el cuarto que vivimos "sabes que Iñigo, le voy a decir a Jaime que tú no vas, porque estamos repitiendo la historia de aquellos tiempos coloniales, de que el español lleva a los indígenas ante el Rey, para presentarlos para la nueva conquista, entonces esa historia volveríamos a hacer contigo. Yo le voy a armar un lenguaje de ese tipo para que tú te quedes y así solo yo puedo hablar. Tengo capacidad, y quitándole el título de la Sofía a la Reina, Sofía es una mujer como cualquiera, del mundo. Solo como Reina Sofía se eleva la categoría, yo le quito el título y la voy a tratar de tú a la Reina, como mujer."

¿Le decía Sofía?

Le decía a Iñigo para que no esté preocupado, entonces así armamos esa parte, y yo fui solo. Bueno, le presento a Jaime, de que a mí me incomoda la presencia de Iñigo ante el Rey, ante la Reina, porque volvería a hablarle, repetirle lo del colono que lleva al indígena a ver al Rey, entonces este Iñigo se va un español no sé cuántos, se va a allá y a mí me ha traído, y él me aboga para que yo esté ahí. Y no es bueno. Yo puedo hablar solo. Valgo por mí mismo. Y a Jaime le pareció genial pues, y así fue que fui solo con Jaime, llegué y ahí fue que le hablé todo un tipo de proyectos, y que gracias a toda esa parte de la zona, consiguió el fondo, para poder terminar la titulación de tierras de las comunidades, ampliaciones y toda esa parte. Fue un trabajo muy largo y eso lo han considerado como si yo tuviera título, un premio, el premio fue un fondo que conseguí yo para que se haga los trabajos al servicio de mi pueblo.

¿Y este señor Jaime Arroyo, cómo lo conoció, cómo así fue su amigo?

Jaime Arroyo fue gobernador de Salamanca, y tenía contactos en el Perú y vino a Perú a pasear pues y se encuentra a Carlos en Jaén, es muy religioso, muy católico, pero claro, como todos los españoles, coño por arriba, coño por abajo. Entonces yo conocí a Jaime aquí en la selva, yo era Presidente del Consejo Aguaruna-Huambisa y conoce mi movimiento de lucha con la coca, entonces Jaime se ganó la simpatía de mi persona, y entonces fue considerándome ser su amigo, y de ahí Jaime tiene una entrada libre como que quiera ir a cualquier zona, viene y se va.

A cualquier comunidad.

Yo lo llevo.

¿Esta zona ya está totalmente descocalizada?

Esta zona se descocalizó el 92. Yo fui presidente hasta el 93. Del 93 hasta ahora, no se trabajó. Las organizaciones han ido por un lado cada uno, y volvió la coca. Con

más potencia, ahora con ese líquido que se saca, amapola, ahora con amapola. En las carreteras que hemos venido, era de noche que no te pude enseñar, toda esa parte de la carretera de colonizaciones están cocalizadas y sacan producto, y algunas comunidades lo tienen también, pero eso es una cuestión delicada y hay que trabajar con pinzas, en este momento yo no puedo, pero ya sabe la gente de que eso es negativo ante un trabajo positivo que se quiere hacer, es conciencia si lo hacen es por necesidad y al abandono del gobierno en la zona.

¿Hacia dónde sale? ¿La venden hacia Ecuador?

Hacia Ecuador. Jaén, San Ignacio, Ecuador. Y la otra vía por la costa, también está Iquitos, Saramiriza.

¿Y en San Ignacio también hay amapola?

No, es paso. Todo el producto que viene por acá, Iquitos es paso.

Apu, ¿Por el río, hasta dónde puedes ir?

Al Marañón, de aquí está a media hora en deslizador. Por el Marañón, se pasa el pongo, hasta Iquitos. Hacia arriba, hasta Imazita. Por el Río Nieva hasta Puente Nieva.

Hasta acá nomás, porque luego se achica el río.

No tiene fondo. Esos peque-peque si van hasta la cabecera.

¿Cuánto demorará de acá hasta Iquitos?

En chalupas, 2 días. En lancha, 4 días.

Si quieres almorzar te puedes venir, acá sirven bien.

¿Usted va a llegar a su oficina?

Ahora vamos a llegar a la oficina, estoy esperando a un mayor que venga, en esa chalupa de ahí, es uno que trabaja con el Padre Carlos, para que me deje la llave de la oficina. Pero podemos estar ahí, podemos saludar al hermano Silvestre. Silvestre, es un hermano coadjutor, que lleva muchos años la educación, y yo soy de formación ahí en primaria. Cuando él fue director yo hice mi primaria. Muy buena persona, era de carácter fuerte el hermano, que llevaba la regla a rajatabla, para nuestra formación, pero muy bueno, que trabajó bastante en la educación. Y de vuelta lo han enviado acá, está de vuelta en Nieva. Todas las veces lo saludo ahí, entonces me tiene que dejar esa área.

¿Cuántos años tiene usted actualmente, apu?

Yo tengo 56 años, parezco más viejo por el maltrato que tengo de las heridas y eso, todo me he maltratado.

Dicen que no es la edad, sino el kilometraje.

Yo tengo en ella, 7 hijos.

7 hijos. ¿De qué edades? ¿El qué conocí ayer es el mayor?

Es el segundo hijo, de ella. El primero está en Iquitos haciendo su práctica porque ha terminado su carrera acá.

(Diálogo en awajún)

Es egresado del instituto Fe y Alegría, entonces ahí en Iquitos tienen otro Fe y Alegría y se han puesto de acuerdo para que pueda hacer sus prácticas agropecuarias allá en Iquitos.

¿Y qué estudió él?

Agrícola. Otros están en primaria, otros están en secundaria, tengo una niña que está en Chiriaco con las Siervas de San José, en Fe y Alegría. Entonces estamos ahí. De mi otra esposa, que falleció, también tengo 7. 14 hijos en total.

14 Hijos.

¿Es un número simbólico, no? Entonces, de ella son mayores, uno es ingeniero agrónomo, hizo sus estudios en Costa Rica, en la Universidad, bajo una beca que consiguió, el CEPES se lo consiguió y lo enviaron.

¿También con la Compañía de Jesús?

Bueno, la ONG que es el CEPES, consiguió una beca y se gana esa beca para estudiar en Costa Rica, ahora está acá trabajando en la conservación de bosques.

Ah ya, regresó de Costa Rica.

Regreso de Costa Rica. Hay otro hijo que es egresado en derecho, que está haciendo su tesis para hacer su título, está en Iquitos, estudió en la UNAP, es el mayor.

En la UNAP de Iquitos.

Si, Iquitos. Y después está, en Iquitos tengo 3 hijas y con él 4 ahí, casado ya. tienen una niña. Y en total tengo 14.

¿Y hay nietos ya?

Si, nietos tengo. 1, 2, 3, 4, 5, 6...7, 7 nietos tengo.

¿También 7?

7 nietos tengo (risas) Parece número simbólico, ¿no? Por eso Ricardo, para mí la lucha del territorio es bien claro, muy convincente porque hay que defender la tierra como sea. Hecho un pronunciamiento acerca de lo que estamos trabajando.

(Diálogo en awajún)

Muy rico el queso

Sí, yo siempre aquí cuando salgo o en mi casa yo como un poquito de queso. Liviano, para mi salud. El queso lo fabrican acá, ellos mismos lo hacen, los colonos aquí tienen ganadería y ellos lo hacen todos los procesos.

Me cuenta que está haciendo una dieta. ¿Cuál es la enfermedad que tiene?

No tengo ninguna enfermedad, me han declarado que tengo diabetes, entonces yo he tomado plantas acá, para controlar la glucosa, toda esa parte. Entonces no debo comer aceite, guisantes, licores, nada más, son 3 puntos que me prohíbe la planta, jugos, frutas, esas cosas si las puedo tomar, todo menos los licores. De vez en cuando se rompe la dieta cuando hay algunos invitados, un vasito se puede tomar, pero por lo general la planta que tomo me prohíbe que cumpla la dieta. Por ejemplo, no puedo comer asado, no puedo comer *patarashca*, tengo que tomar caldo hervido, entonces yo normalmente llevo mi café, mi leche a mi casa y tomo pan acá.

¿Y esas planta son plantas adicionales awajún?

Si, si, son plantas que tú tomas, tienes tu visión pero, tipo ayahuasca. Ayahuasca es otro, pero es antiguo.

(Diálogo en awajún)

Donde hay luz toda esa parte, es la instalación del SAIPE.

Entrevista 2:

A0570208 28:35

Que pone, de las leyes morales, como el pueblo o como las personas se puede conducirse, así mismo.

¿Cómo se escribe Bikut?

B-I-K-U-T

¿Es una asociación?

Bikut es un personaje mítico que dictamina la filosofía del pueblo awajún y huambisa, entonces eso lo hemos puesto en nuestra asociación para recoger los temas de Derechos Humanos, entonces, en este tema, se coge todos los tipos de Derechos Humanos, de alguna forma Bikut defiende a las personas y repudia todo lo que es de corrupción. Y como no es perfecto, mató a gente corrupta, asesinó, no es perfecto, pero lo hizo. Ahora, eso queda en el mito. El pueblo awajún y huambisa ha guiado a través de la fundación del Bikut la toma de toé, la toma de tabaco, ayahuasca, toda esa parte, se direcciona por esa visión, por esa parte. Entonces de alguna forma aquí este es un periódico, mira dice: Los consejos y la asociación Bikut y la visión, es de Elmer Ujukam, es compañero mío que lo pone ahí y entonces ahí tenemos esa asociación y estamos trabajando, yo lo tengo un poco abandonado porque estoy en el gobierno regional, volveré a tomar cuando deje el gobierno regional, pero está trabajando con el CEPE, no está solo. Entonces un periódico de ejemplo es el Picaflor y este es trabajado por la comisión especial permanente, es propuesta de blun-vivir como pueblo awajún-huambisa y con el estado peruano. Este es lo trabajado, nosotros quisimos dialogar con la empresa Maurel-Prom, del 26 de junio al 30 de Junio, nosotros quisimos dialogar con Maurel-Prom, pero Maurel-Prom se escondió. A raíz de esa negatividad, nosotros queremos meterle a hacer una medida cautelar a la empresa, entonces es nuestra propuesta, como un awajún plantea al gobierno y como queremos que sea nuestra visión de desarrollo.

¿Y qué cosa es para el awajún la corrupción? ¿Qué cosa es un corrupto?

Corrupto es el robo. El robo, la mentira, el adulterio, y luego está el nuevo sistema de trabajo que se mete, todo eso es la corrupción para el pueblo. Y eso ha sido

sancionado muy duro en aquellos tiempos. Y eso es la corrupción para nosotros. Ahora, también están las mujeres awajún y huambisa. El folleto "Somos importantes para construir juntos el buen vivir", ahí habla del buen vivir, sí, pero de un momento específicamente para las mujeres awajún-huambisa, trabajado desde una base del SAIPE, y también te lo dejo para que lo leas, y falta un documento muy importante que no lo tengo, que algún día tendré que conseguir otro, otro folleto que estamos trabajando. Pero con esto te puedes dar una visión de por dónde yo camino, por dónde yo ando, mis ideales. Está acá todo este trabajo.

¿Y lo comparte? ¿El pueblo lo piensa así?

En grupos, hacemos talleres, trabajos. Es esta construcción de talleres que la comisión especial permanente convoca y participa mucha gente en ese trabajo. Y todo ese lado, todo ese trabajo que hemos hecho. La revista es la participación de muchos que escriben, pero eso es la base, los dos documentos que te estoy dando, hay uno que falta que no lo puedo encontrar, no encuentro acá. Tendré que buscarlo en la oficina del SAIPE.

¿Cuándo formó esta asociación?

En el 2009.

¿En respuesta a qué?

En respuesta de los valores, la pérdida de valores y fortalecer la identidad cultural, la educación bilingüe e intercultural, después está el territorio, dar a entender que la tierra es importante para la supervivencia de nuestro pueblo. En eso se desarrolla todo lo que es la educación, lo que es la salud, las plantas medicinales, y todo lo que el aguaruna ha tenido en su parte de trabajo, entonces tenemos que ver toda esa parte, dar una respuesta, ahí está la visión nuestra, la comisión apoya con una parte de ese trabajo.

Fue en el mismo año del Baguazo.

¿Quiere decir la asociación?

Si.

Si, es que nosotros creamos eso en marzo y el Baguazo fue en junio, registrado en los registros públicos y todo. Queremos programar, pero llegó el Baguazo, fui herido y retiré y su tuvo que aguantar hasta que yo volví de la hospitalización para poner de nuevo en movimiento.

¿Y ahora en qué situación están?

Estamos trabajando, estamos trabajando en eso, difundir todo un programa de trabajo, incluso se están formando indígenas para poder tener un programa en la radio campaña a futuro, que es de aquí a finales de año, ya estamos trabajando porque Radio Maraón va a formar indígenas como receptores para que pueda haber ese trabajo. Y entonces toda esta tarea es muy importante para poder defender a la familia, para nosotros la familia es muy importante, familia en el sentido de hombre y mujer. El aguaruna es muy sensible con la familia, muy diferente al mestizo, el mestizo, la sociedad occidental no perdona la traición, pero el aguaruna castiga y lo detiene.

Es decir, si un aguaruna le saca la vuelta a su mujer, lo castiga.

Lo castiga y sigue adelante con la familia.

¿El castigo es un aislamiento, cómo es?

Antes era con toma de ayahuasca, tabaco y toé, uno de esos tiene que elegir. y después era corte del cuero cabelludo, de la cabeza, pero ya se quitó, ya no se hace. Pero ahora hay ese reconcilia miento con la familia y el aguaruna por esa situación puede destrozarse todo, puede matar gente, puede asesinar, en fin, entonces hay que defender a la persona humana, a la familia. La familia alrededor es muy importante que tenga chacra suficiente, maíz, trigo, pollos, chacras que tengan suficiente, piscigranjas para que puedan alimentarse, sembrío de palmitos para que puedan comer también. Entonces todo ese lado es lo que estamos trabajando con la familia, la familia es muy importante.

Usted propone –me refiero a la organización que usted lidera- proponen una manera de entender a la familia, eso más allá de creencias religiosas. O sea, no responde a una creencia religiosa particular, no estamos hablando de evangélicos, católicos, en fin.

No, no, ese trabajo, al defender a la familia, automáticamente cae en lo que es la fuerza moral, religiosa de la persona. El hecho de la reconciliación es un hecho religioso.

Más allá que sea evangélico

Más allá que sea evangélico, o sea que el aguaruna es más profundo, y en su vida privada, y hay un fuerte trato de familia, entonces nuestra asociación apoya ese principio, para que la familia se constituya como un eje vertebral de todo un desarrollo social, económico, en fin toda esa parte. Y tenemos que reforzar a la familia en ese lado.

He notado en conversaciones que he tenido con otras personas que también pertenecen al pueblo awajún, la importancia que tiene para ellos la religión. Y esto muchas veces se ve plasmado en la decisión de evangélicos o si son católicos. Muchos dicen que hay muy pocos católicos entre los awajún. ¿Cómo es eso? ¿Es verdad?

Si, aquí, una diferencia de la Compañía de Jesús, en la parte de la evangelización, tú sabes que antes del Documento de Medellín, era que vayan a todo el mundo, prediquen y bauticen. Ellos iban, predicaban y capturaban a todo el que encontraban y bautizaban. Después del Documento de Medellín, ya es más cuidadoso el misionero. Ahora el misionero primero tiene que entrar en la cultura del pueblo, tiene que entender su vivencia, su parte religiosa y desde ahí tiene que predicar el nacimiento del nuevo evangelio, de acuerdo con su propia vivencia del pueblo. ¿Me vas entendiendo lo que estoy diciendo, no? Hasta ahí llegó el misionero jesuita. Entonces lo primero que está haciendo es educación, por un lado construir la educación y por un tubo la formación. Ahora, la evangelización es más delicado, para un pueblo, usted no puede imponer, para que tú puedas cumplir tu misión de evangelización, exigir a la persona humana en una nueva coyuntura de vivencia cristiana, mientras el otro no entiende tú no puedes forzarlos, o sea, tú tienes que estar muy convencido de su creencia para que hables. “eso que dices, eso es Jesús” “eso que estás haciendo, esa acción, eso es Jesús”

O sea, lo práctico...

Si, lo práctico, entonces de esta forma, la formación es muy importante para que el pueblo esté formado, y entonces si los misioneros fueran a la oración, a predicar, a toda es parte, el aguaruna se frustraría de lo que él pudo haber cogido de la profundidad del evangelio. Entonces sería un frustrado, en vez de ser una persona con su propia determinación, esté encerrado y en este sentido es muy cuidadoso la introducción del evangelio en nuestro pueblo. Ahí es donde está entrando la espiritualidad indígena, para que tú puedas hablar al pueblo tiene que haber un convencimiento del mismo indígena para que acepte a Cristo en su pueblo y no la imposición de un misionero.

¿Y ese espacio no lo están ganando los evangélicos?

No, no, no, eso es una imposición, y por eso hay muchos frustrados religiosamente. No saben diferenciar la formación religiosa, que es muy importante, no saben diferenciarlos. Por eso lo ves un poco perdido a la gente cuando habla del catolicismo, no entiende lo que es. Entonces en la formación es lo que estamos tratando de ver, ahora con líderes, queremos poner un programa, la formación que un líder debe tener, Historia de la Iglesia, es muy importante porque la historia de la iglesia forma parte, y Cristo forma parte de la historia humana, entonces eso hay que tenerlo muy en claro en ese sentido. Y también la historia de la Compañía de Jesús. ¿Qué es la Compañía de Jesús y qué es la Iglesia Católica? Y qué es Cristo. Que es el centro de toda la historia que se está hablando. Entonces tú no le hablas al aguaruna así, el aguaruna no conoce nada y el otro es cura, el otro evangélico y Dios es esto y punto. Esa diferenciación hay que ver mucho, bastante tiene que ver esta parte, entonces de lo que estoy hablando, es muy fácil decir “formación de líderes indígenas” está bien la palabra, pero después es difícil como lo haces, como lo introduces, como lo formas al indígena. Es decir, el mono quiso salvar al pez y lo sacó del agua y lo mató, con muy buena intención, quiso liberar, el mono quería que el pez no esté en el agua, sino en el aire como él, respirando, pero no conoció la vida que llevaba el pez, no lo comprendió y mató. Eso no debe suceder con nosotros.

¿Eso qué me está contando es un cuento awajún que siempre se utiliza?

No, es un refrán que siempre se usa, que el mono saca al pez, un refrán, y de esa forma no se puede tratar al pueblo, o sea tú queriendo salvar el alma de los aguarunas no puedes meter a Cristo como sea, a la fuerza.

¿Usted diría que los awajún son prácticos a la hora de acercarse a la espiritualidad? ¿Son como utilitarios?

Es decir, yo manejo dos formas de vivencia, pero libre, libre en el sentido de que creo en este y lo hago, por un lado, yo en este momento, diciembre y enero, he purgado a todos mis hijos, con tabaco. 1, 2, 3, 4, 5, 6, bajo la dirección de un maestro espiritual, un sabio y yo he estado aprendiendo y llevado, yo lo puedo hacerlo, pero yo no tengo tiempo, es decir, tener tiempo es que estés en dieta y tus hijos también en dieta, y estar tiempo. Entonces tú tomas, puedes soñar o no puedes soñar, pero la plata trabaja. El hombre que realmente no haya soñado pero que haya tomado planta es muy diferente a otros que no lo hayan hecho, es decir sale con coraje, yo lo he hecho. Es decir, tiene una moral muy alta de haber recibido ese retiro, en eso, entonces esta parte de los retiros espirituales indígenas, nosotros lo hacemos con plantas, Ignacio hizo sin planta, cabeza, corazón, adelante.

San Ignacio de Loyola.

Ignacio de Loyola, es muy diferente, él trabaja con cerebro, el aguaruna trabaja con

plantas, que le abre la mente, entonces moralmente mis hijos son fortalecidos en este sentido, pero religiosamente son cristianos al mismo tiempo, católicos. Yo he formado a mis hijos, por ejemplo cuando yo estuve con Justina, años yo no lo había hecho, yo le pedí al padre Carlos, que una vez me dejó mi señora, yo le dije “déjeme formarlos” Yo puedo formar, darle catequesis a mis hijos para que se puedan bautizarse, y yo los formé, di catequesis, muy sencillo que es el bautismo, explicarles, en la nueva coyuntura en que se vive. Como una puerta que abres y entrar en la gran sociedad, grande del cristianismo, de los católicos que viven exigiendo lo que es de Cristo. Una vez que lo supieron, llegó el momento en que el Padre Carlos los bautizó a todos, a Justina, a mis hijos, todo, todos, pasaron ahí. Y estaba mi suegro escuchando, yo le expliqué a mi suegro, al viejo, que Jesús, Dios, el Ajútap, ese Jesús ha estado en nuestro pueblo, y nosotros lo hemos llamado Ajútap, ese Ajútap nos ha hablado años a través de las naturalezas, utilizando los medios de la naturaleza, Dios ha estado presente en nuestro pueblo, y al estar presente en nuestro pueblo, nuestro pueblo tiene valor, un valor ético, que nuestro pueblo conoce lo que es el Ajútap, la presencia de Dios en nuestro pueblo. Y se ha manifestado de muchas maneras, en diferentes épocas de tiempos, en estos momentos estamos en una época en que realmente hay que conocer a Cristo, permitir que este Cristo entre, que sea parte de nuestra historia humana del pueblo awajún y huambisa. Yo le explico al viejo, él entiende perfectamente. Y no es lejano Cristo a nuestra realidad, y los bautizamos a nuestros hijos. Entonces fue un trabajo que yo hice, un esfuerzo que lo puse que yo conozco y puedo ayudar de esa forma. Yo he sido un profesor de formación de catequesis indígena en la pastoral indígena.

Cuando era joven.

Cuando era joven, antes de entrar en la política. Y ahora de viejo yo quiero regresar nuevamente a este trabajo, he luchado, he visto todo, he dejado el gobierno regional, dentro de la formación que voy a trabajar, ahí quiero aprender a dirigir el retiro espiritual indígena, en el nuevo contexto en que estamos viviendo.

¿Qué le han dicho los jesuitas sobre eso? Porque es una nueva manera de entender a Jesús.

Están de acuerdo, no es ajeno a lo que ellos predicán.

Una especie de mestizaje también, no. Mestizaje religioso.

Así, coge la solidez de tu cultura, con la solidez del cristianismo, tú lo juntas y es más sólido.

Pero figuras como la del Papa, ese poder que tiene el Papa sobre todo lo que es la religión. ¿Usted lo aceptaría? Porque supuestamente el papa es el príncipe de la iglesia.

Yo no sé qué decirte, tendría que pensarlo más a fondo. Con lo que vivo estoy contento, sin cuestionar al Papa.

Cuente un poco, *apu*. Usted me estaba diciendo que estuvo casado primero con una señora. ¿Cuál era su nombre?

Angélica Alicia Rosales López.

¿Ella era awajún?

Huambisa

Con ella tuvo 7 hijos. ¿Cuáles eran sus nombres?

Juan Carlos, el otro es Claudio Zunca, Flor Jonina, está Santiago Guillermo, luego Tsamarén Marco Polo, después está Luz Angélica, después está Ruth Karina. ¿Ya están los siete no?

¿El qué conocí ahora cual es?

Ese es Claudio Zunca

Y luego con su segunda esposa ¿Cuál es su nombre?

Justina Mayan Munim. Con ella tengo a Santiago Jesús, está Israel Silvestre, Julio César, Sikut Erika, luego está Luz Milena, y después está Suikei Luis, ese le dicen Ollanta, porque nació cuando estaba Ollanta de campaña y esa es su chapa. Y luego está Alisson, Joan Alisson creo, fue en recuerdo de Alisson Hospina, trabajamos juntos en IPD y la estimaba y por ello le puse Alisson. De ahí tengo siete hijos.

¿Decidió ya no tener más hijos?

No, por la condición de mi edad, de la salud, y todo de lo que pudiera suceder, yo he dicho que no. Basta que estos crezcan y es suficiente nomás. 7 y 7, 14 y tienen terreno para que puedan vivir, y eso hay que cuidarlo para que crezcan bien y darles todo el cariño que se pueda. Entonces ayudarle a superar todo lo crítico que pueda haber dentro de la familia. Mi vida, toda esa parte, tratar de recogerme yo también, prepararme mejor en la formación que mis hijos pueda tener también.

**¿Alguno de sus hijos le ha manifestado algún interés de estar en política?
¿Asumir algún tipo de liderazgo?**

De momento no, tranquilo están los pequeños, el otro está estudiando, Claudio está en su trabajo, hasta el momento no he visto aspiraciones, pueden tenerlas pero aún no las han manifestado. Y si lo hicieran, yo podría apoyarle, dirigirlos para que pudieran hacerlo bien.

Entonces su plan es terminar su labor como consejero regional y hacer una especie de retiro

Yo voy a tener un año de sabático, yo le estoy pidiendo al padre Carlos y al padre provincial incluso, para saber dónde yo puedo hacer un año sabático, dónde puedo actualizarme con nuevas visiones, con la perspectiva de trabajo que pudiera haber, continuar la lucha, pero formándolos, con formación. Yo más que volver a la parte política, estaría por debajo de las políticas, trabajando con los jóvenes, con el pueblo para que esos jóvenes vayan asumiendo responsabilidades en el área política e direccional, en la parte de gobernabilidad y todo eso que pienso ponerlo. Entonces pensando vivir tranquilamente un año, estoy también pidiéndole al padre Carlos que consiga un apoyo, un fondo para que mi familia pueda vivir mientras yo esté en un año en mi formación individual, actualización toda esa parte. Volvería de estoy y comenzaría a trabajar ya. Y Bikut, la ONG, estaría trabajando en temas de DDHH hasta que yo fuera a volver. Volvería a incorporarme al nuevo trabajo, retomar la formación de líderes.

Entrevista 3: Eduardo Nayap. Entrevista realizada y publicada por mí para el Portal PuntoEdu.

El primer representante indígena amazónico en el Congreso de la República quiere ser recordado por sus votantes como un luchador infatigable por los derechos indígenas. Nayap Kinin nació en Amazonas pero estudió, primero en Trujillo y luego en Costa Rica durante varios años.

¿Cuál es la mayor urgencia en la agenda respecto a la problemática indígena amazónica?

Para involucrar al pueblo indígena a la marcha del desarrollo del Perú es necesario que se haga muchas inversiones pues vivimos alejados. La construcción de una carretera es primordial a pesar del alto costo económico. Uno de los puntos de reclamos del **Baguazo** fue la carretera y, a pesar de los muertos, hasta el momento no se hace nada.

¿A qué se debe el retraso?

El gobierno no está dispuesto a gastar tanta plata en un número pequeño de pobladores. Claro, en asuntos electorales, lo más de 100 mil habitantes que tiene Amazonas no decidimos nada.

En concreto ¿qué se necesita?

No es posible que no haya colegios en todas las **comunidades indígenas**, no es posible que no haya más indígenas en la universidad. Los colegios que tenemos son casi un engaño: dos o tres profesores enseñan todas materias de secundaria. Cuando nuestros hijos se presentan a los exámenes de ingreso a la universidad no ingresan, entonces yo me pregunto ¿cómo van a competir con los demás estudiantes del país con esa deficiente formación académica? De otro lado, queremos tener médicos pero médicos indígenas, que hablen español y nuestra lengua, que atiendan utilizando la medicina occidental y la medicina natural awajún.

¿De qué manera el Baguazo transformó nuestra mirada sobre la problemática indígena?

No podemos negar que el Baguazo puso lo indígena en agenda. Eso es algo muy doloroso para nosotros pues fue un evento terrible. Podríamos pensar que una de las razones por la que se dan los desencuentros con los grupos awajún es que no nos conocen.

Claro, ¿quién va a respetar a alguien que no conocen?

El tema de la injusticia es grande pues durante la confrontación bélica entre Ecuador y Perú, los awajún y wampis participaron de manera activa siendo colaboradores del Ejército peruano. El indígena quiere entrar en la modernidad para ello necesita desarrollar sus capacidades. La otra salida sería excluirnos del camino que está tomando la nación, hay que involucrarnos, integrarnos, aportar y luchar. Vamos por ese camino.

Hace algunas semanas en un comunicado firmado por algunos líderes awajún y wampis de la Región Amazonas se expresa su rechazo a todo tipo de actividad extractiva en sus territorios. ¿Cuál es su posición al respecto?

No me opongo a la explotación minera, creo que hay que entrar en razón. Dios nos regaló eso y hay que valernos de eso, no creo que Dios nos haya puesto oro o petróleo en el subsuelo para dejarlo allí. Lo que no queremos es que al sacar eso que nos podría beneficiar nos vaya a perjudicar el medio ambiente, queremos que no contamine nuestro suelo, nuestro río, nuestro aire. Necesitamos una minería responsable para lo que necesitamos que el estado sistemáticamente vigile y fiscalice la actividad minera.

Pero ya hay explotación en Amazonas ¿no?

Ya hay trabajo de extracción minera y petrolera desde hace casi 40 años. No nos preguntaron a los indígenas si queríamos. Ya están Pluspetrol, Petroperú, Afrodita entre otras. Pero las otras concesiones que se están proyectando no queremos que se aprueben por encima de nosotros queremos que se aplique la Ley de Consulta Previa.

¿Hay minería informal?

Sé que hay comunidades que, por un porcentaje de las ganancias, le han dado permiso a compañías pequeñas para que pongan una draga y ya están trabajando. Es una **minería informal** pequeña pero que contamina. No queremos que suceda como en Madre de Dios donde no se pudo detener a tiempo porque la gente en la capital no sabía lo que pasaba.

Su posición choca con lo que dijeron algunos líderes awajún y wampis en su comunicado del 9 de julio.

Estoy consciente de que la posición que están tomando los líderes de mi pueblo podría convertirse en el corto plazo en un conflicto social. Según mi concepción no creo que debamos tener una naturaleza que tenga solo fines estéticos o de contemplación yo creo que hay que aprovecharla pero responsablemente. En ese sentido estoy en desacuerdo con mi pueblo, aunque respeto su opinión. Mi pueblo dice radicalmente “no quiero que se toque mi territorio” y yo propongo que se haga responsablemente y en zonas claramente delimitadas. Me opongo a que se haga en cualquier zona, para eso necesitamos ordenamiento territorial.

Se habla de tala ilegal en Amazonas, ¿es verdad?

Hay tala ilegal. Salen camiones cargados de madera desde Condorcanqui y llegan hasta Lima y ¡nadie vio nada! Sacan madera fina: caoba, cedro, la cosa puede empeorar.

¿Qué significa para usted que la explotación sea responsable?

Ordenamiento territorial. Por ejemplo, el Parque Nacional Ichigkat Muja tuvo más de 152 mil hectáreas de tamaño inicial, pero llegó Alan García y redujo el área y concesionó a privados más de 70 mil hectáreas. Eso es una actitud irresponsable. Estamos luchando para que el área original sea respetada y se devuelva porque estamos poniendo en peligro el agua para las generaciones futuras. El Ceneпа, el Pastaza, el Domingusa todos esos ríos nacen allí y se verían afectados.

¿Se han concesionado áreas protegidas?

Sí. Estamos sorprendidos de que siendo científicos (los técnicos de los ministerios) no se den cuenta de que hay zonas que son territorios donde nacen cuencas hidrográficas y que no se deben tocar para salvaguardar territorios que nos van a dar agua por el resto de nuestra vida. Por siglos los indígenas hemos cuidado esas zonas, ahora llegan los científicos y concesionan esas tierras y no se dan cuenta, o no quieren darse cuenta, que a mediano y largo plazo nos va a afectar a los indígenas y al mundo entero. Nos sorprende la vehemencia con la que defienden la extracción aún a costa de un daño ecológico irreversible. Los indígenas necesitamos y buscamos el desarrollo, pero no a costa de sacrificar nuestro medio ambiente ni nuestra salud.

¿Cómo se va a solucionar este desencuentro?

Vino una comisión para invitarme a una reunión que tendrán durante la segunda semana de agosto para decidir la posición final de los pueblos awajún y wampis. Quieren que bajo mi liderazgo se tome la decisión final. Vamos a discutir esos temas y aquí la idea es que nadie está convenciendo a nadie, yo solo estaré expresando mi posición. Yo creo que sí vamos a llegar a un acuerdo. Lo que no quisiera es que las posiciones se radicalicen tanto como lo han hecho nuestros compatriotas de Cajamarca. Yo respeto a mis hermanos indígenas, estoy con ellos, pero mi posición es

más abierta y diferente. Yo soy tan awajún como ellos.

¿Qué pasaría si el resultado de estas reuniones es una posición anti minera?

Yo la respetaría, pero les dejaría claro que no pienso así.

