



ANEXO I

REGISTRO DE ENTRADA

DOCUMENTO DE DEPÓSITO DE TRABAJO FIN DE GRADO

GRADO UNIVERSITARIO EN: Historia
CURSO ACADÉMICO: 2016/17
CONVOCATORIA: Junio

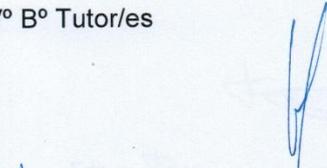
Apellidos y nombre del alumno/a: Enríquez Almorín, Fernando
DNI: 71028573L
Teléfono de contacto: 680459595
Correo electrónico: nano.rq@gmail.com

Título del TFG: La integración del mundo amazónico Awajún en el Perú actual

Tutor/es:

1. Caño Ortigosa, Jose Luis

Vº Bº Tutor/es


Jose Luis CAÑO ORTIGOSA
Fdo. (tutor/es)


Fernando Enríquez Almorín
Fdo. (alumno/a)

En Sevilla, a 05 de Junio de 2017



ANEXO II - DECLARACIÓN PERSONAL DE NO PLAGIO

D/D^a **FERNANDO ENRIQUEZ ALMORIN**, con DNI 71028573-L,
estudiante del Grado/Máster en Historia
De la Universidad de Sevilla durante el curso académico 2016 / 2017, como
autor/a de este documento académico titulado:

La integración del mundo amazónico Awajún en el
Perú actual.

Y presentado como Trabajo Fin de Grado, para la obtención del Título
correspondiente,

DECLARA

que es fruto de su trabajo personal, que no copia, ni utiliza ideas,
formulaciones, citas integrales o ilustraciones diversas, extraídas de cualquier
obra, artículo, memoria, etc. (en versión impresa o electrónica), sin mencionar
de forma clara y estricta su origen y/o autoría, tanto en el cuerpo de texto como
en la bibliografía correspondiente.

Asimismo, es plenamente consciente de que el hecho de no respetar estos
términos es objeto de sanciones universitarias y/o de otro orden legal.

Y, para que conste a los efectos oportunos, lo firma, en Sevilla a 5 de Junio
de 2017

Fdo.: **Fernando Enriquez Almorin**

**Este documento debe incluirse como primera página del Trabajo Fin de
Grado/Máster**



TRABAJO DE FIN DE GRADO

LA INTEGRACIÓN DEL MUNDO AMAZÓNICO AWAJÚN EN EL PERÚ ACTUAL

Fernando Enríquez Almorín

Universidad de Sevilla

Grado de Historia

Tutor: Dr. Jose Luis Caño Ortigosa

Curso académico: 2016/17

Sevilla, 5 de Junio de 2017

ÍNDICE

RESUMEN	1
INTRODUCCIÓN	2
Justificación	2
Objetivos y metodología	3
Reseña histórica	5
Contextualización	6
1.- LA ETNIA AWAJÚN: DEMOGRAFÍA E INDICADORES SOCIO-ECONÓMICOS	14
Evolución demográfica	14
Características Generales	18
Actividad económica	22
Educación	23
Salud	26
2.- EVOLUCIÓN DE LA FIGURA JURÍDICA DEL INDÍGENA PERUANO	28
Construcción del Estado-Nación	28
Constitucionalismo del siglo XX	32
El derecho a la consulta previa	35
3.- INTEGRACIÓN DE LA ETNIA AWAJÚN	37
Educación intercultural bilingüe	39
Metamorfosis de la figura del líder	40
Relación Estado-Comunidades indígenas	42
Sucesos de Bagua	46
CONCLUSIONES	50
BIBLIOGRAFÍA	52

RESUMEN

En los últimos años sucesos como el de Bagua, ocurrido en Perú en el año 2009, han llamado la atención de la comunidad internacional volviendo a poner el tema de la problemática indígena encima de la mesa. Este proyecto de investigación pretende arrojar luz sobre las dinámicas que han conducido a una situación así en la Amazonía peruana en pleno siglo XXI, focalizando el estudio en una de las etnias protagonistas de estos procesos, los Awajún.

En una primera parte se revisa la evolución demográfica y algunos rasgos significativos socioeconómicos desde la época de la independencia, analizando los datos más representativos aportados por los censos del INEI. Esto nos permite definir el contexto social en el que desarrollan su vida los Awajún.

En una segunda parte se analiza la evolución de la legislación peruana en relación a la figura del indígena hasta la confirmación de derechos a nivel internacional.

Finalmente, y una vez definido el contexto político, demográfico y jurídico, profundizamos en los procesos de integración que se han venido produciendo hasta conformar la realidad del Perú contemporáneo y el papel que tiene en ello la etnia Awajún.

Abstract

In recent years events such as Bagua, which happened in Peru in 2009, have attract the attention of the international community and put the topic of the native problematic on the table. This research tries to shed light on the dynamics which make that situation in the peruvian amazon in the XXI century. The research focus on the study in one of the most important native community in that process, the Awajun.

The first part describes the demography evolution and some significant socioeconomic features since independence, analyzing the most representative information provided for INEI's census. All this information allow us to define the social context where the Awajun can develop.

The second part analyze the evolution of the peruvian legislation according to the native's legal capacity until the international confirmation.

Finally, we deepen in the integration process that have occurred until make the reality of the contemporary Peru and the role played by the natives.

INTRODUCCIÓN

En la conformación de la realidad del continente americano hemos de tener muy en cuenta a las diferentes etnias existentes a lo largo de su geografía. En ese proceso, aquellas que habitan en la Amazonía han adquirido un importante protagonismo en las últimas décadas.

Justificación

Es por ello que dentro de la línea de investigación elegida “sociedad iberoamericana: etnicidad, ciudadanía e identidad” hemos decidido centrar el estudio en una de las etnias de la población amazónica del Perú actual para dar respuesta a esas tres variables.

De acuerdo a los datos obtenidos del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) y del Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (INDEPA), en la actualidad existen 51 etnias en la Amazonía peruana, las cuales pueden ser sistematizadas en 12 familias lingüísticas y un grupo sin clasificación.

CUADRO 1: Familias lingüísticas de las comunidades amazónicas		
Familia lingüística	Pueblo étnico	
Arahuaca	Amuesha (Yanesha)	1
	Ashaninka	2
	Asheninka	3
	Caquinte	4
	Chamicuro	5
	Culina	6
	Matsiguenga	7
	Nomatsiguenga	8
	Piro	9
	Resigaró	10
Cahuapana	Chayahuita	11
	Jebero	12
Harakmbut-Harakmbet	Amarakaeri	13
	Arazaeri	14
	Huachipaeri	15
	Kisamberi	16
	Pukirieri	17
	Sapitieri	18
Huitoto	Toyoeri	19
	Bora	20
	Huitoto-Meneca	21
	Huitoto Muiname	22
	Huitoto-Murui	23
Ocaina	24	

CUADRO 1 (cont.): Familias lingüísticas de las comunidades amazónicas		
Familia lingüística	Pueblo étnico	
Jíbaro	Achual	25
	Aguaruna (Awajún)	26
	Candoshi-Murato (Shapra)	27
	Huambisa (Wampis)	28
	Jíbaro	29
Pano	Amahuaca	30
	Capanahua	31
	Cashibo-Cacataibo	32
	Cashinahua	33
	Marinahua	34
	Mastanahua	35
	Matses	36
	Sharanahua	37
	Shipibo-Conibo	38
Yaminahua	39	
Peba-Yagua	Yagua	40
Quechua	Kichwaruna	41
	Lamas (Llacuash)	42
	Quichua	43
Sin clasificación	Ticuna	44
	Urarina	45
Tacana	Ese' Ejja	46
Tucano	Orejón	47
	Secoya	48
Tupi-Guarani	Cocama-Cocamilla	49
Zaparo	Arabela	50
	Iquito	51

Fuente: Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos.

Entre todas ellas hemos decidido centrar el estudio en los Awajún. Su elección no es resultado de una decisión aleatoria. Esta etnia fue la más numerosa de la Amazonía hasta hace poco más de veinte años, lo que ya de por sí denota su importancia. Fueron agentes activos en la defensa del territorio del Cenepa y la cordillera del Cóndor en el conflicto de 1995 entre Ecuador y Perú, siendo presentados ante la sociedad peruana como ejemplos del sentimiento patrio.

Además, los Awajún fueron uno de los pioneros en el proceso de formación de organizaciones comunales en los años 70, lo que culminó con la creación de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), hoy en día la más importante organización de asuntos indígenas en Perú. Asimismo, fue esta etnia la que protagonizó los trágicos sucesos de Bagua acaecidos el 5 de junio de 2009, que trajeron a la agenda internacional nuevamente el problema de la situación indígena.

En definitiva, hemos elegido a los Awajún porque han sido a lo largo de la historia uno de los actores más importantes y con mayor repercusión en la Amazonía, un área que ha comenzado a ser estudiada en profundidad en los últimos años y dentro de la cual esta etnia ha sido una de las que más documentación ha generado.

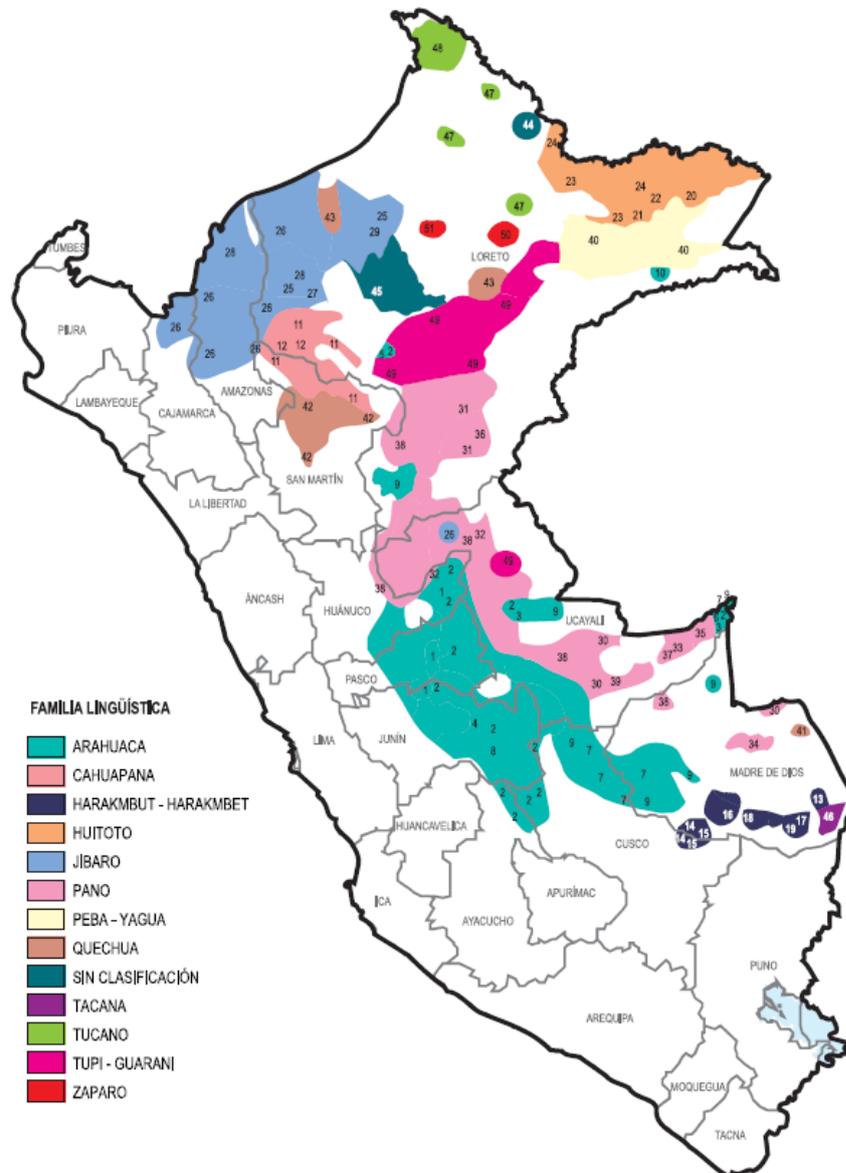
Objetivos y metodología

El objetivo de este estudio es analizar las claves del proceso de integración de los indígenas Awajún en el Perú actual, las cuales se abordarán desde 3 ámbitos. En primer lugar nos enfocaremos en la demografía, analizando en qué medida sus dinámicas poblacionales se asemejan o no a las de la población del país. Trataremos de determinar si coberturas básicas como la educación y la sanidad han podido influir en sus formas de vida. En segundo lugar, revisaremos el ámbito jurídico realizando un seguimiento de la evolución de la legislación peruana en relación a la figura del indígena. Estudiaremos así cuáles han sido los mecanismos jurídicos a través de los cuales han alcanzado el *status* de ciudadanos y el derecho a voto para participar de forma activa en el devenir de su país. Por último, en el ámbito social haremos un análisis de las propuestas de educación, organización comunal, defensa del territorio y planes de vida que han desarrollado las comunidades amazónicas. Para ello trataremos de definir el lugar que ocupan dentro del contexto peruano.

Aparte, partiremos del hecho de que todo estudio histórico ha de considerar dos variables: tiempo y espacio. La primera de ellas queda limitada por las fuentes de las que disponemos. Gran parte de los documentos sobre comunidades amazónicas y awajún se

ubicaban en el archivo regional de Loreto, con sede en la ciudad de Iquitos. Sin embargo, un incendio acaecido en 1998 destruyó toda la documentación. Es por ello que en el presente estudio haremos introducciones históricas para cada apartado, pero profundizaremos en el periodo temporal a partir de mediados del siglo XX.

En cuanto a la segunda, nos centramos en los lugares donde habita la etnia Awajún, es decir, en torno a los ríos Marañón, Comaina, Potro, Nieva, Cenepa y Morona, que se corresponden con los departamentos peruanos de Amazonas, Loreto, San Martín y Cajamarca. Un espacio que abarca alrededor de 35.000 km².



Fuente: INEI – II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana 2007.

Con estas premisas realizaremos un estudio bibliográfico de carácter inductivo, cuantitativo y diacrónico, tratando de averiguar los cambios que se han producido en la relación de la comunidad Awajún con el Estado peruano. Más tarde extrapolaremos los datos obtenidos sobre la dinámica que mostrarían los pueblos amazónicos en su conjunto.

Reseña histórica

¿Quiénes son los Awajún? El antropólogo James Regan vincula sus orígenes a los tiempos de la cultura Moche (750 – 1375 d. C.), ubicada en la costa norte peruana en el actual departamento de Lambayeque. En sus trabajos estableció paralelismos entre la mitología awajún y la iconografía Mochica.¹ A ello se suma que la tradición oral de los Awajún habla de una serie de conflictos con los llamados “*Iwa*”, que probablemente fueron mochicas o lambayecanos.² Esta hipótesis encontró eco en los trabajos de arqueólogos como Kauffmann, quien defendía que los Mochica realizaron incursiones a la región de Chinchipe, en territorio awajún, en busca de oro para trabajar su orfebrería.³

Ya en tiempos de los Incas Tupac Yupanqui y Huayna Capac intentaron, sin éxito, dominar a los jíbaros de esta región que llamaban Bracamoros.⁴ Con la llegada de los españoles la situación no cambió sustancialmente. De hecho, si bien es verdad que en los momentos iniciales aceptaron colaborar con los nuevos conquistadores en régimen de encomiendas para extraer el oro fluvial a cambio de herramientas como hachas y machetes, las condiciones a las que eran sometidos hicieron que pronto huyesen a la selva y empezasen a organizar la defensa de sus tierras.⁵

Habría que esperar a la fundación de las ciudades de Loja, en el actual Ecuador, y la de Borja en Perú, en 1548 y 1619, respectivamente, para que se produjese la penetración española en el territorio de los pueblos jíbaros, quedando estos últimos relegados y divididos en zonas más aisladas. Los Awajún ocuparon en su mayor parte el Alto Marañón, desde donde organizaron una confederación militar interétnica que, en palabras del antropólogo Santos

¹ James Regan, “Los awajún y wampis contra el Estado: una reflexión sobre antropología política”, *Investigaciones sociales*, vol. 14, n° 24 (Lima, 2010), p. 22.

² José María Guallart, *Entre pongo y cordillera: historia de la etnia aguaruna-huambisa*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1990, pp. 47-50.

³ Federico Kauffmann Doig, “Mensaje iconográfico de la orfebrería lambayecana”, *Oro del Antiguo Perú* (Lima, 1992), pp. 237-264.

⁴ Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú. El señorío de los incas*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1985, p. 440.

⁵ Anne Christine Taylor, “Las vertientes orientales de los Andes septentrionales: de los Bracamoros a los Quijos”. En: France Marie Renard-Casevitz, Thierry Saignes y Anne Christine Taylor, *Al este de los Andes*. Quito: Abya Yala, 1988, p. 207.

Granero, provocó el “*gran levantamiento jíbaro*” de finales del siglo XVI.⁶ Sin embargo, hemos de añadir que este tipo de asociaciones tenían carácter temporal, disolviéndose una vez se cumplía el objetivo propuesto.

A pesar del riesgo existente, en 1638 los jesuitas comenzaron a fundar las misiones de Maynas con el objetivo de “civilizar” a los pueblos que residían en esta región.⁷ No obstante, los jíbaros protagonizaron una férrea resistencia contra los españoles y su idea misional, lo que provocó que en 1704 los ignacianos recibieran la orden de abandonar su labor en la zona ocupada por estos pueblos.⁸ Hubo otro conato en 1767, pero su expulsión del continente americano puso fin al proceso, que no volvería a ser emprendido hasta principios del siglo XX. Los jíbaros, por tanto, consiguieron mantener una relativa autonomía durante el resto del periodo colonial, aunque siempre hubo contacto con la sociedad peruana y quiteña para comerciar través de los grandes ríos.⁹

Contextualización

Todos estos procesos de ocupación militar y misional alteraron las relaciones existentes entre la zona andina y las tierras bajas de la cuenca amazónica. Más allá del descenso demográfico producido por epidemias y conflictos, las reducciones y procesos de aculturación que se llevaron a cabo en esos territorios provocaron “*una reconfiguración étnica y territorial que está en la base de las actuales configuraciones étnicas de la región*”.¹⁰

Dicha situación en la cuenca amazónica se mantuvo estable incluso tras los procesos de independencia. Esto se debe a que, si bien actualmente la Amazonía peruana se corresponde con el 65% del territorio nacional, no sería hasta finales del siglo XIX cuando Perú se constituiría como un país verdaderamente amazónico, estando ligada su expansión al fenómeno del caucho y a la guerra del Pacífico.¹¹ Ese lapso de tiempo, al que llamaremos ciclo fundacional (1822-1903), no quedó exento de conflictos militares y diplomáticos entre los nuevos Estados.

⁶ Fernando Santos Granero, *Globalización y cambio en la Amazonía indígena*. Quito: Abya-Yala, 1996, pp. 14-16.

⁷ Fernando Santos Granero, *Etnohistoria de la Alta Amazonía, siglo XV-XVIII*, Quito: Abya-Yala, 1992, p. 161.

⁸ Raúl Riola Gala, *La construcción del Cenepa como lugar indígena. Una historia awajún y wampis de relación y defensa del territorio*. Tesis, universidad autónoma de Madrid, Departamento de Antropología social y pensamiento filosófico español, Madrid, 2015, p. 220.

⁹ James Reagan, op. cit. p. 24.

¹⁰ Raúl Riola Gala, op. cit. p. 223.

¹¹ Cristián Garay Vera, “El atributo amazónico del Perú. La construcción de una soberanía 1903-1942”, *Historia crítica*, n° 39 (Bogotá, 2009), p. 109.

Si bien es cierto que los Awajún no se verían afectados directamente por esos conflictos, si es verdad que lo que se ponía en juego eran sus territorios. A lo largo de los dos últimos siglos bien podían haber caído de un lado u otro de la frontera entre Ecuador y Perú, con las consecuencias sociopolíticas lógicas derivadas de ello. En general, las repúblicas americanas formadas tras las independencias manifestaron el *utis possidetis iuris*¹² a la hora de marcar sus fronteras. En ese contexto, las tierras no exploradas quedaban en un limbo jurídico, mientras no se esclareciera a quien pertenecían.

Gran parte de la selva amazónica entraba en esta última categoría, lo que daría lugar a interminables conversaciones diplomáticas y a algún conflicto entre los Estados ribereños a lo largo del siglo XIX y a principios del XX. Los territorios de los Awajún, agentes pasivos durante ese periodo histórico, se encontraban localizados entre aquellas tierras ignotas y el gobierno de Jaén y Maynas, cuya jurisdicción tampoco estaba clara entre el Virreinato del Perú y el de Nueva Granada. El punto de discordia residía en la Real Cédula de 1802, según la cual:

*“He resuelto se tenga por segregado del Virreynato de Santa Fe y de la provincia de Quito, y agregado á ese Virreynato el Gobierno y Comandancia general de Maynas, con los pueblos del Gobierno de Quijos, excepto el de Papallacta, por estar todos ellos á las orillas del río Napo ó en sus inmediaciones, extendiéndose aquella Comandancia general no sólo por el río Marañón abajo hasta las fronteras de las colonias portuguesas, sino también por todos los demás ríos que entran al mismo Marañón por sus márgenes septentrional y meridional”.*¹³

Este traspaso de jurisdicción respondió a los informes de Francisco Requena,¹⁴ quien consideró que era preferible para una buena administración de las misiones de Maynas, así como para mejorar su defensa ante la expansión portuguesa en la zona, que dependiese de Lima desde el punto de vista religioso, político y militar.¹⁵

El debate estaba abierto a la interpretación. Prueba de ello es la correspondencia entre Simón Bolívar y Francisco de Paula Santander, en la cual el Libertador reconoce la pertenencia de estos territorios a Perú, instando a que los intereses de la Gran Colombia debían dirigirse en

¹² Acción de derecho en virtud de la cual se asegura un título válido para el ejercicio de la soberanía de los Estados recién independizados, facilitando así la fijación de sus fronteras. En la práctica significaba que estos Estados heredaban el territorio de la potencia colonial como su sucesor jurídico.

¹³ Real Cédula, Madrid, 15 de Julio de 1802. Archivo General de Indias (AGI), Quito, 217.

¹⁴ Francisco Requena fue un ingeniero y militar español que llegó a gobernador de Maynas en 1779. Tuvo el mandado de entenderse con una comisión portuguesa para fijar los límites entre ambas potencias coloniales en la zona amazónica, pero no lo consiguió.

¹⁵ Alberto Tauro del Pino, *Enciclopedia ilustrada del Perú. Síntesis del conocimiento integral del Perú, desde sus orígenes hasta la actualidad*. Lima: Peisa, 2001, vol. 10, p. 1630.

avanzar la demarcación en Tumbes y no sobre los límites de Jaén o Maynas.¹⁶ A pesar de dicha carta, el Congreso colombiano aprobó en 1824 la Ley de División Territorial de la República de Colombia, en la cual se dividió el territorio del Estado incluyendo para sí el área en disputa.¹⁷

Perú, sin entrar nosotros ahora en la complejidad de los conflictos internos que se sucedieron en los últimos años del proceso de independencia, se negó a aceptar esta situación. Alegaban que Jaén y Maynas eran peruanas por dos principios jurídicos básicos: el *uti possidetis iuri* y el de la libre determinación de los pueblos,¹⁸ al haberlo elegido sus vecinos en el proceso de independencia.¹⁹ Hay que añadir que, en ningún momento, llegaron a citar en su defensa la Real Cédula de 1802, lo que no deja de sorprendernos por la ventaja jurídica que significaba.

La tensión entre los dos nuevos Estados fue creciendo hasta desembocar en un conflicto armado en 1828 que terminó con la derrota peruana y la firma del Tratado de Paz y Límites de Guayaquil de 1829. En él se estipulaba que “*Ambas partes reconocen como límites de sus respectivos territorios los mismos que tenían antes de su independencia los antiguos Virreynatos de Nueva Granada y del Perú*”,²⁰ comprometiéndose a la formación de una comisión que estableciese los límites imprecisos. Entre ellos el lugar que nos preocupa en este estudio.

Sin embargo, la fragmentación de la Gran Colombia en 1830 evitó que el tratado entrase en vigor. Ecuador y Colombia, convertidos ahora en herederos de esta reclamación, no consiguieron que Perú aceptase la frontera pretendida por Bolívar. Para garantizar los derechos peruanos sobre esos territorios se creó en la región disputada el departamento de Loreto en 1853, a lo que Ecuador respondió concediendo la libre navegación de los ríos Chichipe, Santiago, Morona, Pastaza, Tigre, Curacay, Putumayo “y demás ríos ecuatorianos, que *descienden al Amazonas*” como si fuesen de su propiedad.²¹

A pesar de eso, la situación, lejos de estabilizarse, se complicó aún más en 1857. El recién elegido presidente de Ecuador, el general Francisco Robles, trató de cancelar la deuda

¹⁶ Simón Bolívar, *Ideas políticas y militares, 1812-1830*. Buenos Aires: W. M. Jackson editores, 1946, p. 238.

¹⁷ Tomás Uribe Mosquera, “Caucho, explotación y guerra: configuración de las fronteras nacionales y expoliación indígena en Amazonía”, *Memoria y Sociedad*, vol. 17, n° 34 (Bogotá, 2013), p. 35.

¹⁸ La libre determinación de los pueblos hace referencia al derecho de determinar libremente su condición política en pos de su desarrollo económico, social y cultural.

¹⁹ Cristián Garay Vera, op. cit. p. 110.

²⁰ Jose María de Mier Riaño, *La Gran Colombia. Documentos de la secretaria de Estado y de relaciones exteriores*. Bogotá: Presidencia de la República, 1983, t. 5, pp. 1787-1795.

²¹ Raúl Porras Barrenechea y Alberto Wagner de la Reyna, *Historia de los límites del Perú*. Lima: editorial universitaria, 1981, p. 61.

inglesa cediendo al país británico el derecho de explotación de una serie de territorios.²² El problema ahora era que parte de los mismos se encontraban en la Amazonía peruana.

Tras una serie de incidentes diplomáticos Perú le declaró la guerra a Ecuador que, a su vez, se veía asolado por una guerra civil. En medio de este panorama, el conflicto terminó con la victoria peruana. Sin embargo, al no haber ningún representante legal del gobierno ecuatoriano no se pudo alcanzar un acuerdo en cuanto a los límites de la frontera entre ambos Estados, iniciándose entonces un periodo de peticiones de arbitraje a la Corona española. Hemos de indicar que el conflicto se desarrolló exclusivamente en la zona costera, por lo que los Awajún u otras etnias amazónicas, aunque aún no se vieron afectadas directamente, sí comenzarían a ser parte de las fichas de cambio diplomáticas en adelante.²³

Comienza entonces el que hemos llamado ciclo expansionista peruano (1903-1909), en el que amplió y consolidó sus límites fronterizos a zonas que no habían sido exploradas ni sometidas a una soberanía efectiva. Perú fue, gradualmente, sustituyendo el discurso del *utis possidetis iuris* por el de *fait accompli*.²⁴ Este fenómeno se fundamentó en dos procesos, la fiebre del caucho y las misiones católicas de finales del siglo XIX.

El primero de estos procesos tuvo lugar entre 1885 y 1907 a lo largo de la cuenca amazónica. Allí donde la indefinición jurisdiccional podía frenar una ocupación agresiva del territorio los colonos y empresarios particulares tomaron el relevo estatal para colonizar el margen septentrional del Amazonas.²⁵ El desarrollo del barco de vapor y la carrera armamentística que precedieron a la Primera Guerra Mundial potenciaron el comercio y explotación del caucho. Esto tuvo una consecuencia inmediata para las etnias ubicadas en territorios caucheros. Las movilizaciones de mano de obra indígena por parte de los empresarios dieron lugar a unos flujos migratorios que empezaron a transformar la realidad de la Amazonía.

No podemos dejar de recordar la importancia que tuvo en este proceso el peruano Julio César Arana, que en este periodo dominó la explotación del caucho sobre uno de esos espacios de territorialidad indefinida, el río Putumayo, poniendo en práctica la conocida figura del “endeude”.²⁶

²² Deuda externa que contrajo la Gran Colombia con el país británico. Con la desaparición de dicha república, la deuda fue heredada por sus sucesoras, tocándole a Ecuador cubrir el 21,5% de la misma. Raúl Porras Barrenechea y Alberto Wagner de la Reyna, *ibid.* p. 62.

²³ Manuel Lucena Salmoral (coord.), *Historia de Iberoamérica*. Madrid: Cátedra, 2008, t. 3, p. 285.

²⁴ Hace referencia a la propiedad de la tierra por los hechos consumados, una ocupación de *facto* del territorio.

²⁵ Tomás Uribe Mosquera, *op. cit.* pp. 36-39.

²⁶ El cuadrillero le adelanta al siriguero (trabajador indígena en la extracción del caucho) diversos productos básicos como la comida o la ropa, así como herramientas de trabajo y se descuenta del valor de la compra, fijando

Estas acciones fueron apoyadas de forma encubierta por el gobierno peruano del presidente Pardo (1904-1908). En palabras de Ovidio Lagos, “*El endeudamiento sería acompañado por un ataque combinado a las plantaciones colombianas por parte de fuerzas militares peruanas e integrantes de la Casa Arana*”.²⁷ La idea del presidente iba dirigida a “peruanizar” el territorio usándolo como catalizador del patriotismo peruano tras las derrotas sufridas contra Chile en la Guerra del Pacífico, si bien las miras del cauchero tenían que ver más con la generación de riquezas que con un ideal patriótico.

El segundo proceso en que se fundamentó la expansión amazónica de Perú se debió a las misiones católicas establecidas en el país andino, con sede en Iquitos, como consecuencia de un acuerdo firmado con la Santa Sede en 1898.²⁸ Sea como fuere, el principio del fin de esta expansión vino marcado por los excesos de los mismos hombres que les habían ayudado a ampliar sus dominios amazónicos, los caucheros. En 1908 se produjo la matanza de La Unión por parte de la Casa Arana,²⁹ de la que fue testigo involuntario Walter Hardenburg, ingeniero estadounidense que denunció la masacre en su libro *The Putumayo: The Devil's Paradise*.

Se produjo así un cambio de tendencia en la política amazónica del Perú, comenzando un ciclo de retroceso entre 1910 y 1932 en el que mucho tuvo que ver la presión internacional. Inglaterra se vio obligada a intervenir ya que la empresa cauchera de Arana tenía su sede social en Londres bajo el nombre de *Peruvian Amazon Rubber Company*.³⁰

El país británico, que ya había conseguido sacar la cepa del caucho³¹ y cuyos intereses comerciales pasaban por la disolución del imperio del cauchero peruano, envió al afamado Roger Casement³² en 1910 para que investigase los sucesos que se venían produciendo en el Putumayo.

un precio elevado que éste no va a poder pagar, con lo que queda atado al sistema de endeude. Proceso similar se produce en los demás eslabones de la cadena.

²⁷ Ovidio Lagos, *Arana, Rey del caucho. Terror y atrocidades en el Alto Amazonas*. Buenos Aires: Emecé, 2005, p. 85.

²⁸ Pilar García Jordán, “En el corazón de las tinieblas... del Putumayo, 1890-1932. Fronteras, caucho, mano de obra indígena y misiones católicas en la nacionalización de la Amazonía”, *Revista de Indias*, vol. LXI, n° 223 (España, 2001), p. 606.

²⁹ La Unión era una cauchera colombiana cuyos dueños se resistieron a vender sus propiedades a los hombres de Arana. Fueron atacados, muriendo casi todos los ocupantes de la misma, siendo los supervivientes conducidos a Iquitos. Cristián Garay Vera, op. cit. p. 121.

³⁰ Tomás Uribe Mosquera, op. cit. p. 41.

³¹ El botánico Sir Henry Wickham consiguió sacar en 1876 en torno a 70.000 semillas del árbol del caucho *Hevea brasiliensis*, cuya salida de Brasil estaba penada por ley. Las semillas fueron llevadas de contrabando al Jardín Botánico Real de Kew en Londres para, más tarde, ser enviadas a las colonias asiáticas británicas para producir el demandado caucho. Richard Evans Schultes, “The tree that changed the world in one century”, *Arnoldia*, n° 44 (Harvard, 1984), pp. 7-10.

³² Irlandés famoso por su actividad contra los abusos del sistema colonial en el Congo belga y en la Amazonía peruana. Todo ello le valió el rango de Sir como súbdito de la corona británica, si bien en sus últimos años fue un

En 1912 se publicó el *Blue Book on Putumayo*, que recogía el informe elaborado por Casement sobre los crímenes ejercidos por la Casa Arana y la ocupación *de facto* de los territorios explotados al norte del río Putumayo. Al descrédito general de la Casa Arana se unió la competencia de las plantaciones que Inglaterra había ya creado en sus colonias asiáticas. Solo la Guerra Mundial prolongó la actividad de la *Peruvian Amazon Rubber Company*, que seguiría contando con el apoyo del gobierno peruano hasta su disolución en 1920.³³

Con el retroceso sufrido en el Putumayo se inició un ciclo de estabilización (1932-1942) que, sin embargo, no estuvo exento de conflictos. Perú desarrolló una política de “colonización” del Amazonas. A comienzos del siglo XX se inició un nuevo programa educativo y misional a cargo de la misión protestante Nazarena en 1925, la misión jesuítica de Chiriaco en 1949 y, sobre todo, del Instituto Lingüístico de Verano, que penetró en el territorio awajún en 1946.³⁴

Sin embargo, el problema jurídico de la posesión de las provincias de Jaén y de Maynas en la frontera entre Perú y Ecuador llevó a que en 1924 se firmase el Protocolo Ponce-Castro Oyanguren. En él se acordó una fórmula mixta: combinar el arbitraje internacional de EEUU con una negociación directa entre representantes de ambos países. El mayor punto de acercamiento fue la delimitación de una frontera provisional en 1936 que respondía a los territorios que de hecho poseía cada país. Pero la situación lejos de solucionarse se estancó hasta derivar en un conflicto armado entre 1941 y 1942, que finalizó con la victoria peruana y la firma del Protocolo de Río de Janeiro. En este tratado se planteó la creación de una comisión mixta de ambos países que reconociesen el terreno y fijasen de forma definitiva la frontera.³⁵

Podemos decir que la labor de esta comisión fue infructuosa. El punto fronterizo en torno al que giró la mayor problemática se ubicó en la parte oriental en torno al *divortium aquarum* entre el río Zamora y el Santiago. Allí, contrariamente a lo que se esperaba, existían dos quebradas, una entre el río Zamora y el Cenepa, y otra entre este último y el Santiago.³⁶

Ante esta situación no estaba claro quién tenía autoridad sobre esa región de la cuenca hidrográfica del Cenepa y la cordillera del Cóndor, lugar en el que precisamente habitaba una amplia mayoría de la etnia Awajún desde hacía varios siglos. Los garantes abogaron por fijar

ferviente nacionalista irlandés que participó en las negociaciones con Alemania para preparar el llamado Levantamiento de Pascua (1916), siendo detenido, acusado de traición y condenado a muerte. Tomás Uribe Mosquera, op. cit., p. 40.

³³ Tomás Uribe Mosquera, op. cit. p. 46.

³⁴ Michael Brown, *Una paz incierta. Historias y cultura de las Comunidades Aguarunas frente al impacto de la carretera marginal*. Lima: CAAAP, 1984, p. 83.

³⁵ Fernando de Trazegnies Granda, “El camino de la paz”, *Themis: revista de derecho*, n° 63 (Lima, 2013), p. 54.

³⁶ Fernando de Trazegnies Granda, op. cit. p. 55.

la frontera de esta zona en la cordillera del Cóndor, algo que Ecuador no quiso aceptar. Técnicamente ambos países habían aceptado la nueva demarcación al firmar el protocolo, pero en la práctica Ecuador no había quedado convencida, pues perdía la posibilidad de tener salida directa al Amazonas o incluso de tener una conexión por tierra al río Marañón, uno de sus ríos tributarios. Años más tarde, en la década de 1960 el gobierno peruano promovió el establecimiento de asentamientos de colonos en esta región como parte de una política de “fronteras vivas” que garantizaran la defensa de unos límites territoriales que, en palabras del propio Estado, “*estaban despoblados*”. Al fin y al cabo, esa era la imagen que proyectaba el mundo indígena: pobladores del Perú sí, pero no peruanos.³⁷

A finales de siglo las tensiones entre Ecuador y Perú se recrudecieron con el llamado Conflicto del Falso Paquisha de 1981.³⁸ La intervención de la Organización de Estados Americanos corroboró la cordillera del Cóndor como frontera natural entre ambos países. No obstante, los enfrentamientos entre patrullas fronterizas se siguieron produciendo hasta que, a principios de 1995, la situación se elevó a conflicto armado en el Alto Cenepa, aunque no hubo declaración de guerra por ninguna de las partes.

Estos conflictos, a su vez, provocaron una revalorización de la figura del indígena como fue el caso de los Asháninka contra Sendero Luminoso o el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. También los Awajún en el conflicto de 1998, donde fueron usados por el ejército peruano como guías y soldados de refresco. Es así que se volvieron un elemento atractivo de cara a la propaganda en los medios de comunicación. “*La televisión mostraba a los exóticos líderes Aguaruna coronados con plumas o usando pieles para cubrirse la cabeza, pero llevando al mismo tiempo banderas peruanas*”. Ellos aprendieron a valerse de esa imagen exótica que proyectaba el mundo indígena, exagerando su actitud y maneras de expresión ante los extranjeros y los medios para sacar partido en las negociaciones que entablaron con el Estado.³⁹

Las negociaciones para dirimir el tema fronterizo fueron arduas, extendiéndose hasta 1998. Finalmente, gracias a la intervención de los países garantes del protocolo de Río, se pudo llegar a una resolución definitiva en la que Perú cedió una parte simbólica de su territorio amazónico a Ecuador, fijándose la frontera a lo largo de la cordillera del Cóndor y estableciendo una reserva natural desmilitarizada a ambos lados de la frontera. Sin embargo, el acuerdo no

³⁷ Oscar Espinosa, “Los pueblos indígenas de la Amazonía peruana y el uso político de los medios de comunicación”, *América Latina Hoy*, n° 19 (Salamanca, 1998), p. 96.

³⁸ Conflicto en el que los peruanos desalojaron unas instalaciones militares ecuatorianas que se encontraba en territorio peruano. Francisca Alessandri Cohn, Elena Irrázabal Sánchez, Eliana Rozas Ortúzar, “Un conflicto bélico (y periodístico)”, *Cuadernos de Información*, n° 11 (Chile, 1996), p. 101

³⁹ Oscar Espinosa, op. cit. p. 97.

fue bien recibido en Perú. Hubo una fuerte oposición pública, sobre todo en Iquitos, donde se produjo una violenta revuelta en la que se prendió fuego a varios edificios públicos de la ciudad, entre ellos el archivo regional de Loreto.⁴⁰

A pesar de este trágico suceso, todos estos procesos acabaron por delimitar la frontera que Perú presentaría en su contorno amazónico, quedando los jíbaros divididos a ambos lados de la frontera ecuato-peruana en relación a la cordillera del Cóndor. La etnia Awajún se mantuvo en su conjunto en el lado peruano, suerte que no compartieron las demás etnias de su familia lingüística, como los Achuar, divididos por la frontera; los Shuar, que quedaron en el lado ecuatoriano; o los Wampis, que estaban en el lado peruano de la frontera pero presentaban fuertes vínculos con los Shuar ecuatorianos.⁴¹

De esta manera quedó fijado el marco geográfico y jurisdiccional en que los Awajún han estado desarrollando, en las últimas décadas, diferentes mecánicas socioculturales con el objetivo de crear un puente entre su sociedad y la peruana.

⁴⁰ Palmer, David Scott, “El Conflicto Ecuador-Perú: El Papel de los Garantes” [en línea]. FLACSO, p. 53. https://www.flacso.edu.ec/docs/ecuaperu_palmer.pdf [Consulta: 20 de febrero de 2017].

⁴¹ Simone Garra y Raúl Riola Gala, “Por el curso de las quebradas hacia el ‘territorio integral indígena’: autonomía, frontera y alianza entre los awajún y wampis”, *Anthropologica/Año XXXII*, vol. 32, n° 32 (Lima, 2014), p. 54.

1.- LA ETNIA AWAJÚN: DEMOGRAFÍA E INDICADORES SOCIO-ECONÓMICOS

Una vez definido el tiempo y espacio en el que se sitúa nuestro estudio, la primera variable que debemos tener en cuenta es la demográfica. ¿Cuál es su estructura y dinámica poblacional? De la respuesta a esta pregunta se obtendrán muchos de los condicionantes que nos ayudarán a comprender las mecánicas sociales.

Evolución demográfica

Hemos de entender que, para los pueblos amazónicos, ha existido una importante dificultad a la hora de llevar a cabo los procesos censales durante los siglos XIX y XX, a lo que se ha de sumar la compleja definición del concepto indígena para poder reconocerlo como tal. La mayor parte de los censos realizados durante el XIX consistían en registros fiscales de los tributos indios y de “castas”,⁴² con las fugas y encubrimientos correspondientes que se derivaban de la metodología y de los intereses de su tiempo. Por ello los resultados obtenidos deben ser revisados con cuidado. Si atendemos a las fuentes, desde el censo virreinal de 1790 al primer esfuerzo moderno emprendido en 1876, los gobiernos peruanos realizaron una serie de proyectos censales no demasiado rigurosos, en los que, además, cuando se hacía referencia al “indio” se solían referir al indígena andino.

Ya sus propios contemporáneos criticaban la metodología seguida, pues argumentaban que sus responsables se apoyaban en las cifras de censos pasados para establecer los registros, lo cual creaba una diferencia cuantitativa y cualitativa con la realidad que se quería representar.⁴³ Además, por las características de un trabajo como éste no entraremos en las problemáticas que encierran cada uno de ellos, limitándonos a aportar sus datos con la idea de que sirvan como punto de partida en el análisis de la evolución de la población y su tasa de crecimiento.

El último censo de época virreinal fue el de 1791. Fue realizado bajo el gobierno del virrey Gil de Taboada para ordenar los nuevos impuestos que iban a instaurarse. Sus resultados arrojaron que en el Perú había una población de 1.239.197 personas, de las cuales el 61,3% eran considerados indios.⁴⁴

⁴² El sistema de castas fue una forma de estratificación social en el periodo colonial cuyo criterio básico fue la pureza de sangre y la jerarquización que presentaba la población. Luis García Navarro, *El sistema de castas. Historia general de España y América: los primeros Borbones*. Madrid: Ediciones Rialp, 1989, t. 11, p. 246.

⁴³ Mateo Paz Soldán, *Geografía del Perú*. París: Ermin Didot, 1862, p. 63.

⁴⁴ Paul Gootenberg, *Población y etnicidad en el Perú republicano (siglo XIX)-algunas revisiones*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995, p. 38.

El primer censo oficial del Perú independiente se realizó en el año 1836, en medio de las luchas entre caudillos. Esta vez, quizá debido a los nuevos ideales que plasmaba la república de una sociedad libre e igualitaria, no se recogía una distinción para las diferentes etnias presentes en la población. Los datos arrojaban una cifra de 1.373.736 habitantes, lo que significaba un crecimiento del 10,9% con respecto al periodo anterior. Kubler llegó a decir del mismo que “llamarlo un censo es dignificarlo otorgándole un título inmerecido”, pues únicamente es válido para el norte del territorio, repitiendo para el sur las cantidades heredadas de la época virreinal.⁴⁵

El siguiente censo no se realizaría hasta el año 1850, elaborado en el momento inicial del auge del guano. Contemplaba una población de 2.001.123 personas en su versión rectificada, quedando el crecimiento situado en un 45,7% en base a la población de 1836. En este censo tampoco se hizo una desagregación de los diferentes grupos étnicos del país.⁴⁶

Por su parte, el censo de 1862 arrojó unas cifras de 2.461.936 personas, y un crecimiento del 23% con respecto al censo anterior, lo que no deja de sorprender por las epidemias de tifus, cólera y difteria que vivió la sierra a finales de la década de 1850. Cabe decir que este censo fue pionero en Perú al ser el primero que usó técnicas de encuesta directa, encargándose de realizar un registro civil para efectos electorales más que estadístico, por lo que tampoco presentó una desagregación de la población. Se observó también un cambio en el patrón demográfico regional al producirse un mayor crecimiento en la costa central, debido quizá a los beneficios que se podían obtener por el mercado del guano y la red comercial que existía.⁴⁷

Los tímidos avances metodológicos incorporados en estos proyectos censales cristalizaron en el censo de 1876, considerado por muchos como el primero moderno de Perú. Temporalmente podemos situarlo en el momento en que el mercado del guano colapsa y se crea el sistema de alianzas que entrará en vigor en la Guerra del Pacífico. Los resultados obtenidos mostraban una población de 2.699.106, con un crecimiento del 9,6% con respecto al periodo anterior. Por su parte el 57,9% de los individuos fueron identificados como indios por la propia consideración que ellos se daban.⁴⁸

⁴⁵ George Kubler, *The Indian caste of Peru, 1795-1940; a population study based upon tax records and census reports. Prepared in cooperation with the U. S. Dept. of State as a Project of the Interdepartmental Committee on Scientific and Cultural Cooperation*. Washington: U. S. Govt. Print. Off, 1952, p. 27.

⁴⁶ Paul Gootenberg, op. cit. p. 38.

⁴⁷ Paul Gootenberg, ibid. p. 29.

⁴⁸ Paul Gootenberg, ibid. p. 38.

CUADRO 2				
Población censada en Perú (1791-1876)				
1791	1836	1850	1862	1876
1.239.197	1.373.736	2.001.123	2.461.936	2.699.106

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del INEI.

Con base en estos datos podemos observar ciertas distorsiones que se producen en torno al año 1836. En primer lugar, la tasa de crecimiento anual de 1791 a 1836 fue de 0,23%, mostrando un crecimiento prácticamente nulo. Por otro lado, en el periodo de catorce años hasta 1850 la tasa de crecimiento se disparó hasta el 2,73%, algo inusual en la época.⁴⁹

CUADRO 3			
Tasas demográficas del crecimiento poblacional peruano (1791-1876)			
Años	Crecimiento (%)	Lapso de tiempo (años)	Tasa anual (%)
1791-1836	10,9	45	0,23
1836-1850	45,7	14	2,73
1850-1862	23	12	1,74
1862-1876	34,9	14	0,66

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Paul Gootenberg, *Población y etnicidad en el Perú republicano (siglo XIX)-algunas revisiones*, Lima: IEP, 1995, p.15.

La respuesta a los interrogantes que se abren podrían encontrarse en un censo “no oficial” que se publicó entre 1827 y 1829 en *La Prensa Peruana*, que en cambio sí era la gaceta oficial del Estado. En ella se elaboraron estudios sobre treinta y cuatro de las cincuenta y siete provincias peruanas, lo que ha hecho que autores como Kubler o Sánchez Albornoz no lo considerasen un censo utilizable. No obstante, esto no debe obviar el hecho de que la información que aporta es de gran valor. Prueba de ello es que fragmentos de los mismos fueron usados por el mismo Kubler en sus estudios sobre matrículas fiscales de 1826 a 1854.⁵⁰

Sin embargo, estudios recientes han mejorado esta información con diversos registros y publicaciones de la época hasta abarcar cuarenta y ocho provincias. Así, se ha podido completar la información de las restantes, utilizando estimaciones con una tasa de crecimiento inferior a las demás del periodo para intentar no alterar en demasía los datos más débiles.⁵¹

Los resultados, que van en la misma línea que los registros de Kubler, presentan una cifra de 1.516.693 habitantes para el año 1827, de los cuales un 61,6% eran indígenas. Según esta información, el crecimiento desde 1791 sería del 22,4% y en el lapso que abarca desde 1827 a 1850 el crecimiento habría sido del 31,9%. Con ello, la tasa de crecimiento derivada de

⁴⁹ Paul Gootenberg, op. cit. p. 5.

⁵⁰ George Kubler, op. cit. p. 65.

⁵¹ Paul Gootenberg, op. cit. p. 25.

la sustitución del censo de 1836 por el hipotético de 1827 arrojaría unos datos de en torno al 1% de crecimiento anual.

La única excepción la marcaría el lapso entre 1850 y 1862, propia del auge económico que vivió Perú con motivo del desarrollo del mercado del guano, elevándose a cerca del 2%. Estos resultados están en la línea de las sociedades preindustriales en auge, con valores comprendidos entre 0,6 y 1,3% anual.

Años	Crecimiento (%)	Lapso de tiempo (años)	Tasa anual (%)
1791-1827	22,4	36	0,56
1827-1850	31,9	23	1,21
1850-1862	23	12	1,74
1862-1876	9,63	14	0,66

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Paul Gootenberg, *Población y etnicidad en el Perú republicano (siglo XIX)-algunas revisiones*, Lima: IEP, 1995, p. 26.

En cualquier caso, es destacable que tras el notable esfuerzo de 1876 no se volvió a realizar un censo nacional hasta 1940, lo que ha traído consigo un gran vacío de información para el estudio demográfico del país andino. En este primer censo del siglo XX la población era de 7.023.111, con un 46% de población indígena.

Con respecto a la población indígena a la que hemos ido haciendo referencia, hemos de indicar que en su mayor parte se refiere a los indígenas de la sierra, pues la zona amazónica estaba poco documentada. No obstante, merece la pena comparar la información obtenida para entender en su conjunto los cambios demográficos que se produjeron. Si bien su crecimiento fue considerable, presentan unos datos menores a los peruanos que le hacen ir perdiendo progresivamente su peso específico.

Año	Población total	Población indígena (%)	Crecimiento (%)	Lapso de tiempo (años)	Tasa anual (%)
1791	1.239.197	61,3	-	-	-
1827	1.516.693	61,6	23,1	32	0,65
1876	2.699.106	57,9	67,2	49	1,05
1940	6.207.967	46	82,7	64	0,94

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Paul Gootenberg, *Población y etnicidad en el Perú republicano (siglo XIX)-algunas revisiones*, Lima: IEP, 1995, p. 38.

Entre 1940 y 2007 se realizaron un total de siete censos que permiten ver la evolución demográfica de la población hasta los 28.220.764 habitantes que presenta Perú en su último censo del año 2007.

CUADRO 6				
Población censada en Perú y tasa de crecimiento (1940-2007)				
Años	Población	Crecimiento (%)	Lapso de tiempo (años)	Tasa anual (%)
1940	7.023.111	160,2	64	1,5
1961	10.420.357	48,3	21	1,9
1972	14.121.564	35,5	11	2,8
1981	17.762.231	25,8	9	2,58
1993	22.639.443	27,4	12	2,04
2005	27.219.264	20,2	13	1,42
2007	28.220.764	3,68	2	1,82

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del INEI.

El cambio en estos estudios censitarios llegó en 1993 cuando se realizó el I Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana, esfuerzo que tendría su continuidad en 2007. Por tanto, de nuevo se hace pertinente la pregunta ¿En el mundo actual cuál es la definición de indígena?

De acuerdo al Ministerio de Cultura del Perú la condición del indígena puede definirse por criterios subjetivos, como la autoidentificación de los propios colectivos humanos que dicen pertenecer a un pueblo indígena; y por criterios objetivos, como lo son el presentar una continuidad histórica en un área más o menos homogénea del territorio nacional antes de la constitución del Estado, y el tener instituciones políticas, culturales, económicas y sociales distintivas. Esta definición, elaborada a partir del interés que surge por las comunidades indígenas desde 1993, será la que utilizemos en los apartados sucesivos.

El análisis realizado sobre la información censal de los dos últimos siglos nos permite ver que progresivamente la zona costera tomó la preeminencia demográfica al ser ésta la zona neurálgica de la economía del país. Si bien hubo un crecimiento de los grupos indígenas, su peso específico dentro de la sociedad peruana iría en descenso.

Una vez definido el marco demográfico general analizaremos en profundidad los censos de 1993 y 2007 para conocer los diversos indicadores demográficos y características socioeconómicas de este segmento que nos interesa de la sociedad peruana.

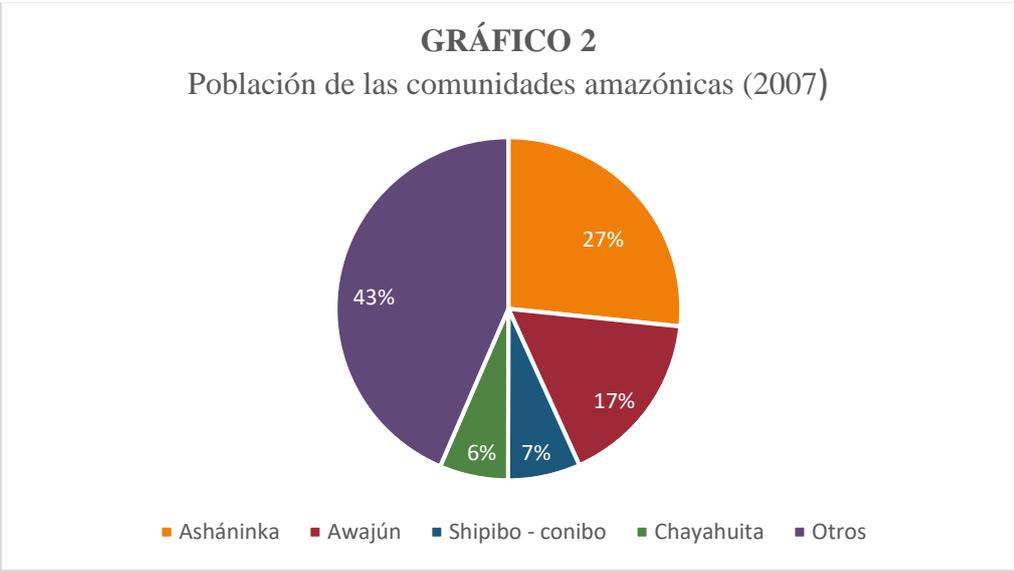
Características Generales

En esos años la población indígena amazónica peruana creció de 227.960 a 332.975 personas, con una tasa de crecimiento de 2,74%. Los Awajún, por su parte, presentaron una tasa de crecimiento del 1,46%. Este crecimiento por debajo de la media hizo que pasaran de ser la etnia más numerosa de la Amazonía en 1993 representando a un 19,8% de la población, a la

segunda con unos valores de 17,7% en 2007. Se situaron por detrás de los Asháninka, quienes presentaron en ese periodo una tasa de crecimiento del 5,64%. Sin embargo, de su número se infiere la importancia de esta etnia en las dinámicas sociales de la región.

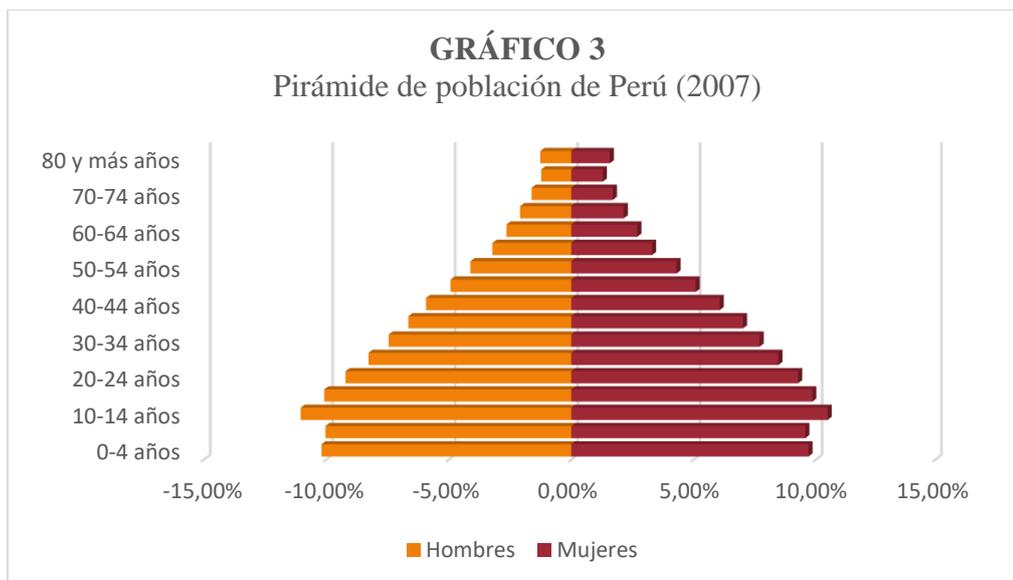


Fuente: INEI-Censos de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana, 1993 y 2007.

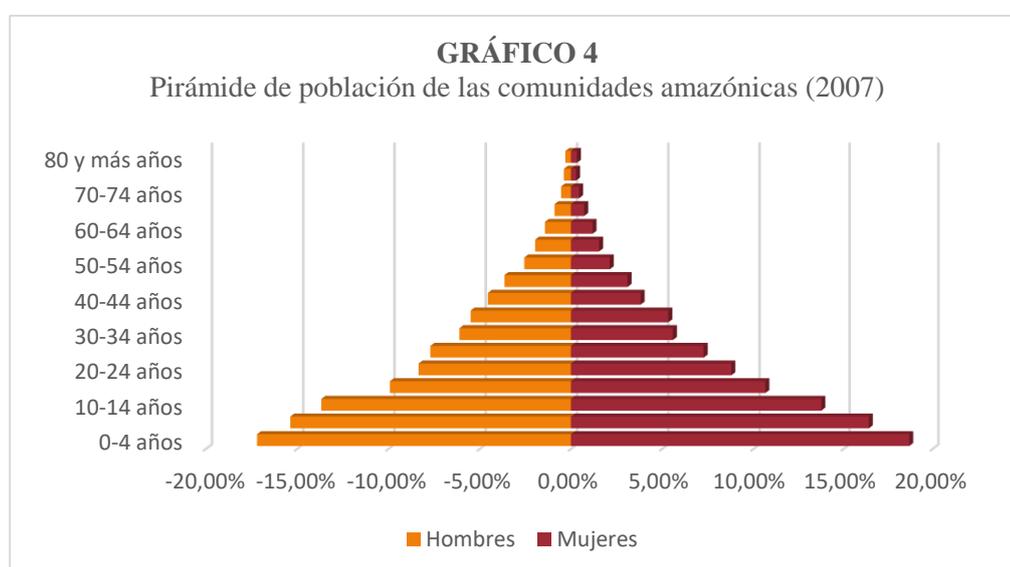


Fuente: INEI-Censos de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana, 1993 y 2007.

Un análisis de las pirámides de población de Perú y de las comunidades amazónicas nos permiten apreciar que, mientras que en Perú se está produciendo un fenómeno conocido como “envejecimiento por la base” debido a la disminución de la fecundidad, en las comunidades amazónicas aparece una base ancha que se reduce a partir del tercer quinquenio de edad, lo que evidencia una estructura de población muy joven.



Fuente: INEI-Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda.



Fuente: INEI-Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda.

Al observar los indicadores de la estructura de la población nos encontramos con que, mientras la población peruana ha envejecido 4,22 años entre 1993 y 2007, en las comunidades indígenas amazónicas la población lo ha hecho en 0,9 años. En la etnia Awajún su población envejeció únicamente 0,24 años en ese mismo lapso de tiempo, lo que denota estabilidad en la población indígena. Además, el hecho de que su edad media se sitúe en torno a los 14-15 años nos da muestras también de su juventud.

Esto se traduce en una mayor dependencia de la población económicamente activa. En Perú el índice de dependencia se ha reducido de 71,36 a 58,54 por cada 100 habitantes, mientras que en las comunidades amazónicas la reducción ha sido notablemente inferior, pasando de 104,7 a 97,8 por cada 100 personas. Los datos para la etnia Awajún nos muestran que

prácticamente no ha existido cambio, al bajar de 113,88 a 111,43 por cada 100 individuos. En otras palabras, al ser una población joven ésta es muy dependiente de la población adulta.

Indicadores	Perú		Comunidades amazónicas		Awajún	
	1993	2007	1993	2007	1993	2007
Edad mediana-Total	20,9	25,2	15,1	16	13,73	13,97
Edad mediana-Hombres	20,6	23,8	15,5	16,5	13,88	14,67
Edad mediana-Mujeres	21,3	25,6	13,8	15,4	13,3	13,56
Índice de dependencia	71,4	58,5	104,7	97,8	113,88	111,43

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de INEI-I y II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana-Censos Nacionales de Población y Vivienda, 1993 y 2007.

Dos indicadores importantes a la hora de saber hasta qué punto se está produciendo la integración del mundo indígena amazónico en Perú es el de posesión de partidas de nacimiento y el DNI. Por esa razón, hemos considerado útil su manejo. Para lo primero hemos tomado la población menor de 18 años, obteniendo con ello que, si en Perú la poseen el 97,9% de la población, en las comunidades amazónicas alcanza únicamente el 86,6% y, en concreto para la etnia Awajún, el 87%.

Grupos de edad	Perú		Comunidades amazónicas		Awajún	
	Población	Tiene (%)	Población	Tiene (%)	Población	Tiene (%)
Total	9.918.425	97,9	179.394	86,6	32.204	87
0 años	477.152	86,3	11.127	52,6	2.065	51,8
1-4 años	2.158.711	94,3	48.509	71,8	8.922	74,4
5-9 años	2.679.433	99,4	52.848	92,7	10.050	93,7
10-14 años	2.948.336	99,9	45.632	98,4	7.688	98,2
15-17 años	1.654.793	99,9	21.278	97,7	3.479	97,1

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de INEI-II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana-Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda.

En cuanto al DNI, se ha tomado a la población mayor de 18 años. De forma general observamos que en Perú el 96,8% de la población lo tiene, disminuyendo esta proporción en las comunidades amazónicas al 85,1%, y en la etnia Awajún al 81,8. Encontramos los valores más altos para los tres colectivos en el grupo de edad de los 30 a los 44 años. Estos valores nos indican que el mundo amazónico participa de forma activa en los mecanismos estatales.

CUADRO 9						
Población mayor de 18 años peruana, amazónica y awajún con posesión de DNI (2007)						
Grupos de edad	Perú		Comunidades amazónicas		Awajún	
	Población	Tiene (%)	Población	Tiene (%)	Población	Tiene (%)
Total	17.399.427	96,8	153.581	85,1	23.124	81,8
18-19 años	1.075.588	85,4	12.894	64,8	2.012	59,5
20-29 años	4.823.419	97,2	53.420	83,7	8.513	79,9
30-44 años	5.588.602	98,6	51.511	90,9	7.766	89,3
45-59 años	3.416.175	98,4	24.914	89,1	3.485	88,7
60 y más años	2.495.643	94,2	10.842	78,9	1.348	71,2

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de INEI-II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana-Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda.

Actividad económica

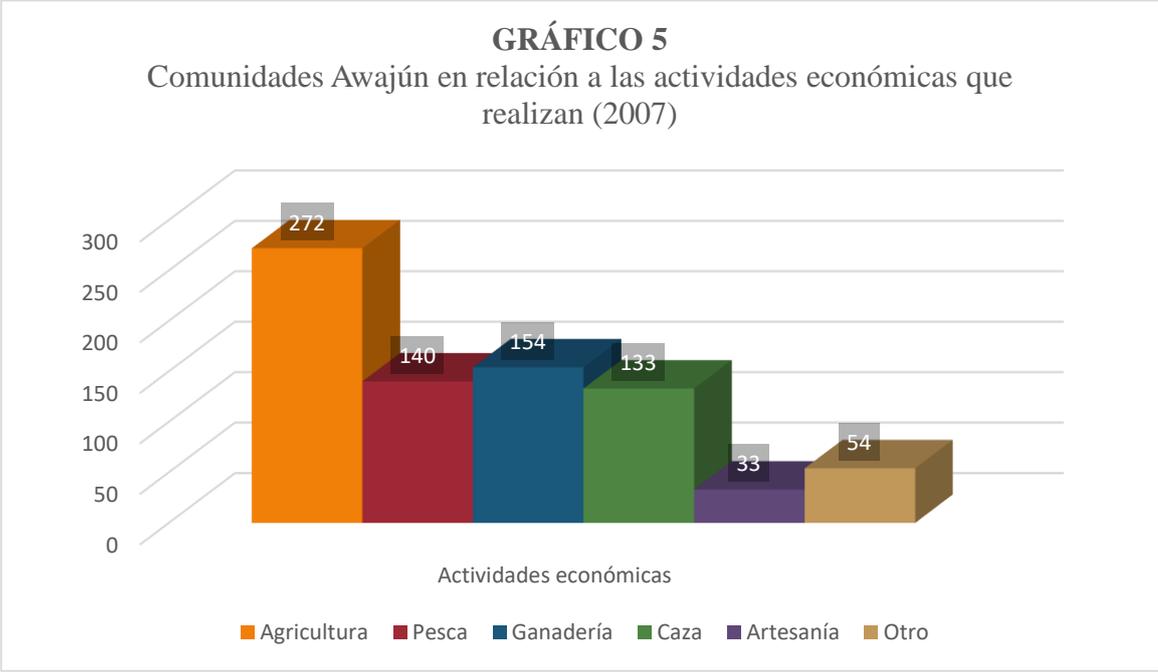
Cuando analizamos los porcentajes de la población mayor de 6 años que es económicamente activa, observamos que los niveles para Perú y los Awajún son de 44,1% y 37,1% respectivamente. Aunque parecidos, estos datos no deben darnos a entender que la distribución del trabajo por grupos de edad es similar en ambos grupos. Así, aunque en todos los colectivos analizados vemos que el máximo de población económicamente activa se concentra entre los 15 y 64 años, la diferencia la encontramos en que a partir de esa edad entra en vigor el sistema de jubilación en Perú, bajando el nivel hasta el 28%. En cambio, en los grupos awajún se mantiene por encima del 40%, lo que da muestras una vez más de la dependencia de la población indígena de sus adultos.

CUADRO 10				
Población económicamente activa de 6 y más años en Perú y en las comunidades Awajún (2007)				
Grupos de edad	Perú		Awajún	
	Población	PEA (%)	Población	PEA (%)
Total	10.731.213	44,4	15.718	37,1
6-14 años	143.768	2,8	604	3,8
15-29 años	3.689.408	48,8	7.066	50,4
30-44 años	3.864.686	69,1	5.142	66,2
45-64 años	2.548.648	61	2.566	64
65 y más años	484.703	28	340	43

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del INEI-II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana-Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda.

Haciendo un análisis sobre la población económicamente activa y la rama de actividad que practican podemos ver la gran importancia que tiene el sector primario. De las 281 comunidades awajún censadas en 272 se practica la agricultura, seguida a bastante distancia de la ganadería, la pesca y la caza, que se practican en aproximadamente la mitad de las

comunidades. Las actividades de artesanía para las comunidades awajún queda como una actividad prácticamente residual, practicándola únicamente 33 comunidades.

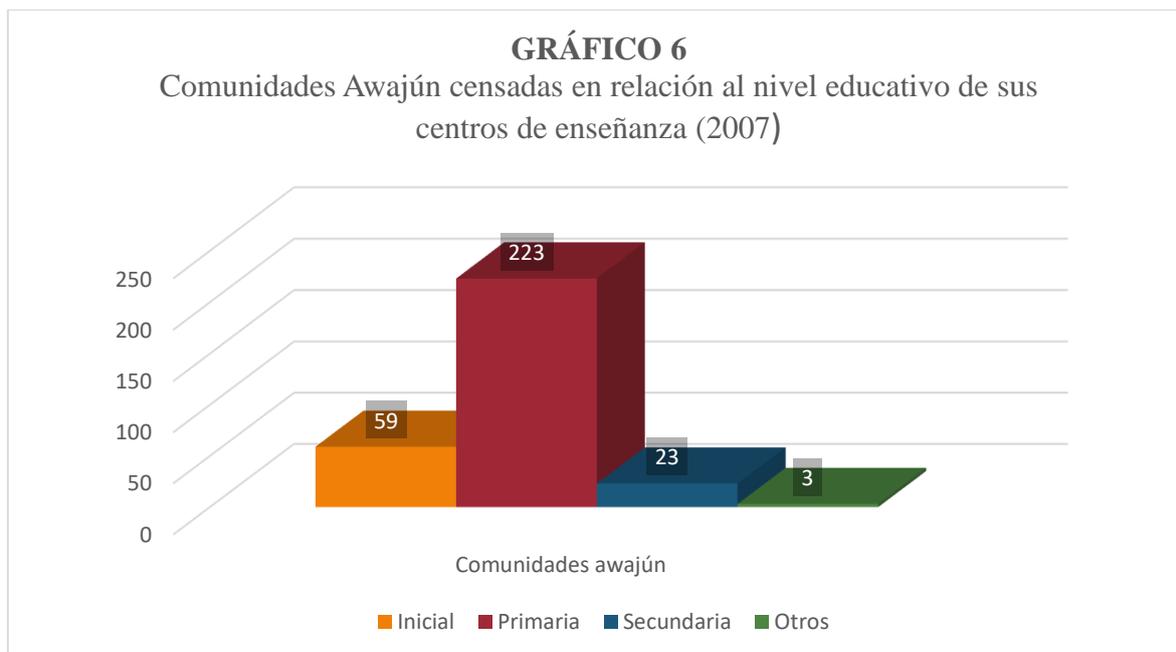


Fuente: INEI-II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana.

Educación

Una de las grandes preocupaciones de Perú desde mediados del siglo XIX ha sido el de extender la educación a las comunidades indígenas y, desde principios del siglo XX, hacia las comunidades amazónicas, quienes tradicionalmente habían estado más aisladas que las andinas.

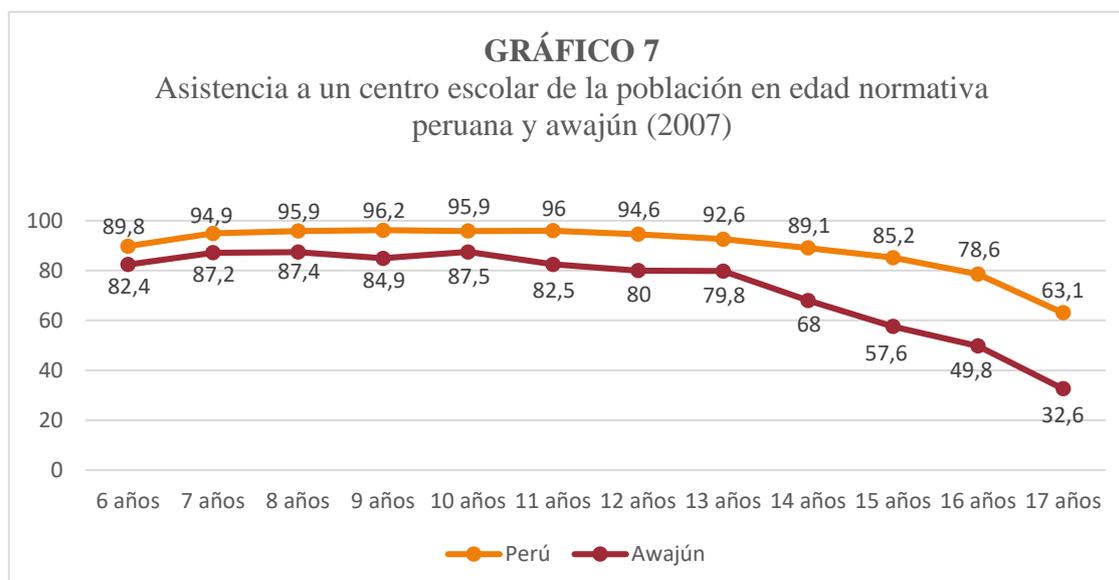
Los centros educativos que se fueron construyendo en la zona acabarían siendo un foco de atracción para la población conformándose en torno a ellos las comunidades nativas que nos encontramos actualmente. Esto explica que el 80,8% de las comunidades Awajún tenga centros educativos en sus cercanías según los datos aportados por el INEI. Entre ellos, el más frecuente es el de primaria, apareciendo en 223 de las 227 comunidades awajún que disfrutaban de algún centro de enseñanza.



Fuente: INEI-II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana.

Al medir la asistencia escolar de la población entre 6 y 17 años de edad podemos ver cuál es el grado de implicación de las comunidades indígenas con la instrucción educativa. A nivel nacional la asistencia se coloca en un 89,5%, mientras que para las comunidades Awajún es del 75,2%.

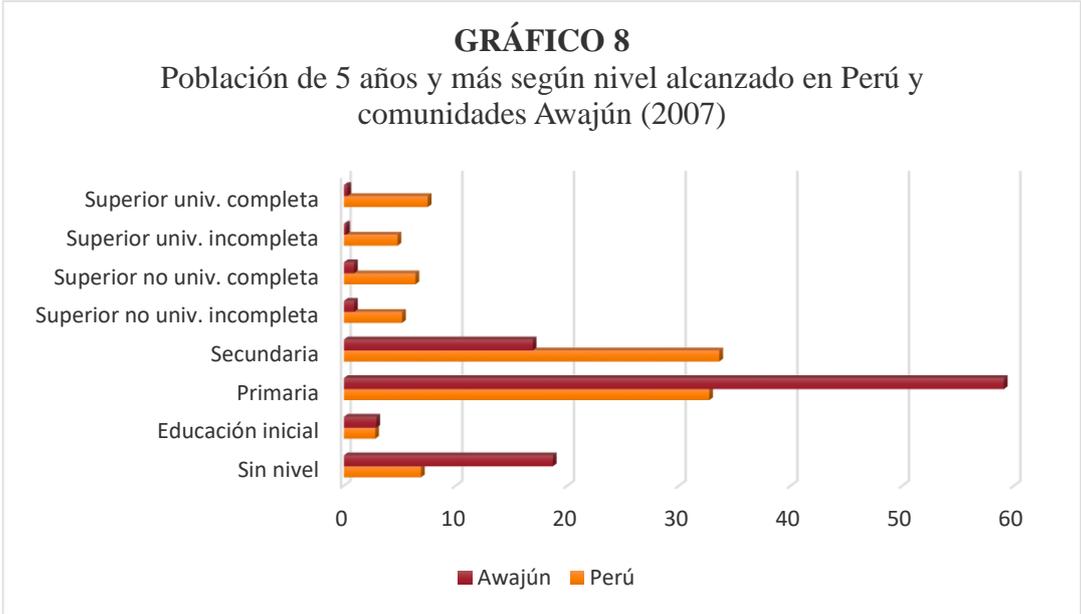
Esta diferencia nos deja un dato muy revelador: si bien la asistencia escolar en las comunidades Awajún comienza con unos valores cercanos al 90%, desde los 12 años va disminuyendo progresivamente hasta descender a un 32,6% a los 17 años.



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del INEI-II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana-Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda.

Una vez determinada la implicación de estas poblaciones en su escolarización por edades, parece necesario analizar el nivel que alcanzan dentro del mismo. En Perú el nivel alcanzado más frecuente es el de secundaria, seguido muy de cerca por el de primaria. Por su parte, en las comunidades Awajún la más importante es la primaria, quedando a bastante distancia las personas que alcanzan el nivel de secundaria y las que no alcanzan ningún nivel.

Una cierta relación con lo anterior lo podría tener el hecho de que disponen de centros de ese nivel en sus propias comunidades, mientras que para acceder a los estudios superiores deben salir de sus áreas tradicionales.



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del INEI-II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana-Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda.

Obviamente, el objetivo de todo el proceso educativo es el de alfabetizar a la población, algo a lo que la legislación peruana dio mucha importancia durante los dos últimos siglos. Tanto es así que se asoció al grado de acceso a otros derechos, como el sufragio. Al analizar la proporción de población analfabeta mayor de 5 años podemos observar como el valor nacional es de 8,3%, mientras que para las comunidades Awajún es del 26,3%.

Llama la atención que en las comunidades nativas el analfabetismo es directamente proporcional a la edad, situándose los valores para la población mayor de 40 años cercanos al 40%, y alcanzando su máximo en la población mayor de 65 años, con unos valores superiores al 75%. Esto posiblemente se deba a que las políticas educativas desarrolladas por el Estado en la región amazónica son de una implantación tardía, además de haberse realizado hasta los años 90 únicamente en castellano, lo que ha dificultado la adaptación de la población amazónica.

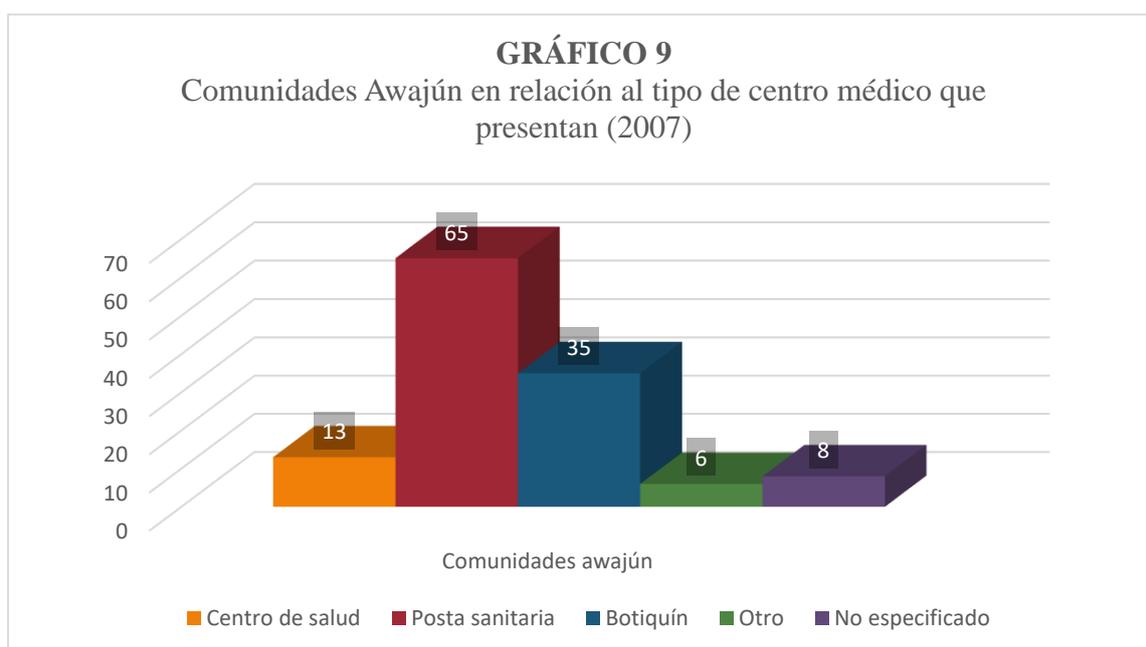
CUADRO 11
Población de 5 años y más en relación con el analfabetismo en Perú y comunidades Awajún (2007)

Grupos de edad	Perú		Awajún	
	Población	Analfabeto (%)	Población	Analfabeto (%)
Total	24.687.537	8,3	44.341	26,3
5-9 años	2.683.928	24,1	10.050	54,2
10-14 años	2.948.985	1,2	7.688	9,1
15-19 años	2.730.785	1,3	5.491	9,7
20-29 años	4.823.419	2,2	8.513	13,7
30-39 años	3.946.543	4	5.870	17,3
40-64 años	5.789.190	10,1	5.934	37,1
65 y más años	1.764.687	26,7	795	76,8

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del INEI-II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana-Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda.

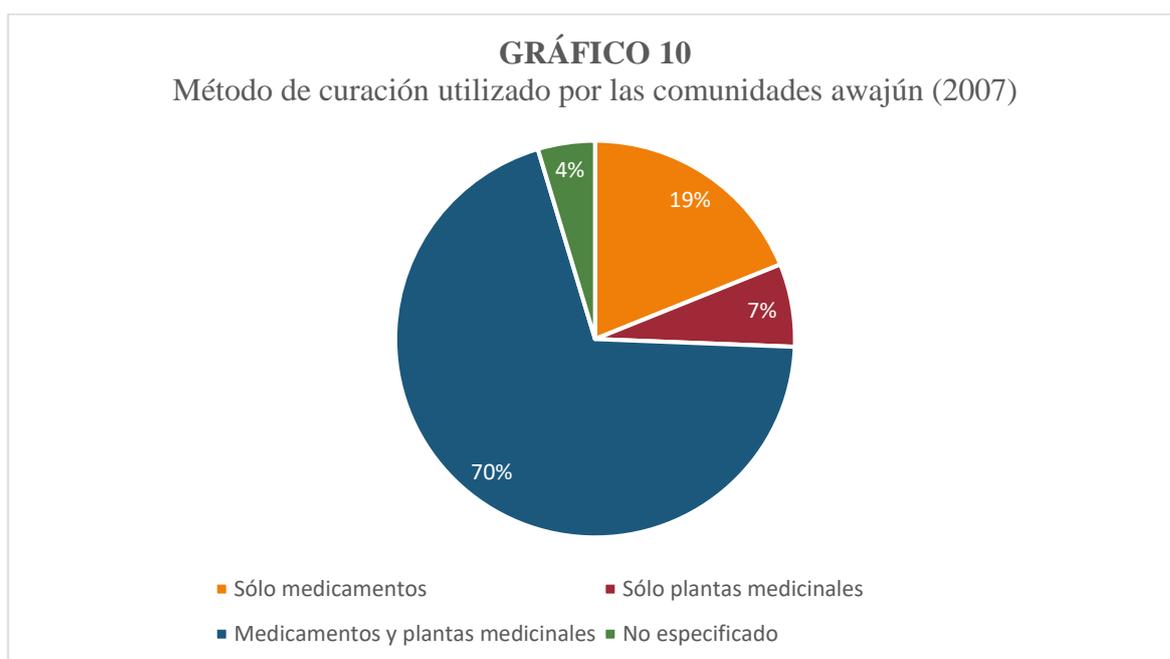
Salud

La búsqueda de una serie de servicios básicos ha sido una constante para las comunidades indígenas. Hoy en día existen centros de salud en el 40,5% de las comunidades Awajún, lo que equivale a 114 de ellas. El más común de ellos es la posta sanitaria, de las que hay 65. Se enfocan principalmente en tareas preventivas con la participación activa de la población, seguida por los establecimientos con botiquín, donde se encuentra la medicación para la atención básica.



Fuente: INEI-II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana

La existencia de estos centros médicos es sintomática del cambio que se está produciendo en la mentalidad de la comunidad Awajún. Apoyándonos en los datos aportados por el INEI observamos que el método de curación más frecuente en estas sociedades es el uso de una mezcla de medicamentos y plantas medicinales, en torno al 70%. De la misma manera, en aquellas comunidades que toman un único remedio predomina el uso de medicamentos frente a las plantas medicinales, con un 19% y un 7% respectivamente.



Fuente: INEI-II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana.

En definitiva, de toda esta información inferimos que si bien las poblaciones amazónicas en general, y los Awajún en particular, siguen presentando rasgos propios como una estructura de población joven eminentemente agrícola, están tomando parte de un proceso de aculturación. Uno de los hechos que mejor refleja esta situación de interacción de dos mundos es precisamente lo último que hemos visto, que a día de hoy la mayoría de la población afronte una enfermedad o dolencia tomando una mezcla de medicamentos del mundo occidental y plantas medicinales de su mundo tradicional.

Parece claro que en este proceso los propios Awajún buscaron redefinir su propia concepción en cuanto al entorno con el que tenían contacto. En ese sentido jugó un papel clave la propia figura jurídica que asumieron dentro del sistema político y social de la república peruana.

2.- EVOLUCIÓN DE LA FIGURA JURÍDICA DEL INDÍGENA PERUANO

Tomando como base los estudios de Roque Roldán sobre la legislación de la figura del indígena en Perú, distinguimos cinco grandes periodos: la época incaica; la conquista española; la época colonial; la construcción del Estado-Nación en el siglo XIX y a partir de la constitución de 1920.⁵²

En este trabajo nos centraremos en los dos últimos periodos por ajustarse a los ejes cronológicos de nuestro estudio y por ser los que han provocado una mayor repercusión en los pueblos contemporáneos.

Construcción del Estado-Nación

El primero de los periodos que vamos a analizar es el de la construcción de la idea del Estado-Nación. Este concepto está formado por dos elementos: el primero de ellos de carácter político y jurídico, el Estado; y el segundo más histórico, étnico y cultural, la Nación. Esta fue una idea muy en boga en la Europa del siglo XIX que va a encontrar su eco en el continente americano de las nacientes repúblicas.

Con la independencia de las antiguas colonias españolas se inauguraba un periodo de construcción de nuevos modelos de Estado-Nación en los que imperó el monismo legal. Es decir, la creencia de que *“Toda persona tiene derecho a la igualdad ante la ley”* lo que fue una constante en las constituciones peruanas a lo largo del siglo XIX.

Desde los primeros momentos se trató de identificar la nación con la idea de una sola identidad, cultura e idioma, lo que marcaría la forma de relación del nuevo Estado y las diferentes etnias que habitaban el territorio. Prueba de ello es que varios censos que se realizaron en el siglo XIX no contemplaron las diferencias étnicas a la hora de presentar los datos recogidos.

Ejemplo de ello fue que ya el propio San Martín abolió el tributo indígena⁵³ prohibiendo que se usasen los términos de “indios” o “naturales”. Esto respondía a la idea de que fuesen conocidos todos los habitantes del nuevo Estado como peruanos. Sin embargo, no debemos olvidar que la naciente república heredó diversas problemáticas de la época colonial, como fue

⁵² Roque Roldán Ortega, *Manual para la formación en derechos indígenas. Territorios, recursos naturales y convenios internacionales*. Quito: Abya Yala, 2004, p. 27

⁵³ El tributo indígena fue un impuesto pagado por los naturales de América a la corona española o su sucesor, el estado republicano, con un carácter personal, en virtud de su condición jurídica de vasallos o ciudadanos libres.

la fractura social existente entre los criollos y la población indígena, que constituía la mayor parte de la población del país.

Poco tiempo después Simón Bolívar dictó el Decreto del 8 de abril de 1824 por el que restableció el tributo indígena y se reconoció la propiedad de sus tierras comunales, permitiéndoles venderlas y enajenarlas como quisieran. Esto fue utilizado por terceras personas para tratar de hacerse con dichos terrenos, lo que provocó que Bolívar tuviese que matizar su decisión. En el decreto del 4 de julio de 1825 dispuso que la propiedad de los llamados “indios” no podía venderse hasta 1850. Esperaba que para entonces la población indígena ya sabría leer y escribir, pudiendo así defender sus derechos.⁵⁴

En realidad, hasta bien entrado el siglo XX en Perú se practicó un sufragio censitario que, además, fue indirecto, de manera que solo aquellas personas que pudiesen optar al *status* de “ciudadano” podían ejercer su derecho a voto. Esta concepción fue cambiando a lo largo del tiempo. En la Constitución de 1823 se determinaba que para ser ciudadano era necesario ser peruano, estar casado o ser mayor de veinticinco años, tener una propiedad o ser jefe de taller, así como saber leer y escribir.⁵⁵ Entre la población indígena de aquel tiempo esto era una quimera, aunque se precisaba en la misma que no se pediría este último requisito hasta 1840. Acompañando a esta disposición se defendía que “*La instrucción es una necesidad común y la República la debe igualmente a todos sus individuos*”,⁵⁶ empezando con ellos una serie de planes de educación que no tuvieron éxito hasta mediados del siglo pasado.

Más tarde, en la Constitución de 1826 se refrendó la idea de que aquellos peruanos que no supiesen leer y escribir quedaban excluidos del derecho del sufragio activo y pasivo,⁵⁷ con lo que los indígenas quedaban en una precaria situación al ser en su mayoría analfabetos. Sin embargo, las Constituciones de 1828 y de 1834 vinieron a igualar como ciudadanos a “*Todos los hombres libres nacidos en el territorio de la República*”, sin requerimientos educativos de ningún tipo.⁵⁸ Tenemos que añadir que tras la aprobación de la Constitución de 1834 se

⁵⁴ Emilio Romero, *Historia económica del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2006, pp. 265-266.

⁵⁵ Constitución Política de la República Peruana Sancionada por el Primer Congreso Constituyente, 12 de noviembre de 1823, art. 17 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1823.htm> [Consulta: 23 enero 2017].

⁵⁶ Constitución Política de la República Peruana Sancionada por el Primer Congreso Constituyente, *ibid.* art. 181.

⁵⁷ Constitución Política de la República Peruana Sancionada por el Primer Congreso Constituyente, *ibid.* art. 14.

⁵⁸ Constitución Política de la República Peruana, 18 de marzo de 1828, art. 4 y Constitución Política de la República Peruana dada por la Convención Nacional, 10 de junio de 1834, art. 3 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1828.htm> y <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1834.htm> [Consulta: 25 enero 2017].

promulgó una ley por la que se introdujo un nuevo requisito, como ser contribuyente,⁵⁹ el cual se consolidó en las Constituciones de 1839 y de 1860.⁶⁰ Contrariamente a lo que se pudiese pensar, esto abría nuevas opciones para optar al sufragio.

En la primera de ellas, la Constitución de 1839 elaborada tras la disolución de la Confederación Peruano-Boliviana, se reconocía a todo peruano como ciudadano, si bien se restringió el derecho de sufragio a “*Saber leer y escribir, excepto los indígenas y mestizos, hasta el año de 1844, en las poblaciones donde no hubiere escuelas de instrucción primaria*”.⁶¹ A pesar de esta fecha límite, en 1849 se decidió ampliar el plazo hasta 1860 en virtud de la resolución del Congreso de la República.⁶² Esto denotaba un intento por dar su espacio a las comunidades indígenas que, como se sabía, carecían no solo de los conocimientos, sino también de los medios para poder formarse y participar en los procesos democráticos del país.

Esta relajación en la norma para el sufragio se vio acompañada en la Constitución de 1856 del reconocimiento de que los varones mayores de veintiún años o los casados eran considerados ciudadanos,⁶³ así como que el privilegio del sufragio “*lo ejercen los ciudadanos que saben leer y escribir, o son jefes de taller, o tienen una propiedad raíz*”.⁶⁴ Es decir, se abría el restringido abanico de posibilidades que daba paso a este poder del Estado moderno.

En esos mismos años Ramón Castilla, presidente de Perú, elaboró un programa de reformas de corte populista entre las que destacó la abolición del tributo indígena y la liberación de los esclavos negros. Además, elaboró un primer plan de colonización de las tierras amazónicas para acceder a los recursos de la zona, lo que fue acompañado de una serie de medidas orientadas a indemnizar a las comunidades indígenas que habían visto como los gobiernos anteriores vendían sus tierras. Sin embargo, esto no consiguió revertir la situación.⁶⁵

Como respuesta a estos procesos en la Constitución de 1860 se mantuvo lo promulgado en 1856, pero se agregó también el pago de una contribución al Tesoro Público,⁶⁶ posiblemente

⁵⁹ Constitución Política de la República Peruana dada por la Convención Nacional, *ibid.* art. 5, inciso 3.

⁶⁰ Constitución Política de la República Peruana dada por el Congreso General, 10 de noviembre de 1839, art. 8, inciso 3 y Constitución Política del Perú, 10 de noviembre de 1860, art. 38 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1839.htm> y <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1860.htm> [Consulta: 25 enero 2017].

⁶¹ Constitución Política de la República Peruana dada por el Congreso General, *ibid.* art. 8, inciso 2.

⁶² Jorge Basadre, *Historia de la República del Perú, 1822-1933*. Lima: Editorial Universitaria, 1983, t. 3, pp. 245-257.

⁶³ Constitución de la República Peruana, 19 de octubre de 1856, art. 36 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1856.htm> [Consulta: 25 enero 2017].

⁶⁴ Constitución de la República Peruana, *ibid.* art. 37.

⁶⁵ Adda Chuecas Cabrera, “El derecho de los Pueblos Indígenas y Comunidades en el Contexto Histórico del Perú”, *Boletín de Estudios Amazónicos*, n° 4 (Lima, 2008), p. 5.

⁶⁶ Constitución Política del Perú (1860), *op. cit.* art. 37.

como modo de compensar el dinero que el Estado dejaba de percibir por las reformas emprendidas. En definitiva, el voto parecía abrirse a aquellos indígenas tributarios que fuesen analfabetos. Este proceso encontró su continuación en la Constitución de 1867, en la que se concedía la ciudadanía y su ejercicio con base en requisitos de edad y emancipación.⁶⁷

En los años del tránsito secular la ley electoral vigente determinó que la elección del presidente y representantes al congreso era por elección indirecta. Esto provocó en las provincias enfrentamientos políticos en los que se llegó a las armas y se instrumentalizó el voto del indígena por parte de los terratenientes. Como consecuencia de estos desórdenes civiles se inició un proceso de reforma de la ley electoral que culminó en 1895. Se reservó el sufragio sólo a “*los peruanos mayores de veintiún años o casados que no hayan llegado a esa edad, que sepan leer y escribir y estén inscritos en el registro cívico de su domicilio*”, norma que quedaría fijada en las constituciones posteriores y que dejaba a los analfabetos, muchos de ellos nativos, fuera de los procesos electorales.⁶⁸

A su vez, la tendencia a ocupar las tierras indígenas alcanzó su culmen a finales de siglo cuando se promulgó la Ley n° 1220, por la que se establecía que las tierras de la población nativa amazónica quedaban incorporadas al Estado, dado que no habían sido adquiridas de acuerdo a la Primera Ley Orgánica de Tierras de Montaña de 1898. En ella se determinó que las tierras que no habían sido adquiridas por particulares pasaban a ser propiedad del Estado.⁶⁹

Si no perdemos de vista el contexto cronológico, es fácil ver que nos encontramos en los momentos de la explotación cauchera, precisamente en esa región del Amazonas, lo que venía a significar una ayuda del gobierno a los esfuerzos de la población civil que estaba empezando a asentar el control peruano de la región.

De esta forma podemos observar como a lo largo del proceso legislador de la república peruana, en la centuria decimonónica, al indígena se le fue preparando un nicho jurídico sobre el que poder construir su identidad, al igual que se mostraba la importancia que tenía para el Estado la alfabetización de la población. Algo que para las comunidades indígenas suponía un riesgo de cara a su personalidad cultural, problemática sobre la que girarían los debates jurídicos del siglo XX.

⁶⁷ Constitución Política del Perú sancionada por el Congreso Constituyente, 29 de agosto de 1867, art. 39 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1867.htm> [Consulta: 25 enero 2017].

⁶⁸ Valentín Paniagua Corazao, “El derecho de sufragio en el Perú”, *Elecciones*, n° 2 (Lima, 2003), p. 70.

⁶⁹ Compendio normativo y jurisprudencial sobre los derechos de los pueblos indígenas, comunidades campesinas y nativas. Lima: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2013, p. 260, art. 34.

Constitucionalismo del siglo XX

Con la llegada del nuevo siglo, el rechazo internacional ante los excesos de los caucheros en el Putumayo, y el desarrollo de nuevos postulados sobre pluralismo ético y cultural en Sudamérica, se inició un nuevo modelo de relación entre el Estado y los pueblos indígenas. Prueba de ello es que en la Constitución de 1920 por primera vez “*La Nación reconoce la existencia legal de las comunidades indígenas*”,⁷⁰ así como garantizó la propiedad de sus tierras.⁷¹ Sin embargo, en relación al sufragio mantuvo la tendencia de las décadas anteriores limitando el derecho al voto a los ciudadanos “*que saben leer y escribir*”.⁷²

Años más tarde la Constitución de 1933 amplió las responsabilidades del Estado con las comunidades nativas. Se creó un consejo técnico de asuntos indígenas en relación al organigrama ministerial.⁷³ En esta nueva constitución se le dedica el Título XI a las comunidades indígenas, reconociendo su personería jurídica,⁷⁴ garantizando sus propiedades como imprescriptibles e inajenables,⁷⁵ y teniendo el Estado la responsabilidad de dotar de “*tierras a las comunidades indígenas que no las tengan en cantidad suficiente para las necesidades de su población*”.⁷⁶ A su vez, en el ámbito administrativo se les permitía designar un “personero” para que les representase en los Concejos Municipales.⁷⁷

En la elaboración de este proyecto constituyente se debatió la posibilidad de ampliar el sufragio hacia los analfabetos, que eran en su mayoría indígenas. La Comisión Villarán, sin embargo, sostuvo que no debían votar porque la problemática indígena no era política, sino “*de derecho civil, agrario y pedagógico*”.⁷⁸

En esta época se empezaron a crear instituciones que realizaban estudios etnológicos sobre los pueblos indígenas, ya que se entendía que una mejor comprensión de estas culturas ayudaría a la hora de promover proyectos en la zona. En ese marco se incluye la aparición del Instituto Lingüístico de Verano y se funda el Instituto Indigenista Peruano.⁷⁹ Pero no solo desde

⁷⁰ Constitución para la República del Perú dictada por la Asamblea Nacional, 18 de enero de 1920, art. 58 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1920.htm> [Consulta: 1 febrero 2017].

⁷¹ Constitución para la República del Perú dictada por la Asamblea Nacional, *ibid.*, art. 41.

⁷² Constitución para la República del Perú dictada por la Asamblea Nacional, *ibid.*, art. 66.

⁷³ Constitución Política del Perú, 29 de marzo de 1933, art. 181 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1933.htm> [Consulta: 1 febrero 2017].

⁷⁴ Constitución Política del Perú (1933), *ibid.* art. 207.

⁷⁵ Constitución Política del Perú (1933), *ibid.* art. 208 y 209.

⁷⁶ Constitución Política del Perú (1933), *ibid.* art. 211.

⁷⁷ Constitución Política del Perú (1933), *ibid.* art. 205.

⁷⁸ Adda Chuecas Cabrera, *op. cit.*, p. 70.

⁷⁹ El ILV es una organización perteneciente al cristianismo protestante evangélico que realiza investigaciones lingüísticas y culturales, difundiendo documentación en las lenguas minoritarias. Mientras que, el Instituto Indigenista Peruano es una oficina administrativa de asuntos indígenas que ha pervivido hasta el año 1992.

el ámbito académico se generaron nuevos proyectos. Con la Constitución de 1933 se inició una amplia labor legislativa en relación al mundo indígena de leyes, reformas y decretos, entre los que destacamos los siguientes.

La primera medida reseñable fue la Reforma Agraria de 1969, en la que se renombró a las comunidades indígenas como campesinas, aunque se olvidaron en la misma de aquellas que habitaban la selva de la Amazonía por ser considerados más “atrasados” que sus vecinos de la zona andina. No fue hasta la Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las regiones de Selva y Ceja de Selva de 1974 cuando se reconoció la personalidad jurídica de las llamadas “*tribus selvícolas*”, garantizando su integridad territorial e igualándolas legalmente al originario de la sierra.⁸⁰ Poco tiempo después con la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de las regiones de Selva y Ceja de Selva de 1978, el Estado dio un paso atrás y cedió a los indígenas de la región las tierras en régimen de uso, pero no en propiedad.⁸¹

En la misma línea marcada por esas novedades legislativas la Constitución de 1979 significó el reconocimiento definitivo de la situación indígena. Ya en su preámbulo se presentó como una sociedad que evoca su “*pasado autóctono; la fusión cultural y humana cumplida durante el virreinato*”, decididos a preservar y estimular las manifestaciones de las culturas nativas del país.⁸²

Esta Constitución reafirmó la figura jurídica de las comunidades indígenas y la propiedad de la tierra que ejercían de forma inalienable, inembargable e imprescriptibles,⁸³ aunque también es cierto que dejó abierta la opción de que las tierras podían ser expropiadas en caso de utilidad pública o “*por una mayoría de los dos tercios de los miembros calificados*” de la comunidad, previo pago de indemnización.⁸⁴ Fue entonces cuando, por primera vez, en Perú se decretó el sufragio universal y los indígenas ya no tuvieron que cumplir el requisito educativo de rigor.⁸⁵ Además, el Estado se comprometió a promover “*el estudio y conocimiento de las lenguas aborígenes. Garantiza el derecho de las (...) comunidades nativas a recibir*

⁸⁰ Compendio normativo y jurisprudencial sobre los derechos de los pueblos indígenas, comunidades campesinas y nativas, op. cit. p. 16.

⁸¹ Compendio normativo y jurisprudencial sobre los derechos de los pueblos indígenas, comunidades campesinas y nativas, ibid. p. 243, art. 11.

⁸² Constitución para la República del Perú, 12 de julio de 1979, art. 34 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1979.htm> [Consulta: 1 febrero 2017].

⁸³ Constitución para la República del Perú, ibid. art. 161 y 162.

⁸⁴ Constitución para la República del Perú, ibid. art. 163.

⁸⁵ Constitución para la República del Perú, ibid. art. 65.

educación primaria también en su propio idioma o lengua”,⁸⁶ lo que significó dar los primeros pasos hacia el modelo implantado en los últimos años: la Educación Intercultural Bilingüe.

Todo este proceso de avance en los modelos de integración entre Perú y las comunidades indígenas que la habitan tienen su reflejo en la Constitución de 1993, que introdujo dos nuevas ideas en su obra jurídica. La primera de ellas fue la afirmación de “*la pluralidad étnica y cultural de la Nación*”,⁸⁷ y la segunda el reconocimiento del derecho consuetudinario dentro del propio territorio indígena, siempre y cuando este no fuese en contra de las leyes del país.⁸⁸

Además, se permitió la existencia legal y la figura jurídica de las comunidades nativas, las cuales serían “*autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo, dentro del marco que la ley establece*”.⁸⁹ En los últimos años cabe destacar también la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes, por el que se reconoce los derechos de propiedad y posesión de tierras de individuos y colectivos culturalmente diferentes de sus respectivas sociedades nacionales.⁹⁰ Sin embargo, su implantación sigue hoy día un proceso lento.

Lo cierto es que poco a poco los pueblos indígenas van adquiriendo un mayor protagonismo en un país que se está transformando en un Estado plural, y que viene a unirse a los procesos de revalorización de la presencia indígena que en países como Ecuador y Bolivia han traído consigo la aparición de nuevas fuerzas políticas. En ese marco se produjo a principios del siglo XXI la Declaración de Machu Picchu sobre la Democracia, los Derechos de los Pueblos Indígenas y la Lucha contra la Pobreza. En ella expresaron su “*decisión de continuar desarrollando estrategias y políticas dirigidas a revalorizar la pluralidad étnica y la multiculturalidad de nuestras naciones, con el fin de promover la plena participación de los pueblos indígenas y las minorías étnicas*”.⁹¹

⁸⁶ Constitución para la República del Perú, *ibid.* art. 35.

⁸⁷ Constitución Política del Perú, 29 de diciembre de 1993, art. 2, inciso 19 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1993.htm> [Consulta: 2 febrero 2017].

⁸⁸ Constitución Política del Perú (1993), *ibid.* art. 149.

⁸⁹ Constitución Política del Perú (1993), *ibid.* art. 89.

⁹⁰ Compendio normativo y jurisprudencial sobre los derechos de los pueblos indígenas, comunidades campesinas y nativas, *op. cit.*, p. 61, art. 14, inciso 2.

⁹¹ Declaración de Machu Picchu sobre la Democracia, los Derechos de los Pueblos Indígenas y la Lucha contra la Pobreza, 29 de julio de 2001, art. 6 [en línea] [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con_uibd.nsf/E40B51A9E4442F5B0525754A007304B8/\\$FILE/DDECLARACIO_MACHU_PICHU_PUEBLOS_INDIGENAS_2001.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con_uibd.nsf/E40B51A9E4442F5B0525754A007304B8/$FILE/DDECLARACIO_MACHU_PICHU_PUEBLOS_INDIGENAS_2001.pdf) [Consulta: 5 febrero 2017].

Poco después, durante el gobierno de Alejandro Toledo (2001-2006) comenzó un proceso de reforma constitucional en colaboración con delegados indígenas provenientes de todas las organizaciones del país, entre ellas la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP). El resultado fue la promulgación de la Ley N° 28495 por la que el gobierno peruano creó el Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (INDEPA), como un organismo público descentralizado que colaboraría con el consejo de ministros. Su objetivo fue supervisar el cumplimiento y defensa de los derechos de los pueblos indígenas en Perú.

El derecho a la consulta previa

El último acto de este largo proceso jurídico lo compone el reconocimiento del derecho a la consulta previa. En la Asamblea General de la ONU se aprobó la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, contando con el apoyo entre otros países de Perú. En ella se plantea que:

*“Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo”.*⁹²

Ello viene a significar la constatación de un reconocimiento jurídico y la participación de los pueblos indígenas en los procesos de desarrollo que empezaron hace dos siglos de forma regional y que, ahora, son compartidos a nivel internacional como uno de los objetivos del nuevo milenio.⁹³

Desde el derecho internacional se hace una clara diferenciación entre el derecho de consulta previa y el de participación ciudadana que, sin embargo, no es aplicado en la legislación peruana. Si tomamos como base el Convenio 169 de la OIT, se establece que los pueblos indígenas tienen derecho “*a participar en la utilización, administración y conservación*” de los recursos naturales que haya en sus territorios. Añaden que, en caso de que

⁹² Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 13 de septiembre de 2007. A/61/L67.

⁹³ Informe del segundo periodo de sesiones del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas, Asamblea General de las Naciones Unidas, 13 de septiembre de 2007. E/C. 19/2003/22.

estos recursos perteneciesen al Estado por la legislación nacional, se debería realizar un proceso de consulta con los pueblos interesados para determinar si estos últimos serían perjudicados y en qué medida, percibiendo una indemnización si así fuese necesario.⁹⁴

Sin embargo, acorde a la Constitución de 1993, los recursos naturales son patrimonio del Estado,⁹⁵ mientras que las comunidades indígenas consideran que esos recursos les pertenecen en tanto que están en sus territorios. A esto se une la idea de que las empresas a quienes se concede la explotación de dichos recursos obtienen grandes beneficios sin que eso revierta positivamente en las comunidades indígenas. Ante la falta de mecanismos de diálogo entre ambos, progresivamente se han ido desarrollando una serie de conflictos sociales que llegaron a su punto álgido con los sucesos de Bagua. Una de las problemáticas derivadas de esto es que muchos pueblos indígenas consideran que el derecho de la consulta previa les da, en cierta medida, un poder de veto sobre las políticas que realiza el Estado en sus territorios.

El debate lo continúa James Anaya, relator especial para los Derechos Humanos y Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas de la ONU. Él indica que la consulta no puede conferir el poder del veto, sino que va dirigida a establecer vías de diálogo que lleven a la construcción de un consenso.⁹⁶

En definitiva, nos encontramos con un debate candente en el que a día de hoy todavía no se la ha dado una solución. Si bien es cierto que Perú ha hecho un notable esfuerzo por ajustar la figura del indígena dentro de su marco jurídico, dando libertad y concesiones en muchos casos, la realidad es que se produce un desfase entre lo que propone y lo que realiza. En cualquier caso, todos estos avances y retrocesos han colaborado a la formación de un proceso de integración del mundo nativo tanto amazónico como andino dentro de la sociedad peruana.

⁹⁴ Compendio normativo y jurisprudencial sobre los derechos de los pueblos indígenas, comunidades campesinas y nativas, op. cit., pp. 61-62, art. 15, inciso 1 y 2.

⁹⁵ Constitución Política del Perú (1993), op. cit. art. 66.

⁹⁶ Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, James Anaya, Asamblea General de las Naciones Unidas, 5 de octubre de 2009. A/HRC/12/34.

3.- INTEGRACIÓN DE LA ETNIA AWAJÚN

Los Awajún, como tantas otras comunidades indígenas de nuestro tiempo, se han transformado, lógicamente, en pueblos distintos a los que conocieron la era de la conquista y colonización de América. Debemos estudiarlos por tanto basándonos en sus rasgos y características contemporáneas, ya sean heredadas del pasado o de reciente construcción, si queremos entender las problemáticas a las que se enfrentan hoy en día.

Todos los procesos sociopolíticos que se han ido produciendo en el último siglo en la Amazonía han cambiado de una forma irreversible la forma de comprender el mundo de las etnias locales. *“La velocidad e intensidad con la que ocurre el proceso de ajuste sociocultural y las condiciones externas en que éste se da, determinan el éxito o el fracaso de un pueblo para resistir y mantener su identidad”*.⁹⁷

Como se ha podido comprobar, para la sociedad Awajún la década de 1920 significó el principio tangible de este proceso. Entonces, la escalada de tensión que se vivía entre Perú y Ecuador provocó la instalación de bases militares en la misma frontera, el Alto Marañón, territorio tradicional de la población Awajún. En las décadas siguientes se produjeron procesos migratorios hacia la cuenca Amazónica que continuaron transformando su realidad.

Su origen estuvo en los proyectos evangelizadores realizados por los jesuitas, en la entrada del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) con el objetivo de realizar investigaciones sobre los idiomas de la Amazonía, y por la política del Estado de “fronteras vivas” para la colonización de la zona. Este último impulso estatal respondió a las dudas del gobierno sobre la identidad nacional de las poblaciones indígenas.

Estas escuelas comenzaron a difundirse en los años 1950 y estuvieron dirigidas por maestros indígenas que habían sido preparados por el ILV o los jesuitas. Estos centros educativos, como ya vimos en el punto 1 del presente trabajo, se constituirían con el tiempo en un foco de atracción de población que acabaría derivando en la base de las actuales comunidades nativas en la confluencia de los grandes ríos. Abandonaron así los awajún sus lugares tradicionales, ubicados principalmente en las partes altas de las cuencas hidrográficas de la Cordillera del Cóndor, de Kampagkis, o los cerros Tunta Nain.

Pero el cambio conllevó algo más que una permutación de la ubicación geográfica. No todos los nuevos asentamientos que se formaron eran del mismo grupo étnico necesariamente,

⁹⁷ Francisco Bailón Aguirre y Eliseo Miguel López, “Política de supervivencia: las organizaciones de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana”, *Apuntas 20-Primer Semestre* (1987), p. 108.

lo que llevó a que las relaciones con otras comunidades amazónicas también se viesen afectadas, conformándose en la práctica un territorio socialmente integrado.⁹⁸ En ese contexto se produce el acercamiento entre awajún y wampis que fue tan importante para los movimientos indígenas de las últimas décadas.

Paralelamente tiene lugar la llegada al poder del general Juan Velasco Alvarado (1968-1975) quien, mediante un golpe militar, instauró un régimen que tenía entre sus objetivos el impulsar cambios para disminuir la brecha que existía entre la sociedad peruana y los indígenas del país. Con la promulgación de la Ley de Comunidades Nativas de 1974, los Awajún iniciaron un proceso de demarcación y legalización de sus tierras comunales, encontrándose en la actualidad registradas 281 de ellas en el Directorio de Comunidades Nativas, el 15,6% de las que encontramos en el Amazonas peruano.⁹⁹

En cierto sentido esto consiguió frenar parcialmente el avance de la colonización, si bien no evitó que se siguieran produciendo puntos de tensión entre los awajún y los colonos, a quienes denominaban en su idioma nativo *apach*.¹⁰⁰ Sin embargo, de acuerdo a las investigaciones de García Hierro y Surallés el modelo legislativo que se implementó fue “*un invento legal que descomponía artificialmente la integridad territorial de cada pueblo en múltiples piezas, contiguas o no*”, a la vez que les cedía únicamente como usufructuarios el suelo y los recursos forestales, mientras que el resto de elementos de su entorno, como el subsuelo, pasaron a ser patrimonio del Estado.¹⁰¹

Para un pueblo tradicional como el awajún, en el cual el territorio natural es un espacio poblado por una gran cantidad de seres no humanos entre los que se encuentran los *ajutap*,¹⁰² la relación entre las entidades humanas y no humanas es lo que conforma su territorialidad, y los cambios que se han ido produciendo ahí significan una ruptura con su mundo.

A continuación, vamos a estudiar algunas de las claves del proceso de integración social referidos a su educación, la reformulación de su forma de entender el mundo, y el modelo de

⁹⁸ Anne Christine Taylor, “La Alianza Matrimonial y sus Variaciones Estructurales en las Sociedades Jíbaro”. En: Michael Brown (compilador), *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural*. Quito: Abya Yala, 1984, p. 103.

⁹⁹ Pedro Mayor Aparicio y Richard Bodmer, *Pueblos indígenas de la Amazonía peruana*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, 2009, p. 99.

¹⁰⁰ Simone Garra y Raúl Riold Gala, op. cit. p. 44.

¹⁰¹ Pedro García Hierro y Alexandre Surallés, *Antropología de un derecho. Libre determinación territorial de los pueblos indígenas como derecho humano*. Copenhague: International Work Group for Indigenous Affairs, 2009, p. 13.

¹⁰² El espíritu de los antepasados que se presenta ante determinadas personas a través de visiones confiriéndoles fuerza y bienestar. Son los responsables de alimentar la identidad de su comunidad a través de las visiones. Michael Brown, op. cit., pp. 204-209.

relación con el Estado. Esto nos ayudará a comprender los mecanismos socioculturales que se ponen en funcionamiento para construir un puente entre estos dos mundos, el peruano awajún y el peruano contemporáneo.

Educación intercultural bilingüe

Para las poblaciones amazónicas y Awajún la escolarización de sus jóvenes, así como el aprendizaje de la escritura, conducen a la consolidación de su propia identidad étnica en el contexto actual.¹⁰³ Una de las peticiones más importantes para estos pueblos fue la de que se realizase una educación intercultural. Esta idea tiene sus orígenes en los procesos de alfabetización de los grupos amazónicos peruanos que emprendió en 1953 el Instituto Lingüístico de Verano.

“Queremos que la educación sea intercultural porque nosotros no queremos olvidarnos de nuestra sabiduría ancestral, pero tampoco queremos renunciar a los conocimientos que hay en las ciudades, porque nosotros entendemos: «que vamos a tener que competir con los profesionales de la ciudad». Entonces, tenemos que capacitarnos de tal manera que podamos ser eficientes para realizar cualquier función, como cualquier profesional en la ciudad pero sin dejar de ser indígenas. En ese sentido, creemos que quienes trabajen en el área de educación, o en cualquier otra área, entiendan que somos diferentes, somos indígenas, que tenemos nuestro estilo de vida, pero que a la vez somos peruanos.”¹⁰⁴

Tras varias reformas se insertó este componente intercultural en el sistema educativo, promulgándose en 1991 la Política Nacional de Educación Intercultural y Educación Bilingüe Intercultural. Teóricamente este modelo educativo debía impartirse en los tres niveles de educación básica, si bien en la práctica solo se da en la inicial y primaria, evitándose en la secundaria.¹⁰⁵ Además, hemos de indicar que para los centros bilingües se ha desarrollado un

¹⁰³ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 198.

¹⁰⁴ Testimonio de congresista indígena del departamento del Amazonas. Silvia Ordóñez Ganoza, “La Educación Intercultural Bilingüe desde la perspectiva de los indígenas de la Amazonía Peruana”, *Anuario de Acción Humanitaria y Derechos Humanos*, n° 12 (Bilbao, 2014), p. 55.

¹⁰⁵ Defensoría del Pueblo, “Aportes para una política Nacional de Educación Intercultural Bilingüe a favor de los pueblos indígenas del Perú”, *Serie Informes Defensoriales*, n° 152 (Lima, 2011).

compendio de la lengua awajún para tener un idioma normalizado con el que poder comunicarse independientemente del dialecto de la región.¹⁰⁶

Hay que resaltar que los escasos estudios sobre la realidad indígena hechos por las autoridades, así como la escasez del fondo presupuestario, repercute negativamente en la implantación de este modelo educativo en Perú. Queda aún un largo proceso por delante para este proyecto relativamente moderno en el que la “diversificación curricular” se concibe como una de las ideas más importantes. La adecuación del programa educativo a la zona donde se imparte la docencia, tomando por ejemplo la incorporación del calendario comunal, se presenta como una herramienta fundamental para lograr este propósito. Sin embargo, los estudios que se han realizado al respecto no son lo suficientemente profundos por parte del Estado para atender de forma personalizada a las necesidades de las comunidades indígenas de acuerdo a sus necesidades.¹⁰⁷

Metamorfosis de la figura del líder

Para los Awajún y las comunidades amazónicas las experiencias vividas en el último siglo han producido la fusión entre los modelos ancestrales y los aprendidos por el contacto con los *apach*.

Uno de los fenómenos más representativos de este proceso de integración se produce en la década de 1960 cuando los estudiantes de las escuelas misionales comenzaron a salir de su entorno natural y cursaron estudios secundarios y superiores fuera de su contexto sociocultural. Al volver, el bagaje acumulado en estas experiencias ha servido normalmente para transformar la forma de entender el mundo y cómo relacionarse con él. Para comprender esto es clave conocer la forma de entender el liderazgo en la comunidad indígena.

Estudios realizados por Brown demuestran que hasta la década de 1950 los Awajún no presentaban la figura de un “jefe” en su organigrama sociopolítico tal y como lo entendemos hoy en día. Únicamente “*en tiempos de guerra, el grupo local actuaba bajo las órdenes de un hombre mayor conocido por su bravura, elocuencia y cualidades de líder*”.¹⁰⁸

Presentaban un sistema jerarquizado para la práctica política en momentos de guerra, el cual estaba determinado por el camino espiritual más que por el valor militar, por la capacidad

¹⁰⁶ Gorka Urrutia (coord.), *Anuario de Acción Humanitaria y Derechos Humanos*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006, p. 65.

¹⁰⁷ Silvia Ordóñez Ganoza, op. cit. pp. 57-61.

¹⁰⁸ Michael Brown, op. cit. p. 27.

de percibir y llevar a la práctica el *ajutap*. Celebraban asambleas en función del colectivo al que afectase llegando a una decisión por consenso. De menor a mayor importancia destacamos al *Waisam*, el pacificador que ejercía de consejero; al *Waimaku*, guerrero visionario; al *Kakajam*, guerrero fuerte y victorioso que hace realidad la visión obtenida; y al *Pamuk*, anciano que había combatido muchas veces.

Según su forma de vida consuetudinaria el “líder” del grupo era aquel que superaba el *tajimat pujut*, es decir, que cumplía con todos los requisitos para considerar que tenía una vida en la que no necesitaba nada ni a nadie. Se correspondía con una condición existencial en la que podía acceder a todos los bienes materiales y tenía una amplia red de aliados, una exteriorización de que había alcanzado un punto elevado del camino espiritual, demostrando su propia visión. Ese poder se expresaba por su capacidad de acoger visitantes de comunidades foráneas y de ofrecer masato.¹⁰⁹

Con la nueva forma jurídica que obtuvieron las comunidades indígenas a partir de la ley de 1974 y su creciente contacto con la sociedad peruana, los Awajún fueron transformando su realidad, construyendo nuevos modelos sobre los cimientos de sus formas de vida ancestrales. En este nuevo contexto el *tajimat pujut* sigue siendo válido, pero con el condicionante de que la realidad a la que ahora hacen frente no es únicamente ante el mundo indígena, sino también ante el *apach*. Esto se tradujo en que los aliados que se buscaban ahora no estaban al otro lado de la quebrada, sino en la iglesia misional, en el Estado, las ONGs, etc.

En este proceso de cambio, para los awajún tiene gran relevancia la figura de Evaristo Nugkuag Ikanan,¹¹⁰ quien con los años sería el fundador del Consejo Aguaruna y Huambisa. Él fue el referente del nuevo perfil que presentaría el liderazgo indígena, sabiendo utilizar los conocimientos adquiridos en su formación en Lima “*logrando en poco tiempo ubicar su figura como intermediario preferido entre el mundo indígena y la sociedad externa*”.¹¹¹

Hoy en día estamos hablando de una nueva concepción de estos líderes Awajún, unos líderes que han dejado de ser un instrumento en situaciones coyunturales para convertirse en un profesional que ejerce su labor diariamente en defensa de los intereses de su comunidad, con el

¹⁰⁹ Bebida alcohólica elaborada a base de yuca, arroz, maíz o piña.

¹¹⁰ Evaristo es un activista indígena de la etnia Awajún que pasó su juventud estudiando en Lima, desarrollando una red de contactos entre extranjeros y ONGs con los que luego trató de organizar una plataforma comunal denominada Consejo Aguaruna y Huambisa en 1979.

¹¹¹ Silvia Romio, “Entre discurso político y fuerza espiritual. Fundación de las organizaciones indígenas awajún y wampis (1977-1979)”, *Anthropologica/Año XXXII*, vol. 32, n° 32 (Lima, 2014), p. 141.

derivado riesgo de pérdida cultural que ello conlleva. Estos líderes no buscan oponerse al Estado, sino redefinir la relación que mantienen entre sí.

Relación Estado-Comunidades indígenas

Desde sus orígenes esta relación entre el Estado y los pueblos indígenas ha sido asimétrica. En las últimas décadas el Estado peruano ha tratado de incorporar los territorios del Amazonas al sector productivo nacional. Estas tierras, eminentemente dedicadas al sector primario, han visto como se abrían nuevos frentes económicos entre los cuales la minería y los hidrocarburos tomaban una especial relevancia.¹¹²

La cesión de tierras a estas compañías, así como la contaminación que producían en territorios que tradicionalmente habían sido de los indígenas, produjo que se creara una situación de conflicto latente socioambiental ante el que estos pueblos fueron organizándose para tratar de ejercer un frente de defensa común. En este proceso la década de 1970 fue crucial para el mundo amazónico, pues significó la creación de las primeras identidades políticas federativas. Acorde a la Ley de Comunidades Nativas de 1974 los indígenas adquirieron la potestad de determinar la forma y tipo de gobierno que quisieran darse en su comunidad. Dicho de otro modo, adquirieron derecho a su autodeterminación y autogobierno.¹¹³

Frente a la atomización que se venía produciendo desde la Ley de 1974, el surgimiento de estas organizaciones regionales les permitió a las comunidades indígenas superar la barrera jurídica impuesta y mantener el equilibrio de su organización étnica. Hemos de indicar que no todas las organizaciones que surgieron respondían a una única identidad étnica, sino que más bien la relación dentro de las nuevas organizaciones se establecían por su ámbito geográfico o parentesco. Esto trae consigo que una misma etnia pueda estar representada en varias organizaciones. Para el caso de los Awajún nos centraremos en el Congreso Aguaruna y Huambisa por la notable importancia que ha tenido en la Amazonía.

Fue en 1977 y a convocatoria de Evaristo Nugkuag Ikanan cuando se reunieron en el Cenepa representantes de los Awajún y Wampis para crear una unidad de acción política. Poco después, en 1979, nacía el Consejo Aguaruna y Huambisa (CAH). En su acta fundacional determinaba que se regiría por tres organismos, la Asamblea de Delegados, el Comité Directivo y los órganos menores de ejecución.

¹¹² Alexandre Surallés, “Epílogo: una antropología de lo político en la Amazonía indígena contemporánea”, *Anthropologica/Año XXXII*, vol. 32, n° 32 (Lima, 2014), p. 159.

¹¹³ Simone Garra y Raul Riola, op. cit. p. 54.

En su constitución harían de la Asamblea de Delegados el primer órgano de decisión, lo que iría en la línea de la toma de decisiones en asambleas comunales que se realizaba tradicionalmente entre ellos. El Comité Directivo, a su vez, estaba conformado por el presidente, vicepresidente, tesorero y secretario, siendo de notable interés la comparación que hacían de esos cargos con sus jerarquías tradicionales: “*el presidente podrá ser llamado waisam, el vicepresidente kakajam, el tesorero chichamin, el secretario etsejin, sin que esta nominación modifique la naturaleza de sus cargos*”.¹¹⁴ El CAH se constituye así en un puente entre dos mundos en el que se produce la sustitución de la figura guerrera como líder predominante, el *kakajam*, por la del pacificador, el *waisam*, cuyo mando no deriva de la guerra sino de la capacidad de mantener el orden y paz en la sociedad.¹¹⁵

Es característico como en las últimas décadas los Awajún y Wampis han pasado de ser enemigos acérrimos a grandes aliados dentro de una organización comunal, lo que responde a sus intereses conjuntos en la defensa del territorio y la reivindicación de derechos y servicios públicos frente a los intereses del gobierno peruano.¹¹⁶

Esta organización y otras que fueron surgiendo en la selva respondían a una realidad fragmentada del territorio, ajustándose a las cuencas hidrográficas en las que se situaban sus comunidades asociadas. Sin embargo, ya en 1978 representantes de las diferentes federaciones empezaron a entender que solo con un frente unificado podían defender los derechos a los que aspiraban.

En ese contexto se creó la Coordinadora de Comunidades Nativas de la Selva Peruana (CONONASEP), que al año siguiente quedó renombrada como Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDASEP), la cual sigue funcionando en la actualidad como la más importante representante del mundo amazónico, agrupando a 65 federaciones u organizaciones locales.

Hemos de resaltar el uso del lenguaje que tienen estas nuevas instituciones, pues toman el vocabulario jurídico occidental en su propia producción documental con la idea de que así pueden darles una mayor difusión a sus planteamientos. Sin embargo, hay que ser precavido con estos procesos pues, como indica Tomas Mouilièr, tratar de definir la identidad indígena o sus políticas a través de los mecanismos jurídicos del mundo globalizado dejaría de lado

¹¹⁴ Acta de Constitución de Consejo Aguaruna y Huambisa, Cenepa, 1979, p. 14.

¹¹⁵ Silvia Romio, op. cit. p. 146.

¹¹⁶ Simone Garra y Raúl Riola, op. cit. p. 58.

precisamente lo que el derecho internacional trata de defender, la manera en que las identidades indígenas se definen con respecto a sus propios territorios.¹¹⁷

En este contexto los dos grandes retos a los que se enfrentan estas federaciones son la demanda territorial en relación a la propiedad de las tierras tradicionales de las comunidades indígenas, y la elaboración de unos planes de vida que les permita planificar su propio desarrollo, los cuales analizaremos pormenorizadamente más adelante.

El primer de estos desafíos, ha sido llamado por los pueblos nativos como la reivindicación del “territorio integral indígena”. Este proceso nació para los Awajún de la mano de la Coordinadora Regional de los Pueblos Indígenas (CORPI), una de las organizaciones agrupadas en AIDSESEP. Este concepto hacía referencia a un ámbito geográfico cuyas fronteras no coincidían con la división administrativa que planteaba el Estado peruano, y que estaba compuesto no solo por la tierra, sino también por los pobladores humanos y no humanos que habitaban en él.

Tomando como base jurídica la Declaración de las Naciones Unidas de 2007, CORPI inició los trámites en la provincia de Datem del Marañón para crear una región indígena en el norte del Amazonas peruano aludiendo al derecho de autodeterminación defendido por la ONU y avalado por Perú.¹¹⁸ Es por ello que, a través del CAH, los Awajún y Wampis de las provincias contiguas de Datem del Marañón, Condorcanqui y Rioja entablaron contactos para presentar una propuesta que estableciese una región Awajún y Wampis autónoma, aunque fue rechazada por las autoridades políticas.¹¹⁹ Estos procesos de autonomización buscaban la consolidación de las comunidades indígenas y sus organizaciones supracomunales como entidades políticas reconocidas que tuviesen la potestad de actuar sobre sus territorios.

El segundo desafío al que hacen frente es a la elaboración de unos planes de vida, iniciativa que nace en los movimientos indígenas inspirada por las organizaciones internacionales. Su objetivo es “*promover la planificación del desarrollo propio y la construcción de autonomía como pueblos cultural y étnicamente diferenciados*”.¹²⁰ Su inicio se da entre las comunidades indígenas en Colombia y, posteriormente, se desarrollan en las zonas amazónicas de Perú y Ecuador.

¹¹⁷ Thomas Mouriès, “¿Con o sin ancestros? Vigencia de lo ancestral en la Amazonía peruana”, *Anthropologica/Año XXXII*, vol. 32, n° 32 (Lima, 2014), p. 26.

¹¹⁸ Oscar Espinosa, “Los planes de vida y la política indígena en la Amazonía peruana”, *Anthropologica/Año XXXII*, vol. 32, n° 32 (Lima, 2014), p. 101.

¹¹⁹ Simone Garra y Raúl Riola, op. cit. p. 45.

¹²⁰ Óscar Espinosa, (2014), op. cit. p. 89.

Para los pueblos indígenas se constituyen en una forma de organizar la agenda política a medio y largo plazo, lo que implica que es necesario establecer mecanismos de diálogo y consenso entre los diferentes colectivos de cara a definir pautas de actuación y metas a alcanzar. En última instancia, estos planes de vida podrían favorecer la creación o consolidación de unidades políticas indígenas para su autogobierno, unidades que trascienden los espacios más locales para pasar al marco supracomunal, como son los casos del CAH y, especialmente, AIDSESEP.

En el año 2003 AIDSESEP publicó un documento llamado Consolidado marco de plan de vida de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana, donde presentó los objetivos que se fijarían para el año 2020 organizados en cuatro ejes temáticos: el territorio, los recursos naturales y su biodiversidad; la identidad, cultura y desarrollo humano; la organización, autonomía y gobernabilidad; y la economía, administración y desarrollo sostenible de sus territorios.

Este documento trató de plantear una propuesta de articulación de toda la sociedad indígena amazónica, poniéndose como gran objetivo el conseguir ser “*pueblos indígenas consolidados y desarrollados gobernando con autonomía*”.¹²¹ En cuanto a su contenido, Óscar Espinosa destaca cuatro puntos.¹²²

El primer de ellos busca la creación de regiones y distritos indígenas autónomos a través de una reforma de la Ley de Municipalidades. De esta manera, se buscaría adaptar la realidad local de aquellos lugares que tienen una mayoría de población indígena. Un proceso muy similar al vivido en Bolivia con la construcción del Estado pluricultural.

El segundo punto que plantea el autor hace referencia a la búsqueda de la participación política a través de la existencia de un partido indígena amazónico, cuyo candidato para AIDSESEP sería la Institución del Movimiento Intercultural de la Amazonía Peruana (MIAP). Este grupo ya había presentado candidatos indígenas en varios distritos en los años 1995 y 1998.

El tercer punto perseguía la creación de un organismo que concentrase y canalizase las demandas de los pueblos indígenas. Desde mediados de siglo este papel lo había ejercido el Instituto Indigenista Peruano, siendo disuelto en 1992. La presión internacional en torno a este tema hizo que el presidente Fujimori crease en su lugar la Secretaría Técnica de Asuntos Indígenas (SETAI). Sin embargo, el rol de esta institución fue la de órgano de ejecución de

¹²¹ Consolidado marco de Plan de Vida de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana, 2003 [en línea]., p. 10 <http://www.aidesep.org.pe/editor/documentos/65.pdf> [Consulta: 23 enero 2017].

¹²² Oscar Espinosa (2014), pp. 101-104

políticas sociales en las comunidades indígenas. No era una relación recíproca. A principios del nuevo milenio, ya bajo la presidencia de Toledo, se crea el Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (INDEPA). Esta institución tuvo una activa participación, pero acabó siendo absorbida en 2010 por el Viceministerio de Interculturalidad durante el periodo presidencial de Alan García, dejando este objetivo del AIDSESEP sin cumplir.

El cuarto y último punto plantea la realización de un proceso de reforma constitucional que reconociese la diversidad cultural y étnica del país.

A modo de síntesis podemos decir que las federaciones supracomunales enfocan sus proyectos hacia el reconocimiento no solo jurídico, que ya existe, sino de sus formas de vida. Contrariamente a lo que pudiese parecer no plantean un programa ajeno a la realidad peruana, sino que la tienen en cuenta y tratan de adaptarla a su propia realidad. En ese contexto se entienden los planes de vida que hemos expuesto. Lo plantean como un camino de doble vía adecuándose a nivel estatal dentro del organigrama político y jurídico de Perú, pero pidiendo una adaptación del ámbito local peruano a las necesidades indígenas cuando ellos fuesen mayoría en el lugar.

Sucesos de Bagua

Todas estas situaciones, indudablemente, han ido creando una tensión social entre las comunidades indígenas y la sociedad peruana. El punto de ruptura de esta situación se produjo con lo sucedido en Bagua. Región que no nos debe parecer ajena, pues se sitúa precisamente en la cuenca del Cenepa y la cordillera del Cóndor, lugar que había estado en el foco de la problemática fronteriza entre Ecuador y Perú desde tiempos de la independencia. Esta es una zona muy rica en recursos naturales, entre los que destacan los depósitos auríferos.¹²³ Era parte del territorio tradicional de Awajún y Wampis. Un territorio que nunca pudieron titular de acuerdo a la legislación peruana por ser una zona de frontera y que, en cambio, era trabajada por empresas extractivas de la Minera Afrodita.

Es por ello que, a través de sus organizaciones supracomunales y en colaboración con ONGs internacionales, trataron de presionar para que esta zona fuese considerada un área natural protegida y, al menos, garantizar la preservación de su biodiversidad y simbolismo

¹²³ El potencial aurífero en la zona fue descubierto durante el conflicto del falso Paquisha en 1981.

ontológico. Esta decisión no estuvo exenta de dudas por parte de las comunidades indígenas, pues en cierto modo, significaba ceder su titularidad al Estado.¹²⁴

Esta reivindicación se vio refrendada con el acuerdo de paz de 1998 y el papel de los garantes internacionales, creándose la zona reservada Santiago Comaina entre 2002 y 2007. Sin embargo, en noviembre del 2005 el Instituto Nacional de Recursos Naturales (INRENA), dependiente del Ministerio de Agricultura peruano, determinó que el territorio era compatible para la actividad minera. Para la población Awajún esta decisión fue muy mal acogida ya que en los años de guerra contra Ecuador habían sido presentados como héroes patrios y ahora el gobierno repartía sus territorios ancestrales entre las empresas extractivas. Se sentían traicionados.

A finales de 2007 las comunidades indígenas, con el respaldo del AIDSESEP, trataron de entablar conversaciones con el gobierno para frenar la actividad de dichas empresas, pero no encontraron respuesta. O no la que esperaban. El presidente de Perú Alan García publicó un artículo titulado “*El síndrome del perro del hortelano*”, en el que criticaba duramente a estos colectivos por considerar que abogaban por su desarrollo, pero se oponían al progreso, a la modernidad y al desarrollo de su región. La diferencia radicaba en qué entendían por progreso cada uno de ellos.

Un año más tarde el CAH, de nuevo con apoyo del AIDSESEP, convocó un paro indefinido entre la población Awajún y Wampis del Amazonas por la derogación de los decretos del gobierno en relación al Tratado de Libre Comercio con EEUU y que permitía la entrada de empresas extractivas a la región. Ante la creciente tensión el 22 de agosto del mismo año el gobierno acabó accediendo a derogar los decretos de la discordia.

Sin embargo, el 14 de enero de 2009 una de las bases de la Minera Afrodita envió una comitiva al territorio de la comunidad de Huampami de los Awajún para realizar estudios de prospección. La respuesta indígena fue contundente: mantuvieron bajo custodia al grupo minero y exigieron la retirada definitiva de las empresas mineras de la región.

Estos actos hicieron que el conflicto, hasta ahora local, tuviese alcance nacional. Uno de las entidades locales, la Organización de Desarrollo de las Comunidades Fronterizas del Cenepa (ODECOFROC), trató de mediar en el conflicto pidiendo una reunión con el gobierno

¹²⁴ Raúl Riol Gala, op. cit. p. 424.

para acercar posturas. Finalmente, los mineros fueron liberados por mediación del gobierno quien, no obstante, no acudió a la reunión prometida.

Poco tiempo después de solucionada esta crisis se reanudó la actividad minera en la zona, ante lo que el 9 de abril los Awajún y Wampis impulsan un nuevo paro amazónico a través del AIDSESEP, pidiendo la derogación de los decretos legislativos prometidos, la reafirmación del derecho de consulta previa, y el respeto de la condición de su territorio como inembargable, inalienable e imprescriptible, tal y como se recogía en la constitución de 1993.¹²⁵

A esta convocatoria se fueron sumando los Awajún de los demás departamentos creándose un Comité de Lucha de los Pueblos Jíbaros especialmente para la coyuntura, algo que demuestra la vigencia de sus tradiciones incluso en tiempos actuales. Acudían a los diferentes actos que se realizaban con elementos ancestrales por el carácter simbólico e identitario que conllevaban: “*Las imágenes de indígenas pintados de negro (propriadamente de azul oscuro) manipulando lanzas y haciendo gestos agresivos frente a las cámaras corresponden, en términos generales, con las imágenes de indígenas fieros y salvajes*”.¹²⁶ Es destacable la importancia que tuvo en estos procesos la utilización de nuevas tecnologías, usando los medios de comunicación e internet como canales de difusión de sus propuestas.¹²⁷

Los indígenas ocuparon lugares estratégicos como carreteras, puentes, etc. a modo de presión. Esto provocó diversos enfrentamientos entre los propios indígenas y la policía,¹²⁸ situación que alcanzó su punto álgido el 5 de junio. En las cercanías de Bagua se produjo la muerte de 23 policías, 10 indígenas y 155 heridos entre estos últimos de acuerdo a los datos de la Defensoría del Pueblo.

A pesar de los trágicos sucesos de Bagua estas propuestas significaron un punto de inflexión para las poblaciones indígenas pues visibilizó su situación a nivel internacional, introduciendo en el debate público la validez de los decretos aprobados por el gobierno peruano como parte del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y la aparición de empresas de extracción internacionales en la zona.¹²⁹ Pocos días después, y ante la presión nacional e internacional, el gobierno peruano formó un Grupo Nacional de Coordinación para el Desarrollo de los Pueblos Amazónicos, invitando a participar a las organizaciones indígenas

¹²⁵ Constitución Política del Perú (1933), op. cit. art., art. 161 y 162.

¹²⁶ Oscar Espinosa, “¿Salvajes opuestos al progreso?: aproximaciones históricas y antropológicas a las movilizaciones indígenas en la Amazonía peruana”, *Anthropologica/Año XXVII*, n° 27 (Lima, 2009), p. 149.

¹²⁷ Destacamos la elaboración del documental “La Amazonía en Venta”, por parte de IWGIA y ODECOFROC.

¹²⁸ Carmen Gómez Calleja y Jesús Manacés Valverde, *Informe en minoría de la Comisión Especial para investigar y analizar los sucesos de Bagua*. Lima: Comisión de los Derechos Humanos, 2010, p. 57.

¹²⁹ Raúl Riold Gala, op. cit. p. 444.

que habían protagonizado las movilizaciones. Este grupo se encargó de atender las demandas indígenas y preparar un Plan Integral de Desarrollo Sostenible, abarcando problemas tan dispares como educación, la sanidad o la propiedad de la tierra. Se crearon mesas de trabajo con representantes del Estado, el gobierno regional, y los pueblos indígenas. La mesa tres se encargó de elaborar un texto consensuado entre todas las partes sobre la ley marco de la consulta previa.¹³⁰

En este contexto el congreso aprobó la mayor parte de estas disposiciones, legitimando que la consulta previa fuese aplicable sobre cualquier medida, siendo exigible su cumplimiento por vía administrativa y judicial, pero eliminando la idea del poder del veto. Esto significó, sin lugar a dudas, un paso importantísimo dentro de la historia de los pueblos indígenas y, especialmente, en su integración en Perú.

¹³⁰ María del Rosario Sevillano Arévalo, *El derecho a la consulta de los pueblos indígenas en el Perú-últimos avances*. Lima: Asociación Derecho Ambiente y Recursos Naturales, 2010, p. 34.

CONCLUSIONES

Cuando empezamos este proyecto nos propusimos el objetivo de analizar las claves del proceso de integración de la etnia Awajún en las dinámicas del Perú actual, la integración de dos mundos muy diferentes y con mecánicas propias que, no obstante, han compartido un mismo camino en los últimos siglos.

Durante este estudio hemos analizado los diferentes condicionantes demográficos, jurídicos, sociales e incluso políticos que han conformado la realidad de los Awajún y de las comunidades amazónicas en el contexto peruano. Un contexto que ha sido hostil y benevolente en función de sus propias dinámicas internas, pero ante el cual los indígenas no han quedado indiferentes.

Su mundo ha cambiado y ellos con él. Hemos visto que la etnia Awajún está conformada por una población muy joven que vive en comunidades que son relativamente recientes. Ellos son los herederos de un mundo seminómada que se sedentarizó para poder acceder a la educación que le brindaban instituciones como el ILV. Un mundo que trató de aprender del peruano para saber cómo defender su territorio.

Hoy, observamos como en sus nuevos núcleos de población presentan una amplia oferta de centros educativos, algunos de ellos bilingües, y de centros sanitarios. Incluso se ha desarrollado un proyecto para normalizar la lengua Awajún para que los dialectos no sean un obstáculo. En definitiva, estamos hablando de un pueblo que ha experimentado un proceso de aculturación a la par que ha tratado de combinar sus formas de vida tradicionales con las mecánicas propias del Perú moderno en defensa de su ancestralidad.

Sin duda, es a este fenómeno al que responde la formación de las organizaciones supracomunales cuando la legislación peruana tendía a atomizarlos, el que comenzaron a utilizar el lenguaje jurídico occidental o que pusiesen en práctica su derecho al sufragio para ser parte activa del devenir del país. Su propia forma de ver la vida se ha visto transformada acorde al contexto actual para hacer frente a los retos que se les plantean, pero sin perder la esencia de su cultura.

En definitiva, estamos hablando de una sociedad amazónica que, aunque guarda reminiscencias del pasado, se redefine a sí misma tratando de encontrar su hueco en Perú, el país que les ha tocado como anfitrión. En ese contexto los indígenas deben reformular su situación cultural para poder sobrevivir. Parece incuestionable hoy la necesidad de adaptarse. Pero quizá éste término no sea del todo correcto. Adaptarse implica ajustarse a otra realidad, y

aquí el fenómeno que se está produciendo es más complejo. Es un proceso en el que ambos se están adaptando a través de nuevas dinámicas para completar un “todo”, Perú. Es por ello que creemos es necesario hablar de integración de Perú y del mundo indígena.

Hay que valorar entonces si está integrado el mundo amazónico, pero lo cierto es que no. Podemos hablar de un proceso de integración de largo recorrido que, si bien está conformando una nueva realidad, no ha acabado de culminar. En ese proceso, como se ha visto a lo largo de estas páginas, han tenido un gran protagonismo los Awajún. Una etnia amazónica que ya se considera peruana, que ejerce como peruana, y que está buscando su identidad dentro del nuevo orden que se está estableciendo.

A todos estos debates ha colaborado en gran medida el contexto internacional que, desde la conmemoración del quinto centenario de la llegada a América en 1492, ha revalorizado la figura del indígena. Sin embargo, estos procesos no encuentran, por lo general, eco en el ámbito nacional peruano. Si bien es cierto que Perú se ha sumado a la normativa internacional apoyando el convenio del OIT o la declaración de la ONU, la realidad es que no la aplica plenamente. Lo mismo sucede con las políticas de acercamiento que ha realizado en los últimos años con programas como el de educación intercultural bilingüe y el reconocimiento de la consulta previa para los pueblos indígenas. El problema de nuevo surge de que se produce un desfase entre lo que se plantea y lo que se lleva a la práctica. El programa de EIB requiere estudios más pormenorizados de las situaciones locales y la consulta previa se confunde con el derecho a la participación ciudadana.

Todo esto provoca un desajuste que acaba derivando en malestar social entre ambos colectivos. Y en esta disyuntiva se encuentra, precisamente, el origen de los problemas que provocaron los sucesos de Bagua en 2009, cuyas cicatrices aún están lejos de cerrarse.

En definitiva, queda mucho camino por recorrer para conseguir una plena integración del mundo amazónico en el Perú, pero desde luego existen mecanismos jurídicos, políticos y sociales para poder hacerlo realidad. Este es y será un proceso de especial interés para historiadores y antropólogos en los próximos años, un fenómeno del que nosotros, particularmente, intentaremos estar pendientes.

BIBLIOGRAFÍA

Acta de Constitución de Consejo Aguaruna y Huambisa, Cenepa, 1979.

Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1993.

Alessandri Cohn, Francisca, Irrázabal Sánchez, Elena, Rozas Ortúzar, Eliana, “Un conflicto bélico (y periodístico)”, *Cuadernos de Información*, n° 11 (Chile, 1996).

Bailón Aguirre, Francisco y Miguel López, Eliseo, “Política de supervivencia: las organizaciones de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana”, *Apuntas 20-Primer Semestre* (1987).

Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú, 1822-1933*. Lima: Editorial Universitaria, 1983, t. 3.

Bolívar, Simón, *Ideas políticas y militares, 1812-1830*. Buenos Aires: W. M. Jackson editores, 1946.

Brown, Michael, *Una paz incierta. Historias y cultura de las Comunidades Aguarunas frente al impacto de la carretera marginal*. Lima: CAAAP, 1984.

Chuecas Cabrera, Adda, “El derecho de los Pueblos Indígenas y Comunidades en el Contexto Histórico del Perú”, *Boletín de Estudios Amazónicos*, n° 4 (Lima, 2008).

Cieza de León, Pedro, *Crónica del Perú. El señorío de los incas*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1985, p. 440.

Compendio normativo y jurisprudencial sobre los derechos de los pueblos indígenas, comunidades campesinas y nativas. Lima: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2013.

Consolidado marco de Plan de Vida de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana, 2003. [en línea]. <http://www.aidesep.org.pe/editor/documentos/65.pdf> [Consulta: 23 enero 2017].

Constitución de la República Peruana, 19 de octubre de 1856 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1856.htm> [Consulta: 25 enero 2017].

Constitución para la República del Perú dictada por la Asamblea Nacional, 18 de enero de 1920 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1920.htm> [Consulta: 1 febrero 2017].

Constitución para la República del Perú, 12 de julio de 1979 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1979.htm> [Consulta: 1 febrero 2017].

Constitución Política de la República Peruana dada por el Congreso General, 10 de noviembre de 1839 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1839.htm> [Consulta: 25 enero 2017].

Constitución Política de la República Peruana dada por la Convención Nacional, 10 de junio de 1834 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1834.htm> [Consulta: 25 enero 2017].

Constitución Política de la República Peruana Sancionada por el Primer Congreso Constituyente, 12 de noviembre de 1823 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1823.htm> [Consulta: 23 enero 2017].

Constitución Política de la República Peruana, 18 de marzo de 1828 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1828.htm> [Consulta: 25 enero 2017].

Constitución Política del Perú sancionada por el Congreso Constituyente, 29 de agosto de 1867 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1867.htm> [Consulta: 25 enero 2017].

Constitución Política del Perú, 10 de noviembre de 1860 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1860.htm> [Consulta: 25 enero 2017].

Constitución Política del Perú, 29 de diciembre de 1993 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1993.htm> [Consulta: 2 febrero 2017].

Constitución Política del Perú, 29 de marzo de 1933 [en línea]. <http://www4.congreso.gob.pe/historico/quipu/constitu/1933.htm> [Consulta: 1 febrero 2017].

- De Mier Riaño, Jose María, *La Gran Colombia. Documentos de la secretaria de Estado y de relaciones exteriores*. Bogotá: Presidencia de la República, 1983, t. 5.
- De Trazegnies Granda, Fernando, “El camino de la paz”, *Themis: revista de derecho*, n° 63 (Lima, 2013).
- Declaración de Machu Picchu sobre la Democracia, los Derechos de los Pueblos Indígenas y la Lucha contra la Pobreza, 29 de julio de 2001 [en línea] [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con_uibd.nsf/E40B51A9E4442F5B0525754A007304B8/\\$FILE/DDECLARACION_MACHU_PICHU_PUEBLOS_INDIGENA_S_2001.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con_uibd.nsf/E40B51A9E4442F5B0525754A007304B8/$FILE/DDECLARACION_MACHU_PICHU_PUEBLOS_INDIGENA_S_2001.pdf) [Consulta: 5 febrero 2017].
- Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 13 de septiembre de 2007. A/61/L67.
- Defensoría del Pueblo, “Aportes para una política Nacional de Educación Intercultural Bilingüe a favor de los pueblos indígenas del Perú”, *Serie Informes Defensoriales*, n° 152 (Lima, 2011).
- Espinosa, Oscar, “¿Salvajes opuestos al progreso?: aproximaciones históricas y antropológicas a las movilizaciones indígenas en la Amazonía peruana”, *Anthropologica/Año XXVII*, n° 27 (Lima, 2009).
- Espinosa, Oscar, “Los planes de vida y la política indígena en la Amazonía peruana”, *Anthropologica/Año XXXII*, vol. 32, n° 32 (Lima, 2014).
- Espinosa, Oscar, “Los pueblos indígenas de la Amazonía peruana y el uso político de los medios de comunicación”, *América Latina Hoy*, n° 19 (Salamanca, 1998).
- Evans Schultes, Richard, “The tree that changed the world in one century”, *Arnoldia*, n° 44 (Harvard, 1984).
- Garay Vera, Cristián, “El atributo amazónico del Perú. La construcción de una soberanía 1903-1942”, *Historia crítica*, n° 39 (Bogotá, 2009).
- García Hierro, Pedro y Surallés, Alexandre, *Antropología de un derecho. Libre determinación territorial de los pueblos indígenas como derecho humano*. Copenhague: International Work Group for Indigenous Affairs, 2009.

- García Jordán, Pilar, “En el corazón de las tinieblas... del Putumayo, 1890-1932. Fronteras, caucho, mano de obra indígena y misiones católicas en la nacionalización de la Amazonía”, *Revista de Indias*, vol. LXI, n° 223 (España, 2001).
- García Navarro, Luis, *El sistema de castas. Historia general de España y América: los primeros Borbones*. Madrid: Ediciones Rialp, 1989, t. 11.
- Garra, Simone y Riola Gala, Raúl, “Por el curso de las quebradas hacia el ‘territorio integral indígena’: autonomía, frontera y alianza entre los awajún y wampis”, *Anthropologica/Año XXXII*, vol. 32, n° 32 (Lima, 2014).
- Gómez Calleja, Carmen y Manacés Valverde, Jesús, *La verdad de Bagua: informe en minoría de la Comisión Especial para investigar y analizar los sucesos de Bagua*. Lima: Comisión de los Derechos Humanos, 2010.
- Gootenberg, Paul, *Población y etnicidad en el Perú republicano (siglo XIX)-algunas revisiones*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995.
- Guallart, José María, *Entre pongos y cordillera: historia de la etnia aguaruna – huambisa*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1990.
- INEI-Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana de 1993.
- INEI-Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana de 2007.
- INEI-Censo Nacional de Población y Vivienda de 1993.
- INEI-Censo Nacional de Población y Vivienda de 2007.
- Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, James Anaya, Asamblea General de las Naciones Unidas, 5 de octubre de 2009. A/HRC/12/34.
- Informe del segundo periodo de sesiones del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas, Asamblea General de las Naciones Unidas, 13 de septiembre de 2007. E/C. 19/2003/22.
- Kauffmann Doig, Federico, “Mensaje iconográfico de la orfebrería lambayecana”, *Oro del Antiguo Perú* (Lima, 1992).
- Kubler, George, *The Indian caste of Peru, 1795-1940; a population study based upon tax records and census reports. Prepared in cooperation with the U. S. Dept. of State as a Project of the Interdepartmental Committee on Scientific and Cultural Cooperation*. Washington: U. S. Govt. Print. Off, 1952.

- Lagos, Ovidio, *Arana, Rey del caucho. Terror y atrocidades en el Alto Amazonas*. Buenos Aires: Emecé, 2005.
- Lucena Salmoral, Manuel (coord.), *Historia de Iberoamérica*. Madrid: Cátedra, 2008, t. 3 Mayor Aparicio, Pedro y Bodmer, Richard, *Pueblos indígenas de la Amazonía peruana*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, 2009.
- Mouriès, Thomas, “¿Con o sin ancestros? Vigencia de lo ancestral en la Amazonía peruana”, *Anthropologica/Año XXXII*, vol. 32, n° 32 (Lima, 2014).
- Ordóñez Ganoza, Silvia, “La Educación Intercultural Bilingüe desde la perspectiva de los indígenas de la Amazonía Peruana”, *Anuario de Acción Humanitaria y Derechos Humanos*, n° 12 (Bilbao, 2014).
- Palmer, David Scott, “El Conflicto Ecuador-Perú: El Papel de los Garantes” [en línea]. FLACSO. https://www.flacso.edu.ec/docs/ecuaperu_palmer.pdf [Consulta: 20 de febrero de 2017].
- Paniagua Corazao, Valentín, “El derecho de sufragio en el Perú”, *Elecciones*, n° 2 (Lima, 2003).
- Paz Soldán, Mateo, *Geografía del Perú*. París: Ermin Didot, 1862.
- Porras Barrenechea, Raúl y Wagner de la Reyna, Alberto, *Historia de los límites del Perú*. Lima: editorial universitaria, 1981.
- Real Cédula, Madrid, 15 de Julio de 1802. Archivo General de Indias (AGI), Quito, 217.
- Regan, James “Los awajún y wampis contra el Estado: una reflexión sobre antropología política”, *Investigaciones sociales*, vol. 14, n° 24 (Lima, 2010).
- Resoluciones Directorales n° 337-2007-ED y 2554-2009-ED.
- Riol Gala, Raúl, *La construcción del Cenepa como lugar indígena. Una historia awajún y wampis de relación y defensa del territorio*. Tesis, universidad autónoma de Madrid, Departamento de Antropología social y pensamiento filosófico español, Madrid, 2015.
- Roque Roldán Ortega, *Manual para la formación en derechos indígenas. Territorios, recursos naturales y convenios internacionales*. Quito: Abya Yala, 2004
- Romero, Emilio, *Historia económica del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2006.

- Romio, Silvia, “Entre discurso político y fuerza espiritual. Fundación de las organizaciones indígenas awajún y wampis (1977-1979)”, *Anthropologica/Año XXXII*, vol. 32, n° 32 (Lima, 2014).
- Santos Granero, Fernando, *Globalización y cambio en la Amazonía indígena*. Quito: Abya-Yala, 1996.
- Santos Granero, Fernando, *Etnohistoria de la Alta Amazonía, siglo XV-XVIII*, Quito: Abya-Yala, 1992.
- Sevillano Arévalo, María del Rosario, *El derecho a la consulta de los pueblos indígenas en el Perú-últimos avances*. Lima: Asociación Derecho Ambiente y Recursos Naturales, 2010.
- Surallés, Alexandre, “Epílogo: una antropología de lo político en la Amazonía indígena contemporánea”, *Anthropologica/Año XXXII*, vol. 32, n° 32 (Lima, 2014).
- Tauro del Pino, Alberto, *Enciclopedia ilustrada del Perú. Síntesis del conocimiento integral del Perú, desde sus orígenes hasta la actualidad*. Lima: Peisa, 2001, vol. 10.
- Taylor, Anne Christine, “La Alianza Matrimonial y sus Variaciones Estructurales en las Sociedades Jíbaro”. En: Michael Brown (compilador), *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural*. Quito: Abya Yala, 1984.
- Taylor, Anne Christine, “Las vertientes orientales de los Andes septentrionales: de los Bracamoros a los Quijos”. En: France Marie Renard-Casevitz, Thierry Saignes y Anne Christine Taylor, *Al este de los Andes*. Quito: Abya Yala, 1988.
- Uribe Mosquera, Tomás, “Caucho, explotación y guerra: configuración de las fronteras nacionales y expoliación indígena en Amazonía”, *Memoria y Sociedad*, vol. 17, n° 34 (Bogotá, 2013).
- Urrutia, Gorka (coord.), *Anuario de Acción Humanitaria y Derechos Humanos*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.