

Mobilización y protesta en la Amazonía peruana: el conflicto en Bagua y el despertar a la cuestión étnica en Perú

Mobilization and protest in the Peruvian Amazon: The conflict in Bagua and the awakening of the ethnic issue in Peru

Mobilização e protesto na Amazônia peruana: o conflito em Bagua e o despertar da questão étnica no Peru

MIGUEL ÁNGEL URQUIJO PINEDA*

RESUMEN: El presente artículo reflexiona sobre las diferentes dimensiones de la movilización indígena en Perú, la cual se articula de manera tardía, a diferencia del resto de la región, a partir de la resistencia de la Amazonía peruana a la avanzada del proyecto capitalista. Por sus características específicas, la protesta social alcanzará un alto grado de violencia, como lo evidencian los acontecimientos de Bagua (2009) y cuyas lecciones siguen vigentes, como expresión del carácter excluyente del Estado nación peruano. A más de diez años del resurgimiento del movimiento amazónico se pueden observar algunos “resultados” de la movilización como la Ley de Consulta Previa, la cual busca dar respuesta al conflicto pero que ante la compleja realidad amazónica evidencia grandes limitaciones.

PALABRAS CLAVE: Amazonía, indígenas, Perú, Bagua.

ABSTRACT: This article reflects on the different dimensions of indigenous mobilization in Peru, which is subsequently articulated, unlike the rest of the region, based on the resistance of the Peruvian Amazon to the advanced capitalist project. Due to its specific characteristics, social protest will reach a high degree of violence, as evidenced by the events in Bagua (2009) and whose lessons are still valid, as an expression of the exclusionary character of the Peruvian nation state. Ten years after the resurgence of the Amazon movement, some “results” of the mobilization can be observed, such as the Law of Prior Consultation, which seeks to resolve the conflict but which, given the complex Amazonian reality, shows great limitations.

KEYWORDS: Amazon, indigenous, Peru, Bagua

RESUMO: Este artigo reflete sobre as diferentes dimensões da mobilização indígena no Peru, a qual se articula de maneira tardia, diferentemente do restante da região, a partir da resistência da Amazônia peruana ao avanço do projeto capitalista. Devido a suas características específicas, o protesto social alcançou um elevado grau de violência, como evidenciam os acontecimentos de Bagua (2009) e cujas lições seguem vigentes, como expressão do caráter excludente do Estado-nação peruano. Após mais de dez anos do ressurgimento do movimento amazônico é possível observar alguns “resultados” da mobilização, como a Lei de Consulta Prévia, que busca dar respostas ao conflito, mas que, frente a complexa realidade amazônica, evidencia grandes limitações.

PALAVRAS-CHAVE: Amazônia, indígenas, Peru, Bagua.

RECIBIDO: 9 de agosto de 2021. **ACEPTADO:** 2 de septiembre de 2021.

* Doctor en Estudios Latinoamericanos (UNAM). Este texto fue elaborado en el marco de la estancia posdoctoral en el Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA), de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, desarrollado gracias al apoyo de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM. <miguel1983cps@hotmail.com>.

INTRODUCCIÓN: LA CUESTIÓN ÉTNICA EN PERÚ

En el imaginario colectivo, cuando una persona piensa en Perú, de inmediato acuden a la mente sus majestuosas ruinas del periodo incaico, sus tejidos de lana con intrincados diseños andinos, la importancia que para la historia universal y puntualmente de Sudamérica tuvo el Imperio inca, así como su influencia en buena parte de los países que hoy comprenden la Sudamérica de habla hispana.

El andino-centrismo, que históricamente ha caracterizado la revisión de los pueblos originarios de América, ha situado, junto con las primeras teorías evolucionistas, muy por el margen a los habitantes de las diferentes latitudes de la selva amazónica, pues cuando se habla de la región se pone mayor énfasis en la riqueza ecológica que en la cultural (por ejemplo, el profundo conocimiento del medio ambiente, plantas medicinales, fauna, etc.), dejando de lado el rol crucial que este territorio ha mantenido en la historia económica y política de los Estados.

En este contexto, es importante darnos una idea de cómo se construyeron las nociones de salvajismo asociadas al habitante amazónico, con el fin de entender por qué ha persistido un pensamiento centralista en la región que, particularmente en el caso peruano, ha justificado la avanzada de empresas transnacionales apoyadas en el Estado, cuyo objetivo es la explotación de los recursos que se encuentran en el territorio como minerales, hidrocarburos y, más recientemente, el agua.

Estas avanzadas han acontecido con diversos grados de conflictividad, alcanzando su punto más álgido, como lo veremos, con la movilización amazónica que tuvo lugar en Bagua en 2009, en donde se pusieron en cuestión los abusos históricamente cometidos en la región, cobrando la vida de más de 30 personas, entre policías, indígenas y terceros.

Por tanto, para analizar esta escalada de la movilización indígena, es fundamental señalar algunos elementos teóricos a partir de los cuales se ha ido configurando el discurso sobre los pueblos amazónicos. Así, cuando José Carlos Mariátegui, uno de los teóricos latinoamericanos marxistas más importantes sobre la cuestión indígena, señala que el problema principal del indio es la tierra hay que entender que la relación del indio amazónico con este elemento tiene varias diferencias con el caso del campesino indígena de la sierra andina.¹

¹ Es importante señalar que mientras la categoría de indígena se aplica a grupos humanos que reivindican la herencia de una cultura ancestral (territorio, lengua, identidad), pero que pueden estar ubicados en cualquier parte del mundo, el término de indio hace referencia más bien a los pueblos indígenas que viven en América en referencia al calificativo con el que se les nombró al creer que Colón había llegado a las Indias Orientales. No obstante, en ambos casos las definiciones han sido resignificadas por los propios pueblos originarios asumiéndolas como mecanismo de auto reconocimiento y diferenciación de la cultura hegemónica, por ejemplo, se añadió la idea de “lo originario” y se rechazaron categorías configuradas por la academia para identificarlos como la de “etnia”, reivindicando más bien términos como “pueblo”, “nacionalidad” y “nación”. Como lo señala el Consejo Mundial de Pueblos: “pueblos

Así mismo, Mariátegui se refiere a la condición de despojo y apropiación como elementos que permiten comprender la estructura de dominación de América Latina y, particularmente en el Perú, enfatizando en la realidad del indígena andino sometido a condiciones de servidumbre. Sin embargo, si hablamos de la apropiación de recursos como condición para la construcción del Perú moderno, la Amazonia constituye una importante región en donde se amasaron las grandes fortunas en la época del caucho (siglo XIX) y gracias a cuyos recursos fue posible el surgimiento de la incipiente industria peruana.²

Sin embargo, como señala Mariátegui, el problema fundamental del estado peruano es la desarticulación entre sus regiones. Así, su proyecto de desarrollo y los distintos momentos de configuración del proyecto nacional se han enfocado en la dualidad sierra-costa, dejando al margen de esta frontera a la región Amazónica, al menos hasta las primeras décadas del siglo XX cuando inició la explotación petrolera, recurso que, a diferencia del caucho, que funcionó como un enclave económico administrado por capital extranjero, sí implicó una política de Estado con tintes nacionalistas, como se abordará más adelante.

Entonces bien, al hablar de la construcción del estado nación peruano, Mariátegui pone de manifiesto un problema que, dicho sea de paso, se mantiene vigente en la sociedad peruana, la fragmentación del territorio basada en la configuración histórica

indígenas son los grupos de poblaciones como los nuestros que, desde tiempo inmemorial, habitamos las tierras que vivimos, conscientes de poseer una personalidad propia, con tradiciones sociales y medios de expresión vinculados al país heredado de nuestros antepasados, con idioma propio y con características esenciales y únicas que nos dotan de la firme convicción de pertenecer a un pueblo [...]”. Asimismo, la declaración del Consejo Indio de Sudamérica (CISA) señala: “Los pueblos indios son descendientes de los primeros pobladores de este continente: tenemos una historia común, una personalidad étnica propia, una concepción cósmica de la vida y, como herederos de una cultura milenaria [...] estamos nuevamente unidos para vanguardizar nuestra liberación total del colonialismo occidental” (Serna, 2001, 85). Por otra parte, los elementos mediante los cuales estos grupos han logrado auto identificarse da cuenta de que la noción de “pueblo” no tiene que ver ya solo con las etnias asentadas en un mismo territorio, sino también con aquellas que entrañan una comunidad cultural y una identidad colectiva, las cuales se encuentran conviviendo dentro de un Estado pero con un proyecto propio de nación y nacionalidad. Para el caso particular del Perú es necesario resaltar que la Ley de Reforma Agraria de 1969 rebautizó a las comunidades indígenas como campesinas, pero haciendo referencia principalmente a los sectores andinos, pues dejó afuera a los grupos amazónicos, consideradas como tribus silvícolas salvajes para, en 1974, nombrarlos como comunidades nativas. No obstante, en la actualidad, los grupos amazónicos se reivindican como pueblos indios o indígenas, a diferencia de la categoría de campesino, predominante en las acciones de resistencia de las comunidades de la sierra.

² Sin duda, se puede establecer una relación directa entre el auge del caucho y la construcción de la modernidad occidental. Durante la segunda mitad del siglo XIX se desarrollan las técnicas de vulcanización y cámara neumática a partir del descubrimiento de Charles Goodyear del método de transformación del caucho mediante el azufre, el cual revolucionará la historia no sólo de la región sino del mundo, incorporando abruptamente al territorio amazónico dentro de la órbita de los intereses del proyecto de la modernidad capitalista.

de la estructura productiva peruana, en la cual conviven un modelo feudal, característico de la sierra, y el desarrollo de relaciones capitalistas en la costa. Ahora bien, estos dos modos de producción coexisten además con los rezagos de una economía comunista derivada de la subsistencia de las formas productivas y reproductivas de las comunidades indígenas (Escárzaga, 2017: 65).

De ello se desprende la presencia de una confrontación entre el mundo rural y el mundo urbano, que ha signado la lucha de clase en la sociedad peruana. Dicha confrontación ha configurado, a lo largo de la historia de este país, disputas por la hegemonía entre una clase terrateniente más local y retardataria y un sector burgués articulado con el mercado mundial y el capital extranjero. Sin embargo, en esta disputa, la Amazonía se mantuvo al margen, asumiendo el rol de un repositorio de recursos y a la vez de una región ajena al proyecto de Estado, al bloque de poder e incluso a la construcción del imaginario nacional. Por ejemplo, cuando Mariátegui reflexiona sobre el impacto de la presencia cauchera en la región de Loreto, Perú, hace una distinción no solo geográfica sino cultural entre los pueblos de la sierra y, la costa y los de la Amazonía, en función de lo que él reconoce como una dinámica propia de desarrollo que, a diferencia de los otros pueblos, se encuentra ajena a las dinámicas de dominación que configuran la construcción del estado peruano, aun cuando esta región ha tenido un rol fundamental en el ciclo de explotación cauchera, cuya emergencia para ese momento es identificada por el autor más como algo circunstancial que como un fenómeno estructural. Al respecto Mariátegui (1928[2002]) señala que:

La fortuna del caucho fue la fortuna ocasional de un recurso de la floresta, cuya explotación dependía, por otra parte, de la proximidad de zona –no trabajada sino devastada- a las vías de transporte. El pasado económico de Loreto no nos demuestra, por consiguiente, nada que invalide mi aserción en lo que tiene de sustancial. Escribo que económicamente la montaña carece aún de significación. Y, claro, esta significación tengo que buscarla, ante todo, en el presente. Además tengo que quererla parangonable o proporcional a la significación de la sierra y la costa [...] Al mismo concepto de comparación puedo acogerme en cuanto a la significación sociológica de la montaña. En la sociedad peruana distingo dos elementos fundamentales, dos fuerzas sustantivas, esto no quiere decir que no distinga nada más. Quiere decir solamente que todo lo demás, cuya realidad no niego, es secundario [...] De la sociología de la montaña se sabe muy poco. El peruano de la costa, como el de la sierra, ignora al de la montaña. En la montaña [...] existen pueblos de costumbres y tradiciones propias, casi sin parentesco con las costumbres y tradiciones de los pueblos de la costa y la sierra. Loreto tiene indiscutible individualidad en nuestra sociología y nuestra historia. Sus capas biológicas no son las mismas. Su evolución social se ha cumplido diversamente (175).

Por tanto, se puede decir que desde la República, la articulación de los sectores indígenas al Estado se dio a través de la comunidad, cuya subsistencia fue indispensable para mantener el tributo, rubro que fue crucial durante las primeras décadas de la República,

y cuya importancia fue decreciendo con el auge del guano (mediados del siglo XIX), fertilizante natural que permitió la recuperación de la economía peruana.

En ese sentido, la reproducción de los mecanismos de auto reconocimiento de lo indígena estuvo ligada intrínsecamente con lo andino, espacio en donde predominó la estructura comunitaria. Ello implicó, a su vez, la reivindicación de la población de tierras altas de una autoridad vinculada al estado inca, cuyo retorno impulsó grandes movilizaciones durante el último periodo de la colonia y a lo largo de los distintos momentos de configuración del estado peruano.

Bajo esta misma lógica, que dejó de lado a los habitantes amazónicos en su condición de cazadores-recolectores, se puso en cuestión la articulación de la población indígena a los diferentes proyectos estatales liderados por las oligarquías en el poder,³ lo cual supuso el debate en torno a la supervivencia de formas de producción precapitalistas y mecanismos de servidumbre presentes en el altiplano y que a su vez ignoraron las formas de trabajo esclavo que predominaron durante la explotación del caucho en la Amazonía.

Por ejemplo, encontramos la importantísima obra etnográfica y literaria de José María Arguedas en su búsqueda por la recuperación y la exaltación del indígena andino en la construcción del imaginario de nación.⁴ En su trabajo se resaltan los valores de las comunidades andinas y se evidencian las condiciones de explotación y marginalidad de estos pueblos, principalmente en el sistema hacendatario, el cual corresponde a una realidad diferente a la del indígena amazónico.

Por su parte, la mayoría de las investigaciones que se desarrollaron en la primera mitad del siglo XX sobre los indígenas amazónicos estuvo a cargo de especialistas antropólogos, etnólogos y lingüistas procedentes fundamentalmente de los países del centro (Europa y EEUU), por lo cual estos estudios reproducen una visión hegemónica y, muchas veces, exótica de los habitantes del territorio amazónico.

³ Como en varios países latinoamericanos, la independencia estuvo seguida por un periodo de disputa inter oligárquica por la conducción de los Estados recién creados. En el caso del Perú, la República inició con un periodo de gobiernos militares, hasta mediados del siglo XIX cuando la burguesía guanera logra consolidarse y asumir el poder en articulación con el ejército. Entre 1885 y 1919 tiene lugar el periodo conocido como República aristocrática, bajo la conducción del Partido Civil, herramienta política de la oligarquía agroexportadora. A partir de 1919 y hasta 1968, cuando se produce el proceso revolucionario liderado por Juan Velasco Alvarado, el Perú estuvo conducido por tres fuerzas políticas, la oligarquía (agroexportadora, financiera, comercial), los militares y el APRA (Ver más en Crabtree, John & Durand, Francisco [2017]). En tal sentido, si bien no podemos hablar de Perú como un Estado nacional, al menos hasta la llegada al poder del gobierno militar nacionalista de Velasco Alvarado, si nos referimos a los distintos proyectos estatales que ensayaron las oligarquías en el poder y que, a diferencia de otros países como Ecuador y Bolivia, intentaron integrar al país a partir de su mercado interno.

⁴ Por ejemplo las novelas *Yawar Fiesta* (1941), *Diamantes y Pedernales* (1954), *Los Ríos Profundos* (1958), *Todas las Sangres* (1954) entre otros.

En este sentido, se puede decir que se establece un doble proceso colonizador de lo amazónico. Uno que tiende a incorporar en el relato nacional una versión de la historia del periodo incaico que busca reivindicar un pasado de grandeza y lejano arraigo histórico de la nación peruana,⁵ negando o relegando el papel del indígena amazónico a un rol de primitivismo que no lo incorpora al relato; y, en segundo lugar, se establece una dinámica de apropiación de la riqueza natural, vaciada de su contenido antrópico, es decir, se resalta el potencial ecológico sin el correspondiente reconocimiento a los habitantes que por milenios lo conservaron y lo reprodujeron.

Por tanto, para comprender cómo se generan estos procesos de construcción de un proyecto nacional excluyente, cuyos mecanismos de estratificación y división sociales del trabajo se sustentan en un factor racial, es importante recuperar la definición de colonialismo interno como proyecto de desarrollo, diseñado desde la perspectiva de la clase dominante cuya hegemonía se sustenta en el factor racial. En este proceso, el Estado cumple un rol fundamental, como lo señala Pablo Gonzáles Casanova (2003):

Los pueblos, minorías o naciones colonizados por el Estado-nación sufren condiciones semejantes a las que los caracterizan en el colonialismo y el neocolonialismo a nivel internacional: habitan en un territorio sin gobierno propio; se encuentran en situación de desigualdad frente a las elites de las etnias dominantes y de las clases que las integran; su administración y responsabilidad jurídico-política conciernen a las etnias dominantes, a las burguesías y oligarquías del gobierno central o a los aliados y subordinados del mismo; sus habitantes no participan en los más altos cargos políticos y militares del gobierno central, salvo en condición de “asimilados”; los derechos de sus habitantes y su situación económica, política, social y cultural son regulados e impuestos por el gobierno central; en general, los colonizados en el interior de un Estado-nación pertenecen a una “raza” distinta a la que domina en el gobierno nacional, que es considerada “inferior” o, a lo sumo, es convertida en un símbolo “liberador” que forma parte de la demagogia estatal; la mayoría de los colonizados pertenece a una cultura distinta y habla una lengua distinta de la “nacional” (410).

González Casanova hace referencia a la relación de tipo colonial que se establece entre las minorías y el Estado nación, haciendo referencia a Estados más cohesionados que configuraron un sentido nacional desde muy temprano, como el caso de México y su proyecto de nación basado en el mestizaje; para comprender los mecanismos de

⁵ “Esta retórica de glorificación del pasado inca apropiada por los criollos convivía con una valoración despreciativa del indio (o lo que por tal se tuviera) en el presente [...] Apropiándose y oficializando un discurso que originalmente perteneció a la aristocracia indígena, los criollos neutralizaban el sentido político que pudieran tener las expresiones propias de los indios. Y además, porque apelar a las reales o imaginadas glorias incas para defender al Perú de una invasión, es una manera de establecer el carácter ‘ya dado’ de la nacionalidad, y de negar la posibilidad de que ésta se fuera forjando desde, y a partir de, los propios sectores indígenas, los mestizos, la plebe y las castas. Y de ello no se librarían, en lo sucesivo, los mejor intencionados indigenismos” (Méndez, 2000: 32).

dominación en Perú la noción de colonialismo nos resulta sumamente útil puesto que los distintos proyectos de gobierno conducidos por las oligarquías peruanas se refrendaron en un ideal de ciudadanía restringida en donde los pueblos indígenas, que constituían la mayoría de la población, se encontraron históricamente en una condición de subordinación, en el marco de una diferenciación étnica normalizada dentro del discurso estatal.

Ahora bien, autores como Aníbal Quijano (2000[2014]) señalan que los “problemas acerca de la colonialidad van mucho más allá de la trama institucional del Estado-nación” (817); por tanto, Quijano se refiere a la “colonialidad del poder” para identificar una estructura de poder basada en elementos raciales, la cual se encuentra naturalizada en las sociedades latinoamericanas debido a la reproducción de elementos de diferenciación social de orden colonial –y de muchas de sus instituciones de control político-ideológico– aún después de la independencia de los países de América Latina.

Bajo esta lógica, se puede afirmar que el colonialismo interno ha sido un fenómeno no superado que ha dejado huellas profundas en la composición social de las naciones latinoamericanas, principalmente andinas, convirtiéndose en el trasfondo de los conflictos que han tenido lugar bajo un contexto de resistencia a las dinámicas capitalistas en su etapa neoliberal y que, particularmente en la Amazonía (uno de los últimos reductos de recursos naturales del planeta), tienen un carácter profundamente violento.

Si bien es cierto, los distintos proyectos de Estado oligárquico confrontaron a los sectores dominantes directamente con la población indígena en el marco de la disputa por la tierra y los derechos laborales, fueron los avances en la consolidación del Estado-nación los que convirtieron al despojo en una política de Estado. Así, por ejemplo, la noción de desarrollismo, impulsada por los gobiernos de corte nacional-popular presentes entre las décadas de los 50 y 70, impactó en la reproducción de las condiciones materiales y simbólicas de las comunidades indígenas de la sierra al impulsar el minifundio y la campesinización de la población indígena. En el caso de la Amazonía, propiciaron la incorporación de la región al mercado nacional mediante la construcción de caminos y el impulso de la explotación petrolera.

Es importante señalar que en Perú la modernización estatal, iniciada las primeras décadas del siglo xx, generó uno de los procesos de asimilación cultural más importantes del siglo, la “cholificación”, que hace referencia a toda una campaña cultural e ideológica promovida desde el Estado para institucionalizar el apelativo de “cholo”, el cual nombraba, de manera indistinta, al indígena que emigraba a la ciudad. Esta categoría implicaba una renuncia del indígena a su condición con el fin de asumir un carácter urbano, pero en un nivel social menor al del mestizo, y sirvió como dispositivo de incorporación ideológica de las enormes oleadas migratorias provenientes de todas las regiones del Perú al proyecto de modernización estatal de la primera mitad del siglo xx.

Como lo señala Aníbal Quijano (2006), a partir de 1945 tuvo lugar en Perú un proceso de des-indianización en un contexto de urbanización de la sociedad peruana. Este proceso se desarrolló en el marco de la crisis del Estado oligárquico y de sus principales expresiones de dominación cultural; por tanto, “ese proceso de des-indianización fue abrupto y masivo, abarcó a todo el país, y produjo una población –sobre todo urbana, pero también rural– a la que dentro de la cultura señorial-criolla se le impuso el nombre de ‘chola’” (19).

El carácter colonizante que tiene la imposición de estas categorías que en el lenguaje coloquial persisten hasta ahora (cholo) corresponde a la función de normalizar una dinámica de dominación en la que el indígena migrante se incorpora al mundo urbano. Sin embargo, en la actualidad, la cultura chola es un espacio de persistencia de muchos valores y estéticas propias de las comunidades indígenas, quienes incorporan –en un mestizaje amplio– varios elementos de múltiples latitudes, incluida la amazónica, la cual formará parte de esta gran migración de la primera mitad del siglo xx.

Lo anterior fue posible gracias a la apertura de caminos que permitieron una interconexión mayor entre la zona de la costa y la selva (Iquitos), llevando, incluso, como lo señala Quijano, el concepto “cholo” al interior de estos nuevos espacios de socialización, más puntualmente a los núcleos urbanos que iban cobrando paulatinamente más fuerza.

Este proceso de aculturación fue particularmente decisivo en el caso del Perú, puesto que la reforma agraria de 1969 conducida de manera vertical por el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas (GRFA), al mando del general Juan Velasco Alvarado, favoreció la parcelación de la tierra y el despojo en favor del capital agroexportador de la costa, desestructurando las relaciones comunitarias y generando un proceso de “proletarización y semiproletarización del campesinado” (Escárzaga, óp. cit.: 87-88). A ello se suma la condición de campesinización de la población indígena mediante la cual se garantizó su incorporación al proyecto nacional. Como señala Escárzaga (ibíd.):

Las comunidades indígenas fueron reconocidas y protegidas constitucionalmente, pero no como comunidades indígenas sino como comunidades campesinas. Por lo que, el problema indígena no se resolvió, simplemente fue ignorado, pretendiendo que con un decreto legal se eliminaba el conflicto étnico al interior de la sociedad peruana y que borrando la palabra “indio” de la legislación y del lenguaje cotidiano se superaba la marginación de la población indígena (88).

A esta situación se añade la inequidad con la cual se condujo el plan de desarrollo del gobierno militar, el cual profundizó la brecha entre la costa capitalista y la sierra pre capitalista. Además, siguiendo la reflexión de Escárzaga, se trasladó la disputa por la propiedad de la tierra al interior del campesinado, pues la reforma agraria favoreció a los colonos, generando una nueva clase propietaria y profundizando la condición de

marginalidad del indígena.⁶ Esto se convirtió en un semillero de conflictos que desató la lucha guerrillera al final de la década de los setenta, cuando se agotó la reforma agraria, así como el reformismo militar.

En tal sentido, el debate en torno a la cuestión étnica quedó relegado. En la década de los setenta, aún bajo el contexto del gobierno militar (1968-1980), se crearon organizaciones campesinas de corte clasista como la Confederación Nacional Agraria (CNA) en la cual se agrupó a hombres y mujeres indígenas que trabajaban en el campo. Cabe señalar que con anterioridad se fundó la Confederación Campesina del Perú (1947), misma que reunió a representantes de comunidades indígenas en su condición de fuerza de trabajo (braceros y yanaconas).

En tal sentido, luego de la reforma agraria la reivindicación étnica se concentró en el movimiento indígena amazónico, cuya articulación empezó a nivel local en la década de los sesenta y condujo a la creación de organizaciones de escala regional y nacional a principios de los ochenta con la fundación de la Asociación Interétnica para el Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) y la Federación de Comunidades Nativas Yanesha (FECONAYA).

Así, el movimiento amazónico, cuyo principal elemento de reivindicación ha sido la defensa del territorio y, con él, de las formas de reproducción material y cultural de los habitantes de la selva, marcó para el caso peruano la pauta de la emergencia de nuevas dinámicas de movilización social distanciadas de la izquierda tradicional y de las organizaciones de clase.

Sin embargo, con la avanzada del neoliberalismo, en la década de los noventa, las acciones de resistencia a las amenazas de esta nueva fase del capitalismo empezaron nuevamente a colocar la cuestión étnica sobre las reivindicaciones de clase en la medida en que tuvieron que asumir la defensa de recursos indispensables para la vida, como la tierra y el agua; por ejemplo, en 1990 se crea la Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectadas por la Minería (CONACAMI) con líderes comunales de diversas regiones del Perú afectadas por los proyectos mineros.

Si bien es cierto, la emergencia de la movilización indígena, como eje articulador de la resistencia a la globalización y al neoliberalismo durante la década de los noventa, constituyó una oleada que recorrió toda América Latina y que, como lo señala Francisco López Bárcenas (2011), representa el espacio en el que “las reivindicaciones étnicas se

⁶ Al respecto, Escárzaga (2017) señala: “Antes de la reforma agraria, los comuneros gozaban de una posición superior a la de los colonos de las haciendas, pues como campesinos independientes y libres eran propietarios *de facto* de su tierra, tenían acceso directo al mercado y en general disponían de mayores ingresos y de niveles de vida más elevados que los colonos. Con la reforma agraria se invirtieron las posiciones; los antiguos colonos se volvieron socios de las CAP (Cooperativas Agrarias de Producción), SAIS [Sociedades Agrarias de Interés Social] o ERPS (Empresas Rurales de Propiedad Social) por lo que, la reforma agraria trasladó al seno mismo del campesinado el choque de los intereses agrarios”.

juntaron con las reivindicaciones de clase” (82). Es importante señalar que a diferencia de otros países andinos como Ecuador o Bolivia, en el caso peruano el reposicionamiento de la cuestión étnica, la autonomía y la autodeterminación de los pueblos estuvieron asociados en un primer momento al sector amazónico.

Como se ha mencionado, posteriormente la amenaza minera hizo resurgir en las comunidades andinas acciones apoyadas en los derechos de los pueblos indígenas, reconocidos en la legislación internacional, sin embargo, el movimiento de carácter étnico con la capacidad de movilización y articulación regional y nacional, sigue siendo el amazónico, mientras que en la ruralidad serrana la cuestión identitaria de la movilización aún se debate entre lo campesino, lo indígena e incluso lo cholo (mestizo).

Por tanto, cabe citar lo anotado por Ramón Pajuelo (2014) respecto a lo que varios autores han identificado como desindianización para el caso peruano. A decir de Pajuelo, no es cierto que hayan desaparecidos las identidades étnicas, pues el potencial movilizador indígena fue tan fuerte que incluso orilló al sector progresista del ejército a aplicar una reforma agraria radical para evitar el desborde de la movilización de este sector que ya había protagonizado varios levantamientos y tomas de haciendas.

En tal sentido, la ausencia, que por mucho tiempo tuvieron los movimientos indígenas en Perú, es explicada por el autor por factores como el racismo y la dominación étnica que entrañó profundos niveles de violencia, nos sólo por parte del Estado sino de los propios grupos de izquierda revolucionaria. Al respecto Pajuelo (ibíd.) señala:

[L]os campesinos indígenas fueron sometidos durante décadas a un estilo de dominación étnica tan feroz, tan violento y racista, que ha generado el repliegue de las identidades y la omisión de la reivindicación étnica en el ámbito público, reservando el orgullo étnico para el ámbito familiar y comunitario. Entonces, en Perú el problema puede explicarse a partir de la falta de condiciones entre las propias poblaciones indígenas y –en términos más amplios– por la falta de condiciones a nivel nacional para la aparición en el espacio público de un orgullo étnico que siempre se mantuvo reservado en el espacio de lo privado. Los campesinos indígenas tienen un profundo orgullo étnico por la pertenencia a sus comunidades, por el hecho de ser campesinos quechuas. Pero junto a esto, es evidente la existencia de una influencia muy fuerte del racismo como factor principal para un tipo de dominación étnica que ha impedido que estos elementos de orgullo pudiesen sustentar reclamos políticos y reivindicaciones políticas de diversa índole. De manera que las luchas por la igualdad durante todo el siglo xx, las luchas por el acceso a la educación y aquellas por el acceso a tierra, se desvincularon de la reivindicación explícita de lo étnico (214-215).

Ahora bien, para comprender las estrategias de organización y movilización de las comunidades nativas de la Amazonía, particularmente del Perú, es indispensable incorporar nuevos elementos a la conceptualización de los movimientos sociales, incluso en el caso de aquellos que integran demandas asociadas a reivindicaciones simbólicas más allá de las materiales.

Raquel Gutiérrez (2009), socióloga mexicana, propone una definición que expresa la construcción de estos nuevos espacios de convergencia: “configuraciones más o menos fijas de sujetos aglutinados a partir de intereses que son defendidos contra los de otros proyectos económicos, sociales y políticos, impulsados por ‘otros’ sujetos igualmente identificables y cuyo comportamiento es descifrable a partir de algunos principios, a los que se les otorga la calidad de ‘racionales’, que dan coherencia al conjunto de sus acciones” (35).

Para la autora, la comprensión de las acciones que motivan a estos movimientos radica en su horizonte de sentido, es decir, en las aspiraciones materiales, políticas, sociales y culturales que fundamentan la lucha social. En este sentido, la emancipación se constituye en un proceso permanente de acción más que en un punto de llegada. Entonces bien, en el caso de la movilización de los pueblos amazónicos nos encontramos ante una complejidad multidimensional en la que la continuidad del territorio⁷ está determinada –y a la vez determina– por la continuidad de las comunidades nativas; en este sentido, se puede entender la relación existente entre las manifestaciones de resistencia y el desborde de violencia pueden asociarse a una situación desesperada ocasionada también por la violenta imposición y la ausencia de diálogo por parte de las autoridades que buscan desarrollar proyectos en sus territorios.

En este contexto habría que entender la dimensión del fenómeno de la resistencia de las comunidades nativas que, de principio, se diferencian de los indígenas de la sierra por su percepción del territorio. Así, mientras para los grupos andinos se establece una relación directa entre el espacio y los medios de producción (agricultura) de donde se desprenden construcciones sociales fijas (pueblos, ciudades, etc.); para los habitantes amazónicos el territorio constituye una unidad más amplia de socialización determinada por las actividades productivas que les otorgan sentido (pesca, caza, recolección, etc.). Dicho sea de paso, estas actividades no tienden a insertarse dentro de los intereses del mercado como lo hace, por ejemplo, la producción agrícola para el caso de la sierra pues no representan una fuente de ingresos constantes.

Por tal razón, para entender el resurgir de la movilización indígena en Perú, con el conflicto de Bagua como uno de sus procesos más emblemáticos, es preciso hacer una aproximación histórica a lo que representa la Amazonia como conjunto. Por lo tanto, a

⁷ Sobre la noción de territorio en las comunidades indígenas, Rastain (2017) señala que “el concepto de territorio para los Amerindios es como el de los seres, humanos y no humanos que viven allí, muy alejado de aquel de los Occidentales. No existen principios estrictos de apropiación de las tierras, sino el derecho de costumbre que reconoce la exclusividad de uso (agricultura, caza, pesca, etc.) de un espacio al primer grupo que lo haya ocupado. Igual, si los Amerindios no integran las nociones de propiedad, se muestran estrictos en lo que tiene que ver con aquellas del territorio tribal. La cartografía indígena que cada miembro del grupo visualiza perfectamente en su mente, no es fija y no se graba, como en el mundo occidental, en el mármol. El espacio socializado amerindio es en efecto cambiante, pues se concibe en el movimiento, en la marcha” (16).

continuación se revisan brevemente las características geográficas y demográficas que dan lugar a las especificidades del territorio amazónico peruano dentro de un perfil histórico más amplio para después particularizar los acontecimientos que tuvieron lugar en Bagua en 2009 y que una década después siguen nutriendo la discusión sobre los límites y los alcances de buena parte del movimiento amazónico peruano.

Cabe destacar que este artículo se desprende de un trabajo de investigación más amplio respecto a la región amazónica en su conjunto,⁸ y que parte de la hipótesis de que la Amazonía alberga un *ethos* que sintetiza una relación simbiótica entre el territorio y los pueblos que la habitan, la cual es una expresión de siglos de adaptación y convivencia con el medio, que trasciende las fronteras de los nueve países que la integran y que otorga a sus habitantes elementos muy característicos que los diferencian de los pueblos andinos.

Bajo este punto de vista, el presente artículo propone entender la movilización amazónica, particularmente los acontecimientos de Bagua (Perú), a la luz de la comprensión de los procesos de articulación del territorio amazónico al ideal nacional. Para tal efecto es indispensable establecer un acercamiento mínimo a la Amazonía peruana como parte indisoluble de un gran territorio y situar su problemática en un contexto de expansión de las fronteras del capital, pues, como lo vimos antes, en Perú ha predominado históricamente un pensamiento andino-céntrico que favorece la imposición vertical de los diversos proyectos estatales, negando así la riquísima diversidad cultural y ecológica de la región en pos de un desarrollo homogeneizante.

LA AMAZONÍA PERUANA Y SU ROL EN LA CONSTRUCCIÓN DEL PROYECTO NACIONAL

La Amazonia peruana en su extensión y diversidad forma parte de un vastísimo territorio que abarca más de la mitad de Sudamérica y que es uno de los más biodiversos del planeta. Como región, la Amazonía es una gran extensión de selva tropical que atraviesa nueve países de Sudamérica,⁹ guiada por la cuenca del río Amazonas. Alcanza una extensión de seis millones de kilómetros cuadrados habitados por 33 millones de personas, quienes sobreviven mediante actividades como la caza, la pesca y una moderada producción agropecuaria.

De acuerdo al informe *Perspectivas del Medio Ambiente en la Amazonía – GEO Amazonía*, este territorio se divide en selva baja o llano amazónico, selva alta y ceja de

⁸ Me refiero a mi tesis doctoral titulada “La Amazonía rebelde: paradoja civilizatoria y pueblos indígenas en resistencia”, la cual se terminó de redactar en 2021.

⁹ Brasil, Perú, Bolivia, Colombia, Venezuela, Ecuador, Guyana, Guayana Francesa y Surinam. La mayor cantidad de territorio amazónico se concentra en Perú y Brasil.

selva o yungas. “La Amazonía alberga una gran variedad de especies de flora y fauna, y es un área importante de endemismos. Por otro lado, la Amazonía es también sinónimo de diversidad cultural, con 420 pueblos indígenas distintos, 86 lenguas y 650 dialectos” (PNUMA-OTCA-CIUP, 2009: 12).

En el caso de Perú, el territorio amazónico representa el 60.9% del suelo nacional con una superficie de 782.820 km². La población de la región se calcula en 3.6 millones, es decir, el 13% de la población del Perú. Los pueblos indígenas de la Amazonia peruana superan las 333.000 personas, distribuidos en 60 grupos étnicos y 17 familias lingüísticas (Chaumeil; 2014, 22 y 23). En la actualidad existen 1.497 comunidades indígenas inscritas y reconocidas oficialmente, de las cuales sólo 1.232 disponen de un título de propiedad sobre sus tierras (equivalente a una superficie de 100.000 km²). A esta repartición territorial se deben agregar cinco reservas indígenas (28.126 km²), que corresponden al territorio donde se ha reportado la presencia de grupos en aislamiento voluntario o “no contactados” (Pueblos en Aislamiento Voluntario PIAV).¹⁰ La totalidad de los territorios indígenas representa el 16.7% de la Amazonia peruana.

Entre las principales amenazas sobre la selva y sus habitantes figuran el avance del frente de colonización (en particular con los cultivos de coca), la extracción no controlada de madera, la minería y los hidrocarburos (con la contaminación ambiental resultante), así como la superposición de normas jurídicas y de diferentes tipos de concesiones sobre los territorios indígenas” (Ibíd., 23). Además, la Amazonia peruana presenta una tasa de deforestación de 20% aproximadamente.

Por su riqueza y biodiversidad este territorio ha sido el escenario de una innumerable cantidad de avanzadas que van desde la ampliación de las fronteras estatales hasta la apropiación y explotación capitalista de la región, impulsadas fundamentalmente por políticas y proyectos de carácter extractivista que se enmarcan en una dinámica de explotación global que vuelve la mirada a los territorios que representan potencialmente una reserva de riquezas, en condición de aparente aislamiento. Bajo esta mirada de territorio vacío, estas regiones se convierten en potenciales botines para los intereses de las economías del centro que determinan el destino de poblaciones a miles de kilómetros.

Ahora bien, la Amazonía peruana forma parte de este gran relato que constituye esta particular región de Sudamérica en la que se integran elementos comunes como una geografía determinada por la presencia del río Amazonas y sus miles de afluentes que dan forma particular a la geografía y a las culturas de la región. Como se verá, el territorio amazónico peruano es fundamental para entender buena parte de la historia

¹⁰ Según Beatriz Huertas Castillo (2002), no es correcto denominar “no contactados” a los pueblos en aislamiento voluntario puesto que sí ha existido un contacto previo con población no indígena ya sea contemporánea o con sus antepasados, no obstante, el encuentro ha sido tan violento y traumático que deciden regresar a su estado de aislamiento. Además, la memoria de los acontecimientos violentos se transmite a través de varias generaciones, lo cual refuerza su deseo de no volver a tomar contacto.

de esta región, marcada por despojos y apropiaciones, pero también identidad y resistencia.

También se hace indispensable plantear un acercamiento a la historia del territorio amazónico, puntualmente en el caso peruano, así como a sus mecanismos de resistencia y su particular proceso de construcción identitaria tanto frente al Estado, como a otros sectores indígenas y campesinos. Entonces, se debe resaltar que la Amazonía peruana comparte con el resto del territorio amazónico dos características fundamentales, por un lado, su condición de inexpugnabilidad y, por otro, el hecho de que durante buena parte de su historia va a ser considerado como un territorio de frontera, es decir, un margen civilizatorio para la expansión, al menos de carácter masivo, de la población.

Dicha condición se transformó con la explotación cauchera de mediados del siglo XIX que vino acompañada de los incansables y poco fructíferos esfuerzos para implantar un modelo de colonización, fundamentalmente europea en la región. Por ejemplo, la segunda mitad del siglo XIX se caracteriza por los constantes intentos de establecer un modelo de colonización orientado al poblamiento de la región y la ampliación de la presencia del Estado en el territorio. Como lo señala Jesús Víctor San Román (1975 [2015]):

En cumplimiento de esta ley [Ley de 21 de noviembre de 1832] el Congreso de la República votó diversas partidas en su presupuesto. Así por ejemplo en el año 1852 se reserva la cantidad de 50.000 pesos, destinando 25.000 para la inmigración europea y otros 25.000 para la inmigración de otras partes del globo. En el año 1853 el Consejo de Estado autorizó al Gobierno el gasto de 100.000 para fomentar la inmigración a Loreto.

Algunas de estas disposiciones serían reafirmadas en los artículos 10 al 25 del Decreto Supremo dado el 15 de abril de 1853 por el Presidente Echenique; empero, dicho dispositivo consignaba otros no menos importantes como eran: la idea de establecer en gran escala colonias, pueblos y haciendas en virtud de concesiones gratuitas de porciones del territorio amazónico a empresas según contratos especiales que celebrasen con el Gobierno. Incluía también el compromiso gubernamental de proporcionar a los colonos una serie de facilidades gratuitamente (pasajes, instrumentos, semillas), y la puesta a disposición de un buque del Estado para que los condujese hasta cierto tramo de su itinerario (111).

A esto habría que añadir el reforzamiento del discurso estatal sobre el habitante amazónico como salvaje y al territorio como una entidad hostil. Esta noción fue progresando incluso hasta revestirse de un carácter científico. Así, desde mediados del siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX¹¹ pueblos como los amazónicos fueron ubicados en la escala más baja del desarrollo evolutivo de nuestra especie.

¹¹ Para la antropología tradicional, existen tres niveles de desarrollo cultural: salvajismo, barbarie y civilización. El primero, corresponde a la infancia del ser humano, caracterizada por la recolección (inferior), la caza y la pesca (medio), y el uso del arco y la flecha (alto). Al segundo le corresponden el uso de la cerámica (baja), la domesticación de animales y plantas (media) y la tenencia de armas y herramientas

De esta forma, la expansión de las fronteras nacionales hacia la selva amazónica se enmarca en la necesidad de integrar al aparato productivo a todos los territorios que forman parte del Estado, el peruano en este caso, el cual desde su fundación buscó ocupar estos territorios con baja densidad demográfica pues, desde el periodo colonial, no se había logrado establecer núcleos poblacionales fijos, salvo por las misiones religiosas.¹²

Así, las ideas de progreso que impulsaron los diferentes proyectos extractivistas conducidos por el Estado peruano se encontraron constantemente en oposición a las dinámicas de vida de los pueblos nativos amazónicos. No fue hasta la segunda mitad del siglo XIX cuando el territorio amazónico sufrió la arremetida capitalista, encarnada en la explotación cauchera, que duró prácticamente hasta el primer cuarto del siglo XX. Ovidio Lagos (2005) sintetiza el periodo cauchero en la región, puntualmente en la Amazonía peruana, como una época que no sólo inserta a la Amazonía en el capitalismo mundial desde una lógica de explotación sino como una experiencia devastadora para sus comunidades; como señala este autor:

A fines del siglo XIX las materias primas alcanzaron su apogeo en los mercados mundiales, creando imprevistas fortunas y hombres legendarios, riquezas que, en su gran mayoría, se evaporaron con el tiempo. Sólo el inmenso Amazonas se libraba de la maldición de la codicia y de la sangre que siempre traía aparejada la explotación de materias primas. Para quienes habían nacido allí, era un paraíso terrenal donde no habían llegado las pestes europeas. Un día el hombre blanco descubrió una insospechada fuente de riqueza en el corazón de la selva y la vida apacible de los indígenas terminó transformándose en un infierno. Esa riqueza era el caucho, una sustancia que segregaban ciertos árboles selváticos y que fue esencial para las industrias europea y norteamericana. Neumáticos, cables y una infinidad de productos se creaban a partir de esta materia prima que la naturaleza tan pródigamente había volcado en el Amazonas. Surgieron, entonces, los reyes del caucho. En el Perú, el monarca se llamó Julio César Arana. Reinó sobre casi seis millones de hectáreas en el Alto Amazonas, en el río Putumayo. Su enorme fortuna se asentó sobre la tortura y la muerte de treinta mil indios huitotos y boras (11).

Se puede afirmar que la experiencia del caucho impulsó la inserción parcial de la región en la economía global a la par que dejó una huella profunda en el territorio,

metálicas (alta). Y, el tercero, o civilización se asoció al invento del alfabeto fónico y la escritura. Esta propuesta es eminentemente evolucionista (Morgan; 1987 [1887]).

¹² “El pueblo misionero tenía, como es de suponer, un carácter religioso y los misioneros quisieron hacer modelos de prácticas piadosas. Los nativos estaban obligados a asistir determinados días de la semana a las explicaciones de las verdades cristianas; a rezar a determinadas horas del día; asistir a Misa, al menos los domingos; a celebrar diversas fiestas religiosas, etc... es decir, lo religioso ocupaba lugar preferente. Pasando al campo económico el nativo fue orientado a la vida de agricultor, aunque no dejase la caza y la pesca. El trabajo en la chacra exigió del nativo una preocupación continua, y un ritmo de trabajo diferente. ¿Cuál fue la actitud del nativo ante este nuevo estilo de vida? Las reacciones fueron variadas, pero en conjunto parece que hubo bastante rechazo” (San Román; 1975[2015]: 76).

generando un arraigado sentido de desconfianza hacia todo agente externo. Como sostiene el autor, este fenómeno fue común a la región en su totalidad, pero su experiencia más traumática tuvo lugar en Perú, Bolivia, Colombia y Brasil. En Perú, la Casa Arana significó una violenta penetración en el territorio, basada en la esclavitud de sus habitantes y en la destrucción del entorno.¹³

Por otro lado, si bien en este breve periodo la región amazónica se integró directamente al capitalismo global, de la misma forma en que este modelo llegó al territorio, lo abandonó. Una vez que el caucho dejó de ser rentable en los mercados internacionales, el gran capital se trasladó a otros territorios, dejando tras de sí la formación de grandes fortunas privadas, pues lejos de articularse al proyecto de desarrollo nacional, la extracción del caucho funcionó como un enclave económico que dejó miseria y genocidio para las comunidades nativas.

Entonces, uno de los elementos más importantes para comprender a la región amazónica va a ser la expansión del capital en este territorio, así como su posterior y prematuro abandono. Una de las características más importantes a considerar en este periodo es la fundación de poblados enteros que, al declinar la inversión cauchera, perdieron su razón de ser, evidenciando las contradicciones entre las dinámicas de apropiación territorial propias de las comunidades nativas y la lógica rentista del capital.

El *boom* cauchero tuvo un gran impacto cultural en la Amazonía. Con la llegada masiva de agentes del exterior se fundaron nuevos poblados en el territorio, implantando distintas dinámicas productivas y de socialización. Muchos pobladores permanecieron en los recién formados núcleos urbanos, lo que supuso una ruptura al interior de las comunidades nativas, mientras que aquellos que retornaron a la selva desarrollaron una relación de distanciamiento y desconfianza con estos espacios.

A la par de estas dinámicas extractivas y del posterior abandono económico de la región, continuaron los atropellos, ahora encabezados por madereros y mineros y la penetración de misioneros evangélicos,¹⁴ igual de funesta, pues estos elementos externos van a tener un impacto económico, ecológico y cultural en la región.

¹³ “El cónsul norteamericano en Iquitos, Charles Eberhardt [...] Comprobó que la influencia de la Casa Arana era abrumadora y que manejaba el comercio de la zona, lo cual apenas configuraba un monopolio; pero escuchó, azorado, a un negro de Barbados que le relató, con detalle, lo que sucedía allí: mujeres indias torturadas, niños de pocos meses de edad a quienes se les estrellaba la cabeza contra un árbol para que la madre tuviera más tiempo para recolectar el caucho. El informe enviado a Washington señalaba que ‘los peruanos intentan beneficiarse con la mano de obra indígena antes de que desaparezca por completo y, para lograr ese fin, no dudan en llevar a cabo los más ultrajantes actos de crueldad’. Esta denuncia que llegó a manos del gobierno norteamericano, pero durmió el sueño de los justos en un cajón hasta que, a raíz de los escándalos del Putumayo, fue debidamente desempolvada y puesta en circulación” (Lagos; 2005, 227).

¹⁴ Una de las instituciones evangelizadoras más representativas de la historia latinoamericana fue el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), que estuvo en Perú entre 1946 y 2014, con el objetivo de establecer

A ello se suma la presión que ejerció sobre el territorio la migración de los campesinos e indígenas de la sierra despojados del territorio luego de la reforma agraria (1969), quienes se dedicaron al cultivo de hoja de coca y otros productos agrícolas. Esta situación alteró las dinámicas propias de interacción con el medio ambiente que caracterizó a las comunidades nativas, además de que generó un desplazamiento forzado de sus pobladores.

En síntesis, la segunda mitad del siglo xx evidenció un moderado interés en el territorio amazónico peruano en función de sus ciclos extractivos, como se ha mencionado en el caso del caucho, el cual tuvo un nuevo auge que duró hasta la década de los sesenta. A partir de este momento, la Amazonía peruana se convirtió en un territorio constantemente acosado por la penetración del Estado, sustentada en una lógica extractivista y civilizatoria.

Este avance se hizo más efectivo con interconexión entre Lima y la selva; por ejemplo, la carretera Lima-Pucallpa (1937-1943), convirtió a esta ciudad amazónica en un polo comercial que conecta a la capital peruana con otros departamentos de la Amazonía como Iquitos, dando inicio a un intercambio constante entre la selva y los núcleos urbanos de todo el territorio peruano, así como también consolidando la presencia burocrática en la región.

La infraestructura vial y de servicios cobró mayor importancia con el desarrollo de la economía petrolera que caracterizó a América Latina la segunda mitad del siglo xx y que en países como Perú concentró su explotación en la región amazónica. Este fenómeno desencadenó una importante transformación económica y demográfica en la región y financió nuevos intentos de consolidar un proyecto de Estado capitalista. Para la década de los setenta, casi el 70% de la Amazonía peruana estaba siendo aprovechada para extraer petróleo siendo el mayor productor y extractor en esta región Petroperú.¹⁵

programas de educación bilingüe en comunidades indígenas, principalmente de la Amazonia. Al igual que en varios países de sur, centro y Norteamérica, el Instituto trabajó junto al Estado en la evangelización de la población mediante el uso de las lenguas nativas, sin embargo, también fue señalado como instrumento de penetración política e ideológica de los Estados Unidos, así como un mecanismo de aculturación de las poblaciones indígenas. Así, en 2015, cuando se planteaba un nuevo acuerdo para el retorno del Instituto al Perú, los representantes de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) se pronunciaron públicamente en contra señalando que ello significaría “regresar no sólo a una polémica ya superada; sino sobre todo, violentar el orden constitucional que obliga al carácter no confesional del estado y sobre todo en el de la educación y nuestros pueblos”, puesto que con el ILV “fuimos objeto de presión evangelizadora por una secta religiosa específica, en nombre de una aparente alfabetización y educación” (SERVINDI; 2015). Cabe resaltar que el Perú es uno de los países en donde el ILV permaneció más tiempo. Este hecho se relaciona con la desarticulación que experimentó por décadas el movimiento indígena, como ya lo revisamos antes, pues en el caso de los otros países andinos su salida fue el resultado de la lucha y la presión de las organizaciones de carácter étnico.

¹⁵ Petroperú es la empresa estatal dedicada a la extracción y comercialización de petróleo y combustibles derivados en Perú. Se creó en 1969 una vez que el gobierno militar de Velasco Alvarado nacionalizó

Posteriormente, en los 80, se hace presente en la región un nuevo ciclo económico derivado de la explotación de la hoja de coca con las funestas consecuencias que desató la presencia del narcotráfico en el territorio, a la par de la penetración en la Amazonía peruana de grupos guerrilleros como Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) en el marco de un violento enfrentamiento con el Estado que colocó a las comunidades nativas en medio del conflicto. Esto obligó a los grupos indígenas a formar rondas campesinas y comités de autodefensa.¹⁶

Así, la penetración masiva de la región amazónica trajo consigo cada vez mayores amenazas que iban desde actividades económicas ilícitas hasta la depredación acelerada del territorio por parte de transnacionales, con el conocimiento y aval del Estado. Esto, a la par de la presión ejercida sobre las comunidades indígenas por grupos armados, decantó en la necesidad de construir espacios de organización para las comunidades, lo que sentará las bases de la movilización que hasta hoy se hace presente en el territorio.

EL AVANCE DEL NEOLIBERALISMO Y LA RESISTENCIA DE LAS COMUNIDADES NATIVAS

Como hemos visto, el territorio amazónico y la cuestión indígena constituyen una unidad que se mantuvo más o menos constante en sus mecanismos de articulación y socialización, en función de la avanzada capitalista sobre la región, primero con las políticas desarrollistas del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas (GRFA) y, posteriormente, como parte de la irrupción de la política neoliberal en Latinoamérica.

Así, en este periodo empiezan a constituirse las organizaciones indígenas amazónicas, organismos que han tenido la función de articular a las comunidades dispersas en este territorio vasto. Un antecedente importante a este tipo de organizaciones lo

la industria petrolera y expropió la International Petroleum Company y la Standard Oil de New Jersey. Cabe señalar que la concesión de varios campos petroleros a las empresas estadounidenses, particularmente la IPC, fue uno de los detonantes de la desestabilización del gobierno de Fernando Belaúnde y la toma del poder por parte del ala progresista y antiimperialista del ejército.

¹⁶ Las Rondas Campesinas surgieron como organizaciones de autodefensa a finales de la década de los 70 en Cajamarca (norte del Perú). Si bien en sus inicios constituyeron una estrategia para controlar el robo de ganado (abigeato) y proteger otros bienes de las comunidades, su presencia se extendió a las zonas del centro y sur del país como respuesta a la violencia política desatada por la emergencia de los grupos guerrilleros como Sendero Luminoso y el MRTA, primero de forma espontánea y, más adelante, con el apoyo y reconocimiento del gobierno, el cual las utilizó como parte de su estrategia de contrainsurgencia. A partir de la década de los 90, las comunidades recuperaron esta estructura organizativa para articular acciones de defensa en contra de las mineras, por lo cual las rondas se encuentran en la base de la formación de la Coordinadora Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería (CONACAMI) (Carrión, 2014). Las Rondas Campesinas y Nativas también se encuentran presentes en el territorio amazónico como mecanismo para defender a la población del narcotráfico y la delincuencia común ante el abandono estatal.

encontramos en el Congreso Amuesha, integrado en 1969 por las comunidades del pueblo Yanesha, espacio de convergencia que en 1981 se convertirá en la Federación de Comunidades Nativas Yanesha (FECONAYA), la cual funciona hasta la actualidad.

Entonces, mientras la primera mitad de la década de los 70 transcurre como un escenario relativamente favorable para la organización de este sector a consecuencia de las políticas indigenistas de Velasco Alvarado,¹⁷ hacia finales de los 70 y principios de los 80 se empiezan a sentar las bases de la entrada plena del neoliberalismo con la desarticulación de Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las Regiones de Selva y Ceja de Selva (1974), que reconocía la existencia legal de las comunidades nativas y la propiedad de la tierra.

No obstante, los avances en la organización de los indígenas amazónicos permitieron que estos espacios se vuelvan cada vez más autónomos, se unan y crezcan. Así, en 1980, con la participación de la juventud formada por las escuelas de Instituto Lingüístico de Verano, se creó la Asociación Interétnica para el Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), la cual agrupaba a 60 organizaciones regionales del oriente peruano.

Producto de las dinámicas propias de desarrollo de una conciencia política en medio de las acciones de resistencia generadas frente al avance neoliberal, la AIDSESP pasó de ser una organización de origen evangélico a una plataforma de carácter nacional y de articulación de la lucha indígena que reivindicó el acceso a la tierra y el territorio e impulsó el rescate del auto reconocimiento étnico.¹⁸ Incluso se proyectó a nivel internacional al participar en la formación de la Coordinadora Indígena de la Cuenca Amazónica (COICA), fundada en Lima en 1984.

A finales de los ochenta los pueblos amazónicos sufrieron el embate de la política estatal, subordinada a las leyes del mercado internacional. En 1989, todavía bajo el primer gobierno de Alan García (1985-1990), se promulgó la Ley de Base para el Desarrollo Rural de la Amazonia Peruana, que favoreció la privatización y la explotación de las tierras del oriente peruano. Al mismo tiempo, en 1987 nace una segunda agrupación indígena de carácter nacional, la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP), la cual integró a las comunidades de Iquitos, Madre de Dios, Junín, Cerro de Pasco y San Martín.

¹⁷ En ese periodo se constituyeron importantes organizaciones amazónicas como Kichwaruna Wangu-rina (ORKIWAN), en el río Napo; el Consejo Aguaruna Huambisa (CAH), con presencia en las cuencas de los ríos Marañón, Santiago, Nieva, Cenepa y Chiriyacu; la Central de Comunidades Nativas de Producción y Comercialización Agropecuaria del Perené (CCNAPCAPE), ubicada en la selva central; la Federación de Comunidades Nativas del Ucayali (FECONAU), que agrupaba a las comunidades shipibas, cacataibo y cocamas; y la organización Ijumbau Chapi Shiwag, con presencia de los pueblos Awajun, Shapra y Chayahuita en el Marañón. Cabe resaltar el papel que tuvieron las misiones evangelizadoras en el impulso de estas organizaciones, no obstante, más adelante serían los mismos indígenas los que decidirían marcar distancia con actores externos a sus comunidades.

¹⁸ Incluso, en 2008, la AIDSESP buscó sin éxito constituirse como un partido político.

En 1990, con Alberto Fujimori inicia la inserción plena del país en el modelo neoliberal¹⁹ y se desata la violencia con el plan de erradicación de la guerrilla por parte del Estado. Por tanto, como lo afirma Jorge Morel Salman (2014), “La década de 1990 vería dos hitos importantes respecto a la Amazonia: primero la promoción de la inversión privada extranjera en industrias extractivas (que implicó adoptar orientaciones promercado que solo fueron tímidamente ensayadas durante el segundo gobierno de Belaunde) y, segundo, nuevas modificaciones a las leyes de propiedad y uso forestal de la Amazonía” (33).

Cabe resaltar que en 1993 el Congreso Constituyente peruano aprobó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales,²⁰ sin embargo, el debate sobre la ampliación de los derechos de estas comunidades y la propiedad de la tierra, reconocidos en la OIT, se abriría apenas quince años después.

La caída del régimen fujimorista, en el 2000, no significó en ningún sentido una reorientación de la política económica puesto que los gobiernos posteriores dieron continuidad a este modelo. En términos estrictos, la economía peruana profundizó el modelo de explotación neoliberal incrementando los niveles de conflicto con sus comunidades nativas.

EL BAGUAZO: EL VIOLENTO DESPERTAR DEL PERÚ A LA CUESTIÓN INDÍGENA

En medio de la incapacidad estatal para atender los problemas estructurales que enfrentaba la Amazonia peruana y el incremento de la presión que ejercía sobre el territorio el modelo neoliberal, se hizo presente el resurgimiento de la movilización étnica, proceso que marcó las dos primeras décadas del siglo XXI, alcanzando su mayor grado de distanciamiento en los mandatos de Alan García. Esta situación condujo al conflicto producido en 2009 en Bagua, una localidad ubicada en el departamento de Amazonas.

Alan García formaba parte de un grupo de presidentes latinoamericanos vinculados con una tecnocracia de abierta postura neoliberal cuyo discurso se enfocaba en el apro-

¹⁹ En lo referente a territorio Amazónico Fujimori anunció la revisión de las concesiones de las empresas mineras, particularmente en el departamento de Madre de Dios, a fin de reactivar los proyectos extractivistas de capital privado. Además, promulgó la nueva Ley Forestal y de Fauna Silvestre (2000), la cual creaba toda una institucionalidad dedicada a consolidar la cadena de explotación forestal.

²⁰ Al ratificar el Convenio 169 de la OIT, la Constitución de 1993 estableció el reconocimiento de la identidad étnica como derecho fundamental de toda persona (Art. 2), así como la existencia legal y la personería jurídica de las comunidades campesinas y nativas, como autónomas, pero dentro del marco de lo que establece el Estado (Art. 89). Si bien estos reconocimientos significan un avance para el Estado peruano, no alcanzan el nivel de países como Ecuador o Bolivia en los cuales se establece el carácter plurinacional de sus Estados.

vechamiento de los recursos de la Amazonía. Su pensamiento económico se encuentra sintetizado en el conjunto de “Artículos del Perro del Hortelano”, publicados en el diario *El Comercio* desde 2007,²¹ los cuales evidencian la vigencia del pensamiento colonial en este país.

El resurgir de la movilización indígena en la Amazonía peruana a gran escala fue relativamente tardío en relación con otros países latinoamericanos, sin embargo, no dejó de impactar con fuerza en el escenario internacional. En 2009, durante el segundo mandato de Alan García, se hicieron evidentes las contradicciones del proyecto de desarrollo neoliberal frente a la conservación y continuidad de las comunidades indígenas. Esta política derivó en un violento conflicto social que se originó en el Tratado de Libre Comercio (TLC) firmado con los Estados Unidos, el cual establecía la necesidad del Estado peruano de enajenar las tierras comunales para permitir la penetración de la actividad minera y petrolera. En respuesta a ello, en agosto de 2008, la AIDSESEP –liderada por el activista indígena Alberto Pizango– tomó el control de dos instalaciones petroleras, un yacimiento de gas propiedad de la compañía argentina Pluspetrol, en el sur, y un oleoducto de Petroperu, en el norte. Esta acción provocó un enfrentamiento con las fuerzas del orden y la retención de dos policías por parte de los manifestantes. Ante la magnitud de la protesta el gobierno declaró estado de emergencia en los poblados de Amazonas, Loreto y Cusco.

Las protestas cesaron con el acuerdo suscrito entre la AIDSESEP y el Congreso peruano bajo el compromiso de derogar las leyes que permitían la explotación petrolera en las tierras comunales,²² acuerdo que se hizo efectivo el 6 de septiembre de 2008. Sin embargo, la ambición del gobierno había destapado una caja de pandora que alcanzaría su punto más álgido en junio de 2009. Desde abril de ese año, nuevas acciones de movilización encabezadas por la AIDSESEP demandaron la derogación de los decretos inconstitucionales que autorizaban la venta del 72% de los bosques primarios de la

²¹ Por ejemplo, en uno de ellos señala: “Hay millones de hectáreas para madera que están ociosas, otros millones de hectáreas que las comunidades y asociaciones no han cultivado ni cultivarán, además cientos de depósitos minerales que no se pueden trabajar y millones de hectáreas de mar a los que no entran jamás la maricultura ni la producción. Los ríos que bajan a uno y otro lado de la cordillera son una fortuna que se va al mar sin producir energía eléctrica. Hay, además, millones de trabajadores que no existen, aunque hagan labores, pues su trabajo no les sirve para tener seguro social o una pensión más adelante, porque no aportan lo que podrían aportar multiplicando el ahorro nacional. Así pues, hay muchos recursos sin uso que no son transables, que no reciben inversión y que no generan trabajo. Y todo ello por el tabú de ideologías superadas, por ociosidad, por indolencia o por la ley del perro del hortelano que reza: ‘Si no lo hago yo que no lo haga nadie’” (*El Comercio*, 2007).

²² “El 9 de agosto de 2008 los pueblos indígenas amazónicos liderados por AIDSESEP iniciaron una primera jornada nacional de movilización exigiendo la derogatoria de los Decretos Legislativos N° 1015 y 1073 que flexibilizaban los procedimientos para disponer en venta y para individualizar la propiedad de la tierra de las comunidades y que, en aquel momento, fueron señalados como los más lesivos para las comunidades indígenas” (COMISEDH, 2013: 44).

Amazonía a empresas de explotación de hidrocarburos, así como la autorización para el cultivo de biocombustibles.²³

Se trataba de un paquete de 99 decretos expedidos por el Poder Ejecutivo, sin pasar por la revisión del Legislativo, bajo la autorización realizada por este último al Ejecutivo para expedir normativas encaminadas a implementar el acuerdo comercial entre Perú y Estados Unidos (TLC). La finalidad de los decretos era profundizar la explotación del territorio amazónico por parte de empresas extranjeras y promover la inversión privada en proyectos agrícolas en la sierra y la costa, garantizando incluso la participación de las comunidades nativas como mano de obra.

En este contexto, la confrontación entre el Estado y el movimiento indígena alcanzó su grado máximo el 5 de junio de 2009 con el intento de desalojo de la carretera Fernando Belaúnde, en la cual se produjeron enfrentamientos violentos que devinieron en la muerte de 23 policías, 9 ejecutados por los grupos movilizadas. Estos acontecimientos tuvieron lugar en los alrededores de Bagua, con un saldo total de 33 muertos: 23 policías, 5 civiles indígenas, 5 civiles no indígenas; 200 heridos (por impacto de bala y otras lesiones) y un policía desaparecido, de acuerdo con informe de la Defensoría del Pueblo del 10 de junio de 2009. El 11 de junio la protesta escaló a nivel nacional, articulando a diversas agrupaciones sindicales y grupos estudiantiles. Y, el 18 de junio, se derogan los decretos que motivaron conflicto, colocando en la agenda política las demandas que a la postre derivarán en la Ley de la Consulta Previa, la cual puede ser considerada como un logro en medio de la tragedia, pues su expedición fue una de las principales consecuencias del conflicto. La Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios (Ley No. 29.785) fue promulgada en septiembre de 2011 luego de que el Congreso la aprobara de forma unánime tras un año de elaboración y discusión. El anuncio fue realizado por el entonces presidente Ollanta Humala (2011-2016) ante cientos de pobladores indígenas en la zona de Bagua. Esta ley se basa en la ampliación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y tiene como finalidad el reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas u originarios a ser consultados de forma previa sobre las medidas legislativas o administrativas que afecten directamente sus derechos colectivos, sobre su existencia física, identidad cultural, calidad de vida o desarrollo.

Pese a que el presidente Humala presentó la aprobación de la ley como un logro de su gobierno, la promulgación de esta norma es, como se ha venido mencionando,

²³ Según los documentos oficiales de 2008, el 72% del territorio amazónico del Perú estaba dividido en concesiones o lotes destinados a la exploración y explotación minera o petrolera. Para complicar el panorama, los lotes así delimitados se superponen con frecuencia a los territorios indígenas, así como a zonas protegidas, suscitando vivas reacciones de parte de la población indígena que considera que tales decretos afectan sus derechos territoriales y, en todo caso, no respetan el Convenio 169 de la OIT sobre el derecho de consulta y de participación. Ver más en: Chaumeil, Jean Pierre, *óp. cit.*, p. 26.

el resultado de un proceso sistemático de resistencia protagonizado por campesinos e indígenas de tierras altas y la Amazonía en contra del desarrollo de proyectos extractivos en sus zonas sin un consentimiento previo de los pobladores.

Durante el desarrollo de estos conflictos, cuya intensidad fue subiendo de tono a partir de 2005, se produjo un giro de las protestas que pasaron de estar identificadas con cuestiones ambientales hacia un discurso de reivindicación étnica, puesto que aquello les significaba el respaldo del Convenio 169 de la OIT, el cual reconoce la propiedad de los pueblos indígenas sobre sus tierras y el derecho a decidir sobre ellas.

El Convenio establece también que la consulta previa debe incluir los planes, programas y proyectos de desarrollo nacional y regional que afecten directamente a estos pueblos. Si bien ello puede resultar positivo, no debe olvidarse que, en virtud del artículo 6.1 b) del convenio, la intervención de los pueblos indígenas respecto a dichos planes, programas y proyectos no solo debe garantizarse en su etapa de formulación, sino también en sus etapas de aplicación y evaluación, en el marco del derecho de participación consagrado en el mismo.

Por otro lado, el Convenio 169 reitera que la finalidad de la consulta es alcanzar un acuerdo o consentimiento entre el Estado y los pueblos indígenas a través de un diálogo intercultural que garantice su inclusión en los procesos de toma de decisión del Estado y la adopción de políticas que no vulneren sus derechos colectivos.²⁴

Dicho objetivo pone de relieve dos cuestiones sustantivas que están en la base del convenio, la primera que la consulta podría convertirse en un instrumento para la inclusión verdadera de los pueblos indígenas en los procesos de toma de decisión en todos los niveles del Estado, y la segunda que se trata de un proceso que busca garantizar que se respeten los derechos colectivos de estos pueblos.

La aprobación de la Ley de Consulta Previa ha hecho posible que se abran más de 20 procesos de consulta a las comunidades indígenas sobre el desarrollo de proyectos relacionados con minería e hidrocarburos, sin embargo, estos procedimientos no han tenido un impacto estructural en la política extractivista del estado peruano. De hecho, más bien evidencian la lógica instrumentalista con la cual se aplica la ley por parte de la administración estatal pues el proceso se ha reducido a la organización de talleres informativos o a la socialización de información de tipo burocrático y no técnico.

En este sentido, habría que revisar las limitaciones de este marco normativo (Ley de Consulta Previa), las que han quedado de manifiesto en la vigencia de los conflictos entre varias comunidades indígenas y los gobiernos de turno ya que la contradicción recae, de origen, en la ampliación de una política extractivista, aparejada con la promulgación de una ley que no tiene un carácter vinculante dado que el nivel de decisión final recae en el gobierno. A esto habría que sumarle el desarrollo constante de proyectos

²⁴ Ver más en Lucila Pautrat; *et al.*, (2010).

de extracción de hidrocarburos,²⁵ los cuales, dicho sea de paso, se centran en zonas protegidas ya sea por las leyes ambientales como por la Ley de Reservas Indígenas:²⁶ esta normativa, al igual que la Ley de Consulta Previa, representa una herramienta legal en la que los pueblos indígenas buscan ampararse cada vez más sin que esto signifique realmente un auténtico freno a este tipo de proyectos.

En este sentido, las reivindicaciones que se pusieron de manifiesto en 2009 se mantienen vigentes en tanto existe un pobre o nulo reconocimiento del derecho de los pueblos amazónicos a mantener sus lógicas de reproducción, ancladas al entorno que habitan. El problema radica en que esta visión entra en franca confrontación con las dinámicas de apropiación y despojo de un modelo de estado caracterizado históricamente por el extractivismo y la dependencia del capital extranjero.

En contraposición con los elementos anteriores encontramos un modo de ser particular del indígena de la selva que históricamente se ha constituido como antagonico de todo proyecto civilizatorio y modernizante, pues más allá de la posición que estos pueblos ocupan dentro de la cadena biótica, han sido asociados a una condición de salvajismo, obviando que la conservación de sus dinámicas productivas y reproductivas está en relación directa con la conservación de su entorno.

CONSIDERACIONES FINALES

Es importante definir al caso peruano como especial dentro del proceso de empoderamiento que lograron los pueblos indígenas en la región desde principios de siglo. Su particularidad radica, como lo hemos dicho, en el éxito que tuvieron las políticas de mestizaje cultural y campesinización en el Perú, en las cuales se apoya el sentido de lo nacional a partir de la segunda mitad del siglo xx y que logró invisibilizar en el imaginario cultural a la diversidad de pueblos indígenas del Perú. Ello, sumado al conflicto interno, protagonizado por las guerrillas de Sendero Luminoso y el MRTA, retrasó el surgimiento de las acciones de resistencia indígena, articuladas en torno a un sentido de reivindicación étnica y no sólo clasista.

²⁵ La producción de petróleo comenzó en la Amazonia occidental en la década de 1920 y alcanzó su punto máximo en la década de 1970, pero la demanda global actual de crecimiento está estimulando un incremento en la extracción de petróleo y gas. Casi el 70% de la Amazonía peruana fue aprovechada para extraer petróleo entre 1970 y 2009. El mayor productor y extractor de petróleo en esta región es Petroperú.

²⁶ Las reservas son intangibles puesto que limitan severamente el derecho al tránsito y uso de recursos por parte de actores externos a la comunidad, como lo señala la Ley: “[...] tierras delimitadas por el Estado peruano, de intangibilidad transitoria, a favor de los pueblos indígenas en situación de aislamiento o en situación de contacto inicial, y en tanto mantengan tal situación, para proteger sus derechos, su hábitat y las condiciones que aseguren su existencia e integridad como pueblos” (Artículo 2, Ley 28736).

Como hemos visto, el proyecto neoliberal tomó ventaja de esta situación para instalarse en el Perú y profundizar el proceso de despojo al que estuvieron sometidos históricamente los pueblos originarios; es en ese sentido que la organización y movilización de los pueblos indígenas de la Amazonía cobra particular relevancia, pues, que, a diferencia de los otros países andinos, emergió de manera tardía y supeditada a una región geográfica.

Pese a ello, al final de la primera década del siglo XXI la organización indígena en la Amazonía logró impactar en las políticas económicas establecidas por los gobiernos neoliberales, abriendo en Perú el debate en torno a los derechos de los pueblos originarios, en su especificidad cultural y, más allá, de su condición de clase.

Así, la movilización amazónica, particularmente para el caso peruano, se ha colocado a la vanguardia de otros espacios de movilización y resistencia por su auto reconocimiento del factor étnico, el cual desde hace varios años viene utilizándose como herramienta jurídica y discursiva que enarbola y fortalece sus reivindicaciones. Dicha movilización interpela directamente la imposición de un modelo de desarrollo unilateral por parte del Estado que no solo invisibiliza la amplísima diversidad de pueblos indígenas existentes en el Perú sino que ejerce una gran presión ecológica, económica y cultural sobre ellos.

Por tanto, eventos como el acontecido en Bagua no están aislados sino que constituyen una condensación de todas las problemáticas que articularon movilizaciones de carácter regional y que, ante la negativa y respuesta autoritaria por parte del Estado, permitieron que la disputa se eleve a un nivel de conflicto étnico, con toda la violencia que esto implica.

En este sentido, Bagua condensa la desesperación y la violencia que históricamente se ha vivido en el territorio por la falta de un canal de diálogo efectivo para construir políticas específicas que incidan directamente y sin intermediarios (o por mediación de otras instituciones) en la vida y los problemas de las comunidades en disputa. Esto tiene que ver también con la posibilidad de una participación política consistente, pues no hay que olvidar que la Amazonia peruana constituye más de la mitad del territorio, por tanto, cualquier proyecto de desarrollo debería partir del reconocimiento de esta realidad.

Aunque ha pasado más de una década desde el conflicto en Bagua no se distingue una reorientación en la política nacional, la cual tiene como fin la conversión de territorios como el amazónico en espacios productivos, proyecto que evidencia la vigencia del pensamiento civilizatorio presente en el discurso del gobierno y de los medios de comunicación durante el conflicto de Bagua, donde tildaron a los indígenas movilizados como salvajes e insubordinados.

A esto hay que sumarle que prevalece la incapacidad del Estado para construir una versión integral de los hechos de 2009. Esto sería fundamental para establecer un proceso real de conciliación y de administración de justicia, ya que también pondría de manifiesto otras discusiones centrales en este asunto (aprovechamiento de recursos naturales, factor étnico, entre otros).

Se puede decir que la implementación de la Ley de Consulta Previa representó un primer intento de conciliación, al menos en términos del discurso, entre el Estado y las comunidades indígenas del Perú; sin embargo, su aplicación ha demostrado una enorme complejidad técnica, cultural, institucional y de vinculación interinstitucional que ha puesto de manifiesto sus dificultades operativas, por tanto, la latencia del conflicto es permanente.

Para transformar este panorama es necesario un diálogo frontal que parta de la voluntad política de considerar como un interlocutor válido a los pueblos y comunidades indígenas. Esto, por otro lado, evidencia un problema estructural en el diseño de este tipo de normativas que tiene que ver con la definición y delimitación de quién es considerado como sujeto de consulta (pueblos indígenas) y cuáles son los límites espaciales que se involucran en este proceso; es decir, teniendo en cuenta las dimensiones del territorio, en el caso de la región amazónica, resulta particularmente complejo establecer una aplicación concreta de la ley cuando los proyectos involucran, muchas veces, a decenas o cientos de comunidades dispersas en un amplio espectro espacial que puede encontrarse en el centro de los intereses del Estado y las transnacionales.

Las movilizaciones de Bagua y en particular la creación de la Ley de Consulta Previa han favorecido la toma de conciencia y el autoreconocimiento de la categoría indígena como una herramienta jurídica a la mano de los pueblos en defensa de su territorio, lo que ha impactado en las acciones de resistencia de las comunidades andinas, antes campesinizadas. Ahora bien, cuando nos referimos a herramienta no pensamos únicamente en su uso jurídico, sino también como un respaldo moral e ideológico en la lucha por el respeto al territorio.

Por tanto, hay que analizar experiencias como la de Bagua en el marco de honda conflictividad regional en el que la apropiación y el despojo se convierten en constantes que acechan la reproducción social, cultural y ecológica de prácticamente todo el territorio amazónico, pues unas veces las avanzadas sobre el mismo son encabezadas por los propios Estados, otras, por la iniciativa privada en diversas escalas (grandes propietarios y transnacionales, colonizadores, minería informal, etc.). Ante este escenario, las comunidades amazónicas prefieren llevar su lucha hasta las últimas consecuencias que negociar con quienes no sólo no están dispuestos a dialogar sino que buscan la confrontación directa para garantizar la deslegitimación de la movilización ante la opinión pública.

Entonces, es necesaria la construcción de una nueva relación entre el Estado y los pueblos originarios que lo habitan, particularmente en el caso amazónico dado que la dispersión geográfica de sus habitantes hace que se encuentren en constante situación de vulnerabilidad al no poder articular grandes núcleos de defensa como sus homólogos de la sierra o la costa.

Esta situación se ha evidenciado con toda crudeza durante la pandemia mundial. La Covid-19 ha tenido un impacto profundo en la región amazónica, principalmente el departamento de Leticia, próximo a Iquitos y Manos, que son los núcleos urbanos más afectados por la propagación de la pandemia y el lugar en donde se originó una nueva sepa de la enfermedad; en este contexto se evidencia la nula presencia estatal en este territorio así como la inexistencia de una estrategia gubernamental acorde a las condiciones que caracterizan las formas de ser y estar de sus habitantes. A la vez, la extinción masiva de comunidades nativas, con todo el bagaje histórico y cultural que ello entraña, ha sido una problemática tratada con total indiferencia por el Estado.

Por tanto, lo que se experimenta en la actualidad en esta región es una tensa calma que demuestra que experiencias como la de Bagua no han sido superadas. La penetración en el territorio continúa pese a los diversos niveles de resistencia, normalizando los procesos de apropiación y explotación de sus recursos en beneficio de mineras, petroleras, madereras, etc. En contraposición, el abandono estatal y la profundización de la crisis social dejan abierto un escenario de confrontación en donde, por otro lado, la organización y movilización indígena han adquirido cada vez mayores niveles de articulación y capacidad de acción.

BIBLIOGRAFÍA

- Carrión, Magdiel (2014). Las rondas campesinas en el norte de Perú. En Fabiola Escárzaga, Raquel Gutiérrez, Juan José Carrillo, Eva Capece, Börries Nehe, coordinadores. *Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y transformación social. Volumen III*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 343-349.
- Comisedh, Comisión de Derechos Humanos (2013). *La verdad de Bagua. Informe en minoría de la comisión especial para investigar y analizar los sucesos de Bagua*. Lima: COMISEDH.
- Chaumeil, Jean Pierre (2014). “Liderazgo en movimiento. Participación política en la Amazonia peruana” en Lomné, Georges (ed.) *De la política indígena. Perú y Bolivia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Crabtree, John & Durand, Francisco (2017). *Perú: élites de poder y captura política*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

- Escárzaga, Fabiola (2017). *La comunidad indígena insurgente Perú, Bolivia y México (1980-2000)*. La Paz: Plural Editores, Casa Abierta al Tiempo, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- González Casanova, Pablo (2003). *Colonialismo interno [una redefinición]*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel (2009). *Los ritmos del Pachakuti. Levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*. México: Sísifo ediciones, Bajo Tierra Ediciones y el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la BUAP.
- Huertas Castillo, Beatriz (2002). *Los pueblos indígenas en aislamiento. Su lucha por la sobrevivencia y la libertad*. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA).
- Lagos, Ovidio (2005). *Arana, rey del caucho*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- López Bárcenas, Francisco (2011). “Las autonomías indígenas en América Latina” en: Varios autores, *Pensar las Autonomías*. México: Sísifo ediciones & Bajo Tierra.
- Mariategui, José Carlos (1928[2002]). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. México: Era.
- Méndez, Cecilia (2000). *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. 2a. ed.-Lima: IEP (Documento de Trabajo 56, Serie Historia 10).
- Morel Salman, Jorge (2014). “De una a muchas Amazonias: los discursos sobre la “selvas” (1963-2012)” en: Barrantes, Roxana y Glave, Manuel; *Amazonia peruana y desarrollo económico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos,
- Morgan, Lewis H. 1987 [1887]. *La sociedad primitiva*. Madrid: Editorial Edymon.
- Pajuelo, Ramón (2014). *El despertar del movimiento indígena en Perú*. En Fabiola Escárzaga, Raquel Gutiérrez, Juan José Carrillo, Eva Capece, Börries Nehe, coordinadores. *Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y transformación social. Volumen III*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 213-221
- Pautrat, Lucila; Samaniego, Catty; Vallenás, Kantuta (2010). *Análisis de la ley de consulta previa a los pueblos indígenas, y criterios para su implementación en el contexto del debate del proyecto de ley forestal y de fauna silvestre*, Sociedad Peruana de Ecodesarrollo. Versión digital disponible en: <http://www.spde.org/documentos/publicaciones/consulta-previa-de-ley-forestal/anexos/XVII.-Informes-Tecnicos-SPDE/3.-Analisis-Ley-Consulta-Previa.pdf> (consultada el 10 de junio de 2019).
- Pnuma (Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente) & OTCA (Organización del Tratado de Cooperación Amazónica) (2009). *Informe Perspectivas del Medio Ambiente en la Amazonía Geo-Amazonía*, Lima: PNUMA.
- Quijano Aníbal (2000 [2014]). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.

- _____ (2006). *Estado-nación y movimientos indígenas en la región Andina: cuestiones abiertas*, OSAL, Observatorio Social de América Latina (año VI no. 19 ene-abr 2006) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Rastain, Stéphen & JAIMES BETANCOURT, Carla eds. (2017). *Las Siete Maravillas de la Amazonía precolombina*. La Paz: Plural Editores.
- San Román, Jesús 1975 [2015]. *Perfiles históricos de la Amazonia Peruana*. Lima: Fundación Manuel J. Bustamante de la Fuente.
- Serna Moreno, Jesús, México (2009). *Un pueblo testimonio. Los indios y la nación en nuestra América*. México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México.

PÁGINAS WEB

- Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, “A 10 años de los dolorosos hechos en Bagua seguimos exigiendo justicia para los pueblos indígenas”, 05 de junio de 2019. En <http://derechoshumanos.pe>
- El Comercio. “El síndrome del perro del hortelano”, por Alan García Pérez. Presidente de la República, 28 de octubre de 2007. En <http://peruesmas.com/biblioteca-jorge/Alan-Garcia-Perez-y-el-perro-del-hortelano.pdf>
- Presidencia de la República del Perú. *Ley del derecho a la Consulta Previa a los pueblos indígenas u originarios, reconocido en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)*. En www.presidencia.gob.pe/documentos
- Servindi Comunicación Intercultural. Perú: “Rechazan colonización ‘lingüístico-educativa-confesional’ del ILV”. En <https://www.servindi.org/actualidad/137140>

