

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR**

**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA, HISTORIA Y HUMANIDADES
CONVOCATORIA 2012-2014**

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA

**CUANDO LOS RÍOS SE CRUZAN
ETNICIDAD, MEMORIA Y MITOS EN EL CONFLICTO ARMADO INTERNO
PERUANO
UNA MIRADA DESDE EL PUEBLO ASHÁNINKA**

NATALÍ DURAND GUEVARA

QUITO, FEBRERO 2015

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR**

**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA, HISTORIA Y HUMANIDADES
CONVOCATORIA 2012-2014**

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA

**CUANDO LOS RÍOS SE CRUZAN
ETNICIDAD, MEMORIA Y MITOS EN EL CONFLICTO ARMADO INTERNO
PERUANO
UNA MIRADA DESDE EL PUEBLO ASHÁNINKA**

NATALÍ DURAND GUEVARA

ASESOR DE TESIS: FERNANDO GARCIA

**LECTORES: IVETTE ROSSANAVALLEJO REAL
OSCAR ALBERTO ESPINOSA**

QUITO, FEBRERO 2015

DEDICATORIA

A Jaime Ramírez Pedraza

AGRADECIMIENTOS

La siguiente tesis de maestría no hubiera sido posible sin el apoyo de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – FLACSO Sede Ecuador, a la maestría de Antropología, a mi profesor y asesor Fernando García, por la paciencia y el apoyo brindado en todo momento a lo largo del desarrollo de la tesis, por enseñarme mis errores pacientemente, escucharme en los momentos en que creí que la investigación me desbordaba. Un agradecimiento especial al Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) sin el cual esta tesis no hubiera sido posible gracias al apoyo en los viajes y con los comentarios a esta tesis a través del grupo de jóvenes investigadores, espacio que promueve el debate y diálogo, el cual resultó de suma importancia para encaminar la metodología del trabajo de campo.

Agradezco inmensamente al pueblo asháninka quienes me abrieron las puertas y facilitaron el trabajo en las comunidades, gracias por el tiempo brindado espero que esta investigación contribuya un poco en la construcción de su historia actual. Un agradecimiento especial a la familia Calderón por brindarme el tiempo suficiente para realizar relatos de vida, por acompañarlos en su vida cotidiana, y brindarme esas maravillosas historias. A las personas que colaboraron conmigo tanto en Puerto Bermúdez como en El Milagro, Cahuapana, Nevati y Presby, a los dirigentes de ANAP por su ayuda y por facilitar mi trabajo.

Mi gratitud y agradecimiento a los investigadores Eduardo Kingman, Blanca Muratorio, Makena Ulfe, Richard Chase, James Regan, Beto Gálvez, Ramón Pajuelo, a Andrés por sus comentarios y críticas, a mis amigos de la FLACSO con quienes compartimos el sufrimiento de terminar nuestras tesis, las Natalias, Marie, Nicolai, Hugo, Juan Pablo, Mauro, Franklin.

Finalmente el más grande de todos los agradecimientos a mi familia a mis padres por la paciencia que siempre me han tenido en las aventuras que emprendo y la preocupación y comprensión en mis largos viajes donde no siempre logro comunicarme por las dificultades del medio, a mis hermanas Anahí, Juncalí, Abisag y Juze quienes siempre son un soporte y me ayudan con sus críticas. A la pequeña alegría de la familia la pequeña Emilita (la fiesta eres tú).

ÍNDICE

Contenido	Páginas
RESUMEN.....	7
INTRODUCCION	8
CAPÍTULO I.....	15
MEMORIA Y PENSAMIENTO MÍTICO UNA MIRADA DESDE LA TEORÍA.....	15
Oralidad y memoria.....	15
Estudios sobre la memoria y el olvido.....	17
La memoria.....	20
El olvido	26
Mitología y mitos	28
Organización política la vendetta o feud	33
CAPÍTULO II	36
LOS CAMPAS RIBEREÑOS.....	36
¿Quiénes son los asháninkas?.....	36
Historia	40
El territorio para los asháninkas	43
Lengua	49
Organización Social.....	50
Los orígenes según la tradición oral y la mitología asháninka.....	53
La oralidad para los asháninkas.....	56
Mitología asháninka Dioses y divinidades asháninkas.....	57
El Pueblo Asháninka en un escenario de violencia	61
Religiosidad: La iglesia Adventista del Séptimo Día y los asháninkas.....	64
CAPÍTULO III.....	67
EL ASHÁNINKA “ALEJANDRO CALDERON” CUANDO EL ORDEN SE TRASTOCA Y EL CAOS SE APROXIMA	67
MIR, La Túpac Amaru y Guillermo Lobatón, una historia de venganzas	67
El Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA).....	76
El MRTA, su llegada al Pichis, campamento El Chaparral	83
CAPÍTULO IV.....	93

CONSTRUCCIÓN DE MEMORIAS DE LA ÉPOCA DE VIOLENCIA POLÍTICA- “ALEJANDRO CALDERÓN EL GRAN PINKATSARI”	93
¿Quién es Alejandro Calderón para los asháninkas?.....	93
Alejandro Calderón según la historia oficial	93
El pinkatzari Alejandro Calderón según la tradición oral	95
CAPÍTULO V	120
LA CONSTRUCCIÓN DEL EJÉRCITO ASHÁNINKA Y LOS MITOS TEJIDOS A SU ALREDEDOR	120
Formación del ejército	120
Estrategias para la guerra.....	140
La formación del Ejército Asháninka y el recuerdo en las comunidades.....	145
Mujeres en el conflicto	158
Construcción de una nueva memoria y olvidos ¿accidentales?.....	161
¿Dónde se encuentra Calderón hoy?	167
CONCLUSIONES	178
BIBLIOGRAFIA	188
ENTREVISTAS.....	194
ANEXOS	197

RESUMEN

En los años 1980 – 2000, el Perú atravesó una etapa histórica de conflicto armado interno¹, que enfrentó al Partido Comunista Peruano, denominado Sendero Luminoso (PCP – SL) y al Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) contra el Estado peruano. Este conflicto involucro, en la selva central, a las comunidades étnicas asháninkas. La investigación se centra en el papel de los pueblos asháninkas durante el conflicto interno armado, a partir del ingreso del MRTA a su territorio, lo cual transformó su quehacer cotidiano y dio lugar a uno de las últimas grandes guerras de la selva central. Sobre estos hechos se plantea investigar el proceso de construcción de la memoria colectiva y del pensamiento mítico de los pueblos asháninkas, articulado en torno al conflicto armado interno y las dinámicas de su vida social en la selva central del Perú.

¹ El Estado peruano y la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) denominan a la época de violencia política vivida en el Perú como “conflicto armado interno” con el fin de no denominar a este enfrentamiento entre grupos armados y el Estado como guerra civil.

INTRODUCCION

Cuando los ríos se cruzan, cuándo el Palcazú y el Pichis confluyen y se vuelven uno sólo, es ese el escenario en el que se desarrolló una de las guerras más grandes, importantes y de mayor impacto en la denominada Selva Central del Perú, una guerra que enfrentó a asháninkas, yáneshas, nomatsiguengas, mestizos (choris) con el MRTA, una guerra que tuvo una duración aproximada de tres meses pero que trastocó el cotidiano de los pueblos que habitan la zona, para los asháninkas existe un antes y un después de este episodio de su historia.

La tesis aborda la relación dada entre el MRTA y los asháninkas, dicha problemática había sido estudiada tangencialmente en mi Tesis de licenciatura con el título: "Detrás de las Montañas memoria y oralidad post conflicto armado interno en el pueblo yánasha (1980 - 1995)". Dicha Tesis permitió conocer la problemática, sin embargo, dejó sueltas distintas preguntas, abriendo nuevos campos problemáticos y la necesidad de volver a abordar el tema, pero, esta vez centrándonos en el pueblo asháninka.

El problema fundamental planteado en la presente tesis se encuentra en relación a las ciencias sociales, en especial, a la antropología, mediante la cual se da a conocer la construcción, producción y metamorfosis de la memoria colectiva, la cual se verá reflejada, reconstruida y transmitida de generación en generación a través de pensamiento mítico en las etnias que sufrieron la violencia de los conflictos armados internos.

La tesis asume en forma específica la problemática del conocimiento de la memoria del pueblo asháninka, ubicado en la selva central del Perú, y plantea el análisis de los recuerdos, cómo se entretajeron, cómo estos han sido transmitidos socialmente en relación a los hechos de violencia producidos por el conflicto armado interno, cómo los asháninkas han transformado estos recuerdos en mitos y, cómo el conflicto armado ha influenciado hasta el día de hoy su cotidiano.

Conforme a esta problemática, la investigación aborda los temas de: etnicidad, violencia política y memoria y la construcción o reconstrucción de mitos en relación a la época del conflicto armado interno.

La investigación contribuye al desarrollo de los estudios sobre memoria de los conflictos armados, ocurridos en las últimas décadas del s. XX, y que son escasos en relación con los pueblos de la Amazonia, su profundización se hace relevante para el conocimiento de los niveles de afectación que supusieron para el Perú en particular y en América Latina en general.

Por el contexto social que viven los pueblos asháninkas de Puerto Bermúdez, la investigación tiene especial relevancia, porque en su territorio tiene presencia el narcotráfico, tal como lo evidencia el descubrimiento reciente de una pista de aterrizaje clandestina, además, se evidencia la amenaza de la explotación petrolera, con la posible explotación del bloque 107. Por esta nueva problemática en torno a los pueblos asháninkas, en una situación de nueva vulnerabilidad, es vital y necesario el conocimiento de su historia para evitar hechos que se afecte a estos pueblos.

Permitirá además desarrollar una perspectiva multidisciplinaria de las ciencias sociales, ya que los estudios sobre memoria cruzan disciplinas como la historia, la sociología, la psicología y la antropología, en tanto requieren un trabajo historiográfico de documentación y reconstrucción de mentalidades, un acercamiento a la cotidianidad de las colectividades y un estudio de la dinámica social de los movimientos regionales y su acción colectiva.

Objetivos

Conocer el proceso de construcción de memoria colectiva y el pensamiento mítico del pueblo asháninka respecto al conflicto armado interno (CAI) y la incidencia en las dinámicas de la vida social de los asháninkas en la selva central del Perú, así a través de ello contribuir a la comprensión del pensamiento asháninka, pero también contribuir al proceso de reconciliación nacional y de construcción de memorias de los otros, esas historias llamadas “subalternas”.

Del objetivo general se derivan los siguientes objetivos específicos

- Reconstruir las historias elaboradas por los asháninkas en torno al conflicto armado interno enfatizando en los hechos o aspectos de ese pasado que las comunidades deciden recordar u olvidar estos hechos.
- Analizar la organización del ejército asháninka y sus efectos en las dinámicas de las comunidades asháninkas afectadas.

- Profundizar en la influencia del conflicto armado en el surgimiento de nuevos mitos o personajes míticos deteniéndonos en las circunstancias en que fueron contruidos y principales portavoces de estos relatos.

La memoria construida tras la violencia en el caso de los asháninkas tiene base en un pasado de mediano plazo (la Guerrilla del '65) y la inmediata desarrollada en la época del CAI surgida en la década de los ochenta la cual tiene como uno de sus elementos principales la incursión de dos agentes sociales los cuales son el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) y las Fuerzas armadas, la conjunción de estos actores y de esta alteración da como resultado la conformación del denominado “ejército asháninka”. Esta investigación se enfocará principalmente en el MRTA y en el ejército asháninka y en menos medida en el ejército peruano pues en las historias o relatos estudiados no cobran relevancia. E mayor énfasis recaerá en la conformación del ejército asháninka, las estrategias utilizadas para enfrentar una guerra y por el recuerdo de los pobladores asháninkas que hasta hoy en día frente a cualquier problema que surge en alguna comunidad asháninka evocan el recuerdo de este ejército.

El cambio social vivido por los asháninkas produce en los asháninkas una doble necesidad, por un lado de recordar ciertos sucesos pero a la vez también se genera una cierta necesidad de olvidar. Sin embargo esta época contribuye al fortalecimiento de la organización asháninka naciente denominada “Asociación de Nacionalidades Asháninkas del Perú” (ANAP) la cual contribuye en la formación de nuevas organizaciones comunales como es “Unidad de Nacionalidades Asháninkas y Yáneshas” (UNAY) y la “Federación de Comunidades Asháninkas de Puerto Inka” (FECONAPI), estas a su vez influyen en la consolidación de la organización indígena amazónica nacional “Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana” AIDSESEP quién comienza a tener mayor presencia en la denominada Selva Central y también a nivel nacional.

La investigación tiene como eje principal la oralidad (a través de los relatos y los estudios sobre mitología) y como ejes transversales los estudios sobre la memoria y violencia política enmarcados en el contexto del CAI. La oralidad juega un papel importante en la investigación pues es a partir de los relatos que los pueblos preservan sus memorias, en el caso de los asháninkas al ser un pueblo sin escritura será a través de relatos, cuentos, historias, mitos que recordarán.

En cuanto a la relación con la sociedad, la investigación puede impactar favorablemente en el esfuerzo por lograr el conocimiento de lo sucedido en el país las dos últimas décadas y los discursos creados en torno a ello, en especial en las comunidades nativas de la Amazonía la cuál ha sido muy poco estudiada en relación al CAI. A esto se suma la necesidad de superar la problemática vivida a través del conocimiento de verdad y la búsqueda de justicia.

Para que la investigación logre ser factible se desarrolló una estrategia donde los dirigentes de las organizaciones asháninkas fueron participes en dos puntos principales, en primer lugar ayudaron en la selección de las comunidades donde se realizaría el campo, trazando una ruta clara de hacia dónde desplazarme, en segundo lugar se acordó la realización de algunas preguntas que a ellos les parecen importantes para nutrir la historia de su organización. Por último se acordó presentar la tesis en la sede de la Asociación Nacional de Comunidades Asháninkas del Perú (ANAP).

El universo de la investigación lo constituyen los pueblos de la Amazonía peruana de nombre *asháninkas*, conformados por las comunidades: El Milagro, Cahuapana, Nevati y Presby, ubicadas en la denominada selva central peruana específicamente en la Región de Pasco, provincia de Oxapampa, Distrito de Puerto Bermúdez, las dos primeras son comunidades con acceso de carretera mientras que las dos últimas son comunidades ribereñas. Se eligió a Presby, en primer lugar, porque fue base de operaciones del ejército asháninka, la segunda comunidad Nevati es elegida por ser la comunidad primera comunidad que funda y donde vivió Alejandro Calderón, además de ser la comunidad donde hasta el día de hoy viven sus familiares. Finalmente Cahuapana y el Milagro son seleccionadas por ser comunidades cercanas al campamento Chaparral del MRTA.

Hipótesis

Los sucesos de violencia vividos por los pueblos indígenas asháninkas entre los años 1980 y 1995 y la conformación del ejército asháninka generaron cambios profundos en las formas de vida y en el relacionamiento interno lo que configura parte sustancial de la producción de su memoria social, a su vez, produjeron la constitución de nuevas memorias, cuyos contenidos son los recuerdos sociales de estos hechos.

La violencia desarrollada, por los años 1980-1995, ha sido la causa de la aparición de nuevos escenarios políticos en los pueblos de indígenas de la selva central.

El conflicto armado interno produjo en los Asháninkas la construcción de una memoria colectiva con características singulares, asociadas a su cultura, sobre este conflicto y relacionado con la reconstrucción de nuevos mitos

Enfoque Metodológico:

El enfoque metodológico empleado en la investigación fue el cualitativo predominando el etnográfico. Bajo este enfoque la investigación se centró en el estudio de los relatos orales, donde se demostró que la oralidad aún es utilizada como una forma de preservar los hechos más importantes de la historia y cada vez que sucede algo trascendental que no se debe olvidar se comienzan a construir nuevas historias, nuevos relatos, los cuáles serán pasados de generación en generación, para que no se repita.

La recolección de estos relatos orales, la interpretación (o reinterpretación) es importante pues ayuda a estos grupos étnicos, a no olvidar, a tener un documento escrito sobre la gestación de nuevos relatos, historias y hasta mitos.

Se contó con una población de análisis cuya característica básica es el ser mayores de 40 años, pues estas personas vivieron directamente el conflicto armado interno, siendo niños o adultos en esa época. La investigación se realizó conforme el enfoque cualitativo, se recogió y procesó la información sin alterar la realidad, es de carácter longitudinal, o histórico, al abarcar un período de 15 años, 1980-1995.

La investigación siguió los siguientes pasos o etapas del estudio y estrategias de investigación.

Primera etapa:

- *Revisión del material bibliográfico* que se empleó en el estudio. Para ello, se visitaron distintas bibliotecas, instituciones, medios de comunicación y organismos relacionados con la problemática, utilizándose fichas de resumen y análisis de modo tal que en un promedio de cinco meses se concluya el acopio, lectura y procesamiento de:
- Documentos de análisis o conceptualización teórica (libros, ensayos, artículos, etc)

- Fuentes periodísticas: noticias, artículos de revistas o periódicos, de coyuntura de la época y actuales centralizados en Lima y que den cuenta del proceso de violencia desarrollado en la Amazonía específicamente en territorio Asháninka.
- Fuentes de datos: archivos de organismos de derechos humanos, no gubernamentales, religiosos o del estado, que den cuenta de los hechos relacionados a la violencia política registrados.

Segunda etapa

La segunda etapa, fue el trabajo de campo, para su inicio se coordinó con la organización central de los pueblos indígenas AIDSESEP, en la Selva Central, en el Distrito de Satipo se coordinó con Asociación Regional de Pueblos Indígenas de la Selva Central (ARPI – SC) finalmente ya en Puerto Bermúdez se coordinó con el presidente de ANAP para que poder comenzar con el ingreso a las comunidades, la localización del lugar, luego se realizaron entrevistas abiertas además de relatos de vida los cuales fueron complementarios a la información recogida en las comunidades.

Entrevistas a profundidad: Esta herramienta se utilizó sobre todo para ver la construcción de los mitos. Se enfocaron básicamente en tres grupos:

- 1) Líderes de la comunidad en la época del conflicto armado interno y líderes locales actuales.
- 2) Personas de 40 años a más, que vivieron y lucharon en la época de la violencia política.
- 3) Personas que guardan las historias sagradas para los asháninkas.

Las entrevistas de confrontación de mito y verdad se realizaron a los *Guerrilleros del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA)*: que estuvieron a cargo del sector de la selva central en la década de los ochenta hasta los noventa. Estas entrevistas sirvieron para ver la otra mirada, los otros recuerdos, para ver cómo cada actor recuerda diferentes situaciones específicas y confrontarlos con la visión mítica del grupo étnico asháninka.

Relatos de Vida: Se aplicó esta herramienta que permitió hacer un corte temporal de la época que nos interesa analizar, utilizándolos en su función exploratoria, permitió recoger algunas relatos de vida sin buscar que sean completos más sí de cubrir el máximo posible de aspectos de la vida social, estos relatos se complementó con entrevistas a profundidad y semi-estructuradas.

Se realizó el seguimiento a una familia o a una persona por ser considerada representativa, para registrar su vida cotidiana, entender sus costumbres, y poder observar como es el comportamiento de la familia, abuelos, padres e hijos.

A los abuelos con un conocimiento real de la violencia política, los padres con recuerdos vagos de esta época y los hijos con conocimientos por los mitos que les cuentan los mayores.

Tercera etapa:

- Comprendió el procesamiento de datos obtenidos en el trabajo de campo y la redacción final de la tesis, para ello fue necesario:
- El análisis de datos obtenidos en las entrevistas semi-estructuradas; de modo que aporten datos para el análisis de los distintos tipos de memoria que vienen predominando en el pueblo asháninka.
- El procesamiento de relatos de vida, transcripción y análisis de los testimonios recogidos durante el trabajo de campo.
- Redacción final

CAPÍTULO I

MEMORIA Y PENSAMIENTO MÍTICO UNA MIRADA DESDE LA TEORÍA

Oralidad y memoria

Los pueblos han transmitido su historia de manera oral, cuentan, oyen, dicen y escuchan reviviendo su pasado. La oralidad adquirió las formas de mitos, leyendas, cuentos históricos; relatos históricos, donde los hechos verídicos se entremezclan con lo fantástico. En el acto de contar, la palabra es *viva*, se pronuncia y registra en la memoria de sus narradores; así los pueblos recuerdan y conservan su pasado. La narrativa oral siempre va dirigida a un grupo de oyentes y se transmite de generación en generación, al trasladarla a la escritura se dirige a un lector desconocido que lee y escribe. El relato escrito no habla, no dialoga, no tiene oyentes, la recepción distanciada, transformando, el marco vital de la oralidad, en un espacio y tiempo virtual cuyo receptor ya no es el colectivo sino un sujeto particular. La escritura se convierte en una posibilidad de constatación; pues solo traduciendo lo audible se posibilita su conservación y es la única forma por la que la memoria colectiva de una comunidad hablante puede difundirse y llegar a otras culturas, a otros pueblos que podrán comprenderla e reinterpretarla.

La narrativa oral siempre va dirigida a un grupo de personas oyentes y se transmite de generación en generación, al trasladarse el contenido a la escritura se aparta de la comunidad receptora para dirigirse a un lector desconocido que lee y escribe. El relato escrito no habla, no dialoga, no tiene oyentes, la recepción se realiza de manera distanciada de esa participación simultánea, transformando aquel marco de acontecimiento real en un espacio y tiempo virtual cuyo receptor ya no es el colectivo sino un sujeto particular.

Para la Antropología la oralidad es una fuente de información importante para construir, a partir del uso de sus relatos, sometidos a parámetros analíticos, la historia con validez científica. Así, la oralidad representa un amplio campo de investigación para los científicos sociales (sobre todo para los antropólogos y los historiadores) interesados en las culturas de las sociedades ágrafas. A través del estudio de la oralidad se obtienen datos que además de su interés intrínseco contribuyen a completar una visión local y al mismo tiempo global de distintos hechos sociales.

La Antropología requiere de los testimonios orales para desarrollar su método etnográfico, caracterizado por la descripción sistemática de una cultura; también requiere de la literatura oral, basada en la tradición de cada sociedad, que transmite la historia del grupo, creencias, símbolos, modelos culturales y su visión del mundo. La historia utiliza las fuentes orales para completar el conocimiento de ciertos periodos históricos en diferentes contextos. El intercambio entre la historia y la antropología es fundamental para obtener un conocimiento etnográfico e histórico preciso de las culturas de la amazonia así como de un método de interpretación efectivo para aproximarse a sus especificidades.

En los pueblos originarios el testimonio oral se transmitía a través de mitos, leyendas, narraciones históricas de carácter mágico o *ahistorias*, como lo define Eliade (1991:20), para dar a conocer diversos pasajes importantes de la vida y la historia de estos pueblos. Ante la falta de escritura la oralidad fue y es el instrumento clave para dar a conocer información. La mayor parte de la información que llena la vida de los indígenas y la determina, se conoce por medio de la palabra oral.

La presente investigación utiliza el concepto de oralidad para trabajar las narraciones orales o los mitos históricos transmitidos de generación en generación con el propósito de recordar algún hecho importante de la historia.

Para definir a los asháninkas como pueblo guerrero y su sistema político ancestral, se trabaja el concepto de *vendetta* o *feud*, trabajado por primera vez por Evans-Pritchard, en los casos extremos, como una venganza de sangre, venganza por tierras, que provoca la guerra entre clanes, o guerras internas de larga duración. Las peleas comienzan porque una de las partes (correcta o incorrectamente) percibe que ha sido atacado, insultado o agraviado por la otra, esto genera el resentimiento que provoca la inicial retribución, que hace que la otra parte se sienta agraviada, generándose un espíritu vengativo. La disputa constituye un ciclo de represalias violentas de larga duración. En este ciclo, de provocación y de represalias, se hace difícil conseguir la paz entre las partes. Las peleas con frecuencia involucran a miembros de la familia de las partes originales, pueden durar por generaciones y pueden dar lugar a actos de extrema violencia. Este sistema de venganza puede interpretarse como una consecuencia extrema de las relaciones sociales basadas en el honor familiar. Para comprender mejor este fenómeno se define dos conceptos claves de la tradición oral,

empleados a lo largo del texto, como son el de *memoria* y *olvido* que se utiliza para expresar el pasado cercano, la época del conflicto armado interno, y el de *vendetta* que se utiliza para comprender como los asháninkas resuelven sus problemas dentro de la misma etnia así como con etnias vecinas (yáneshas, nomatsiguenga principalmente) y con los mestizos o “choris”. Ambos conceptos se encuentran relacionados sobre todo en una época de luchas o de guerras como la sucedida en los años ochenta y noventa: que se explica con mayor profundidad en el Capítulo III a través de algunos relatos míticos que serán complementados con entrevistas a personajes claves para comprender como se encuentra estructurada una sociedad como la asháninka.

Estudios sobre la memoria y el olvido

Los estudios sobre la memoria nacen a nivel científico después de la segunda guerra mundial y en América Latina al finalizar las dictaduras de Sudamérica, es en estos dos contextos sociales que los estudios sobre la memoria cobran mayor importancia, acompañados por lo general de procesos de búsqueda de justicia y verdad emprendidos desde el Estado y la sociedad civil. La investigación reconstruye la memoria de los pueblos indígenas (en este caso el pueblo asháninka) sobre la violencia, viéndolo desde distintas entradas teóricas.

La memoria se produce en sujetos que comparten una cultura, como agentes sociales que materializan el pasado en diversos productos culturales, convertidos en vehículos y lugares de la memoria (museos, libros, películas) También se manifiesta en actuaciones y tradiciones orales.

Uno de los primeros pensadores interesados en el estudio de la memoria histórica es Maurice Halbwachs, quien se preocupó de los estímulos sociales y culturales que posibilitan el recordar de las colectividades. La memoria se define así como una actividad simbólica que supone la existencia de ciertos marcos sociales, de los cuales se valen los individuos para fijar y recuperar sus recuerdos (Halbwachs, 1950: 97) El pasado se recrea en base a estos marcos compartidos por los pueblos, constituidos a su vez de nociones lógicamente concatenadas que suscitan la reflexión, y son representaciones figuradas de sucesos o personajes localizados en el tiempo y el espacio.

La especificidad de la memoria se determina como “proceso histórico social, susceptible de ser estudiada desde una perspectiva integradora de las Ciencias Sociales, sin que necesariamente exista una sola disciplina científica llamada a abordarla” (Milos, 2000:57). Milos, citando a Jean Pierre Rieux, reconoce el carácter de fenómeno social de la memoria, destaca que la tarea del historiador cultural es desentramar los puntos donde historia y memoria se oponen. Mientras la historia es pensamiento de lo que ocurrió realmente en el pasado, la memoria es una rememoración fuertemente signada por elementos subjetivos. Plantear esta incompatibilidad entre Clío y Mnemosis, afirma Milos, es un deber fundamental para el historiador, quien debe superar la tensión producida entre las memorias nacionales conmemoradas y enseñadas para ser compartidas, y por otra parte las memorias particulares, comunitarias o multiculturales, labor que requiere herramientas teóricas desarrolladas con mayor profundidad por otras disciplinas.

Existe la necesidad de referirse a las particularidades culturales en que este proceso de rememoración se gesta y desarrolla, cruzando transversalmente recuerdos compartidos por grupos nacionales, regionales o particulares. En un contexto de violencia, lo sucedido en el pasado, suele ser vivido y rememorado con énfasis distintos de acuerdo a los marcos culturales que primen en las zonas afectadas. Los pobladores de una localidad urbana no recordaran exactamente lo mismo que los indígenas ante un hecho histórico similar como un rastillaje policial. También los recuerdos varían según el género, los lugares momentos y las experiencias que viven hombres y mujeres no son similares, así como tampoco son los recuerdos de quienes se hallan en una u otra posición económica. Las memorias entonces, se constituyen también desde estas singularidades simbólicas, culturales, de género, de clase, requiriendo para su estudio de una mirada, digamos, “antropológica”.

En un contexto de violencia, lo sucedido en el pasado, suele ser vivido y rememorado con énfasis distintos de acuerdo a los marcos culturales que primen en las zonas afectadas. Los pobladores de una localidad urbana no recordaran lo mismo que los indígenas de la selva ante un hecho histórico similar como fue la inserción del MRTA en su territorio. La memoria se constituye desde las singularidades simbólicas, culturales y pueden ser analizadas desde la antropología. Se debe observar que la antropología clásica se construyó en contraposición a la historia, la antropología era el

estudio de los “pueblos sin historia”, y si no hay historia no puede haber memoria histórica, ya que el presente es una permanente repetición y reproducción del pasado. En muchas sociedades lo vivido como “real” no es la temporalidad histórica, sino es el tiempo mítico que remite permanentemente, en rituales y repeticiones, a un momento fundacional u original.

Halbwachs señala que el pasado tiene una dimensión colectiva y es construido y legitimado socialmente. Los hechos que se recuerdan son razonados, pero sobre todo contrastado con los recuerdos de otros, de modo que la memoria individual no existe por fuera de la memoria del grupo. Una memoria colectiva se diferencia de la memoria histórica al ser pensamiento continuo, que conserva del pasado aquello que es capaz de pervivir en la conciencia del grupo que la mantiene viva al margen de requerimientos externos. En el desarrollo de la memoria colectiva no existen, como si en la historia, líneas de separación predeterminadas (años, décadas, siglos, etc.), los recuerdos se extienden hasta donde alcanza la memoria de quienes componen el grupo, cumpliendo estos además funciones de integración social.

Por lo expuesto, la memoria es un proceso social de razonamientos y representaciones, que se concreta en realidades sociales, son los actores, con diversas trayectorias, quienes dan origen a distintas memorias identificadas con diferentes lugares.

La memoria colectiva es un problema como una entidad ratificada que existe por encima y separada de los individuos, sin embargo, se le puede interpretar en el sentido de memorias compartidas, superpuestas, producto de interacciones múltiples, encuadradas en marcos sociales y en relaciones de poder. La memoria colectiva consiste en el conjunto de huellas dejadas por los acontecimientos que han afectado al curso de la historia de los grupos implicados que tienen la capacidad de poner en escena esos recuerdos comunes con motivo de las fiestas, los ritos y las celebraciones públicas (Ricoeur, 1999:19)

También destaca Pierre Nora, para quien la memoria colectiva se compone de “lugares”, ya sean topográficos (archivos, cementerios, monumentos, etc.) lugares simbólicos (conmemoraciones, aniversarios, emblemas) o lugares funcionales (manuales educativos, prensa impresa, etc.). Todos estos serían lugares de memoria pues “Son lugares en los tres sentidos de la palabra: material, simbólico y funcional,

pero simultáneamente, a grados diversos”. Un ejemplo de los espacios de memoria es la construcción del actual “Museo de la Memoria” ahora llamado “Lugar de la Memoria” en Lima, para recordar los sucesos del conflicto armado interno ocurrido en los años 1980 a 2000, cuya comisión para su construcción es presidida por el literato Mario Vargas Llosa. En el caso particular de los asháninkas los lugares de la memoria son importantes pues a través de estos lugares reafirman el recuerdo de un hecho importante, refuerzan la historia con espacios geográficos, así un determinado manantial o una montaña adquieren un significado funcional dentro del recuerdo y dentro de la construcción de la historia.

La memoria

Se determinó a la memoria como recurso en el proceso de obtener y construir “datos” sobre el pasado, pero también en el papel de “corregir” memorias equivocadas o falsas y a la memoria como objeto de estudio en una investigación. En el caso de los asháninkas la memoria jugó un papel importante pues mediante esta los recuerdos que los asháninkas tienen de un hecho concreto se empezó a tejer distintos relatos a-históricos que contarán la historia de los asháninkas en general.

Consideraremos a la memoria como un proceso histórico social y también subjetivo, que dota de sentido la vida a los individuos a la vez que orienta la acción de las colectividades; una trama de recuerdos y olvidos que dan lugar a discursos que pugnan por una hegemonía sobre lo sucedido en el pasado, con incidencia real en el presente.

El análisis de los procesos históricos de los pueblos indígenas es tarea difícil para la historia en su dimensión lineal, los hechos reales ordenados cronológicamente que sucedieron en distintos lugares del planeta; los pueblos amazónicos en general y en particular los asháninkas organizan su historia en tiempos no lineales en torno a sucesos, personajes históricos, mitos, canciones sagradas; por eso la manera que se ha visto como conveniente estudiar su cultura es a través de los procesos de memoria; que como escribe la socióloga argentina Elizabeth Jelin “El tiempo de las memorias no es lineal, no es cronológico, o racional. Los procesos históricos ligados a las memorias de pasados conflictivos tienen momentos de mayor visibilidad y momentos de latencia, de aparente olvido o silencio. Cuando nuevos actores o nuevas circunstancias se presentan

en el escenario, el pasado es resignificado y a menudo cobra una determinada tergiversación”. (Jelin: 2002:20-21) El concepto de memoria se ajusta con el pensar de los pueblos asháninkas, dando flexibilidad a la interpretación de las diversas historias que se analizaron. Elizabeth Jelin (2002) divide los procesos de la memoria en dos ejes que ayudan manejar de una manera más ordenada los conceptos de la memoria:

- Primer eje: la eterna tensión y el eterno dilema de la relación entre individuo y sociedad.
- Segundo Eje: qué se recuerda y qué se olvida. Vivencias personales directas, con todas las mediaciones y mecanismos de los lazos sociales, de lo manifiesto y lo latente o invisible, de lo consciente y lo inconsciente.

El cómo y el cuándo se recuerda y se olvida. Tanto en términos de la propia dinámica individual como de la interacción social más cercana y de los procesos más generales o macro sociales, ya sea de carácter expresivo o performativo, y donde los rituales y lo mítico ocupan un lugar privilegiado.

Cada persona tiene *sus propios recuerdos* que no pueden ser transferidos a otros. La memoria como presente del pasado es lo que define la identidad personal y la continuidad del sí mismo en el tiempo.

No ocurren en individuos aislados sino insertos en redes de relaciones sociales, en grupos instituciones y culturas. Quienes tienen memoria y recuerdan son seres humanos, individuos, siempre ubicados en contextos grupales y sociales específicos. Es imposible recordar o recrear el pasado sin apelar a contextos

Se establece una matriz grupal dentro de la cual se ubican los recuerdos individuales prestar atención a la familia, la religión y la clase social dan sentido a las rememoraciones individuales.

Además, de la separación en dos ejes de la memoria expuesta por Elizabeth Jelin; el historiador Jacques Le Goff (1991) da una clasificación historicista de la memoria, dividiéndola en distintas etapas, separando lo oral y lo escrito. La memoria oral se encontrará ligada a las sociedades “primitivas” y la memoria escrita al nacimiento de la historia. La investigación se situó en las dos primeras etapas históricas de la memoria, propia de los pueblos ágrafos, sobre todo en la primera etapa, cuyas características son inherentes de las sociedades sin escritura como son los asháninkas.

La memoria étnica, la mayor parte de las culturas sin escritura, y en numerosos sectores de la nuestras, acumulan elementos dentro de la memoria que forman parte de la vida cotidiana. La distinción entre culturas orales y escritas en relación con las incumbencias confiadas a la memoria, parece fundar el hecho de que sus relaciones se colocan a mitad de camino, entre dos corrientes, una al afirmar que todos los hombres tienen las mismas posibilidades, la otra al establecer, implícita o explícitamente, una mayor distinción entre *ellos* y *nosotros*. Es cierto sí que la cultura de los hombres sin escritura presenta diferencias, pero no por esto es distinta.

La esfera principal, cristalizada en la memoria colectiva de los pueblos sin escritura, son los mitos de origen, que fundamenta -aparentemente histórico- la existencia de etnias o de familias.

La memoria colectiva de las sociedades *salvajes* se interesa asimismo, de modo particular, por los conocimientos prácticos, técnicos y del saber profesional. Para el aprendizaje de esta *memoria técnica*, en las sociedades sin escritura, existen especialistas de la memoria, los hombres-memoria, son *genealogistas* los custodios de los códigos reales, historiadores de corte, son *tradicionalistas*, que son *la memoria de la sociedad* y al mismo tiempo los depositarios de la historia *objetiva* y de la historia *ideológica*. Pero, además, son jefes de familia, sacerdotes, que en la humanidad tradicional su tarea fundamental es la de mantener la cohesión del grupo.

La memoria y sus usos

La memoria de las colectividades se halla inserta en luchas políticas por dotarla de sentido, donde el poder, sobre todo en su aspecto de dominación fuertemente vinculado al aparato de coerción estatal, juega un papel central. Existe pues, un vínculo entre memoria y poder a partir de la complejidad de relaciones que organizan la vida política, constituyendo –aunque no necesariamente controlando- subjetividades. Para Foucault, la memoria es una fuerza política en tanto “(la memoria) es verdaderamente un factor muy importante en la lucha (en realidad las luchas se desarrollan en una suerte de movimiento consciente de la historia hacia adelante) si uno controla la memoria de la gente, uno controla su dinamismo” (Foucault, 1997:7).

Los discursos, representaciones y hechos del pasado que sirven al poder político para darle legitimidad, originan y acompañan las prácticas sociales (conmemoraciones,

fechas celebres, ritos nacionales, etc.), ordenan el espacio público e inciden en lo privado (aquellos ámbitos donde se reproduce la vida cotidiana). Al ser un asunto público, la memoria, puede ser una política más a definirse desde el Estado, susceptible de desprenderse en lineamientos que resaltan determinados hechos y/o recuerdos a fin de transmitirlos a la población. El pasado puede utilizarse así para fines políticos, ideológicos o partidarios, no necesariamente compartidos por todos los grupos presentes en la sociedad.

La relación entre poder y memoria, es más que un proceso burdo y lineal de agregar o eliminar elementos, datos ocurridos; además, van intrínsecas distintas estrategias, que, disputan la hegemonía del discurso, que en situaciones de mayor control y represión, pugnan por no ser silenciadas. Hegemonía en el sentido gramsciano (Gramsci 1986) del término, como luchas por la dirección u orientación en el campo de la ética y de la política, formando fuerzas y sentidos comunes a defender o rechazar, en un proceso donde gradualmente teoría y práctica se unifican.

El tema de los usos – y abusos- de la memoria lo profundiza Tzvetan Todorov (1995), quien distingue entre recuperación del pasado y su utilización subsiguiente. Al ser la memoria un trabajo de selección, recoge y clasifica la información recibida, en nombre de ciertos criterios, acordes con la utilización que se hará del pasado. Por ejemplo, una institución de derechos humanos, recaba la información sobre determinado contexto de violencia, destaca faltas o violaciones ocurridas y, según sus criterios de trabajo, utiliza lo recabado para los fines que pueden ir desde la exigencia de justicia, hasta la elaboración de discursos políticos opuestos a los oficiales.

El manejo y posesión de información sobre lo ocurrido en el pasado, es fundamental para reelaborarlo y transmitirlo; ya sea con las mejores intenciones (demostrar la brutalidad de determinados hechos, o pruebas para juzgar a los responsables) o con fines particulares de coerción y dominio sobre grupos disonantes. Al respecto Todorov, señala las formas de distinguir a los “buenos” de los “malos” en los usos del pasado.

Los buenos usos de la memoria, tiene finalidades alejadas a la imposición coercitiva de determinados recuerdos y la búsqueda de una vida más plena para los sujetos. Un buen uso, por ejemplo, es del psicoanálisis y su interés por curar algún mal o neurosis. Este tratamiento pasa por la recuperación de recuerdos reprimidos, para que

puedan ser evocados libremente por el sujeto y/o dejados de lado según este considere conveniente. Otra forma positiva de recuperación de los recuerdos es el trabajo de duelo, en el caso peruano es explicada por Luis Herrera (2003), como la aceptación lenta, y a menudo dolorosa, del cambio ocurrido cuando el ser querido está ausente; un proceso de asimilación del hecho como parte de un pasado, permitiendo afrontar el futuro sin problemas. En contextos de guerra, el buen uso de la memoria en el duelo, puede traer implicancias negativas, ya que hechos como las desapariciones forzadas – que niegan a los deudos los cuerpos de las víctimas- obstaculizan el trabajo de duelo como acción de asimilación y superación de la pérdida, basada en diversos ritos y ceremonias que en cultura occidental pasan principalmente por velar el cuerpo presente del difunto. Se niega a los familiares del duelo liberador, de la posibilidad de recuperarse y seguir viviendo a pesar de la pérdida, pues la historia tampoco es comprendida cabalmente ¿dónde está?, ¿por qué no está?, ¿estará realmente muerto o acaso es retenido?, son algunas preguntas que rondan abriendo paso a la melancolía, en un estado de impotencia que en su punto extremo, puede conducir al suicidio. El carácter instrumental de la memoria desde una perspectiva más bien de dominación, de mal uso, ha sido cabalmente entendido por los regímenes autoritarios, que tienden a centralizar y controlar la información, el Fujimorismo, en el Perú, lo revela claramente.

En el Perú han pasado diez años desde la entrega del informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, en este tiempo, la polaridad entre víctimas *buenas* y víctimas *malas* se ha afianzando, esto ha llevado a muchas personas a la construcción de un discurso para desvincularse de cualquier lazo que los ate a grupos como PCP-SL o el MRTA, construyendo una *memoria oficial* y una memoria oculta o subterránea. Sobre memoria “*prohibida*” o “*subterránea*”, Pollak (1986) dice, que salen a la luz cuando “la sociedad civil esconde hechos por miedo al tabú que los recuerdos de un hecho puedan generar, sin embargo una vez roto el tabú se logra invadir el espacio público, y generar reivindicaciones múltiples” (Pollak, 1986:4).

La tesis se interesa por dos hechos importantes, primero la desaparición del líder indígena Alejandro Calderón, hecho confuso por la desaparición de su cuerpo, tejiéndose historias sobre su paradero actual entre los pobladores asháninkas. Segundo, la memoria oficial tejida por los asháninkas sobre lo ocurrido a finales de los años 1989, contada de manera escueta a la CVR, sin embargo, luego de un tiempo de convivencia

emergen diversas historias subterráneas, guardadas en la memoria de los habitantes asháninkas que vivieron y no vivieron la época, una tradición oral que se habla y no se habla con los mestizos por miedo a ser juzgados.

El desarrollo de la memoria de la oralidad a la escritura.

En las sociedades ágrafas la memoria colectiva parece organizarse en torno a tres grandes polos de interés: la identidad colectiva del grupo, que se funda sobre ciertos mitos y, más precisamente, sobre ciertos mitos de origen; el prestigio de la familia dominante, que se expresa en las genealogías; y el saber técnico, que se transmite a través de fórmulas prácticas fuertemente impregnadas de magia religiosa.

La aparición de la escritura está ligada a una transformación profunda de la memoria colectiva. A comienzos del *medievo paleolítico* aparecen los *mitogramas*, paralelos a la *mitología* que se desarrolla en el orden verbal. La escritura permite a la memoria colectiva un doble progreso, desenvolverse en dos formas. La primera es la conmemoración, celebración de un evento memorable por obra de un monumento, la memoria asume la forma de la inscripción, y, conlleva al nacimiento de la epigrafía, ciencia auxiliar de la historia. El mundo de las inscripciones es muy variado; la otra forma de memoria ligada a la escritura es el documento escrito en un soporte destinado a la escritura (después intentos sobre hueso, estofa, piel, cilindros, arcilla, cera, como en la Mesopotamia; cortezas de abedul en la antigua Rusia; hojas de palmeras en la India; caparazones de tortuga en China; y finalmente papiro, pergamino y papel). Conviene observar que todo documento tiene en sí un carácter de monumento y no existe una memoria colectiva bruta.

La memoria colectiva, al nacer la escritura, no rompe su movimiento tradicional si no es porque tiene interés en fijarse de modo excepcional en un sistema social en sus inicios. No es coincidencia que la escritura anota lo que no se fabrica ni se vive cotidianamente, sino lo que constituye la osamenta de una sociedad urbanizada, para la cual el nudo del sistema vegetativo está constituido por una economía de circulación entre productores, celestes o humanos y dirigentes. La innovación apunta al vértice del sistema e incluye selectivamente los actos financieros y religiosos, las consagraciones, las genealogías, el calendario, todo aquello que, en las nuevas estructuras de la ciudad,

no puede fijarse en la memoria de modo completo ni en la concatenación de gestos, ni en productos.

Con el pasaje de lo oral a lo escrito, la memoria colectiva, y más en particular la *memoria artificial*, sufre una profunda transformación. Se estima que la aparición de procedimientos mnemotécnicos, que permiten la memorización «palabra por palabra» está ligado a la escritura. Es, sin embargo, de la opinión que la existencia de la escritura comporta además modificaciones dentro de la misma psiquis, y que no se trata simplemente de una nueva habilidad técnica, de una cosa asimilable (Le Golf, 1991: 136)

Para el pueblo asháninka la memoria jugará un rol de suma importancia, como describe Le Golf, las sociedades sin escritura tienen distintos mecanismos de almacenar la memoria, uno es transmitir diversos relatos de generación en generación, además, para no olvidar los hechos más importantes o resaltantes de su historia, irán creando y recreando historias que se nutrirán de la memoria del colectivo; estas historias no serán contadas por todos los habitantes del pueblo, habrá una persona encargada de narrar la historia que conforme vaya siendo contada por distintos narradores y con el paso del tiempo se irá convirtiendo en una “a-historia” o una historia real con matices no reales.

El olvido

La memoria se trabaja con los olvidos, concepto clave en la investigación, pues demuestra la selectividad de la memoria frente a los hechos traumáticos, produciéndose olvidos como representaciones de algo que estaba y ya no está.

El olvido no es la ausencia o vacío, sino es la presencia de esa ausencia, la representación de algo que estaba y ya no está; el olvido es necesario para la sobrevivencia y el funcionamiento del sujeto individual, los grupos y las comunidades. Pero no hay un único tipo de olvido, sino una multiplicidad de situaciones en las cuales se manifiestan olvidos y silencios, con diversos *usos* y sentidos. La memoria es selectiva; la memoria total no existe; Elizabeth Jelín distingue tres tipos de olvido:

El *olvido profundo o definitivo*, que ha borrado el pasado por diferentes fines o causas producto de un acto voluntario o de coerciones externas, responde a la borratura de hechos y procesos del pasado, producidos en el propio devenir histórico. Pasados que parecían olvidados “definitivamente” reaparecen y cobran nueva vigencia a

partir de cambios en los marcos culturales y sociales que impulsan a revisar y a dar nuevo sentido a huellas y restos.

Borraduras y olvidos pueden ser producto de una voluntad o de una política de olvido y silencio de actores que elaboran estrategias para ocultar y destruir pruebas y rastros, impidiendo así recuperaciones de memorias en el futuro.

En lo político la destrucción de pruebas y huellas, con el fin de olvidos selectivos se da a con la eliminación de pruebas documentales. Sin embargo, los recuerdos y memorias de protagonistas y testigos no pueden ser manipulados de la misma manera. Toda política de conservación y de memoria, al seleccionar huellas para preservar, conservar o conmemorar, tiene implícita una voluntad de olvido. Esto incluye, por supuesto, a los propios historiadores e investigadores que eligen qué contar, qué representar o qué escribir en un relato.

Pero esas huellas, en sí mismas, no constituyen memoria a menos que sean evocadas y ubicadas en un marco que les dé sentido. Tareas en las que se ha especializado el psicoanálisis para la recuperación de memorias individuales, y también algunas nuevas corrientes de la historiografía para procesos sociales y colectivos.

El *olvido evasivo*, que contiene voluntad de silencio, de no recordar lo que puede herir y busca no transmitir sufrimiento; refleja un intento de no recordar lo que puede herir. Se da especialmente en períodos históricos posteriores a grandes catástrofes sociales, masacres y genocidios, que generan entre quienes han sufrido la voluntad de no querer saber, de evadirse de los recuerdos para poder seguir viviendo.

El *olvido liberador*, libera de la carga del pasado para así poder mirar hacia el futuro. Es el olvido “necesario” en la vida individual. Para las comunidades y grupos, el origen de este planteó al condenar la fiebre histórica y al reclamar un olvido que permita vivir y ver las cosas sin la carga pesada de la historia. En ambos casos el olvido no es ausencia ni falta de algo, es la presencia de esa ausencia, algo que está silenciado o negado por diversas circunstancias sociales, políticas

En el olvido he usado básicamente los dos conceptos de olvido: el evasivo y el liberador, utilizo estos dos tipos de olvido porque parecer se enmarcan dentro en la lógica del pueblo yánesha. Yerushalmi explica como un pueblo olvida: “el pueblo olvida cuando una generación poseedora del pasado no lo transmite a la siguiente, o cuando ésta rechaza lo que recibió o cesa de transmitirlo a su vez... un pueblo jamás

puede olvidar” (Yerushalmi, 1989:18). En el caso de los asháninkas, el olvido juega un rol importante pues después del conflicto armado interno no todos desean recordarlo, para no ser involucrados, por los eventos traumáticos prefieren olvidar, pero también porque dentro de la cultura de los asháninkas no toda la comunidad recuerda todas las historias, de todos los cantos, son unos cuantos serán la memoria del pueblo, los que transmitirán las historias a las siguientes generaciones.

Mitología y mitos

En la historia de la antropología, el estudio de la mitología se aborda desde diferentes puntos de vista y distintas son las escuelas que se han encargado de definir el concepto de mito; entre las más representativas tenemos a las siguientes escuelas: la escuela Naturalista, Histórica, Funcionalista y Estructuralista.

La *Escuela de la Mitología Natural* nace en Alemania. Los estudiosos de esta escuela se basan en el interés de los hombres primitivos por los fenómenos naturales y que su interés es predominantemente de carácter teórico, contemplativo y poético. Por ejemplo tratan de expresar e interpretar las fases de la Luna o el curso regular y cambiante del Sol, el primitivo construye rapsodias personificadas que son símbolos. Para esta escuela todo mito contiene, como núcleo o última realidad, éste o aquel fenómeno de la naturaleza, urdido en forma de cuento hasta un punto tal que en ocasiones casi lo enmascara y borra. No hay acuerdo entre esos investigadores sobre qué tipo de fenómeno natural está en el fondo de la mayor parte de las producciones mitológicas. Entre sus representantes destacan Ehrenreich, Sieke, Winckler quienes estudiaron distintos mitos sobre la luna; Frobenius quien a su parecer el Sol es el único tema de estudio de los hombres primitivos. Max Müller y Kuhn quienes consideran que la esencia del mito es el viento, el clima y los colores del cielo.

La *Escuela Histórica* tiene sus orígenes en Alemania; esta señala que el principal interés de los mitos era escribir una crónica histórica, hacer una libre interpretación de los mitos; así pues el mito se presenta como la historia, hace referencia al pasado; sólo que el pasado mítico no es un pasado irremisiblemente ido sino vivido, actual y a la vez histórico, se reestructura en la perspectiva de acaecer, el pasado mítico se desestructura, pierde su capacidad inductiva y se convierte en un cuento o leyenda.

La “*Escuela Estructuralista*” Lévi-Strauss estudió el mitologema o conjunto de versiones de un mito, a partir del análisis estructural del mito. Sostiene además que el mito está en el lenguaje y al mismo tiempo más allá de este hecho que lo obliga a manejar distintas versiones del mito sin omitir ninguna de sus variantes. Hace una distinción, en el relato mítico, entre armadura, código y mensaje. La primera designa un conjunto de propiedades que permanecen invariables en los diversos mitos, el código es el sistema de funciones que cada mito asigna a sus propiedades el contenido de cada mito particular constituye el mensaje. Cuando el observador pasa de una a otra variante de la serie mítica, constata que “la armadura persiste, el código se transforma y el mensaje se invierte” (Levi-Strauss, 1969) A través de su análisis, el análisis descubre la presencia de 14 relaciones lógicas constantes aplicables a gran número de contenidos en la que estos aparecen como desprovistos de valor fundamental.

La cadena sintagmática debe ser considerada a priori como desprovista de sentido, esta operación permite reducir el mito a sus unidades constitutivas que el autor denomina *mitomas*, los cuales constituidas configuran haces de relaciones. Ellos son los que adquieren función significativa en su ubicación dentro de la cadena sintagmática total. Los acontecimientos míticos, aparentemente reducidos al pasado, forman una estructura permanente referida a todo tiempo. Es necesario aprender ese sistema de relaciones leyendo el mito como una partitura, es decir diacrónica y a la vez sincrónica.

La *Escuela Funcionalista Malinowski y Evans Pritchard*, Malinowski ve los mitos como estatutos pragmáticos para la acción social, pero les niega cualquier valor explicativo simbólico o científico. Leach afirma que los mitos no deben ser vistos como un sistema de reglas, sino como un sistema de ideas que puede ser utilizado para validar intereses políticos antagónicos. Para Lévi-Strauss, que ha desarrollado más el tema de mitos en la antropología, los mitos reflejan los principios básicos del funcionamiento de la mente, los códigos culturales, y al hacerlo, exhiben de forma disfrazada las paradojas normalmente inconscientes de la vida humana. (Santos Granero, 1991:11)

Evans Pritchard sigue el análisis funcionalista de Malinowski y añade matices que deben de tenerse en cuenta para la interpretación del mito. Frente a la verificación del mito por la evidencia o por la prueba de las ciencias naturales y frente a su distinción de la historia porque no transmite hechos empíricos observables, sino sabiduría, Evans-Pritchard advierte que un relato puede ser verdadero, pero de carácter

mítico o puede ser falso pero de carácter histórico. Edmund Leach, el análisis funcional del mito gana en complejidad. Los mitos, se transmiten por tradición oral de generación en generación, sufren deformaciones que generan diferentes lecturas (Marzal, 1997: 28-29)

El mito, tal como existe en una comunidad salvaje, en su vívida, forma primitiva, no es sólo una narración que se cuente, es una realidad que se vive. No es una ficción, como una novela, sino que es una realidad viva que se cree aconteció una vez en los tiempos más remotos y que desde entonces ha venido influyendo en el mundo y los destinos humanos... el mito cumple, en la cultura primitiva, una indispensable función: expresa, da bríos y codifica el credo, salvaguarda y refuerza la moralidad, responde de la eficacia del ritual y contiene reglas prácticas para la guía del hombre. De esta suerte el mito es un ingrediente vital de la civilización humana, no un cuento ocioso, sino una laboriosa y activa fuerza, no es una explicación intelectual ni una imaginación del arte, sino una pragmática cara de validez de la fe primitiva y de la sabiduría moral. (Malinowski 1985: 109)

Estas teorías opuestas sobre el mito surgen a consideración de Santos Granero a partir de un error básico: el considerar lo que se llama “mitos” como una categoría de valor analítico. Al hacerlo, los científicos sociales se enfrentan al mismo problema que tendríamos al tratar de definir la esencia de una abstracción como el ejemplo que nos pone Fernando Santos Granero del concepto de “libro”, el cual tendrá muchas definiciones sin llegar a una sola idea conjunta, cada definición sería distinta pero a la vez válida.

El mito se presenta como la historia que hace referencia al pasado; sólo que el pasado mítico no es pasado irremisiblemente ido sino pasado vivido actual y a la vez histórico, se reestructura en la perspectiva del acaecer, el pasado mítico se desestructura, pierde su capacidad inductiva y se convierte en un cuento o leyenda.

El mito se presenta como una estructura de pensamiento referida a un determinado sistema de valores. En todo mito se encuentra una alusión a un valor absoluto, representado por un elemento cósmico o algún tipo de realidad establecida, alrededor de la cual se estructuran y resuelven las oposiciones. Estas antinomias del discurso mítico son, por ejemplo, orden-caos, bien-mal, honra-deshonra.

El mito es una forma verdadera y posee dos cualidades: la realidad psíquica y la irrealidad por consiguiente, tiene una función dialéctica, pues las realidades de la conciencia no son estáticas sino cambiantes.

En la historia de la antropología, el estudio de la mitología ha sido abordada desde diferentes puntos de vista y distintas son las escuelas que se han encargado de definir el concepto de mito; entre las más representativas tenemos a las siguientes escuelas: la escuela Naturalista, Histórica, Funcionalista y Estructuralista. De estas escuelas se investigó principalmente la funcionalista de Malinowski, que permitió el análisis e interpretación de la conexión entre mitos, organización social y acciones morales.

El mito, tal como existe en una comunidad salvaje, o sea, en su vívida forma primitiva, no es únicamente una narración que se cuente, sino una realidad que se vive. No es de la naturaleza de la ficción, del modo como podemos leer hoy una novela, sino que es una realidad viva que se cree aconteció una vez en los tiempos más remotos y que desde entonces ha venido influyendo en el mundo y los destinos humanos... el mito cumple, en la cultura primitiva, una indispensable función: expresa, da bríos y codifica el credo, salvaguarda y refuerza la moralidad, responde de la eficacia del ritual y contiene reglas prácticas para la guía del hombre. De esta suerte el mito es un ingrediente vital de la civilización humana, no un cuento ocioso, sino una laboriosa y activa fuerza, no es una explicación intelectual ni una imagería del arte, sino una pragmática cara de validez de la fe primitiva y de la sabiduría moral. (Malinowski, 1985: 109)

El mito no es necesariamente fantástico ni numinoso (fuerzas misteriosas, sobrenaturales o sagradas que se supone controlan la existencia), es una realidad a veces difícil de descubrir (Santos Granero, 1994). Los mitos varían tanto en el tiempo como en el espacio; en el tiempo se van generando al ritmo de los cambios que se experimentan en el sistema cultural; en el espacio, se ajustan a las particularidades ecológicas y a los modos de vida de cada región.

La Escuela Posestructuralista es una aproximación teórica al conocimiento y la sociedad que acoge las incertidumbres de los significados, el poder constitutivo del discurso y la efectividad política de la teoría y la investigación. El posestructuralismo rechaza algunas concepciones modernistas sobre el conocimiento, el conocedor y lo conocido, es múltiple, contradictorio y poderoso. El pensamiento postestructuralismo en

relación a los llamados amazonitas discípulos de Lévi-Strauss son Descola y Viveiros de Castro.

El primero, Descola introduce una nueva perspectiva pues conjuga la antropología simbólica con la antropología ecológica, la cual da como resultado el desarrollo de la ecología simbólica, tomando como esencia el hecho que todas las culturas clasifican a las plantas y animales según procedimientos idénticos, pero cada una de ellas dota a las especies vivientes de atributos y valores sociales específicos y concibe sus relaciones con ellas a su manera. Una característica común de los no humanos es que siempre se predicen por referencia al dominio humano.

Las cosmologías occidentales, en las que la naturaleza es definida negativamente como esa parte ordenada de la realidad que existe independientemente de la acción humana. Por lo tanto la objetificación social de los no humanos, ya opere por inclusión o por exclusión, no se puede separar de la objetivación de los humanos, ambos procesos están directamente animados por la configuración de ideas y práctica de la que cada sociedad extrae sus conceptos del propio ser y de la otredad (Descola, 1992), este proceso implica establecer fronteras, atribuir identidades y descubrir y descubrir mediaciones culturales, esto no significa que el medio ambiente orgánico e inorgánico de los humanos sea un objeto simbólico que sólo existiría, porque es percibido a través del prisma de códigos culturales específicos.

Viveiros de Castro trabaja el concepto de perspectivismo amazónico, el origen de esta aproximación se deriva, primero, de la propia concepción amerindia; segundo, de los desarrollos de Lévi-Strauss; y por último, creo deberíamos agregar la enorme cantidad de monografías (brasileñas y no brasileñas) sobre las poblaciones amazónicas que ha generado un sofisticado debate sobre esa área en las últimas décadas.

Se acostumbra a explicar el perspectivismo a partir de una reflexión de Lévi-Strauss, quien comenta que: "En las Antillas mayores, algunos años después del descubrimiento de América, mientras los españoles enviaban comisiones de investigación para indagar si los indígenas tenían alma, estos últimos se dedicaban a sumergir blancos prisioneros a fin de verificar, mediante una vigilancia prolongada, si sus cadáveres estaban sujetos a la putrefacción o no" (Viveiros 1996:27).

Para Viveiros de Castro, los pueblos indígenas americanos (especialmente los sudamericanos) comparten una concepción según la cual el mundo está compuesto por

una multiplicidad de puntos de vista, y por ello, potencialmente todas las cosas existentes son centros de intencionalidad, voluntad y agencia. En esta concepción, los animales y demás no humanos dotados de alma se ven como personas, y por consiguiente son personas, porque cualquiera de ellos puede revelarse como una persona. Esto excede las tradicionales concepciones antropológicas de animismo. Tampoco significa que por esta concepción del mundo los amerindios estén libres del etnocentrismo, ya que es común que estas poblaciones acepten la humanidad y socialidad de determinados animales o espíritus pero simultáneamente nieguen la humanidad a sus congéneres y vecinos (Viveiros 1996)

Organización política la vendetta o feud

Este concepto es utilizado por Evans-Pritchard en su libro, los Nuer, donde expone la vendetta: “los nuer son muy propensos a luchar, con frecuencia se producen asesinatos. De hecho, es raro ver a un hombre mayor sin marcas de porras o de lanzas en el cuerpo” (Evans-Pritchard, 1977:167), para resolver una vendetta se prosigue de la siguiente manera, cuando un nuer mata a otro, se refugia en casa de un jefe piel de leopardo, llevando un animal como ofrenda del sacrificio, para purificarse de la sangre derramada y tratar de librarse de la venganza de los parientes de la víctima, pues la “la venganza es la obligación más imperiosa del parentesco paterno y un compendio de todas sus obligaciones, un jefe no es un jefe por no haber gobierno central, sino por un agente ritual cuyas funciones deben interpretarse en función del mecanismo estructural de la vendetta” (Evans-Pritchard, 1977:209).

Las vendettas de sangre, constituye una institución, para Evans-Pritchard, tribal. Si una tribu intenta vengar un homicidio contra otra tribu, el resultado es una guerra inter-étnica y no una vendetta de sangre: en estos casos no hay modo de resolver el conflicto mediante arbitraje.

No hay autoridad para quejarse, quien ha sido ofendido, y obtener desagravio. Sino que éste está en sus manos. Hay si una serie de mecanismos que regulan los conflictos. Estos mecanismos son, por ejemplo, los límites a la lucha que imponen la condición de parentesco, la pertenencia a un determinado grupo de edad, la intervención de muchos en el conflicto, no usar lanzas en esas circunstancias, la mediación de ancianos, etc.

Para resolver una ofensa de sangre se produce un comportamiento consuetudinario, casi ritual. El ofensor se aloja en la casa del jefe, se realiza una incisión para que se le vaya la sangre del muerto, sacrificio del novillo. Se pasa a una instancia de negociación, por ejemplo, los parientes del ofendido exigen cabezas de ganado, pero estas no se pagan de una vez, de forma que el conflicto sigue dando forma a las relaciones sociales entre las partes y las formas de reparación incluyen a otros miembros del grupo. Por ejemplo, una parte del ganado se destina a los parientes y otra para casar a la esposa del muerto con su nombre, para tener un heredero que vengue el asesinato de su padre, cuando un hombre mata a un miembro de su aldea o de una aldea vecina la vendetta se resuelve pronto porque la vida en común es incompatible con el estado de vendetta.

También cuando varios hombres resultan muertos en una lucha entre secciones grandes, no se espera una compensación, sino la próxima lucha para vengarlos. Puede resultar en la división de la tribu. En estos casos vemos como opera la "distancia estructural".

Los afectados por un homicidio son los parientes agnaticios, pero influyen en las relaciones entre comunidades. Los parientes pueden intentar matar al asesino o a cualquiera de sus agnados próximos. No pueden matar al hijo del hermano de la madre, ni de la hermana del padre ni de la hermana de la madre, porque no pertenecen al linaje del asesino.

Dado que los afectados por una vendetta no pueden comer en la misma casa, los nuer comen en todas las casas de la aldea. Dado que la prohibición afecta gravemente las interacciones cotidianas, debe zanjarse rápidamente.

Así las cosas, la vendetta sólo persiste en secciones que estén lo suficientemente cerca para mantener relaciones de hostilidad, pero lo suficientemente lejos como para que no entorpezcan los contactos cotidianos pacíficos. Vemos así el funcionamiento de la relatividad de las relaciones estructurales.

Desde la antropología jurídica se ha trabajado también el tema de la muerte y la venganza entre distintos grupos étnicos amazónicos, un caso reciente es el ocurrido entre los Waorani y los Taromenani/Tagaeri, pueblos no contactados en Ecuador, quienes a partir del año 1952, año del contacto con la sociedad nacional, se ven envueltos en una serie de conflictos a raíz de una venganza entre los diferentes clanes y

cuyo más reciente conflicto tuvo lugar el año 2013, con la matanza de dos ancianos Waorani y el secuestro de dos niñas y la matanza de un grupo de Taromenani por parte de los Waorani, hechos que hasta el día de hoy se encuentran sometidos a la justicia ordinaria. (Diario Hoy 24-04-2013). Es necesario citar e incorporar los trabajos de Laura Rival sobre los Waorani y Philippe Descola sobre los Achuar que tratan estos temas.

La vendetta aparece así como el primer mecanismo de obtención de justicia dentro de un sistema siendo simultáneamente un derecho y un deber del y para el ofendido. Ahora bien, presentar la vendetta como un “un sistema o subsistema, tanto el intercambio y el control de la violencia social” (Verdier, 1980:16), la vendetta es considerado un mecanismo preciso y perfecto, pues con frecuencia la reparación de la ofensa convierte al ofensor en ofendido y al ofendido en ofensor. Sin embargo se corre el riesgo de que la respuesta se perciba como desproporcionada y se inicie nuevamente el proceso.

La ofensa difícilmente será considerada un acto individual: la hace un grupo y la recibe un grupo. Por tanto la obligatoriedad se hará extensiva a cualquier miembro del grupo familiar ofendido al igual que se extenderá al conjunto del grupo ofensor la posibilidad de recibirla.

En el caso del pueblo asháninka, el sistema de vendetta es propio de su cultura, generando guerras con otros grupos étnicos vecinos como los yáneshas y los nomatiguengas, además, entre los diferentes clanes asháninkas. Estas venganzas se dan principalmente por dos motivos, el primero por el territorio y el segundo por ganar prestigio social dentro del pueblo, este sistema de venganzas deja de tener una presencia a raíz de la llegada de la iglesia adventista en territorio asháninka.

En un contexto particular, como del conflicto armado interno de finales de los años ochenta, se genera un escenario donde se entremezclan con venganzas antiguas, que datan de la guerrilla de 1965, con la muerte del guerrillero Lobatón, según los asháninkas cuentan, dada por este pueblo, hasta la fecha del secuestro de Alejandro Calderón por parte de la columna Selva Central del MRTA, la cual genera según los asháninkas la más grande guerra en la historia de su pueblo. Estos sucesos se exponen con mayor detenimiento en los capítulos III y IV de la tesis.

CAPÍTULO II

LOS CAMPAS RIBEREÑOS

¿Quiénes son los asháninkas?

Los asháninkas como se autodenominan, o campos ribereños llamados así por los “choris” u “hombres blancos” son uno de los numerosos pueblos de la amazonia peruana, según el Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía del 2007. Se estima que las comunidades auto-identificadas como parte de este pueblo es de 97.477 personas, ubicados en un territorio de aproximadamente 50.000 kilómetros cuadrados (Weis, 2005:28). Los asháninkas se encuentran asentados en 359 comunidades nativas tituladas, ubicadas en un área que se extiende entre las laderas orientales de la cordillera de los Andes y el alto Yurúa, que abarca zonas de los pisos ecológicos de selva alta y de selva baja de las regiones de Junín, Ucayali, Pasco, Cusco, Huánuco y Ayacucho. Los ríos y vertientes que ocupa este pueblo son el río Pichis, el río Perené, el río Ene, el río Tambo y el Alto Ucayali.

Tienen como vecinos a los Yáneshas (Amueshas), Piro, Matsiguenga de la familia lingüística Arawak y los Cashibo-Cacataibo y Conibo de la familia Pano. Además tienen como vecinos a los colonos quechua hablantes de la Sierra. En cuanto al idioma los asháninkas forman parte del subgrupo lingüístico Arawak-Maripurán y se dividen principalmente en dos dialectos el asháninka y el ashéninka (Regan, 1993:33)

Se presume que los asháninkas tienen como antepasados a los Hupa-iyá quienes se desplazaron desde el Ucayali alrededor de los 200 a.c. procedentes de la región de río Negro, posteriormente fueron desplazados por otros migrantes y se retiraron a los valles de Chanchamayo, Perene y Bajo Apurímac (Lathrap, 1970:117), además existen un grupo de asháninkas en la frontera de Perú y Brasil, los denominados *Ashaninka do Rio Amônia* cuales se desplazaron hacia territorio brasileño huyendo del PCP – SL y actualmente tienen condición de refugiados (Pimenta 2006:18)

En cuanto a la organización social, la terminología de parentesco es de tipo dravidiano, con una preferencia por el matrimonio entre primos cruzados. Se clasifica a los parientes en dos categorías consanguíneos y afines. El hombre al casarse debe vivir cerca del suegro y trabajar para él durante un tiempo. El trabajo se realiza dentro de la familia nuclear, sin embargo, amplían el grupo según la necesidad para abarcar a un mayor número de parientes consanguíneos y afines (Regan, 1993:37)

En cuanto a la religión tradicional consiste en una serie de creencias, vivencias y prácticas que se transmiten de una generación a otra dentro del seno de la familia y bajo la influencia de algunos especialistas. Un punto importante en la religión asháninka es el sentimiento mesiánico en torno al regreso del Dios Inca que les traerá diversos bienes. La característica principal que nos interesa profundizar en la tesis de maestría es que “los asháninkas en épocas de dificultades extremas se han organizado en torno a un personaje carismático que piensan que es Dios” (Regan, 1993:39), este héroe o Dios transformador será denominado como *el avírerí*. Sin embargo, algunas comunidades asháninkas se han convertido en las religiones católicas, evangélicas y adventistas, sin embargo algunas comunidades aún mantienen su religión ancestral. (Regan, 1993:41)

La organización política de los asháninkas, se determina como *comunidad nativa*, la Ley de Comunidades Nativas, aprobada en 1974, ley promotora de un cambio en la amazonia, al dar reconocimiento de las *tribus selvícolas* de *comunidades nativas*, reconoce su existencia legal y le otorga personería jurídica. Las comunidades se convierten así en propietarias de todas las tierras cualquiera sea su uso (agricultura, ganadería, forestal) (Aroca, 1993:24).

Los asháninkas, a partir de la Ley de Comunidades Nativas, se organizaron para proteger su territorio comunal en distintas instituciones. En la actualidad existen 8: 1) Patyawak Nampitsi Pichis o Asociación de Nacionalidades Asháninkas del Perú (ANAP), 2) Centra asháninka del río Tambo (CART), 3) Central de comunidades nativas de la Selva Central, zona la Merced (CECONSEC), 4) Federación de comunidades campá asháninkas, zona de de Satipo (FECONACA), 5) Organización asháninka del Gran Pajonal (OAGP), 6) Central Asháninka del Río Ene (CARE) y 7) Organización Indígena Regional de Atalaya (OIRA) finalmente una organización mixta 8) Unión de nacionalidades asháninkas y yáneshas (UNAY) (Entrevista a Leonel, 2013)

En lo económico la agricultura es la principal actividad de los campos asháninkas, siendo sus principales cultivos la yuca, el plátano, el maíz, el maní, la sachapapa, la pituca, el camote, el arroz, el frijol, sangre de drago, achiote, los cítricos, la caña de azúcar, las piñas y los frutales.

La caza es también una actividad importante, y la pesca lo realizan con frecuencia tanto en su modalidad individual como colectiva. Con fin de complementar la cantidad de proteínas obtenidas de estas actividades, los asháninkas, hoy crían aves de corral.

La agricultura comercial ha logrado desarrollarse en este grupo, especialmente en las comunidades localizadas en los valles de los ríos Perené y Satipo, dedicadas al cultivo del café y el achiote y, en otras zonas, ocupadas por los asháninkas, se producen para el mercado los cítricos, el maíz duro y el arroz. La ganadería, impulsada por misioneros evangélicos del ILV, es otra actividad que tiene aceptación por algunas familias. Una modalidad extendida de esta actividad, entre los asháninkas, es el sistema de tenencia al partir, introducido por colonos ganaderos.

La extracción maderera con fines comerciales es una actividad importante para este grupo, en especial en la zona del río Tambo y Alto Ucayali. La actividad consiste en seleccionar una parcela con los árboles que se encuentran listos para la tala y no cortarlos antes de tiempo para garantizar la sostenibilidad del bosque. Sin embargo en los últimos años se da una tala indiscriminada de árboles en manos de madereros ilegales los que han ocasionado que árboles como la caoba y el cedro se encuentren en peligro de la desaparición en la zona, además estos madereros ilegales han ingresado a áreas protegidas de la selva central.

Característica principal de los asháninkas es su fama de ser muy buenos guerreros (Varese, 1973:69), son generalmente representado en el imaginario popular vestidos con su cushma (traje típico) y portando su arco y flecha. Esta característica se acentúa con la rebelión de Juan Santos Atahualpa y se les califica como “guerreros temibles que ignoran toda manifestación humanitaria, que desconocen la piedad filial” (Varese, 1973:131)

Entre los años 1980 a 1995, el pueblo asháninka se vio involucrado por la violencia desatada por parte del PCP – Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, generándose enfrentamientos entre comunidades vecinas, el Estado y los grupos subversivos. A mediados de la década del noventa ambos grupos

son expulsados del territorio asháninka, lo que generó que muchas comunidades optaran por abandonar su comunidad y buscaran refugio en otra región, este hecho Rodríguez denomina, “desplazamiento intrarregional”, porque “los sujetos tienden a reubicarse en zonas aledañas a su región geopolítica, en su ambiente habitual, intentando preservar sus costumbres socioculturales y tratando de mantener la cohesión interna del grupo” (Rodríguez, 1994:63).

En octubre del año 1993 el Estado peruano creó un organismo descentralizado denominado Programa de Apoyo al Repoblamiento (PAR), con el objetivo de brindar las condiciones mínimas para las poblaciones retornantes y servir de nexo entre el Estado y las comunidades beneficiarias. En el caso específico de la Selva Central el PAR comienza a funcionar el año 1995, en la ciudad de Satipo, organizando el retorno de campesinos andinos, no siempre son colonos, que estuvieron previamente en el área. En el caso del pueblo Asháninka desplazado por la violencia, el PAR emprendió un programa de “repoblamiento” de los nativos a su territorio, facilitando el retorno a sus comunidades de origen, abandonadas por efecto de la violencia, es destacable que un considerable número de éstas han logrado reconstruirse.

En la actualidad los asháninkas enfrentan la violencia de los narcotraficantes, sólo entre enero y abril del 2013, fueron detectadas 59 avionetas que alzaron vuelo desde el Pichis-Palcazu rumbo a Bolivia, se presume que cada avioneta carga un promedio de 300 kilos de droga según la Dirección Anti Drogas (DIRANDRO). El narco tráfico genera un clima de inseguridad y violencia en las comunidades y ciudades cercanas a los ríos Pichis y Palcazu. La DIRANDRO ha constituido una base anti drogas en Ciudad Constitución (Región de Pasco, provincia de Oxapampa), y el Estado peruano viene promoviendo entre las comunidades pertenecientes a la zona, la mayoría comunidades nativas Asháninkas, el sembrío de cultivos alternativos como el cacao y el café.

Localización y territorio

Los asháninkas constituyen uno de los pueblos indígenas más importantes de la Amazonía peruana. Según datos del Censo de 2007 la población total de este grupo era de 97477, según datos del mismo censo, la población mayor de 14 años era de 51799, además se estima que se cuenta con una tasa de analfabetismos de 21% (INEI, 2007), representando el 26% del total de la población indígena amazónica censada del Perú.

Actualmente, las comunidades asháninkas están ubicadas en la región del país conocida como "Selva Central". Esta región comprende las provincias de Chanchamayo, del departamento de Junín, y la provincia de Oxapampa del departamento de Pasco. También pertenece a la Selva Central una parte de la región Ucayali, fronteriza con la zona antes mencionada. La mayor parte de este territorio está ubicado en la selva alta, por ello, es conocida tradicionalmente como "la montaña". Debido a las características geográficas del territorio tradicional asháninka, por su cercanía a la Costa y a las ciudades importantes de la Sierra, la Selva Central es una región estratégica, tanto económica como política. Por ello, el pueblo asháninka ha sufrido, a lo largo de los siglos, la presión de la gente foránea, viéndose obligado a defender sus tierras y su cultura (Espinosa, 1997:11-12).

Historia

Se sabe poco sobre los orígenes de los asháninkas. Según los estudios de Lathrap (Lathrap, 1970: 117-123), parece que los antepasados de esta etnia llegaron al Ucayali Central alrededor de 200 A.C procedentes de la región donde el río Negro desemboca en el Amazonas, descendientes de una cultura llamada Hupa-ya. Posteriormente, por el 100 D.C fueron desplazados por otros migrantes y se retiraron a los valles del Chanchamayo, Perené y Bajo Apurímac. Según Mora y Zarzar (1997:38) con anterioridad al contacto europeo, los asháninkas mantenían relaciones de intercambio con las poblaciones andinas, hecho atestiguado por las hachas de bronce halladas en el territorio de este grupo. Estas rutas de intercambio continuaron siendo empleadas por los comerciantes de la zona de Tarma, tras el contacto europeo, obteniendo así herramientas de metal. A partir de 1635, los asháninkas comenzaron a ser evangelizados por dominicos y franciscanos, estos últimos constituyeron efectivamente la presencia del Estado colonial español en dicho territorio. Según los autores citados, los franciscanos fundaron una misión para los asháninkas y yáneshas cerca del actual La Merced, con el objetivo del control del Cerro de la Sal. Sin embargo, las epidemias que asolaron esta zona, como la rebelión de Juan Santos Atahualpa en 1742 condicionaron el término de la actividad misional, cerrándose la región a colonos y misioneros por cerca de cien años.

En 1869 se fundó la ciudad de La Merced, con el consecuente sometimiento de los asháninkas de Chanchamayo. Durante los años 1889 y 1913, auge del caucho, los asháninkas del río Pichis se rebelaron contra los caucheros esclavistas. También resistieron, en el periodo de la segunda guerra mundial, a un nuevo auge del caucho (Regan, 1993:36). En esos períodos se hacían correrías para capturar a los asháninkas y llevarlos atados a un lugar del río Amazonas cerca de Tamshiyacu, para venderlos, según testimonios de habitantes del río Ucayali. En 1965 los asháninkas, especialmente los de las zonas de Satipo y del Gran Pajonal, se vieron involucrados en la violencia generada por las guerrillas del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (Brown y Fernández, 1991).

En 1974, el Estado peruano promulga la Ley de Comunidades Nativas, otorgando a los grupos indígenas garantías sobre sectores del territorio tradicional. Las aldeas que habían aparecido como resultado de las etapas de contactos anteriores se acogieron a esta legislación, y, bajo la presión de la colonización del territorio por los campesinos andinos, se fueron creando muchos otros asentamientos.

Entre 1986 y 1996, los asháninkas fueron víctimas de la violencia de los grupos subversivos Sendero Luminoso y MRTA que desarrollaron desde finales de la década de los ochenta una estrategia de acoso y presión sobre las comunidades y dirigentes asháninkas en los principales valles de la Selva Central, con el objetivo de crear "bases de apoyo", e intentando incorporar a sus movimientos, forzada o voluntariamente, a importantes sectores de esta población (Espinosa, 1995).

Las ejecuciones efectuadas por Sendero Luminoso (SL) y el MRTA de importantes dirigentes asháninkas y el ataque despiadado contra sus comunidades, dieron origen a la formación de mecanismos de defensa, la creación de rondas y comités de autodefensa. El sistema de autodefensa fue apoyado por las fuerzas armadas y policiales, como mecanismo para frenar los embates de la subversión, multiplicándose aceleradamente. Oscar Espinosa (1995:125) calcula que a mediados de 1990 existían entre diez y catorce mil ronderos en toda la provincia de Satipo.

El impacto subversivo sobre la población asháninka fue considerable, por el alto costo en vidas humanas y el producido en sus sistemas tradicionales de organización social y económica. Cientos de pobladores, hombres, mujeres y niños, fueron "esclavizados" por Sendero Luminoso y múltiples comunidades fueron abandonadas, al

no encontrar garantías necesarias para la vida de sus moradores. Espinosa (1995:123) señala que a inicios de 1991, unos 10,000 asháninkas se encontraban en manos de Sendero Luminoso y, en ese mismo año, solo en la región del río Ene fueron rescatados 2,800 cautivos. La población desplazada de sus comunidades por la violencia, se dispersó en el bosque o se constituyó en el territorio de otra comunidad, son los llamados “núcleos poblacionales”, donde contaban con mecanismos de protección propia, rondas de autodefensa y recibían temporalmente el apoyo de las Fuerzas Armadas. Se estima que, entre 1993 y 1994 existían entre 8 a 10 mil asháninkas desplazados de sus propios asentamientos (Espinosa, 1995:123) y que entre marzo a setiembre de 1994 llegaron en calidad de refugiados entre 1,000 y 1,500 personas a los denominados “núcleos poblacionales”.

A partir de 1991 comienza una contraofensiva militar contra Sendero Luminoso y el MRTA, en la Selva Central. En el Tambo y en el Ene, la población indígena conforma por su iniciativa el “ejército asháninka”, llamado *rondas nativas*, y luego se formalizan como comités de autodefensa. Con el apoyo del Ejército realizan patrullas de rescate de sus hermanos y recuperan su territorio. Gracias a esta lucha, muchas comunidades fueron “recuperadas” de SL y pudieron retornar a sus antiguas tierras. En la carretera marginal y parte del Ene, la población colona también tenía la iniciativa de conformar las rondas o comités de autodefensa. Sin embargo, la población civil sufrió la polarización entre los grupos subversivos y las fuerzas del orden, generándose una serie de conflictos alrededor de ello. Hacia 1994, SL se encontraba debilitado, lo que facilitó el proceso de pacificación en muchas zonas de la región.

El impacto directo de la violencia en las comunidades asháninkas produjo desestructuración del tejido social, la pérdida de oportunidades de desarrollo, traumas de la guerra, (Villapolo y Vásquez, 1999). Si bien, se ha producido la derrota política de SL y del MRTA en todo el país, todavía en la zona de la selva central, territorio tradicional de los asháninkas, se mantiene focos de violencia por incursiones narcoterroristas. La historia de este pueblo tiene como constante la violencia, de la colonización, del narcotráfico, de las incursiones de los movimientos terroristas, sin embargo, demuestra también la constante histórica de su capacidad de sobrevivencia, de unirse para enfrentar amenazas y de avanzar a pesar de todo.

El territorio para los asháninkas

Los asháninkas habitan un territorio montañoso al pie del monte y de las principales cadenas montañosas de los Andes, en los 10 o 12 grados al sur de la línea ecuatorial (Weiss, 2005:14), y habitan en un área comprendida en aproximadamente 50.000 kilómetros cuadrados.

El pueblo Asháninka se asienta principalmente en el área que se extiende entre las laderas orientales de la Cordillera de los Andes y el alto Yurúa, que abarca zonas de los pisos ecológicos de selva alta y de selva baja de las regiones de Junín, Ucayali, Pasco, Cusco, Huánuco y Ayacucho, siendo en consecuencia uno de los pueblos amazónicos con una mayor distribución geográfica en el Perú. Los ríos y vertientes que ocupa este pueblo son el río Pichis, el río Perené, el río Ene, el río Tambo y el Alto Ucayali.

Los asháninka, constituyen el pueblo indígena con el mayor número de comunidades nativas identificadas, siendo hasta el Censo de Comunidades indígenas del año 2007 un total 359 comunidades tituladas. Existen familias asháninka en situación de aislamiento y contacto esporádico dentro del Parque Nacional Otishi y dentro de la Reserva Comunal Asháninka, ubicadas entre los departamentos de Junín y Cusco.

Debido a su extensión geográfica encontramos dentro del pueblo asháninkas particularidades culturales y geográficas, dividiéndose, según Weiss, en dos grupos: los ribereños o como les conocen los foráneos los “*campa ribereños*”, que viven cerca de los grandes ríos de la cuenca amazónica estos se autodenominan como *ssháninkas* (nuestros hermanos), y el segundo grupo son los denominados *campas pajonalinos* quienes viven en territorio accidentados y montañosos de altura, estos se autodenominan como *ashéninkas* (hermanos).

Para dar una primera definición de territorio en estos pueblos, se asume en una de las respuestas a la entrevista que se realizó a los integrantes del pueblo yánesha, siendo la más representativa la de un líder indígena perteneciente a la organización ANAP, al referirse al territorio de la siguiente manera:

El territorio para nosotros lo llamamos como madre tierra o madre territorio porque de ahí vivimos nosotros, es toda ella, es la tierra que habitamos, de ahí sacamos la tierra el alimento de cada día sacamos también todo lo que es madera para la construcción de casa, todo lo que es para el uso local de la población de la tierra donde trabajamos,

donde sacamos nuestra yuca, nuestro plátano, donde pescamos y cazamos. Bueno el territorio es la madre para nosotros los asháninkas, es lo que nos hace vivir con una vida sana, la selva no tiene contaminación, no vivimos, no usamos un río contaminado aire, es la esencia de nuestro mundo, la base de su resistencia. Es el lugar donde nacimos, donde nacieron nuestros abuelos y tenemos que cuidarlo para nuestros hijos por eso debemos de cuidarlo, cuidarlo. (Entrevista EOC01, 2014)

Se tiene una definición de territorio, expuesta por ellos, como una relación directa entre hombre – tierra, pero, además hablan de un pasado donde la tierra daba más frutos, donde se puede pescar y cazar, para entender esta definición nos remitimos a dos autores, Gisele Cuglievan y Stefano Varese, que desarrollan el tema de territorio ancestral y la influencia religiosa en el territorio asháninka.

Gisele Cuglievan explica que el mundo asháninka está dividido en cuatro partes: 1) El mundo como un todo, 2) El suelo, 3) El terreno y 4) El territorio. Del mismo modo sucede con las nociones de: 1) Pueblo, 2) Aldea, 3) Caserío 4) Nación.

El *kipatsiki* o *mundo*, se entiende como el espacio que se considera una unidad. Otra palabra cercana, en sentido a *kipatsiki*, es *Nampitsiki pueblo*, que se entiende como el conjunto de personas que habitan un territorio y desarrollan cultura, tradiciones y formas de comportamiento comunes.

Los espacios de *kipatsiki* y *nampitsiki*, acogen a los animales, plantas, agua, etc. Es decir, a los elementos que pertenecen y forman parte de la naturaleza, con la que conviven, intercambian y se relacionan los seres humanos. Esta relación resulta ser muy importante para los asháninka, pues el territorio constituye una sola entidad de relación entre la naturaleza y los seres humanos. Por lo tanto, es imposible separar, lo que en el mundo occidental sería lo real, de lo irreal (espiritualidad), esto es, las creencias y costumbres propias de un pueblo, puesto que ese conocimiento forma parte de su espiritualidad y cosmovisión, donde todo tiene vida y lo ritual indica respeto a *kipatsiki* (mundo). Separarlas en partes, no complementarias o únicas, implica mutilar parte de su territorio y ello significaría la pérdida de su identidad.

El pueblo asháninka configura su noción de territorio en los mundos *Sharinkabeni* y *Jenokiiteni*, que entrelazan sus espacios de interacción armoniosa entre el mundo de arriba y el mundo de abajo.

En el mundo *sharinkabeni*, existen varios espacios de interacción, como *kipatsini* la tierra, el suelo, *antamini* monte, *obantsini* chacra y *nijateni* agua. El *Kipatsini* es el

espacio de interrelación, donde conviven los seres humanos con las plantas, los animales, las aves, los insectos, los peces, los caracoles, las serpientes, los espíritus y los seres invisibles, que anteriormente fueron seres humanos, en el tiempo mítico y que ahora se quedaron como los reconocemos. El *Antamini* es el espacio donde se practican diferentes actividades, como *kobintsanti* caza, *ashimajeita* pesca y *kojantsi* recolección. Ahí están los lugares encantados, de adoración, de enfrentamiento y los lugares salados: de encierro y entierro. Es requisito fundamental cumplir algunos rituales, antes de ingresar a un lugar encantado o de adoración. El *Obantsini*, en este espacio se desarrolla diversas acciones, como *aminero kipatsi* búsqueda de terreno, *tsatsinkatsi ejati tobantsi* roza y tumba de monte, *tantsi* quema, *pankirentsi* siembra, *pejantsi shentarontsi* cultivo y cuidados y *obitantsi ejati jokarentsi* cosecha y abandono. También, es un espacio de interrelación con los seres espirituales, pues una vez ubicado el terreno, se procede a pedir permiso al dueño del espacio, con una serie de rituales para iniciar la actividad de rozo y tumba, y no demorarse más del tiempo prudencial. Finalmente el *Nijateni*, en este espacio se encuentra el dueño del agua, *kiatsi kisari* “la boa negra. Asimismo, existe un ser reproductor de peces, *Kiatsi kitamari* la boa blanca, y seres consumidores de peces, como el hombre y la mujer, las aves (las garzas, el martín pescador, el pato negro, etc.), los animales (la nutria o lobo de río) y los mismos peces (el pez perro, la piraña, la paña, etc.). Los lugares de reproducción son las lagunas, las cochas, las quebradas, las cataratas, los ríos y los riachuelos. En estos lugares están los dueños de las diferentes especies, que son los seres reguladores y controladores de este sistema.

Cuadro 1. Divinidades Asháninkas

Espacios	Seres	Función del Espacio
Kamabeni	Nabireri	Controlador de conductas.
	Pachakama	Regulador de espíritus.
Janabeni	Pianeri	Purificador de conductas.
	Tasorentsi	Aliento de vida y controlador de vidas.
Mal Aire	Kariperori / matsí	Trae mal aire de enfermedades.
	Kiritonki	Destructor de vidas.
Buen Aire	Sheripiaripero	Controlador del aire.
	Shintsitatsiri	Controlador del cuerpo y el aire.

Fuente: Martel, 2009

Stefano Varese en su obra, *la Sal de los Cerros*, reconoce que existen dos mundos: el de *arriba* y el de *abajo*. Estos dos mundos, a su vez, forman un solo mundo, es decir, un todo. Los espacios que se ubican en estos mundos son ocupados por los dueños del agua, de la tierra y del aire. En estas áreas definidas por los agentes invisibles, existe una estructura con subdivisiones.

En el agua están los dueños de la chambira, del parari, del toyoyo, de la sirena, de kojaniiri, entre otros. En la tierra, se encuentran los dueños de la mina, del nogal, de la huangana, de kemari, de sharoni, etc. Entre los dueños del aire están shinkirentsi, omaperori, kariperori y kiritonki. Todos estos seres visibles e invisibles regulan el comportamiento del hombre y la naturaleza.

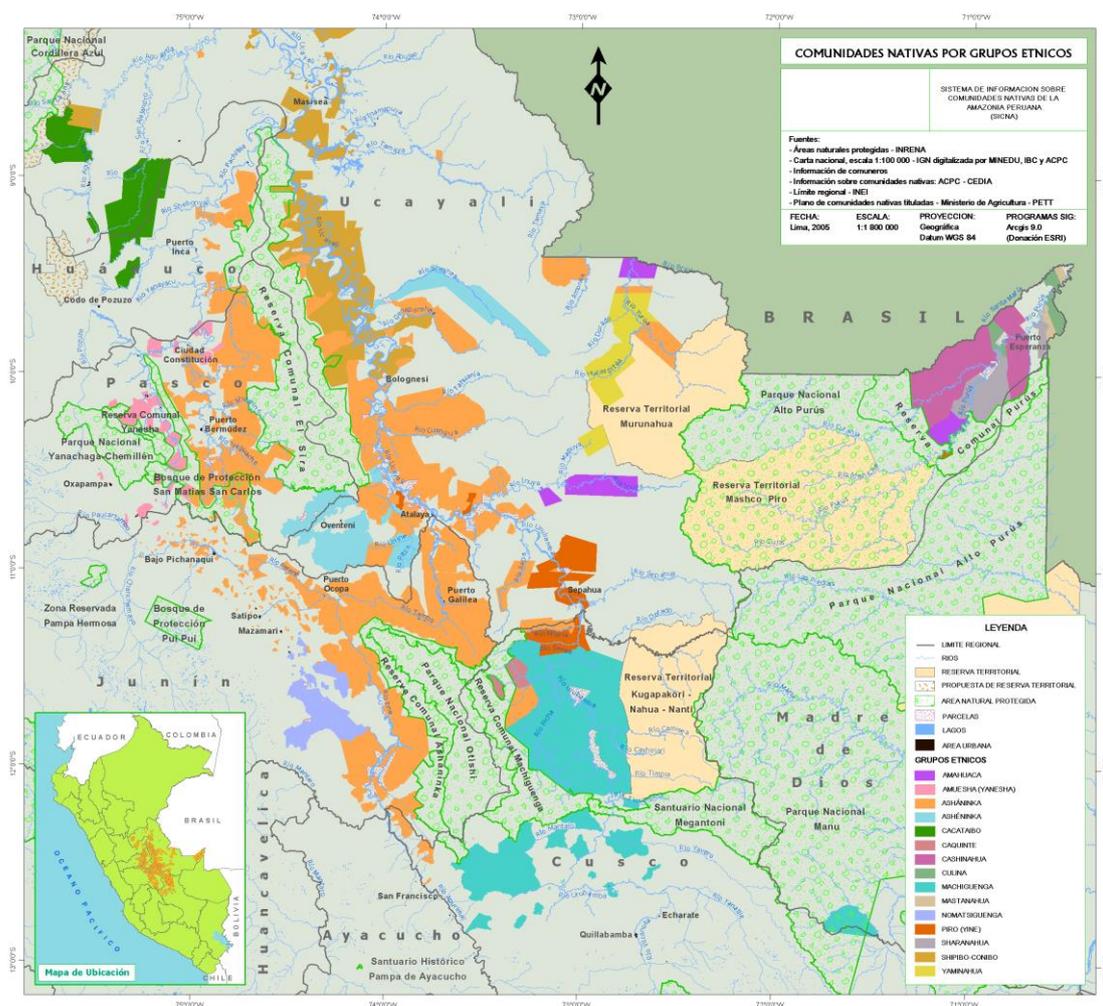
La mayoría de pobladores asháninka reconoce como dueño de los animales a Nantatsiri, mientras que otros, a Maniti *tigre*. Se afirma que los dueños viven en un lugar específico, no se les ve, porque poseen poderes sobrenaturales. De este modo, cuando otras personas (no asháninka) visitan las cataratas o las rocas grandes, con la finalidad de verlos, no los ven, pues son seres invisibles (espíritus). La presencia de estos seres genera una energía positiva o negativa. Los pobladores que han experimentado la presencia de los dueños, comentan los asháninka, no resisten, pues se enferman y les puede sobrevenir la muerte. A ese poder (de los dueños) de causar daño se le denomina *mal aire*.

Los espíritus buenos y malos, protegen y regulan el uso de los espacios. El *peyari*, es considerado un espíritu malo, que a veces pone pruebas al cazador, por ejemplo, le permite cazar más de lo común (denominan a ello *vicio*). Sin embargo, si el cazador no establece límites, el espíritu se le aparece convertido en persona y le reclama su actitud. De este modo, cumple la función de controlar y regular el buen uso de estos espacios para conservar cada especie. Los espíritus buenos y malos, forman parte del espacio del aire. Los espíritus buenos (Nantatsiri), observan el desarrollo de cada uno de los diferentes animales, para actuar como defensa contra los poderes de los espíritus malos, que pretenden hacer daño a los humanos. Los seres espirituales buenos son los que comunican al sheripiari del daño que le espera a un cazador y le advierte que este no debe ir solo. El espíritu bueno brinda secretos para contrarrestar el poder del espíritu malo, de este modo, protege a los hombres de cualquier peligro. Como gratitud, el cazador realiza un pago (ritual) a los montes, cerros, plantas.

Existen cuatro clases de sheripyari que regulan el comportamiento del aire: sheripyari shintsitsiriri, sheripyari kariperori, sheripyari kametsa y sheripyari kiritonki. El aire se clasifica en dos: aire malo (mal aire) y aire bueno (buen aire). Los sheripyari defensores son del aire bueno: shintsitsiriri y kametsa, mientras que los asesinos son kariperori y kiritonki.

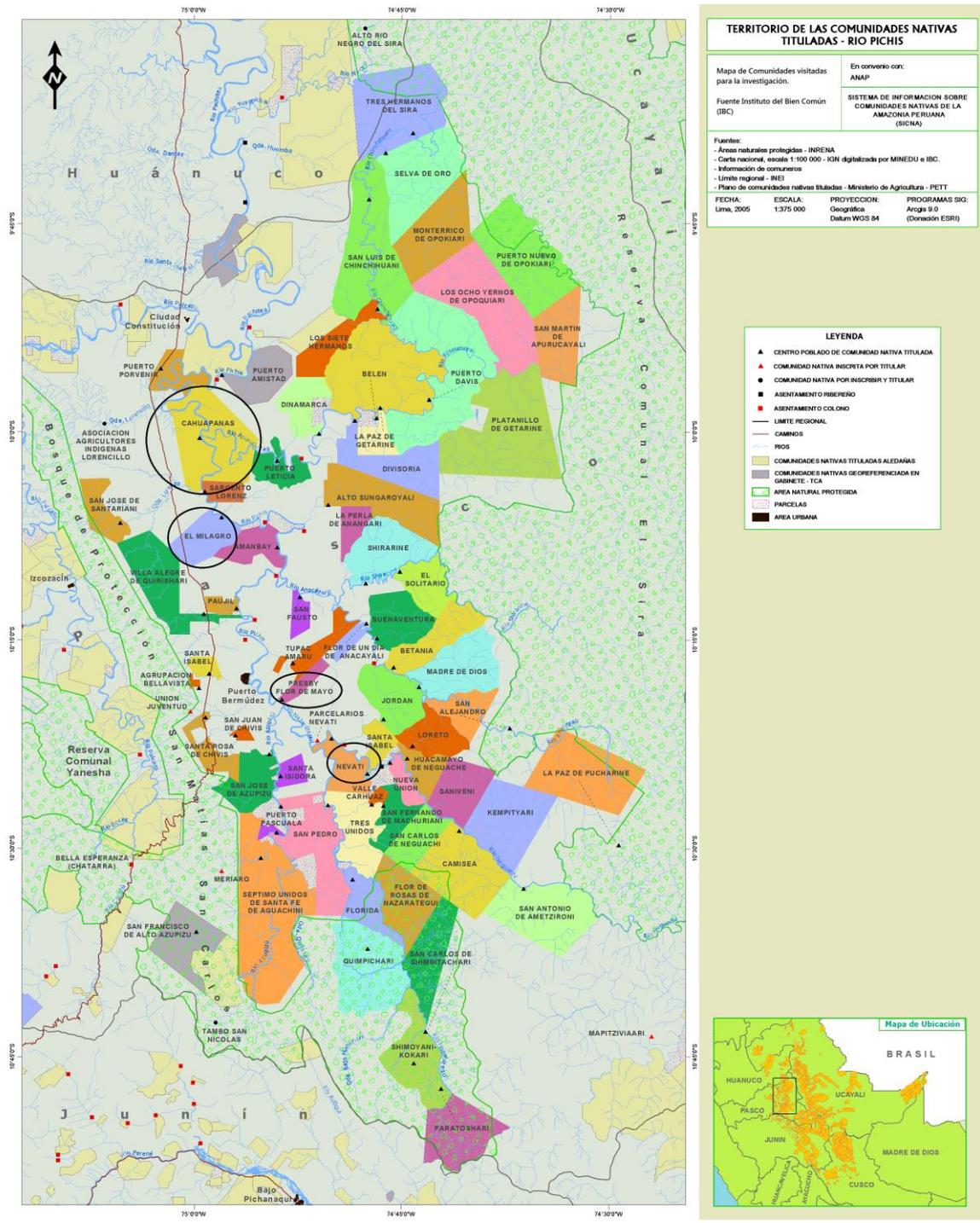
Es importante señalar, que el cazador, que va a montar, puede ser acompañado por un sheripyari, con la finalidad de mantener el equilibrio del espacio donde descansan durante el mitayo. Este sheripyari realiza su ritual de curación del lugar, para la protección del espacio de monte, donde el cazador realizará el mitayo; de este modo, previene el fastidio de los seres invisibles malos.

Mapa 1. Comunidades nativas de la Amazonía peruana por grupos étnicos.



Fuente: Instituto del Bien Común, 2013

Mapa 2. Comunidades visitadas en la investigación



Fuente: Instituto del Bien Común, 2013.

Lengua

El asháninka es una lengua arawaka. Según el II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía peruana realizado por el INEI (Instituto Nacional de Estadística e Informática) de Comunidades Indígenas en la Amazonía, este pueblo cuenta con 97,477 habitantes, siendo uno de los pueblos más grandes de la Amazonía peruana.

El asháninka es conocido por los mestizos o “choris” como “campas”, sin embargo el término *campa* se considera ofensivo por parte de los hablantes de esta lengua, se dice que la lengua asháninka proviene de la región yunga del Perú. Esta lengua es hablada a lo largo del curso de los ríos Apurímac, Ene, Palcazú, Pachitea, Perené y Tambo. El asháninka muchas veces es confundido con el ashéninka sin embargo son dos variantes del arawak, además el asháninka es cercano también al caquinte, yánesha y al nomatshiguenga.

Los hablantes pertenecientes al grupo étnico asháninka, según el último censo de comunidades y pueblos indígenas, son más de 80 mil habitantes. Muchos de los asháninkas conservan aún su lengua materna. En su territorio esta lengua es nominalmente la oficial junto con el castellano. Los asháninkas son uno de los pueblos con menor índice de analfabetismo entre los pueblos de la amazonia peruana, la alfabetización entre los asháninka está entre el 10% y el 30%, frente a la alfabetización en castellano que está entre el 15% y el 25%.

Debido a la gran similitud de que guarda con todos los dialectos del idioma arawak preandinos, la decisión de llamarlos dialectos de una sola lengua o idiomas diferentes descansa en consideraciones políticas y sociales más que en la similitud lingüística, los intentos de unificar las variedades en un solo estándar de escritura no han sido exitosos, sin embargo, se consideró que las distintas variantes del arawak son lenguas distintas, siendo estas: asháninka (*campa*), caquinte, chamicuro, ñapari, machiguena, nomatsiguenga, resígaro, yine (*piro*) y yánesha (*amuesha*).

La lengua asháninka se habla en el territorio centro oriental peruano, en los departamentos de Cusco, Junín, Pasco, Huánuco y Ucayali. Tan amplia distribución, ciertamente ofrece múltiples variedades dialectales cuya clasificación puede aceptarse, perentoriamente, de la siguiente manera:

- Asháninka del Perené, en las provincias de Chanchamayo y Satipo, del departamento de Junín

- Asháninka del Ene-Tambo, en la Provincia Satipo, del departamento de Junín y en la Provincia de la Convención en el Departamento del Cuzco
- Asháninka del Pichis, en la Provincia de Oxapampa del Departamento de Cerro de Pasco
- Asháninka del Purús, en la Provincia de Purús, del Departamento de Ucayali. Es una extensión del asháninka del Ene Tambo
- Asháninka del Apuricayali, entre Puerto Inca, de Huánuco, y Oxapampa, de Pasco.
- Supralecto ashéninka del Gran Pajonal, en la Provincia de Atalaya, del departamento de Ucayali

Organización Social

Los asháninkas son un grupo étnico que practica ancestralmente la poligamia en la forma de poliginia. La terminología utilizada es la dravidiana, todas las primas cruzadas del sexo opuesto de ego son consideradas posibles esposas y cuando se casan con alguien fuera de la familia, llegan a ser parientes de todos los miembros de la familia por afinidad, de manera que en la familia de su esposa, también tiene esposas potenciales, o sea primas cruzadas, como afines.

Un varón adulto puede casarse con cualquier prima cruzada soltera que tenga, pero ninguna otra pariente. A todas estas primas él las llama *nohinatsori*, que significa “esposa potencial”, cuando se casa con una de ellas, ella llega a ser *nohina*. La madre de su esposa es una tía o *sironchi*. La hermana y las primas paralelas de su esposa siguen como esposas potenciales, pero las primas cruzadas de ella, que antes eran esposas potenciales ya son hermanas. Si el varón se casara con cualquier *nohinatsori* no habría ningún cambio en la terminología, tanto en la de sus parientes como en la de su esposa, lo cual simplifica el sistema de terminologías.

Por el matrimonio una persona gana potencialmente a todos los parientes posibles en su propia familia, menos su madre y padre lineales, por una distinción entre padres lineales y colaterales.

A veces, un hombre viaja para encontrar una esposa, el matrimonio fuera de la comunidad no se ve muy bien, aunque en los lugares más urbanos, el matrimonio con miembros de otras étnicas ocurre ocasionalmente, por ejemplo una señorita asháninka

de El Milagro si se casa con un quechua, ya no es considerada como miembro de su familia asháninka por algunos parientes hasta el día de hoy.

Existe un tipo de matrimonio, donde el novio y los padres de la novia se ponen de acuerdo acerca del matrimonio, después de una fiesta para celebrar con masato. La fiesta se repite en la casa del novio cuando este regresa con su esposa, siempre y cuando tenga que viajar una larga distancia.

Si los padres de la mujer se oponen al matrimonio ella puede fugarse si quiere. De todos modos, la pareja vive en la localidad escogida por el esposo que puede ser la residencia anterior de él o de ella, como también un nuevo sitio. Los hijos casados muchas veces residen cerca de los miembros más viejos de la familia. El miembro más viejo tiene bastante autoridad, recibe respeto y llega a ser el centro de la vida familiar.

Los asháninkas tienen un sistema dual de terminología, la del varón a sus parientes y la de la mujer a sus parientes. A veces emplean el mismo término. Hay otro grupo de términos en que la forma posesiva de la primera persona de una palabra de parentesco varía y depende de quién habla. Pero las formas posesivas en la segunda y tercera persona quedan iguales, sea masculina o femenina la persona quien la habla. Un varón que se refiere al hermano de su padre lo llama *apahi* y una mujer que se refiere a él lo llama *pawahi*, pero ambos dicen *piritsori* o sea tío. Un hombre llama a la hermana de su madre *sironchi* y una mujer la llama a la misma persona *ay*, pero ambos dicen *peiro* tu tía.

Las palabras *apa*, *notomi*, *noshin* y *miocho* que significan padre, hijo, sobrino paralelo, hija (sobrina paralela) y tía sobrino son idénticas, la hija (sobrina paralela) y tía paralelamente son idénticas por hablantes masculinos o femenina en todo sistema. El sistema de parentesco tiene un sistema paralelo de padres, esposos e hijos entre los parientes lineales y colaterales de ego.

Cuadro 2. Terminología de Parentesco asháninka

Parientes lineales		Parientes colaterales
Padres	Piri (padre)	Piritsori (tío paralelo)
	Pihiro (madre)	Pihirotsori (tía cruzada)
Esposos	Pihime (esposo)	Pihimetsori (primo cruzado de mujer)
	Pihima (esposa)	Pihanatsori (prima cruzada de hombre)
Hijos	Pitomi (hijo)	Pitomitsori (sobrino paralelo)
	Pishinto (hija)	Pishintotsori (sobrina paralela)

Fuente: Weiss, 2007.

Se emplean los mismos términos para un hermano y un primo paralelo; el hombre los llama *iye* y una mujer les dice *haihi*, es igual con la hermana y prima paralela, el hombre dice *chionti* y la mujer las llama *entyo*, los hermanos colaterales son los hijos de los padres colaterales de ego, *piritsori* y *pinirotsori*.

Con parientes separados de dos generaciones por ejemplo entre abuelos y nietos, no hay distinciones entre parientes lineales y colaterales. Todos los tíos abuelos son clasificados con abuelos y todos los parientes varones de la generación de nietos son iguales, sean lineales o colaterales.

Hay una distinción en términos según se refiere a dos generaciones mayor o menor, aunque esta diferencia es a veces solamente en primera persona singular, un joven se refiere a su abuelo o tío abuelo *chaine* y este se refiere al joven como *nocharine*. Los y las jóvenes pueden emplear *nato* con personas mayores del sexo femenino (abuelas y tías abuelas).

A veces el idioma asháninka hace una distinción entre los términos vocativos y los de referencia. Es decir puede haber una palabra para dirigirse a un pariente y otra para hablar de él, como en castellano, “madre” y “mi madre”, en el asháninka esta diferencia es importante, por ejemplo cuando se dirige la palabra a un primo cruzado del sexo opuesto, o cuando se habla acerca de él. Un hombre se refiere a su prima cruzada como *nohinatsori* o una esposa potencia pero al dirigirse a ella dice *shintiohi* o hija. Igualmente una mujer se refiere a su primo cruzado llamándolo *nohimetsori* o esposo potencial pero se dirige a él diciéndole *pawahi*.

Cuadro 3. Terminología de Parentesco asháninka

Sexo del oyente	Sexo del hablante	Pariente lineales		Parientes Colaterales paralelos ²		Parientes Colaterales cruzados ³	
		Masc	Fem	Masc	Fem	Masc	Fem
Generación de padres	Masc. Fem.	Apa Piri	Ina Piniro	Apahi piritsori Pawahi piritsori	Niocho Pinirotsori	Koki pikonkiri Kokoki pikonkiri	Aironchi pairo Ayo pairo
Generación Ego	Masc. Fem.	Notomi Pitomi	Noshinto Pishinto	Notimitsori Pitimitsori	Noshintototsori Poshintotsori	Niote pitinri Notineri pitineri	Aniohi paniro Nebataye pebataye

Fuente: Weiss, 2007

Los orígenes según la tradición oral y la mitología asháninka

Los conceptos de la visión del mundo, de las representaciones generales acerca del cosmos y la naturaleza, conducen a una primera consideración sobre como las diversas sociedades entienden y explican la organización de la realidad, y su incidencia en el comportamiento y acción sobre el ambiente.

La cosmovisión proporciona un paradigma del mundo o universo a los miembros de una sociedad. Este paradigma, comprende presupuestos sobre el origen y la constitución de la realidad en su conjunto, como ayuda a explicarla, interpretarla y aplicarla en la práctica social.

Todos los pueblos poseen una cosmovisión que satisface su necesidad de orientación y posicionamiento en la realidad. Las formas de conceptualizar el cosmos y la relación de este con el ser humano, son un producto cultural, socialmente aprendido. Cada cultura da por sentadas las razones por las que las cosas son como son, señalando las bases legítimas del orden social.

² Los parientes paralelos son aquellos que están relacionados por hermanos del mismo sexo en la generación de los padres (hermanos de padre o hermana de madre), sus esposos, los hijos de estos parientes (primos paralelos de ego), los hijos de estos primos paralelos del mismo sexo de ego (si ego es hombre, serían los hijos de su primo varón paralelo), e hijos de primos cruzados del sexo opuesto.

³ Los parientes cruzados se cuentan en una manera parecida, por el lado de los hermanos del sexo opuesto, en la generación de los padres. En las generaciones de ego y sus hijos, un pariente paralelo siempre es casado con un pariente cruzado. Nohimetsori, un primo cruzado de una mujer, es casado con entyo (una prima paralela de la misma mujer). Nohimetsori, un pariente paralelo en la generación de los hijos de ego, es casado con aniohi (una pariente cruzada). Estos términos se aplican a todos los parientes, y se extienden para incluir también afines.

La forma cultural que percibe, interpreta y explica el mundo suele distinguir a las y los miembros de una y otra sociedad, e implica dimensiones temporales y espaciales. A la vez incorpora sistemas clasificatorios.

Dilthey introdujo el concepto de cosmovisión para caracterizar a las representaciones del mundo producidas por las sociedades humanas, ligándolas con rasgos fundamentales a los individuos que las conforman. Cada pueblo, —según Dilthey— en un momento identificable de la historia, trata de imponer como absoluta y válida la “estructura de mitos”, que supone su cosmovisión particular. La lucha entre las cosmovisiones da lugar a la hegemonía de unas sobre otras, también a la generación de nuevas formaciones a partir de las primeras (Dilthey, 1978, p. 119).

En el mundo indígena, los relatos míticos afirman la existencia de espíritus y fuerzas superiores que controlan y determinan, de alguna manera, la vida de las personas. La tradición oral, muestra reiteradamente diversas afinidades y vínculos entre los seres de poder y los seres humanos, en una suerte de homologación, que se explica mediante recursos simbólicos, como las relaciones de parentesco, las jerarquizaciones, los movimientos cíclicos o espirales, los ritmos, las emociones, los deseos, entre otros. Los seres de poder, astrales, terrenales o subterráneos y subacuáticos son considerados sociales, ya que establecen alianzas con los humanos, otorgan dones, castigan, combaten y experimentan necesidades diversas.

Para el pensamiento amazónico, el universo presenta vitalidad y está animado. Así, toda entidad material o física, tiene su contraparte espiritual, que posee forma humana, aunque generalmente, los seres humanos, perciben solo las manifestaciones aparentes de la realidad material, una diversidad de seres invisibles actúan e interactúan por detrás o dentro de ella, de modo que la apariencia constituye una especie de envoltorio. Entre las nociones acerca de la dinámica de la vida, están la homologación de los hechos de la naturaleza y los de la vida social, asimismo, la existencia de una red universal que vincula supra-mundo e inframundo con el ecosistema y con la sociedad humana.

En esta visión, el ser humano no se concibe a sí mismo como amo o señor de la naturaleza, sino, como una parte o un componente más de ella. Esto implica la existencia de una relación de identificación y un profundo respeto de los seres humanos al contexto o entorno en el que se reconocen inmersos.

Por esta visión el bienestar de los individuos y de la colectividad, presenta un vínculo directo, mediante la relación armoniosa entre el mundo visible de los humanos y los mundos invisibles de los espíritus o seres de poder: divinidades, *madres*, *dueños* o protectores de las especies, espíritus de los muertos, entre otros. Estos seres de poder, poseen identidad de género, están jerarquizados, se vinculan a través de relaciones parentales y manifiestan un comportamiento social, traducido en necesidades, deseos, estados de ánimo, preferencias y aprehensiones (Tournon, 2002; Weiss, 1969).

El universo cosmogónico se constituye en el marco idóneo para la relación con la realidad, así, organizar la existencia y orientar el quehacer cotidiano. Sin duda, es el modelo del comportamiento y de las interrelaciones sociales. Son diversas las cosmovisiones, son también diversos los fundamentos del orden social, conforme lo aseveran las “historias verdaderas”, que narran los tiempos primordiales y los actos fundacionales inscritos en la memoria colectiva. De hecho, la tradición mítica es no solo verdadera, sino sagrada para los pueblos que la conservan (Eliade, 1991, p. 59).

Los mitos, son narrados en la intimidad del hogar y confirmados en la solemnidad del rito. Escucharlos, invita a observar el entorno, incluso más allá de lo visible. El relato transporta y confirma el vínculo social con los antepasados, en el tiempo y el espacio, y, a la vez, conecta al individuo con las tradiciones, asimismo, en muchas formas, lo vincula con el presente cambiante en sus anticipaciones irrefutables.

Los relatos que narran los mayores, ingresan al sueño de las niñas y los niños, así los acompañan durante toda la vida. Estos relatos, ponen a los miembros de cada pueblo de cara a los seres maravillosos, poderosos, magníficos, atemorizantes, benévolos, y a sus dominios, demuestran también, que es posible hablar con los demás seres que pueblan el universo y permiten entender sus mensajes cotidianos. Los actos de los héroes dan razón del porqué de las cosas. Conforme a la tradición oral, los diversos seres de la naturaleza, cualquiera sea el espacio que ocupen, están integrados al “mundo real”. En algunos casos, las plantas y los animales fueron humanos en un tiempo primordial y equilibrado. De hecho, las cosmovisiones amazónicas, reconocen que plantas y animales poseen un espíritu y esto contrasta con lo que dice la escuela al respecto.

La oralidad para los asháninkas

Indudablemente la literatura oral popular tiene un valor pedagógico significativo. En primer lugar, porque recoge los saberes y valores de cada pueblo, que definen su identidad étnica y su mirada hacia “los otros”. En segundo lugar, no menos importante, por la virtud que tiene de llegar con enorme fuerza a la sensibilidad de niñas, niños y adultos, que no son ajenos a los contenidos y al contexto que evoca su discurso.

Son claras las funciones explicativas y representativas del mito, respecto a cuestiones primordiales, como a las nuevas situaciones que afrontan los pueblos en su devenir. Mitos cosmogónicos y de origen, señalan el derrotero de comprensión del pensamiento en cada pueblo culturalmente diferenciados.

Para acceder a la comprensión histórica de los pueblos amazónicos y a la explicitación de sus respectivas cosmovisiones, la tradición oral y en particular, el mito, es un continente a explorar y documentar. Importa en esta tarea, entender la necesidad humana de explicar los objetos de su experiencia en función de sus necesidades prácticas y teóricas. El mito, como discurso, expresa esquemas conceptuales sobre las realidades físicas e ideales o imaginadas que operan como estructuras del conocimiento, las cuales interesan, porque hacen posible dar sentido al mundo y establecer relación con los demás.

Se sabe que los espacios invisibles, así como los seres primordiales que los habitan, son poseedores de fuerzas y saberes considerados indispensables para el bienestar de los humanos y el buen funcionamiento de su sociedad. El acceso a estos espacios, en el mundo amazónico, es logrado a través de los sueños, de prácticas ascéticas, de la ingestión de la ayahuasca, la datura o el jugo concentrado de tabaco, o brebajes que provocan la separación del espíritu, que abandonando el cuerpo emprende viaje por la tierra y otros espacios del cosmos. Aunque la cosmovisión está presente en el pensamiento de cada miembro de una sociedad, es evidente que algunos de sus integrantes poseen responsabilidades más definidas respecto a su reproducción. El chamán, por ejemplo, es el sabio especialista por excelencia, mediador –en estos tiempos– entre los espacios del cosmos. Por su propia formación, es un depositario singular de las tradiciones (Vansina, 1968:44). El saber y la práctica shamánica, se condensa el conocimiento de todas las entidades que pueblan el universo y, en particular, de aquellas que constituyen la fuente de poder.

La escuela tradicional occidental ha sido una de las causas del rechazo a la propia cultura. El sistema educativo, ha fomentado la incomunicación de las culturas diversas, al sobrevalorar la cultura occidental e imponer el castellano como único vehículo lingüístico. Tal vez, no sea innecesario reiterar que la recuperación de la tradición oral es una forma de dotar a la acción educativa, y con ella al currículo, de nuevos contenidos, pertinentes a las estructuras básicas del pensamiento de los pueblos amazónicos. Hay que considerar, que los conocimientos y valores presentes en la tradición oral forman parte de los saberes previos, con los que el niño o la niña acuden a la escuela y que deben servir de base, para la estructuración de nuevos saberes significativos.

Contar mitos, leyendas y cuentos, es una actividad cotidiana en las sociedades andinas y amazónicas, también, puede constituir una alternativa eficaz y práctica para alcanzar objetivos en la educación formal. El mayor beneficio a obtener es la reafirmación cultural, el incremento de la autoestima personal y del orgullo étnico. Aunque no se debe descartar las enormes contribuciones que podría esperarse en los campos del desarrollo intelectual y de las expresiones estéticas, principalmente.

Mitología asháninka Dioses y divinidades asháninkas

Al paso del tiempo y con la influencia, en territorio asháninka, de la iglesia Adventista, de la escuela y otros agentes externos, la mitología originaria ha ido desapareciendo, sin embargo algunos ancianos aún recuerdan las historias sagradas, esas historias antiguas. Los asháninkas dividen las divinidades en cuatro grandes grupos, estos son: divinidades terrestres, divinidades celestiales, divinidades sobrenaturales y personajes sobrenaturales finalmente las divinidades demoniacas.

Divinidades Celestiales:

En la cosmovisión asháninka, la divinidad *Nabireri* –a veces llamado Abireri ente transformador, era fuente y recurso de enseñanzas y constrictión moral de la cultura comunal. Mediante el relato, de las experiencias infortunadas de este dios con personas que mostraban conductas reprobables para la comunidad, se explicaba el castigo que éste les amonestaba con la transmutación de sus cuerpos en animales que circundan hasta el día de hoy en las inmediaciones forestales de la región. También de este modo

explicaban el origen de varias especies fáunicas. Weiss (1975: 266) registra al dios Nabireri como una divinidad que transformaba gratuitamente a los asháninka; esto es narrado generalmente según la versión de que este personaje llevaba a su nieto en sus hombros todo el tiempo y el niño al preguntarle quién o qué era lo que él observaba en ese momento, *Abireri* le respondía con el nombre de una especie animal, produciéndose así la transformación instantánea de la persona en la especie mencionada.

La desaparición de este dios es explicada en dos versiones: actualmente vive en Otsitiriko retenido por el dios Pachakama (Weiss, 1975: 266); otra versión cuenta el asesinato tramado por los asháninka por las transformaciones injustificadas (Torre López, 1966: 46).

El *Apinka*, De apa ‘padre’ e inka ‘soberano, jefe’. *Apinka*, según se registra en Weiss (1975: 266) y Rojas Zolezzi (1994: 63), sería una construcción cultural con el objeto de explicar las ventajas tecnológicas de la cultura occidental sobre los asháninka. En Toro Montalvo (1991:72) las características de este personaje aparecen bajo el nombre de Pachakama, pero como veremos es Inka pinkatsiri (jefe de la comunidad) quien proporcionaba a sus paisanos las herramientas necesarias para las actividades de pesca y caza; sin embargo, esto duró hasta la llegada de los Viracocha⁴ quienes, según unas versiones, lo tienen capturado hasta nuestros días y son a los Viracocha a quienes les produce herramientas. Otras versiones recogidas narran que este héroe cultural fue eliminado por lo que la desventaja tecnológica entre las dos culturas es explicada de esta manera.

Según la información recabada en la bibliografía existente, *Pachakama* es un dios perteneciente al mundo subterráneo; Weiss lo refiere de esta manera: “...sostiene la tierra en Otsitiriko. Él se encuentra plantado ahí y no se mueve, pues la tierra caería. Torres López explica la naturaleza de este dios de la siguiente manera: “Gran Padre, quien procede de río abajo y ahora está en el cielo”.

Sin embargo, Toro Montalvo recoge el mito sobre el personaje con las características del dios Inka: “Pachakamaite. Pawá (padre y dios) Hijo del sol y Mamántziki. Es quien hace todo: machetes, ollas, pólvora, cartuchos, sal, escopetas, municiones, hachas. En el camino a Pachakamaite, los campesinos encuentran a Piri el

⁴ voz quechua ‘personas de raza blanca’

murciélago, a Oshero el cangrejo y a Pokinántzi el sarampión”. Rojas Zolezzi da una caracterización más exacta de Pachakama; sin embargo, se aprecia una inconcordancia en la actual residencia de Pachakama, pues se señala que es el principal cimiento o sostén de la tierra, de otro lado se dice que habita en el cielo: “Dios dueño de la tierra (kipatsi) que sostiene. Ahora vive en henoki ‘cielo’, nadie lo puede ver (...) Si él se moviese la tierra también lo haría. Lo visitan los hombres de kirinka ‘selva baja’. Luego de un tiempo fue acompañado por otro dios, Yompiri, quien ahora está convertido en piedra (por Abireri) en katonko ‘selva alta’ en Oxapampa –no muy lejos a la misión de Quillazú”.

El *Aroshi*, viene a ser un personaje céntrico en la mitología asháninka para el aleccionamiento de los niños sobre su comportamiento con los demás. Cuenta la leyenda que *Aroshi*, niño conocido por su mala conducta y sus travesuras, busca reponer el collar plateado que le fue hurtado mientras se bañaba, yendo a Kashiri ‘luna’ para robarle un pedazo, siendo absorbido y tragado por este último. En Weiss encontramos el relato de dos hermanos: de *Aroshi* que fue devorado por Kashiri, y Taanikirea quien ascendió al cielo. Otra referencia la encontramos en el diccionario de Payne (1980:98), el cual lo registra como “hombre legendario, hijo de Pava, que quería ir a la luna”.

Divinidades sobrenaturales

El término *Tasorentsi* tenía dos definiciones primero e importante, de la divinidad *Pava*, es decir, la referencia a este dios en su unicidad y como principal en la cosmovisión por su papel de generador de vida; y, en segundo lugar, de divinidad en sentido general, es decir, cualquier personaje transformador mediante la potencialidad de su soplo podía ser catalogado con este nombre. Por la relación entre estas dos definiciones, se podría decir que fue la segunda la que fuera establecida como referente en la lengua por su carácter general, pero por el peso atribuido a *Pava*, se le otorgó este nombre por supremacía.

De acuerdo *Oriatsiri*, a la bibliografía, es el dios progenitor y principal de toda la cosmovisión asháninka es *Oriatsiri* el que alumbra o *Katsirinkaiteri* el que es caliente, definido así por sus propiedades físicas perceptibles. Algunos asignan este culto a influencias del grupo indígena hegemónico pre-colonial, los incas, al constatar arqueológicamente –así como narraciones (Torres López, 1966: 16)- la constante relación interétnica que mantenían mediante el comercio o intentos de subordinación

(Ordinaire, 1988:91). Este personaje “tiene forma humana, es muy alto y su piel es brillante como un espejo; usa ropa blanca y su corona de mimbre es muy brillante. Es el padre de todo y vive por sobre sus hijos en el cielo donde acostumbra cantar, bailar y tocar instrumentos musicales. Hijo de Kashiri” (Rojas Zolezzi, 1987: 96).

Katsirinkaiteri proviene de *katsirinkari* (caliente, calor, el que es caliente), es otra propiedad que define a esta divinidad. Se debe indicar, si bien los asháninka han relegado a esta divinidad a un plano de menos importancia, en relación con la concepción de Tasorentsi, tienen especial consideración y gratitud por los beneficios energéticos que reciben de él.

El *Kashiri* siguiente personaje presenta versiones distintas según la región de la cual provengan los informantes. Se registran mitos sobre *kashiri* como un dios antropófago que otorgó a los asháninkas el *kaniri* ‘yuca’ y desposó a una mujer asháninka para engendrar a *katsirinkaiteri*; Otra versión, le relaciona con el personaje *Aroshi*, un muchacho travieso, devorado por este dios caníbal al buscar un reemplazo para su amuleto, extrayendo un pedazo del plateado semblante de *kashiri*.

Personajes sobrenaturales

Henokiniri, Weiss nos da una descripción acerca de la estructura basada en niveles del mundo asháninka, donde explica que cada estrato es habitado por personajes sobrenaturales, como por ejemplo para el estrato *henoki* (“arriba”, usualmente se refiere al cielo) es ocupado por los *henokiniri* “habitantes de arriba” o “buenos espíritus”. Siguiendo con lo que recoge Weiss, a través del cielo corre el río *Hananerite*, en el cual los buenos espíritus se bañan para recobrar su juventud y mantener la inmortalidad (Weiss, 1975:254).

Los *Maninkari*, procede de la palabra *man-aantsi*, “esconder; esconderse”, son seres no vistos por la propiedad de ser invisibles para el mortal común 43; sin embargo, pueden ser percibidos por seres humanos mediadores como los *sheripiari*, o los *matsi*, quienes pueden cruzar la barrera del mundo sobrenatural. De igual manera, entre los *matsiguenga* y *nomatsiguenga* se detecta los términos *sangaríite* “seres invisibles” (Misioneros Dominicanos, 2006:635) y *sángatsíri* ‘uno que desaparece, uno que es invisible’ (Shaver, 1996: 183) respectivamente, teniendo la misma connotación de seres sobrenaturales. La clasificación de estos seres es difícil porque su procedencia es

incierto, bien podrían catalogarse de entes neutrales, no obstante en las siguientes entrevistas se puede vislumbrar un indicio de maldad.

Divinidades demoniacas

El término *Koroshipiri* designa a un personaje que bien pudo haber sido producto de la injerencia misional o bien construcción cultural asháninka. La configuración en la cosmovisión asháninka de un ser con dominio sobre entes malévolos, nos llama a establecer una analogía con la ideología católica, acerca del universo de inframundo, en el cual se establece una jerarquía de orden de autoridad o regencia por un ser supremo. Sin embargo, Weiss (1975: 255; 283), señala, dicho personaje en el imaginario asháninka antes de cualquier influencia católica. El mito de Kientibakori es presentado por Baer (1994) y por Rosengren (2004:37) en el cual Tasorintsi y Kientibakori, el primero representando al mundo superior y el segundo el inferior, se encuentran después que Tasorintsi desciende al mundo de Kientibakori, mediante un duelo para saber quién era más poderoso, ambos crean los espacios y los seres conocidos: Tasorintsi crea los elementos naturales dentro de lo que se podría considerar positivo y beneficioso; mientras que Kientibakori crea los seres perjudiciales (*kamagari*) y fenómenos que afectan la vida.

Kamari (De *kam-aantsi* “morir; gripe”; -ri suf. masc.). El término genérico *kamari* designa a seres sobrenaturales dedicados a causar deterioros a la salud física y mental de los asháninka sin razón alguna. Por ello, se les considera perjudiciales, están en permanente contacto con los asháninka en su forma original (como se detalla más adelante) o a través de elementos del entorno natural como animales, plantas y sucesos naturales que puedan ser potencialmente dañinos a la salud; de esta manera, son considerados más como una fuerza que se posesiona de los elementos de la naturaleza.

El Pueblo Asháninka en un escenario de violencia

Sobre el ejército Asháninka y de su naturaleza guerrera, son dos los autores que abordan, el primero Michel Brown “Guerra de sombras” del que se tomó los mitos milenaristas de los asháninkas y la figura de Itomi Pavá⁵, la inserción de una columna

⁵ Itomi Pavá es un Dios asháninka el cual ellos lo describen como un hombre negro. Se dice que Itomi Pavá volverá a la tierra para liberar a los asháninkas

del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) dirigida por Lobatón, y la relación de los asháninkas con estos. El segundo texto, de Oscar Espinosa “Rondas Campesinas y Rondas Nativas” (1995), se analiza cómo actuaron las rondas campesinas principalmente las de Cajamarca y las denominadas Rondas Nativas, que es el caso del ejército Asháninka, investiga cómo el gobierno de Alberto Fujimori los abastece de armas y les da el nombre de “Comités de Autodefensa”, con este nuevo orden se encuentran en una posición distinta y al portar armas cometen distintas violaciones a los derechos humanos, el autor se pregunta si es responsabilidad de las rondas o del Estado que decide armar a la población civil para enfrentar tanto al PCP Sendero Luminoso como al MRTA.

Finalmente se cuenta lo desarrollado por la CVR de gran utilidad para contextualizar la época de violencia política, en particular el “Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú”, con los tomos II, IV y VII. Del Tomo II se tomaron los capítulos relacionados al MRTA y a las fuerzas armadas, del tomo IV los escenarios de violencia la región Central, donde es un punto específico el caso de los asháninkas, por último se tomó el tomo VII, que trata los casos más representativos de la violencia política, nos ocupamos del caso del Asháninka Alejandro Calderón, cómo es visto para la historia oficial lo cual nos servirá posteriormente para una comparación entre la memoria oficial y las memorias colectivas (no oficiales).

Violencia Política y pueblos indígenas

En los últimos años en el Perú después de la entrega del informe final de la CVR, los temas de memoria relacionados al conflicto armado interno han sido trabajados desde distintos enfoques y distintas perspectivas (visuales, escritas y auditivas) destacando los trabajos que se han realizado sobre Sendero Luminoso y las comunidades campesinas de la Sierra. Sin embargo son reducidos los trabajos que abordan el caso del grupo guerrillero MRTA y en menor medida aún los trabajos que se centran en las comunidades amazónicas.

El MRTA, grupo guerrillero peruano, se desarrolló marcado por la tradición guerrillera latinoamericana, inaugurada en 1959 con la revolución cubana, para la conquista del poder político mediante la lucha armada. El MRTA se nutrió de las experiencias del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), del salvadoreño

Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) y del colombiano Movimiento 19 de Abril (M 19).

El historiador Mario Meza Bazán, propone situar al MRTA en el contexto latinoamericano “donde se construyen y legitiman las tradiciones insurreccionales y revoluciones armadas” (Meza, 2012:01). Para Meza el MRTA es parte de una historia que legitimó la violencia política contemporánea como una cultura experimental de la utopía liberadora de la humanidad, pero también como experiencia trágica de la misma. No es por tanto una dimensión marginal de la guerra interna librada en el Perú. Para este la insurrección del MRTA fue la actividad de un grupo armado moldeado por ideologías creyentes de la liberación social, la igualdad y la esperanza en lo nacional, popular, socialista y antiimperialista, que generó paradójicamente, y en tiempos de democracia, represión y persecución. (Meza, 2012). El MRTA se diferenció del PCP SL, por organizar un «ejército guerrillero» -el autodenominado Ejército Popular Tupacamarista, bajo el modelo convencional de la guerrilla latinoamericana. Con ese enfoque organizó columnas de combatientes provistos de armas de guerra, uniformados y concentrados en campamentos fuera de las áreas pobladas. Esta estructura militar fue complementada por destacamentos especializados, llamados «Fuerzas Especiales» que actuaron en medios urbanos y rurales desde fines de los ochenta. Asimismo, en sus acciones armadas y trato de los prisioneros reclamaron guiarse por las Convenciones de Ginebra. Pese a lo anterior, el MRTA es responsable según la CVR del 1.8% de violaciones a los derechos humanos cometidos en el Perú durante los años 1980 – 2000.

Posterior a la entrega del informe final de la CVR, los propios miembros del MRTA quienes discuten el papel que jugó el MRTA dentro del conflicto armado interno peruano, exponiendo a través de comunicados públicos, en revistas y libros. Uno de los ex militantes que ha problematizado su participación es el intelectual peruano Alberto Gálvez Olaechea, quien manifestó sus reflexiones a través de pronunciamientos y libros escritos desde su prisión⁶, sobre su participación como militante y los desaciertos del MRTA al entrar en un conflicto armado que enfrentaba a PCP- SL con el Estado, las consecuencias políticas y sociales que esto acarreo, además, propone posibilidades de reconciliación nacional trabajando más allá de víctimas y victimarios sino viendo los

6 Gálvez Olaechea tiene una condena de 35 años de prisión de los cuales aún le quedan por cumplir 4 meses

matices y particularidades del proceso “Hoy en cambio se transita por los territorios de la memoria, que escarba en el pasado y aspira a que no se repita. Memorias y olvidos no son neutros y forman parte de una contienda política más amplia, en las que unas memorias se imponen y otras se desaparecen.” (Gálvez, 2013:38)

En relación al estudio del pueblo asháninka, entre los autores que han investigado, destaca Fernando Santos Granero y el texto “Guía etnográfica de la alta amazonia – los campos” dando una mirada general de los asháninkas, a su organización social y a algunos de sus mitos más importantes.

Religiosidad: La iglesia Adventista del Séptimo Día y los asháninkas

"El padre Stahl nos civilizó antes todos éramos así como una tribu" (El Milagro Febrero, 2014) La Iglesia Adventista del Séptimo Día o los adventistas conocidos coloquialmente son una organización cristiana aparecida a principios del siglo XIX en los Estados Unidos, su doctrina se basa en la biblia, considerada como la fuente de la verdad acerca de Dios y el testimonio de Jesús como estilo verdadero y real de vida. En un primer momento era un grupo religioso de carácter profético que predecía una fecha específica para el fin del mundo y la llegada del segundo mesías cristiano, sin embargo con el paso del tiempo se replantearon sus ideas, pero se mantuvieron dos principios dogmáticos: la creencia en la llegada del mesías a la tierra y el descanso sabático (La Serna 2009). Este grupo religioso se rige bajo distintas normas éticas como el cumplimiento de los diez mandamientos, restricciones alimenticias basadas en el Antiguo Testamento como la abstinencia de tabaco, alcohol y algunos tipos de carne (en el caso de la Amazonía la carne de animales de monte)

En el caso de los asháninkas, según el historiador La Serna (2009), la expansión de los adventistas se puede dividir en cuatro grandes periodos:

- Primer momento 1921-1928 está marcado por el inicio de la actividad misionera liderada por Ferdinand Stahl y el establecimiento de la estación de Metraro. Este primer asentamiento se ubicó en el terreno que en el pasado ocupó la antigua misión franciscana de Metraro, un espacio simbólico para los diversos grupos étnicos amazónicos, pues halla dentro de la ruta para llegar al cerro de la sal, donde se reproducía el intercambio de sal de piedra entre varios grupos

indígenas de la selva central. Durante estos años el crecimiento fue paulatino, el número de bautismos fue limitado.

- Segundo momento (1928-30) puede comprenderse dentro del contexto que representó la “explosión mesiánica” o movilización masiva asháninka en el bajo Perené y el Tambo, durante el cual se reconoce la presencia de grupos de entre 200 y 400 nativos que acuden a recibir a los misioneros V.E. Peugh y F.A. Stahl, durante una gira misionera a la región. Este momento tiene su punto de máximo alcance con el bautismo de 184 asháninkas en la misión de Cascadas, el sábado 24 de agosto de 1929, acontecimiento que se llama el *Gran Bautismo de Cascadas*.
- Tercer período (1930-44) está marcado por la apertura de la misión de Sutziki, ante la inviabilidad del proyecto de Cascadas. Según indicaron los propios misioneros, la lejanía de las Cascadas de todo centro de colonización significaba un peligro constante para los neófitos como para ellos mismos, en el sentido de la amenaza latente de algún ataque epidémico sobre los neófitos concentrados en la misión o por la represión ejercida por sectores contrarios a la presencia adventista. Asimismo, la ausencia de vías de comunicación aislaba a la estación misionera, por lo cual no se podían efectuar visitas pastorales o acopiar bienes y materiales básicos como medicinas o víveres para las familias del misionero y el maestro nativo.

La actividad misionera desarrollada por el adventismo en la selva central ha sido un factor trascendente dentro de los procesos de transformación social y cultural que ha atravesado el pueblo asháninka. Dicha influencia se ha manifestado en la nueva organización social, los mecanismos de solidaridad interna, la emergencia de liderazgos políticos “modernos”, así como sus relaciones con el mercado regional, los agentes externos y el Estado

Desde el inicio de su presencia en el Perené la iglesia desarrolló estrategias para integrar a los jóvenes asháninkas a la labor evangelizadora. La formación de jóvenes a fin de incorporarlos a las actividades misioneras fue muy importante para la expansión del adventismo y es destacado desde su establecimiento en diversas zonas de la Amazonía, como el Perené, el Pichis, el Palcazu, el Tambo, el Pajonal, entre otras.

Es importante conocer quiénes son los Adventistas del Séptimo Día, como la influencia desarrollada en los asháninkas especialmente de los distritos de Puerto Bermúdez, Ciudad Constitución, pues esta influencia será mayor en la época pos conflicto armado interno, pues la religión da un espacio de perdón y de un futuro mejor.

La antropóloga Minerva Yoimy Castañeda-Seijas, lo trabajó en el caso del conflicto en Chiapas, como diversos indígenas chiapanecos deciden convertirse a la religión adventista, ella nos habla de la esperanza que da la iglesia adventista traducida en una perspectiva de futuro "El futuro siempre será mejor que el pasado o el presente, al menos así lo dicen "las sagradas escrituras" El futuro se construye como consecuencia del actuar en el presente y de ser consecuentes con sus creencias" (Castañeda, 2012:115). Además, expone los sentimientos que acompañan a la experiencia de conversión,: a) la melancolía unida a la esperanza de la salvación, b) la culpa, c) el cuestionamiento moral que conduce a un estado de fe o de creencia en las nuevas propuestas traducidas en sentimientos de seguridad, de felicidad.

Este tema se desenvuelve en el Capítulo IV, cuando se desarrolla las consecuencias de la violencia política y los diversos mecanismos de memoria y olvido que han utilizado los asháninkas para sobrellevar los acontecimientos ocurridos entre 1980-1995 en su territorio.

CAPÍTULO III

EL ASHÁNINKA “ALEJANDRO CALDERON” CUANDO EL ORDEN SE TRASTOCA Y EL CAOS SE APROXIMA

No hay plazo que no se cumpla, ni deuda que no se pague
(Entrevista a EP01, 2014)

MIR, La Túpac Amaru y Guillermo Lobatón, una historia de venganzas

El MRTA constituye una organización guerrillera cuyo precedente histórico es el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), de los inicios de 1960, que se levantó en armas en la selva del Perú. Luis de la Puente Uceda, Guillermo Lobatón, Javier Heraud, Héctor Bejar, Edgardo Tello, Máximo Velando y Ricardo Gadea, luego de un entrenamiento en Cuba, retornaron al Perú a dar comienzo a la lucha armada, motivados por el ejemplo del dirigente campesino Hugo Blanco, que se levantó en armas en La Convención, Cusco.

Hugo Blanco inició la lucha revolucionaria entre 1958 y 1962, con el lema “tierra o muerte”, en el distrito de La Convención en Cusco, exigiendo mediante “paros, huelgas, reuniones, divisiones de tierras contrarias a la ley burguesa y a la confiscación de haciendas que es también contraria a la ley burguesa” (Gott, 1973:376). Esta sublevación finaliza con la captura de Hugo Blanco y su encarcelamiento.

Los ánimos revolucionarios estaban encendidos; en el año de 1963, un grupo denominado Ejército de Liberación Nacional (ELN) comenzó sus acciones en el departamento de Madre de Dios, en la amazonia peruana, cercano a la frontera con Brasil y Bolivia, en la ciudad de Puerto Maldonado. Los miembros del ELN cayeron en manos de la policía, y entre ellos se encontraba el poeta Javier Heraud. El gobierno del Perú, presidido por Fernando Belaúnde Terry, ganador de las elecciones de 1963, se enfrentó a una crisis generalizada y a una militancia izquierdista en distintas ciudades del país, hasta que el 3 de octubre de 1968 es derrocado el gobierno por el general Juan Velasco Alvarado.

El MIR es otro grupo insurgente que brotó del clima social de efervescencia izquierdista, su accionar adquiere importancia para la tesis porque una columna del MIR, denominado Túpac Amaru, tuvo un gran impacto en la selva central,

principalmente entre el pueblo asháninka. A pesar de los años transcurridos, aún la memoria del pueblo asháninka no olvida a sus miembros, los siguen recordando, sobre todo a uno de nombre Guillermo Lobatón.

El MIR fue un partido guevarista, se adhirió en forma pragmática al marxismo, con un férreo compromiso con la lucha armada, su líder fundador, Luis de la Puente Uceda, con el seudónimo de Illari Chaska, tuvo la voluntad de hacer la revolución en el Perú, buscando la unidad de criterios con una salida armada, desechando el camino electoral y al parlamentarismo que frenaba las reformas al gobierno de Belaúnde. Luis de la Puente planteó la alianza de clases, hegemonizada por obreros y campesinos, bajo un liderazgo capaz durante un proceso de confrontación bélica abierta.

Según Brown y Fernández (2001), De la Puente organizó la lucha guerrillera más publicitada de la historia de Latinoamérica. En febrero de 1964 anunció la intención del MIR de tomar las armas en un discurso público pronunciado en la plaza San Martín de Lima. En el transcurso de ese año ofrece una conferencia de prensa informal con el objetivo de dar a conocer sus planes y posteriormente pasa a la clandestinidad.

Según el historiador Mario Meza (2013), el MIR se dividió en tres frentes que se establecieron desde 1964 hasta finales de 1965, los tres frentes coincidían con zonas estratégicamente planteadas para replicar las experiencias de la guerrilla cubana. Luis de la Puente se instala en la zona de La Convención (Cusco) e impuso sus zonas de seguridad, fortines que lo mantenían relegado del exterior. El primer frente se denominó Manco Cápac, se instaló en la zona norte, dirigido por Gonzalo Fernández Gasco, fue el que menos acciones realizó. El segundo frente, llamado Pachacútec, se ubicó en la zona sur, teniendo como principal radio de acción las ciudades aledañas a Cusco, el frente Pachacútec estuvo dirigido por Rubén Tupayachi Solórzano.

Finalmente, se hallaba el tercer frente denominado Túpac Amaru, éste se ubicó en la zona centro, que coincide con las grandes comunidades campesinas y los centros mineros relativamente cercanos a Lima, el frente del centro fue el más resistente a los embates represivos del gobierno, lo dirigió Guillermo Lobatón.

De los tres frentes del MIR, en las zonas donde tuvo presencia, la investigación se concentra en la columna dirigida por Lobatón, en el llamado frente Túpac Amaru, que se desplazó en la zona de la Selva Central peruana, especialmente por las regiones

de Junín y Pasco, teniendo mayor presencia en el distrito de Puerto Bermúdez (zona donde se desarrolló la presente tesis). Este frente cobra importancia porque su líder, Guillermo Lobatón, tuvo presencia entre los asháninkas, presencia que hasta hoy en día se mantiene en la memoria de los pobladores, sobre todo entre las personas de mayor edad.

En abril de 1965, la columna Túpac Amaru, denominada así en homenaje al revolucionario social inca Túpac Amaru II, inicia los preparativos militares, estableciendo sus campamentos en Yugurpampa, Jatunhuasi, Intihallamuy, Ajospampa y Pucutá, en las provincias de Concepción y Satipo; todos estos centros poblados pertenecen al área andina. Para su seguridad contaban con explosivos caseros, revólveres, pistolas, carabinas y algunos rifles livianos automáticos. El MIR elige las zonas para movilizarse, conforme las enseñanzas del Che Guevara, que consideraba el territorio como esencial para el desarrollo de un foco revolucionario.

El MIR sostenía la necesidad de ingresar a los campesinos a su organización en pie de lucha, “la revolución que iniciamos ahora será obra de los campesinos y los sectores progresistas y patrióticos de la pequeña burguesía y la burguesía nacional bajo la dirección del Partido Revolucionario que se ha constituido en el fragor de las luchas y del cual el MIR se considera un factor” (Bejar, 1969:61). Además, De la Puente expresa que “si la unidad ha de ser para luchar junto a los campesinos para enfrentar el poder oligárquico, para hacer posible la revolución, para esa unidad nuestros brazos están abiertos”, esto hace que principalmente sus acciones sean en la sierra, pues tienen un desconocimiento sobre los pueblos que habitan en la amazonia.

De la Puente sostenía, además, que nuestro país vivía una etapa prerrevolucionaria de profundidad y continuidad sin precedentes, “nunca como hoy el sistema ha sentido con más estremecimiento hasta qué punto están carcomidas las bases de su estructura, justamente ahora que nuestro campesinado se ha puesto violentamente, con sus recuperaciones de tierra, en toda la encrucijada de nuestra historia. Obedeciendo a la ley espontánea de nuestra realidad el campesinado ha tomado la vanguardia y nos está señalando el camino” (De la Puente, 1964:1).

Guillermo Lobatón Milla, que dirigía la columna Túpac Amaru, despertaría en el pueblo asháninka diversos sentimientos, siendo el más importantes el de acabar con la explotación de los pueblos por parte de los señores feudales, madereros y caucheros que

en ese tiempo tenían presencia en su territorio: “ese Lobatón vino por acá, nos hablaba de que nos explotaban, que teníamos que levantarnos para ser libres, así decía” (Entrevista EN01, 2014). ¿Quién era ese tal Lobatón que despertó tanto interés entre los asháninkas y que hasta el día de hoy lo recuerdan?

Lobatón nació en la ciudad de Lima en el año de 1927, de familia humilde. El apellido Lobatón es común entre los afrodescendientes peruanos. Físicamente era alto, barbado, de frente ancha y mirada penetrante (Brown y Fernández, 2004:95). Su actitud revolucionaria era incluso mayor que la del comandante del MIR, Luis de la Puente Uceda. En 1948 estudió literatura y filosofía en la Universidad Mayor de San Marcos, donde se aproxima a diversos grupos de izquierda, participando de las movilizaciones en contra de la dictadura de Odría. En una protesta es detenido y enviado a la prisión de El Frontón. Debido a este acto es exiliado en Francia en el año 1954, donde estudió ciencias políticas en La Sorbona de París y economía política en la universidad de Leipzig de Alemania.

La columna Túpac Amaru inició sus operaciones el 9 de junio de 1965 en horas de la madrugada, la operación consistió en el saqueo del polvorín de la mina de Santa Rosa, se apoderan de veintidós cajones de dinamita y volaron el puente del río Maraniyoc. Éstas y otras acciones, como en los fundos de Punta, Armas y Alegría, se realizaron a lo largo de diez días; al finalizar cada acción repartían los bienes entre los campesinos, además daban a conocer las acciones.

En un primer momento el presidente del Perú, Fernando Belaúnde, resta importancia al accionar del MIR, sin embargo, el gobierno de EEUU hace un llamado al gobierno peruano y a sus fuerzas armadas para realizar acciones militares contra el MIR, temiendo que el Perú se convierta en un nuevo Cuba. Cuando el ejército se hizo cargo de la campaña en contra del MIR, se ejerció control total sobre la difusión de la información, pocos fueron los periodistas autorizados a ingresar al área de operaciones para cubrir los hechos, los comunicados del ejército eran poco frecuentes, enigmáticos.

El 20 de julio se emprendieron las acciones del ejército contra la columna Túpac Amaru, comenzaron con un rastrillaje hacia las comunidades de Huancamayo y Balcón; su objetivo, entrar al campamento de Pucutá, el más importante de la columna. La lucha de la infantería por tomar Pucutá comienza el primero de agosto y continuó hasta el 3 de agosto, cuando Velando condujo a los guerrilleros en retirada hacia Intihallamuy. El

grupo de Lobatón se dirigió, a su vez, al este por otra ruta. El saldo de los enfrentamientos fue el de once guerrilleros muertos y el ejército confirmó siete víctimas. Por la presión de cientos de soldados del gobierno, la columna Túpac Amaru escapó de las montañas hacia la espesa selva de las estribaciones del río Sonomoro. La lucha en las tierras altas se había perdido, la lucha en la selva estaba por comenzar.

Así comienza una de las historias más recordadas por los asháninkas, la de Guillermo Lobatón, aquel hombre llegó a hablarles de liberación, de igualdad y autonomía; ese hombre los ayudó a defenderse de los caucheros y de los terratenientes, sin embargo, lo entregaron al ejército, para su posterior desaparición en medio de la selva, desaparición que los llevó a creer por años que algún miembro de su familia vendría a buscar venganza.

Brown y Fernández, en su libro *Guerra de sombras*, sostienen que el pensamiento milenarista de los asháninkas los lleva a pensar que la figura de Lobatón es la del mismo hijo del Pavá, Itomi Pavá, por ello que asháninkas de distintos lugares de la selva central llegan a brindar su apoyo a la lucha armada, sostienen su teoría a través de diversos relatos orales recogidos a lo largo de su investigación. Los autores entrevistaron a diversos personajes que consideran representativos, una de las entrevistas –que a los autores les lleva a hablar de mesianismo– es la realizada al *sheripiari*⁷ Manuel Ashivánti, que explica su decisión de apoyar a la Túpac Amaru y a Calderón, como lo demuestran los siguientes relatos:

Él creía que Lobatón era enviado de Pavá. Él creía. Tomaba ayahuasca, chupaba su tabaco. ¡Sheripiari pues! La gente decía: "Es Itomi Pavá", decían los guerrilleros. Él, Ernesto, fue el primero que los vio. Él fue el primero que vio a Lobatón (Brown y Fernández, 2004:114).

Por Kiatari, por adentro, se escuchaba la noticia de que Itomi Pavá ha venido. "Ha bajado", decían los viejos. Había un sheripiari de Kiatari, ¿no? Él fue el primero que ha avisado "Ha llegado el Itomi Pavá, sí".

¡Uh! Pronto recorrió la noticia. Todos hablaban, preguntaban: "¿Cómo es?", "¿Cómo vamos a reconocerlo?" Como nunca lo habían visto, no sabía, ¿no? Y como Lobatón era un barbudo... no lo conocían tampoco.

⁷El *sheripiari*, para los asháninkas, son personas con poderes sobrenaturales. Uno de los poderes que se les atribuye es el de la interpretación de los sueños, o mirar el futuro a través de las plantas, conocidas entre ellos como *piri piris*. Uno de los *piri piris* más poderosos es el ayahuasca; además, los *sheripiaris* tienen la facultad de convertirse en jaguares para salir a cazar o para enfrentarse a enemigos poderosos en la guerra.

"Pavá viene. ¡Ya llegó! Ahora viene por aquí".

Los paisanos hablaban, se avisaban para que estén preparados cuando llegue el Hijo del Sol. Así le decían: "Itomi Pavá, Hijo del Sol", Que venía hacer justicia.

Mi pavá también creía. Claro, ¿cómo no iba a creer? ¡Tanto abuso! Llega uno que promete liquidar a todos los explotadores y los paisanos creían (Brown y Fernández, 2004:115).

Esta historia, narrada en el texto de Brown y Fernández, muestra por qué los asháninkas se acercan a los guerrilleros del MIR replegados por el ejército, para los autores juega un papel importante la conjunción de dos factores; el primero, la espera del mesías o el hijo de Pavá para salvarlos de la explotación en la que vivían y, segundo, el discurso dado por los guerrilleros que coincidentemente hablan del mismo tema, un tercer factor es la devoción religiosa de Lobatón, que le llevaba, de cierta manera, a predicar que "todos somos hijos de Dios".

Se generó una suerte de alianza simbólica entre el frente Túpac Amaru y el pueblo asháninka. El 11 de agosto, la campaña militar se extiende por completo a la selva. El ejército moviliza su unidad especial de rangers, entrenados en Estados Unidos, de Huancayo a Satipo. Las fuerzas especiales intentan distanciar a los asháninkas de los miembros del MIR. Como respuesta, Guillermo Lobatón y la mayoría de los guerrilleros, se desplazan hacia la comunidad de Shuenti, sobre el río Anapatí. Sin embargo, el ejército ya se encontraba sobre sus pasos, atacaron el 2 de octubre, dejaron como saldo del enfrentamiento once guerrilleros muertos y diecisiete detenidos. En el curso de octubre, los guerrilleros evitan choques frontales con el ejército y se retiran hacia el norte, de Shuenti al río Perené. Los guerrilleros se desplazan por la espesura de la selva, evitando ser capturados. Un grupo, con Velando y Paujarcaja (segundos en el mando del frente Túpac Amaru) se dirigen hacia San Pablo (base de los Adventistas del Séptimo Día), y cerca de Puerto Bermúdez, donde –según fuentes oficiales militares– fueron capturados el 24 de noviembre, traicionados por un asháninka, se presume que fue un tal Alejandro Calderón. Son puestos bajo custodia por la policía el 2 o 3 de diciembre y trasladados en avión hasta Satipo, son encarcelados e interrogados por dos semanas. Se cree –por el informe de oficiales peruanos– que Paucarcaja fue muerto mientras intentaba escapar y que los guerrilleros capturados en Satipo fueron arrojados desde los helicópteros a la selva.

Lobatón, con la columna guerrillera a su mando, marcharon con dirección a Puerto Bermúdez, sin embargo, el ejército ya estaba al tanto de su presencia en el Gran Pajonal. El ejército envió a una unidad, llamada Relámpago, que se aproximó a Nevati, y el 9 de diciembre alcanzó a los guerrilleros en la comunidad vecina de Mapitziviari, en el enfrentamiento, se presume, mueren diez guerrilleros. Unos catorce guerrilleros, al mando de Lobatón, siguió replegándose hacia Nevati, luego se dirigieron hacia el sur, los militares les pisaban los talones, siguiéndolos a las comunidades de Miritiari y Piñango. La retirada de los guerrilleros se vio obstaculizada por la época de lluvias, bloqueados por el clima desfavorable se dirigen hacia Shimpeni. Tras semanas de desplazamientos para evadir al ejército, una de las últimas columnas guerrilleras cae en batalla en Huatziriqui, el 22 de diciembre. Guillermo Lobatón es el último de la Túpac Amaru en caer, según el informe del Ministerio de Guerra, muere un 7 enero de 1966, “caen muertos Guillermo Lobatón y los pocos que lo acompañaban, en circunstancias de enfrentarse a uno de los equipos de combate en las inmediaciones del río Sotziqui” (Brown y Fernández, 2002:117). La muerte de Lobatón no fue nunca esclarecida por el ejército peruano, creándose diversas historias de cómo falleció y bajo las circunstancias en las que lo hizo. Brown y Fernández, que han seguido la historia detenidamente, afirman que esta desaparición hizo confirmar que Guillermo Lobatón era el Itomi Pavá para los asháninkas, sin embargo, a pesar que las historias recogidas en campo sobre este personaje son diversas, tienen una raíz, igual Lobatón murió, lo traicionaron y su familia llegará un día a vengar su muerte.

Son diversas las historias tejidas sobre lo que les sucedió a los miembros del frente Túpac Amaru del MIR. Un relato que circula hasta el día de hoy es que fue un asháninka quien entregó a Lobatón a cambio de treinta calaminas, esta traición se explica por la fuerte influencia de la religión cristiana en la zona, teniendo un paralelo en la figura de Judas el traidor que entregó a Jesús por treinta monedas de plata: “a Lobatón lo entregó, pues, ese Calderón, ahí vivía, en Redención, y le pagaron los milicos unas 30 calaminas y como estaba construyendo su casa, aceptó, de ahí no más lo agarraron y ya no se supo más de él” (Entrevista a EN02, 2014). Es probable que se dé esta precisión del precio por la entrega de Lobatón por la influencia cristiana en Nevati, hoy llamada Redención Nevati, pues este lugar fue una de las bases principales.

La comunidad de Amambae y de Paujil desconocieron lo que les había advertido el jefe, entonces vino un comisión y se han ido a ANAP a Calderón a decirle: "señor hay una persona que se está entrando a mi comunidad y es extraño, ¿qué le hago?, ¿le mato o le envío?", Calderón le dijo: "tú no estás escuchando lo que te estoy diciendo, en cada comunidad va llegar cinco personas haciendo su investigación, no me has escuchado" [...] entonces lo que ha sucedido a Calderón es que ha ido a Nevati y lo mataron y después que lo mataron (a Lobatón) sus familiares lo esperaban, lo buscaron y no lo encontraron, entonces volvieron nuevamente a Puerto Bermúdez y le preguntó el jefe a Calderón dónde está Lobatón, ha pasado por las comunidades, y por qué va demorar si solamente tiene cinco días de establecimiento en cada comunidad y con la misma tiene que llegar, entonces mientras tanto perdieron a Lobatón y vino más los señores aquí ya surcando lo han encontrado al jefe acá donde está la posta. Yo tenía mi casita, donde está la población ahí yo tenía mi [...] y yo me encontré con cinco hombres y uno era así, un muchacho chiquito como Brayan (su hijo de doce años), chiquito era, entonces lo llevaron y nos ha preguntado cómo trabajan en la comunidad, que agrupación tienen, le hemos invitado un almuerzo y se fue para Amambae, éste de acá viene una persona, un desconocido, ellos lo mataron de frente y Lobatón se ha perdido arriba y le complicó al jefe máximo. Entonces serán los familiares de Lobatón los que lo han llevado a Alejandro Calderón, entonces el señor Alcides Calderón le contó a mi papá que lo han secuestrado a su padre, hicimos la guerra en todas comunidades, se fueron todos los hombres del Milagro, Paujil, Amambae, la concentración era en Presby, ahí era la concentración y todo el mundo, todas las comunidades estaban ahí como cinco mil asháninkas guerreros, ahorita donde están ahora los que llevaron al jefe máximo, sus milicianos estaban acá, en la hacienda Rame, ahí empezaron a ejecutar, muertes habían y no les tenían compasión, en ese local azulcito todo el mundo estábamos ahí, solamente a los varones se los llevaron para la guerra, nosotros ahí no más estamos todos los días esperando informes, rogando que vaya comisión para que ya lo rescate a Calderón y no aparecía. Dicen, en Chanchuya lo han bombardeado, lo que tiene que traer información es su hijo (Alcides), porque el debe la vida de cuantas personas que murieron inocentes, entonces por eso te estoy diciendo tres meses, diciembre, enero, febrero, marzo del '89 al '90, el mes de diciembre lo llevaron y ahí levanta la guerra, enero, febrero, marzo, tres meses nos han tenido acá encerrados, teníamos arroz, maíz para comer, pero no nos permite para ir y cosechar. El jefe máximo (Alcides Calderón) daba esa orden, el que se va para allá; yo le digo, nosotros ni siquiera lo hemos visto al señor Lobatón para conversar con él, qué conversación tendrá el jefe (Alejandro Calderón) con el señor Lobatón, [...] los asháninkas bajaron de Presby al Lagarto después hasta Ciudad Constitución, ahí verificaban si está Calderón y no lo encontraron. Lo que un señor ha visto es que se lo han llevado a Chanchuya, se fueron hasta Chanchuya queriendo encontrar a sus cadáveres pero no lo encontraron, por eso nosotros hemos estado ahí esperando (Entrevista a EM03, 2014).

Otro testimonio es de la comunidad Nevati, dónde aún recuerdan cuando la Túpac Amaru, encabezada con Lobatón y Velando, hacen su ingreso por la comunidad Redención Nevati, una comunidad que tiempo atrás fue una misión cristiana dirigida por los Adventistas del Séptimo Día.

Cuándo empezó el movimiento, el año '65, vienen a las comunidades Lobatón, Máximo Velando, viene Luis, no sé cómo se llama, a ellos los han, el ejército, los han matado, los han tapado y ya terminó ahí. Ya después, en 1980, empezaron nuevamente, el movimiento decían, escuchamos que los del MRTA entraron y están matando también, ahora que están pasando a Junín y entraron al Gran Pajonal, los emerretistas ya estaban cerca, en el 1988, más o menos, llegaron, trajeron medicamentos, compraban nuestras gallinas, animales, ellos compraban, yo no les vendía, a veces frutas le regalaba, me dijeron que querían agarrarme pero en mi sueño ya lo había visto [...] pasó el bote por acá y pasó rápido y se fueron y me dejaron todito, me dejaron sus cargas llenas de dinamita y me dejaron libre, sino hubiera venido el bote donde me llevarían y me hubieran matado. Era el pelotón primero que estaban llegando con maleta todo lleno de medicina, entraban sin permiso, se iban por todos lados, tenían bastantes medicinas y regalaban.[...] Yo he escuchado de su escuela en Chanchuya, he escuchado también, estaban en Ciudad Constitución, cuando agarraron a Calderón lo llevaron a Chanchuya, los asháninkas y los yáneshas vivían cerca del campamento en la comunidad Amistad, es cerca, si quieres ir al campamento de Chanchuya tienes que ir a Amistad, bordeas por bote Amistad, después ya es Chanchuya, sigues navegando y llegas a Orellana, luego se puede llegar a Metraro (lugar donde se dice que murió Juan Santos Atahualpa), ahora se llama Mariscal Cáceres (Entrevista a EN02, 2014).

De las cuatro comunidades estudiadas (Nevati, Presby, El Milagro y Cahuapana) sólo en Nevati se tienen diversos recuerdos sobre Lobatón, debido a que el último refugio de la Túpac Amaru fue en las comunidades, en las zonas cercanas a Nevati e inclusive en el mismo Nevati, llegando a estrecharse lazos de confianza entre los asháninkas y los guerrilleros del MIR. Una historia, la más recordada y que años después cobraría fuerza, es que un asháninka, de nombre Alejandro Calderón, delató al ejército peruano a Lobatón, y un día su familia tenía que venir a vengar su muerte, tal como lo hacían sus abuelos, porque “una muerte tiene que ser vengada por la familia para que el muerto pueda descansar en paz” (Entrevista EN08) y la muerte de Lobatón tenía que ser vengada en algún momento.

El Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA)

El MRTA, Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, es un grupo armado peruano que siguió la tradición guerrillera de la izquierda latinoamericana, inaugurada con el triunfo de la revolución cubana en 1959. Los que conforman esta tradición aspiraban a la conquista del poder político mediante la lucha armada. Así, el MRTA se nutrió de las experiencias del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) salvadoreño y del Movimiento 19 de Abril (M-19) de Colombia.

El historiador Mario Meza Bazán propone determinar al MRTA dentro del contexto latinoamericano “donde se construyen y legitiman las tradiciones insurreccionales y revoluciones armadas” (Meza, 2012:1). Para Meza, el MRTA es parte de una historia que legitimó la violencia política contemporánea como una cultura experimental de la utopía liberadora de la humanidad, también como experiencia trágica de la misma. No es, por tanto, un fenómeno marginal de la guerra interna librada en el Perú. Para este autor, la insurrección del MRTA fue la actividad de un grupo armado moldeado por ideologías creyentes de la liberación social, la igualdad y la esperanza en lo nacional, popular, socialista y antiimperialista, que generó, paradójicamente, y en tiempos de democracia, represión y persecución (Meza, 2012). El MRTA se diferenció del PCP-SL, organizando un *ejército guerrillero* –el autodenominado Ejército Popular Tupacamarista–, bajo el modelo convencional de la guerrilla latinoamericana. Así, organizó columnas de combatientes provistos de armas de guerra, uniformados y concentrados en campamentos fuera de las áreas pobladas. Esta estructura militar fue complementada por destacamentos especializados, llamados *fuerzas especiales* que actuaron en medios urbanos y rurales desde fines de los ochenta. En sus acciones armadas y trato de los prisioneros, reclamaron guiarse por las Convenciones de Ginebra. Pese a lo anterior, el MRTA es responsable –según la CVR– del 1.8% de violaciones a los derechos humanos cometidos en el Perú durante 1980 al 2000.

Teniendo como fuente a la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú (2000), los inicios del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) fueron característicos de la tradición guerrillera de la izquierda latinoamericana, que aspiraba a la conquista del poder político mediante la lucha armada. El MRTA se nutrió de esta experiencia.

Los partidos que dan origen al MRTA son el MIR El Militante (MIR EM) y el Partido Socialista Revolucionario Marxista Leninista (PSR ML); quienes se unen en una sola organización en 1980, fundando posteriormente el MRTA el primero de marzo de 1982. El MRTA, en el contexto latinoamericano de renovado auge de *la lucha armada* de las guerrillas de El Salvador, Guatemala y Colombia, y, en el contexto nacional, de un PCP-SL que creció y expandió; inicia en 1984 la lucha armada, convirtiéndose en un actor más del conflicto armado interno.

Alejándose del postulado guevarista de no iniciar la *lucha armada* en aquellos países donde existiesen regímenes democráticos, el MRTA comienza su *guerra revolucionaria* cuando el Perú llevaba cuatro años de haber retornado a la democracia luego de doce años de gobierno militar (1968-1980); y, las agrupaciones de izquierda, más allá de su retórica revolucionaria, formaban parte de ese régimen. En su accionar, el MRTA se caracterizó por un voluntarismo al ejecutar acciones sin mayor perspectiva política, sino de *propaganda armada* de su agrupación. Un ejemplo es la toma de varias ciudades en el departamento de San Martín, que luego son abandonadas sin mayor efecto ni relación con los objetivos declarados por el grupo subversivo.

En agosto de 1985, un año después de haber iniciado su *guerra revolucionaria*, el MRTA suspendió sus acciones militares contra el gobierno entrante de Alan García. Asimismo, solicitó dialogar con el gobierno para una salida política a sus demandas. Este mismo pedido de conversaciones se planteó al gobierno de Alberto Fujimori, en septiembre de 1990. En ambas ocasiones, tal diálogo no llegó a producirse.

En 1986 el MRTA reinicia sus acciones militares, en una dinámica de *acumulación de fuerzas*, progresivamente la perspectiva militar va primando sobre sus objetivos políticos. El MRTA, en este accionar, no elabora propuestas políticas viables, articuladas a un programa de gobierno que respondiese a la coyuntura del momento. Como resultado, el MRTA fracasó en su intento por ganarse a la población e incidir en la vida política nacional.

En el esfuerzo por convertirse en actor principal del conflicto armado interno, la línea militar del MRTA se convierte en un fin, subordinando sus acciones a la lógica de la guerra. Este viraje marca un punto de quiebre en el MRTA, provoca que la tendencia más política abandone sus filas. En este periodo secuestran empresarios –estas acciones inician en 1987– con el fin de canjearlos por dinero que permita financiar su guerra.

Posteriormente, en 1989, en su intento de tomar la ciudad de Tarma, los emerretistas se encuentran con una columna del ejército (en el límite de los distritos de Huertas-Molinos, provincia de Jauja, departamento de Junín), siendo abatidos 58 de los suyos. Este revés motivó al MRTA a llevar a cabo el asesinato del general Enrique López Albuja, hecho repudiado por amplios sectores sociales y políticos del país.

A fines de los ochenta y comienzos de los noventa, el MRTA se encuentra en un contexto desfavorable para sus pretensiones. Por un lado, en el ámbito internacional, los proyectos políticos y militares que animaron sus acciones, o fracasaron (el populismo en sus diversas vertientes), o encontraron salidas políticas (los acuerdos de paz firmados por los guerrillas de Guatemala y El Salvador). Y, en el ámbito nacional, el país atravesaba una grave crisis económica, social y política; la izquierda se desintegraba, sus postulados socialistas quedaban seriamente cuestionados; y, el PCP-SL con su accionar terrorista, ponía en jaque al país. El imaginario colectivo equiparaba a ambas agrupaciones.

Internamente el MRTA se manifiesta en crisis, en 1992 el MIR VR se separó de sus filas, sus principales líderes habían sido capturados por la policía, sus militantes desertaron acogidos a la Ley del Arrepentimiento, facilitando la captura de otros emerretistas. Ello condujo a la desarticulación del Frente Nororiental del MRTA, quedando aislados en el Frente Central (provincia de Chanchamayo, departamento de Junín). En estas condiciones, la Dirección Nacional del MRTA organizó la toma de la residencia del embajador japonés, con el objetivo de canjear a sus líderes presos. El 17 de diciembre, un comando de 14 emerretistas toma la residencia, manteniendo secuestrados a 72 rehenes durante 126 días, rescatados por el operativo conocido como Chavín de Huantar, todos los emerretistas murieron. Este desenlace fue el inicio del fin del MRTA.

El inicio de la Lucha armada del MRTA

Desde 1984, el MRTA había dividido a sus militantes en grupos de autodefensa y milicias urbanas, encargando a éstas la ejecución de acciones subversivas en la ciudad. Además se había contemplado la creación de *fuerzas especiales* en sus zonas de operaciones como otro elemento importante de su estructura militar (CVR, 2003:391).

Posteriormente, en febrero de 1985, el MRTA realizó su II Comité Central, que reafirmó su percepción de encontrarse en un período *pre-revolucionario*. Esta visión no concordaba con lo que ocurría en el país. La Izquierda Unida (IU) conducía la gestión municipal en la alcaldía de Lima y en otras municipalidades provinciales y distritales, legitimando el régimen democrático. Asimismo, el Partido Unificado Mariateguista (PUM) se había convertido en una importante organización de IU, con presencia destacada en los movimientos sindicales, mineros, campesinos y barriales; pero, a pesar del discurso radical, no se plegó a la lucha armada. Por último, el APRA se perfilaba ganador de las elecciones de 1985, con un discurso renovado y un candidato carismático, Alan García Pérez. Así, mientras la voluntad de cambio de amplios sectores de la población empataba con opciones políticas que se ajustaban a las reglas y procedimientos democráticos; el MRTA pretendía madurar el *periodo pre-revolucionario hacia una situación revolucionaria*.

El objetivo principal de su estrategia era “la conquista del poder político [...] que se alcanzará en un proceso más o menos prolongado de guerra revolucionaria” (MRTA, 1990:75). Según el MRTA, su estrategia “adquirirá diversas formas de acuerdo a la agudización de la lucha de clases en el país, y a las etapas propias de este tipo de guerra, surgidas acorde a la particular realidad nacional” (MRTA 1990:75). De manera general, en los inicios de su guerra pretendían la *acumulación y desarrollo de fuerzas revolucionarias, ideológicas, políticas y militares*; y en ese sentido, su trabajo se encontraría enfocado a “la construcción de una organización de vanguardia que sea capaz de fundirse con las masas trabajadoras y orientar sus luchas en la perspectiva general de la lucha por el poder, así como dirigir la lucha armada e ir incorporando a la misma a las masas del pueblo trabajador” (ibíd.). En la práctica, el MRTA fracasó en dichos objetivos.

Con el fin de alcanzar sus metas y objetivos, el MRTA prestó particular atención a las tareas de prensa y difusión. Al respecto acordaron publicar un vocero con el nombre de *Venceremos* e implementar una radioemisora clandestina de nombre *4 de Noviembre*.

En junio de 1985, en conmemoración del inicio de la acción guerrillera del MIR de De la Puente Uceda, el MRTA efectuó varias acciones en la ciudad de Chiclayo (departamento de Lambayeque), Chimbote (departamento de Ancash), Huancayo (departamento de Junín) y Lima. Hasta ese momento habían consolidado una estructura

militar con un costo mínimo de militantes caídos y una serie de acciones realizadas en Lima y otras ciudades de la costa y sierra central del país.

Entre el 9 y 14 de febrero de 1986, el MRTA realizó su III Comité Central en Lima, con el fin de evaluar el cumplimiento de sus metas y objetivos durante 1985. Se reunieron los integrantes del Comité Ejecutivo Nacional, el Comité Central y los responsables de las diversas estructuras políticas y militares emerretistas. Su balance fue positivo, al considerar que habían *conquistado un espacio político importante en la escena nacional y aún internacional*.

El MRTA según la Comisión de la Verdad y Reconciliación (memorias del posconflicto)

La época posconflicto en el Perú se inicia según la Comisión de la Verdad y Reconciliación a partir del año 2000, con la captura del último mando de Sendero Luminoso libre José Feliciano Durán y la renuncia del ex presidente Alberto Fujimori, generando un clima propicio para la reconciliación nacional después de 20 años de violencia política en el Perú. Así, en junio del 2003, el presidente Valentín Paniagua convocó a diferentes miembros de la sociedad civil presididos por Salomón Lerner Febres para investigar lo que había ocurrido en el país entre los años 1980 al 2000. El 28 de agosto del año 2003 los comisionados presentan el informe final ante el presidente Alejandro Toledo, el informe recogió el testimonio de 16.985 personas, organizó 21 audiencias con las víctimas de la violencia en las que asistieron un promedio de 9.500 personas. La investigación intenta profundizar sobre las causas de la violencia ocasionada tanto por el Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL), el Movimiento Revolucionario (MRTA) y el ejército peruano, que cobró principalmente víctimas civiles procedentes principalmente de zonas rurales.

Concluido el informe final de la CVR, se dio una serie de recomendaciones para lograr la ansiada reconciliación nacional, una ellas generar un programa nacional de reparaciones a las víctimas de la violencia política, a partir de ello se crea en el año 2006 la Comisión Multisectorial de Alto Nivel (CMAN) instancia que se encargaría del seguimiento de las acciones políticas del Estado en los ámbitos de paz, reparación y reconciliación nacional. Esta Comisión que fue creada mediante el Decreto Supremo N° 011-2004-PCM, se encuentra integrada por diversas instituciones públicas y organizaciones de la sociedad civil, actualmente la CMAN se encuentra adscrita al

Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (MINJUS) mediante Decreto Supremo N° 102-2 011-PCM.

A través de la CMAN el Estado peruano busca cumplir con las recomendaciones de la CVR, sin embargo hasta la fecha es poco lo avanzado en las reparaciones civiles y en propuestas concretas para la reconciliación nacional, necesarios con premura hoy debido a los diversos ataques generados por parte del PCP-Sendero Luminoso, esta vez asociado con el narcotráfico especialmente en el área rural denominada Valle de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM)

A partir del año de la entrega del informe final de la CVR se ha incrementado los índices de criminalidad y violencia social, siendo alarmantes las cifras de homicidios, extorsiones, robos, secuestros y violencia sexual contra mujeres. La mayor parte ocurren en las zonas urbanas, y son causadas con armas de fuego, y quedando en la impunidad debido a la incapacidad del sistema judicial para responder a la abrumadora cantidad de delitos diarios. Muchos de los crímenes están relacionados con el tráfico de drogas, el crimen organizado, las pandillas juveniles y la delincuencia común (Banco Mundial 2011, PDH 2011).

Las instituciones del Estado son débiles y existe una extendida corrupción en la administración pública y los partidos políticos. Algunas instituciones han sido penetradas por grupos criminales que buscan garantizar la impunidad para los crímenes cometidos en el pasado y en el presente.

Organización del MRTA

De acuerdo a los estatutos del MRTA, el primer componente de la organización es el militante, “es todo aquel integrado a una instancia partidaria luego de haber pasado el período de prueba en el cual habrá evidenciado su consecuencia revolucionaria”, un peldaño abajo se encuentra el postulante “es aquel que se encuentra en su período de prueba, que no puede ser menor a un año, durante el cual carece de los derechos de votar, elegir y ser elegido. Asume los deberes del militante”. Según el artículo 5, “todos los militantes tienen el grado de combatientes, por lo tanto deben estar en condiciones de asumir cualquier responsabilidad en la lucha militar cuando se le dé la orden respectiva”.

Los militantes, a su vez, se organizarán en *cédulas*, según el artículo 7, es el núcleo básico del partido. Es una instancia de dirección político-militar en el ámbito específico de su actividad. Constituye el mecanismo a través del cual se concretiza la línea política y se reproduce la organización. Están conformadas por tres a cinco militantes que son combatientes en el movimiento de masas.

Además, las *cédulas* se dividirán en *cédulas de masas* y *cédulas milicianas*, las *cédulas de masas* –explicadas en los artículos 15 y 16– son organismos encargados de desarrollar en el seno de las masas y en sus propias organizaciones naturales, la línea político-militar del partido. Para ello pueden desarrollar las diversas formas de organización y lucha legal, semi-legal e ilegal, que les permita cumplir con sus objetivos. Están conformadas por tres a cinco militantes, que son combatientes en el movimiento de masas. Según el artículo 16, en las *células de masas*, el combatiente n° 1 es el jefe de la célula, el resto de los combatientes son miembros de *cédula*.

Las *cédulas milicianas*, explicadas en los artículos 17 y 18 del estatuto, son organismos encargados de desarrollar y aplicar la línea político-militar de la organización, de una manera especializada, con acciones de carácter principalmente operativo y sin tener una presencia abierta en el seno de las organizaciones de masas. Para ello pueden desarrollar formas de organización semi-legal o ilegal, son estructuras que conviven con las masas, hasta donde esto sea posible, manteniendo niveles de compartimentación. Las *cédulas milicianas* tenían la siguiente estructura jerárquica: jefe de pelotón miliciano (capitán miliciano), jefe de escuadra miliciano (teniente miliciano) y jefe de unidad miliciano (subteniente miliciano). Además, dos unidades milicianas hacen una escuadra, dos escuadras hacen un pelotón miliciano.

En cuanto a la estructura militar del MRTA, el Ejército Popular Tupacamarista (EPT) es la estructura político-militar profesionalizada, capacitada para el enfrentamiento directo con las fuerzas armadas reaccionarias. Es el embrión sobre el cual se construye las Fuerzas Armadas Revolucionarias. La estructura militar, según el artículo 23, se organiza de la siguiente manera: el comando dirigido por el subteniente (compuesto por tres a cinco militantes), la escuadra dirigida por el teniente (formada por dos o más comandos), el pelotón dirigido por el capitán (formado por dos o más escuadras) y, finalmente, la compañía dirigida por el mayor (formado por varios pelotones). Además de esta estructura, se encuentran las fuerzas especiales, éstas son

unidades de élite que están compuestas por oficiales y combatientes destacados para cumplir actividades en la retaguardia del enemigo; las fuerzas especiales son una estructura compartimentada, tendrán sus propios mandos, estructuración y dependerán directamente de la Comandancia General del CEN.

La organización militar respondía a los comandantes generales de los frentes: el Frente Nororiental comprende la región de San Martín, Huánuco y Ucayali, el Frente Central comprende Junín (sierra y selva) y Pasco (Oxapampa), finalmente el Frente de Lima Metropolitana. Cada comandante general de los frentes era también miembro del Comité Ejecutivo Nacional (CEN). El CEN es la máxima instancia militar de la organización, se encuentra conformado, históricamente, en la estrategia militar, por los representantes de los frentes y los representantes de las fuerzas especiales.

Las máximas instancias partidarias de dirección política y militar a las que se subordina la Fuerza Militar del MRTA son: el Congreso Nacional, la Convención Nacional y el Comité Central (CC). El CC estaba conformado por tres miembros del MIR-VR y tres miembros del MRTA; en el año 1988 se produce una nueva reestructuración del CC, quedando en el mando central los emerretistas, ya no habiendo ningún miembro del MIR-VR en el CC, esto por diversos motivos, como el encarcelamiento o porque renunciaron al MRTA tras algunos fracasos militares⁸.

El MRTA, su llegada al Pichis, campamento El Chaparral

En la selva central se encontraba el Frente Central, que comprendía las regiones de Pasco y Junín. Para explicar cómo estaba formado el Frente Central me baso principalmente en el Informe Final de la CVR, pues son muy pocas las investigaciones sobre el MRTA, además, complemento la información con fuentes primarias o entrevistas a exmiembros del MRTA, con su ayuda se explica el panorama en su complejidad.

⁸ El primer CC estaba conformado por tres miembros del MIR-VR, estos eran: Alberto, Rodolfo y Cecilia y por el MRTA: Víctor, Peter y Hugo. Luego la dirección es tomada por solamente miembros del MRTA y se reduce a solamente cinco responsables: Víctor, Peter y Hugo, se les une Néstor y Miguel.

Frente Central

En 1984 existía en Huancayo un núcleo de militantes del MRTA. Sus operaciones iniciales fueron básicamente de propaganda, colocación de banderas de su organización en Jauja, Concepción y Huancayo. Empezaron a participar en los debates y actos de protesta realizados por los estudiantes de la Universidad Nacional del Centro del Perú (UNCP). En dicha casa de estudios se formó el núcleo primigenio del MRTA, que jugarían roles importantes en los denominados Frente Nororiental y Frente Central. Paralelamente incursionan en colegios y despliegan esfuerzos por ganar influencia en los gremios sindicales y organizaciones populares, donde la izquierda legal también participaba con una lógica diferente. La pugna por influir en aquellos espacios con el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL) se evidencia desde 1986.

Como parte de su estrategia, el MRTA formó dos destacamentos militares en Junín, uno en la sierra y otro en la selva, estableciendo dos zonas para su trabajo proselitista y militar. La primera zona comprendía los distritos de Mariscal Castilla, Cochabamba, Comas, Andamarca, Santo Domingo de Acobamba y Pariahuanca; la segunda era compuesta por los distritos de Pichanaqui, Perené, San Luis de Shuaro, La Merced, San Ramón, Monobamba, Uchubamba y Curimarca. Del mismo modo, estableció un corredor geográfico que permitía emprender desplazamientos entre los departamentos de Pasco y Junín. El objetivo, a corto plazo, era formar el Frente Central, integrando por estos dos departamentos. La acción que daría inicio a dicho Frente sería la toma de la ciudad de Tarma.

Mediante el Decreto Supremo 049-88-IN, del 30 de diciembre de 1988, el departamento de Junín es declarado en estado de emergencia. El Ejército del Perú asume el control político y militar de la zona, estableció el toque de queda, la universidad fue allanada en varias oportunidades, se realizan operativos de rastillaje en asentamientos humanos, en la zona rural cercana a las ciudades se realizan patrullajes, siendo sus pobladores víctimas de graves violaciones a sus derechos humanos.

En 1989, el MRTA, con el objetivo tomar la ciudad de Tarma, se organizó en dos destacamentos:

- Destacamento Sierra, que era un pequeño contingente de 37 miembros que provenían de la zona de Pariahuanca, Huancavelica.

- Destacamento Selva, que era un grupo compuesto por 30 hombres que provenían del distrito de Pichanaki

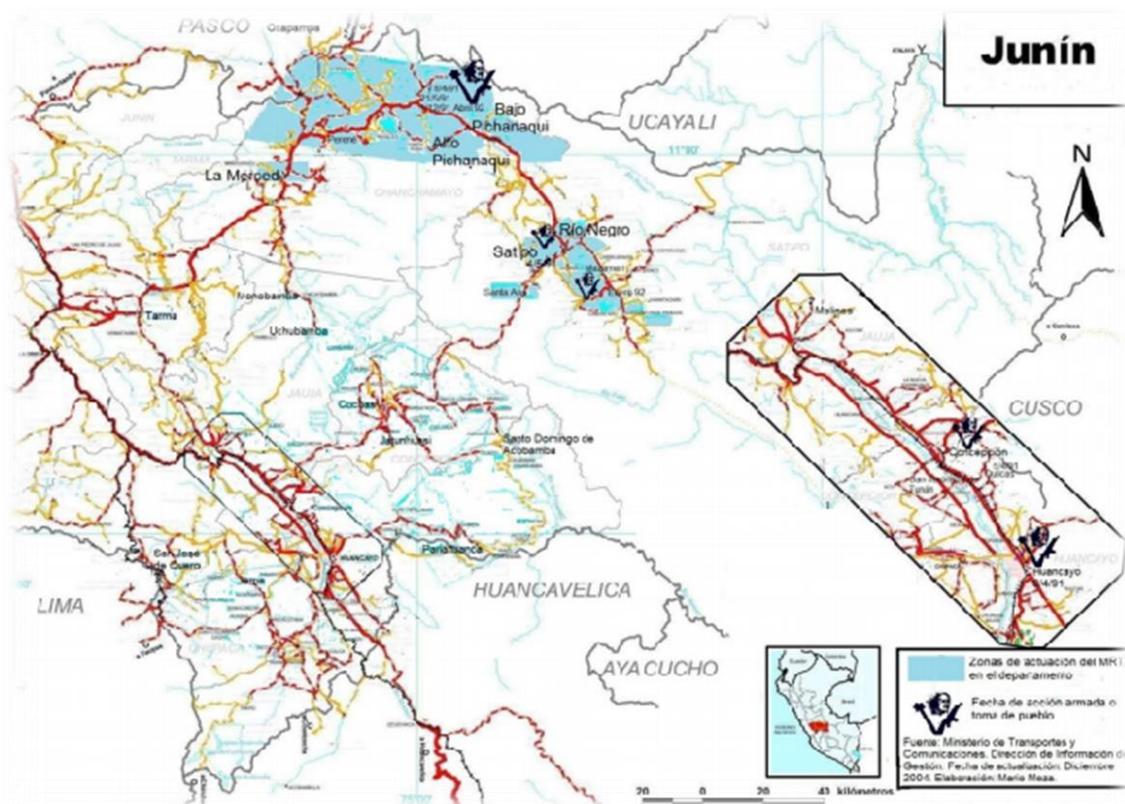
Antes del enfrentamiento armado, ambos grupos se reúnen en el paraje conocido como San Rafael. Según un testigo, el número de subversivos era aproximadamente de cincuenta personas, entre ellos habían mujeres y varones, jóvenes, personas adultas y niños.

El plan inicial se modifica debido a múltiples factores, entre ellos, porque el jueves 20 de abril, a las 19:30 horas, tras varias explosiones y posterior apagón, una columna del PCP-SL tomó la plaza principal de Acolla, apresó al alcalde y luego de un juicio popular lo asesinaron con dos impactos de bala en la cabeza. Luego procedieron al incendio del local municipal, dinamitaron la posta de salud, el Banco de la Nación y el Registro Electoral. A la misma hora fue dinamitado el frontis del Centro Cívico del distrito metropolitano de Yauyos por otro contingente del PCP-SL.

El 27 de abril de 1989, los hermanos Rosendo y Abel Aquino, propietarios de un vehículo (camión) de color verde, marca Ford, de placa WP-4367, fueron interceptados por dos miembros del MRTA. Según los testimonios brindados a la CVR, la madrugada del 28 de abril de 1989 repentinamente se presentó una patrulla del ejército. De acuerdo a las declaraciones de uno de los testigos: “eran más o menos 60 militares, caminaban en dos filas... Entonces el pata me dijo: ‘ponte sereno nomás, tranquilo’, tomaron sus armas y pasaron los militares en dos columnas por ambos costados del camino” (CVR, 2003:361). La revista *Oiga* señala que:

Los 90 soldados de la base militar Pachacutec que conformaban las patrullas fueron los que tomaron parte en esta acción. Otras fuentes señalan que se trataría de tres unidades, cada una conformada aproximadamente por 30 efectivos. Provenientes de Lima o Piura, en patrullaje de rutina: "parece que fue una unidad que vino de Lima, ya que luego venían personas preguntando por sus familiares que habían estado en servicio en el Fuerte Cáceres" (CVR. Testimonio 301719. Huertas (Junín), mujer).

Mapa 3. Zona de desplazamiento del MRTA en la selva central



Fuente: Mario Meza, 2012.

La Batalla de Molinos

En el año 2003, la CVR narró detenidamente los sucesos ocurridos en la provincia de Jauja, departamento de Junín, un 28 de abril de 1989, la denominada, por los miembros del MRTA, Batalla de Molinos; éste fue un enfrentamiento entre miembros del Ejército del Perú y una columna del MRTA.

Las fuerzas militares efectuaron una operación de rastrillaje en los distritos de Huertas y Los Molinos, deteniendo a varios pobladores de la zona, algunos fueron conducidos al Fuerte Cáceres y al cuartel 9 de Diciembre, estando, desde esa fecha, en calidad de desaparecidos, otros fueron ejecutados extrajudicialmente. La CVR encontró

indicios de asesinatos extrajudiciales, cometidos por el ejército, a un grupo de militantes del MRTA que se había rendido.

En la madrugada del viernes 28 de abril de 1989, una columna del MRTA sale de Curimarca con dirección a Jauja, a bordo de dos camiones, con el propósito de tomar la ciudad de Tarma. Para este fin el MRTA había seleccionado militantes de la región y de otros lugares del país, integrantes de los destacamentos de la selva y de la sierra. Entre estos se encontraba el dirigente campesino, Antonio Meza Bravo; el dirigente universitario, Martín Meza González, de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, ambos excombatientes del Movimiento 19 de Abril (M-19) de Colombia, que habían participado en el Frente Nororiental en noviembre de 1987; también se encontraban jóvenes incorporados recientemente al Ejército Popular Tupacamarista (EPT). Salen rumbo a Tarma en dos camiones con 67 guerrilleros a bordo.

Los camiones, transportando a los guerrilleros, se encuentran repentinamente, por la pampa Puyhuan, con un contingente de noventa soldados que patrullaba la zona de la base militar Pachacutec del ejército. El enfrentamiento duró hasta las seis de la mañana, aproximadamente. Al amanecer se pudo observar la cantidad de muertos y heridos producidos en el enfrentamiento. Las víctimas de los hechos no sólo corresponderían a los guerrilleros sino también a los soldados, en un número que, en realidad, sería superior a las cifras oficiales.

De acuerdo a la información oficial, todos los miembros del MRTA fueron muertos durante el enfrentamiento. No se explica el porqué no hubo sobrevivientes en el campo de batalla. Por eso, se plantea la posibilidad de que un grupo habrían sido ejecutados extrajudicialmente. Los sobrevivientes entrevistados por la CVR manifestaron que algunos guerrilleros solicitaban el alto al fuego, pero fueron igualmente abatidos por los miembros del ejército. Finalmente, 63 cadáveres ingresaron a la morgue, de los cuales cinco corresponden a la población civil, tres cadáveres de los guerrilleros fueron reconocidos por sus familiares y 55 fueron enterrados como NN. Hubo nueve sobrevivientes del MRTA que lograron huir.

El primero de mayo de 1989, a las once de la mañana, aproximadamente, 55 cadáveres completamente desnudos fueron trasladados en varios volquetes del ejército de la morgue al cementerio general de Jauja. En este lugar los cuerpos fueron introducidos en una fosa común, que medía, aproximadamente, seis metros de largo por

cuatro metros de ancho por dos metros de profundidad. Como la fosa era demasiado visible, los militares sacaron algunos cuerpos e intentaron –como hacían los nazis– quemar los cadáveres. Sin embargo, los restos no prendieron y haciendo uso de un caterpillar extrajeron más tierra y luego pasaron la máquina sobre la fosa para nivelar el terreno. A los quince días de estos hechos, los familiares de los emerretistas muertos compraron el terreno de la fosa, levantaron un mausoleo recordatorio, pero al poco tiempo fue destruido por paramilitares.

Después del enfrentamiento armado, las fuerzas militares, en los distritos de Huertas y Los Molinos, habrían cometido violaciones a los derechos humanos en agravio de los pobladores de la zona. Luego de los hechos, el ejército cercó toda la zona, dispuso el impedimento de entrada y salida de los pobladores. En este escenario, las operaciones de rastrillaje se realizaron de manera indiscriminada. Había ejecuciones extrajudiciales en el distrito de Los Molinos y varios pobladores de las comunidades de Huertas y Los Molinos fueron detenidos arbitrariamente. Igualmente, había detenidos en la ciudad de Jauja. Tener pintura roja o negra dentro de su domicilio era motivo suficiente para ser ejecutado. Desde la perspectiva del derecho interno, estos actos constituyen homicidio calificado, secuestro agravado y desaparición forzada.

La llegada a Puerto Bermúdez y al campamento El Chaparral

Luego del enfrentamiento en Los Molinos, el Frente Central del MRTA queda debilitado. El estado de emergencia impuesto en Junín y los continuos rastrillajes hechos por el ejército hacen que la parte andina del Frente Central se vuelva insegura. El MRTA, en estas condiciones, ve al departamento de Pasco –específicamente Oxapampa, en la selva– como el escenario idóneo para la reconstrucción del partido. La historia del campamento de Chanchuya, conocido coloquialmente como “El Chaparral” es una historia poco conocida y será narrada a través de las entrevistas realizadas a exmiembros del MRTA que combatieron en la zona.

El Frente del Centro comprendía sierra y selva, esto cambia el 28 de abril con la Batalla de Los Molinos en la que mueren por lo menos setenta compañeros. Es así que en mayo del 1988, en reunión del CEN, se ordena reconstruir el Frente Central, para ello se propone la unión de la sierra y la selva que estarían bajo el mando de los cuatro

compañeros sobrevivientes, pero además sería potenciado con gente nueva.

Así los sobrevivientes marchan hacia la selva; la sierra, en esos momentos, estaba muy custodiada por el ejército, entonces se crea una escuela donde se irían a entrenar los nuevos militantes del Frente Central, a esta escuela se le llamó Chaparral.

El campamento-escuela Chaparral, se forma para levantar el Frente Central, se juntan los cuadros y se traen también cuadros antiguos de Pucallpa, y del Frente Histórico Nororiental y compañeros de las fuerzas especiales, sobre todo chilenos.

En el Frente Central de la selva, como en 1987 venía creciendo, pero comienzan los problemas porque el compa responsable, Panduro, muere de pancreatitis en el monte, en setiembre o agosto de 1988, y queda al mando gente joven, con más espíritu militarista, se dan muchas deserciones, compañeros jóvenes desertan por la vida dura, hay muchos mosquitos, enfermedades, piden permiso y no vuelven. Entonces se toma la decisión de no volver a dar permisos, ya nadie salía, y se toma la medida de fusilar a un par de militantes como escarmiento, pero la familia los empieza a buscar y se dan varias denuncias por desapariciones.

Viene gente de Pucallpa a Lima averiguar dónde están sus familiares, entonces se vivía una especie de desorganización y se decide que 150 personas, un contingente numeroso, que la mitad venía del oriente, vayan a la escuela de El Chaparral unos dos a tres meses. Esta escuela cuenta con miembros de la Dirección Nacional, gente del extranjero, y tienen la misión de reorganizar, reunir a los militantes de la selva y la sierra para armar o rearmar el MRTA en el centro

Esta escuela queda bajo la responsabilidad del compañero "Pancho" responsable del Batallón América⁹, él es un compañero de Huancayo, estudió en la Universidad del Centro y se va a Colombia a entrenarse militarmente, a su regreso se integra a la columna del nororiente, entonces cuando llega a dirigir el Frente Central, con la misión de reagruparlo, él ya es un cuadro de experiencia, Pancho entra al ejecutivo y asume como ya dije, a él se le encarga la escuela. ¿Cómo le viene la idea de zanjar el tema de Calderón, de saldar cuentas?, pues dice una frase muy fuerte: "no hay plazo que no se cumpla ni deuda que no se pague", de ahí va tranquilo y lo fusila a Calderón. Por esto sé que le abren un proceso dentro del campamento también.

Paralelamente, la inteligencia del ejército ya detecta la presencia del MRTA en la zona y larga un operativo un domingo por la tarde. El domingo era un día recreativo y justo cae el ejército en pleno, en el día recreativo la gente jugaba fútbol, cantaban, había teatro, pero habían vigiliadas, a ellos los detectan y los matan, entonces llegan al campamento a sorprender con las balas encima. Los más experimentados responden, a otros los matan y otros salen huyendo y caminan sin rumbo. Los mayores nunca dejaban las armas, los jóvenes no les hacían caso, se burlaban de ellos porque hasta al baño iban con las armas; en El Chaparral, ahí muere Javier Alarcón de la UNI.

⁹ El Batallón América es un grupo que reúne a los diversos movimientos alzados en armas de América Latina, hay una interacción entre el M-19 de Colombia, el MIR Chileno, los Túpac Katari de Bolivia y el MRTA de Perú.

En realidad las fuerzas militares no eran peligrosas pero fue un error de nosotros, de no estar listos para cualquier amenaza, de ahí ya nos replegamos de la zona, porque además ya había problemas con los asháninkas que primero nos apoyaban, pero como se ejecuta a Calderón esto hace que las relaciones se quiebren y ya no nos quieran en su territorio (Entrevista a PC01, 2014).

Se complementa el testimonio del entrevistado PC01 con la entrevista a PC02, quien nos cuenta la estructura organizativa del MRTA y, específicamente, la de El Chaparral:

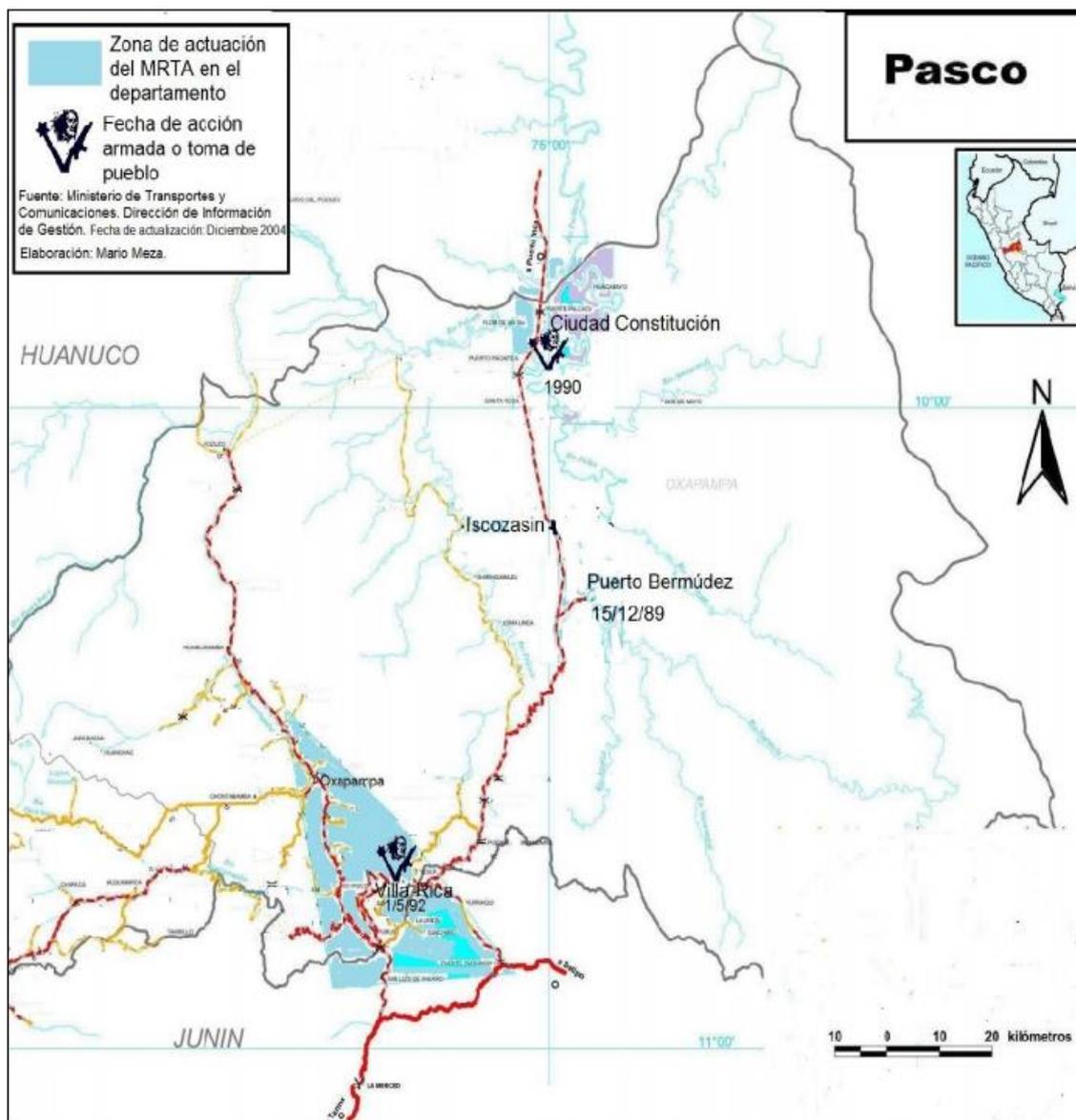
Después de la huída del penal de Canto Grande, que le denominan "la fuga de los topos", estuvimos un tiempo en la clandestinidad y luego a muchos de nosotros nos enviaron al Frente Central, ahí la mayoría de los compas mueren en la Batalla de Los Molinos en Jauja y los que quedamos nos fuimos a la selva de Junín y Pasco; primero estuvimos en Satipo pero ahí estaba muy fuerte Sendero, nosotros ayudamos a la población a librarse de Sendero. Conjuntamente con los pobladores creamos una estrategia para que lleguen a la ciudad, luego nosotros seguimos avanzando, a Puerto Bermúdez, al Chaparral, y otros nos fuimos a Villa Rica y Pichanaqui, ahí teníamos buena relación con los pobladores porque nosotros no nos metíamos en su organización, solamente supervisábamos cómo se comportaban, si tenían problemas y cuando las cosas se les iba de las manos nos llamaban para que seamos como los jueces que deliberemos quienes tienen razón y a veces nos pedían que los ayudemos a castigar a quienes se portaban mal.

A nosotros, el ejército, difícil podía encontrarnos y menos enfrentarnos porque nos movíamos rápido y siempre en comandos de tres a cinco y siempre nos comunicábamos por radio entre los diversos comandos que habían y ya formábamos escuadras; ellos pensaban que éramos muchos pero no éramos tantos sino que seguíamos la estrategia de guerra de guerrillas.

En Puerto Bermúdez ya nos quedamos poco después de lo de su líder, de Calderón, nos fuimos porque ya no teníamos el apoyo de la población, ya no teníamos el apoyo de los asháninkas y nosotros, si no contábamos con el apoyo popular, no podíamos continuar, solamente rondábamos algunas veces para asegurarnos que todo andaba bien, para huir de algún enfrentamiento con el ejército. Hubo varios jóvenes asháninkas que se unieron a nosotros y han pagado condenas largas sin saber mucho, también.

Luego de eso de Calderón, nos replegamos más, entramos a Pichanaqui y a Villa Rica, ahí crecimos bastante y contamos con el respaldo de la población, pero ya en 1995 nos dicen el CC que van hacer una intervención grande, que enviemos la mayoría de nuestros milicianos, de ahí se hizo el atentado a la embajada de Japón en 1996, la mayoría de los que fueron acompañar a Cerpa eran del Frente Central, ya después de eso quedamos muy, muy debilitados y soportamos un año más, después en Congreso se decide que nos retiremos de la zona, varios ya se desaparecieron y ahora viven una vida normal (Entrevista a PC02, 2014).

Mapa 4. Zona de acción del MRTA en el departamento de Pasco



Fuente: Mario Meza (2012).

Es necesario remitirnos al inicio a la guerrilla de 1965, dirigida por Luis de la Puente Uceda y, en la selva central, de la Túpac Amaru, liderada por Guillermo Lobatón, hasta

el ingreso del MRTA a la zona. En ambos casos, no sólo estuvieron en la zona sino es importante entender su estructura militar y la relación que establecieron con los asháninkas de Puerto Bermúdez. Esta relación va a influir en los sucesos posteriores, como la muerte de Alejandro Calderón y la formación del ejército asháninka.

En el caso del MRTA, se debe comprender la estructura y el proceso particular en el que se encontraba el Frente Central después de la derrota en Los Molinos, ello ayudará a entender la importancia que tiene la escuela de aprendizaje militar que denominan Chaparral, porque fue tan importante para el MRTA, pero también fue importante para los asháninkas. En ese campamento, se le ve por última vez a su máximo líder, Alejandro Calderón, y a partir de este momento la relativa tranquilidad en la que vivían se trastoca y cambia, los asháninkas de todos los lugares llegan desde el Pajonal, los ríos, las carreteras, llegan a encontrar a su líder, al *pinkatzari* mayor.

CAPÍTULO IV CONSTRUCCIÓN DE MEMORIAS DE LA ÉPOCA DE VIOLENCIA POLÍTICA- “ALEJANDRO CALDERÓN EL GRAN PINKATSARI”

Pueden matarme pero voy a morir así, crucificado como Jesús, y un día vienen dos jóvenes así y le dice: “¿qué quieres tú conmigo?, vienes a robar a mi pueblo”

(Fragmento de entrevista a EM01, refiriéndose a Calderón, 2014)

¿Quién es Alejandro Calderón para los asháninkas?

En la selva central, en el distrito de Puerto Bermúdez, un 5 de mayo de 1938, nació Alejandro Calderón, el personaje más importante de la historia contemporánea asháninka y de los pueblos vecinos, como los yáneshas y los nomatsiguenga,

Este capítulo lo trabajé a partir de dos fuentes: la primera es la historia oficial recopilada por la Comisión de la Verdad y Reconciliación en su Tomo IV, además de otros textos como *Guerra de sombras*. La segunda es la tradición oral, a través de los relatos se profundiza sobre este personaje y su importancia para el pueblo asháninka, las fuentes principales son los relatos de vida de sus familiares cercanos, además de historias recogidas en las cuatro comunidades estudiadas, que cuentan de cómo recuerdan los asháninkas a Calderón en la actualidad.

Alejandro Calderón según la historia oficial

La historia oficial describe al líder indígena Alejandro Calderón. Al final de 1989, la relación entre las comunidades asháninkas y el MRTA da un giro importante (trascendental, de alguna manera), una columna del MRTA secuestra al líder asháninka, Alejandro Calderón Espinoza, cerca de Puerto Bermúdez. Este secuestro fue para interrogar a Calderón sobre su *participación* en la captura de Máximo Velando y Juan Paucarcaja en 1965, y se decide condenarlo a una ejecución sumaria. En un comunicado el MRTA explica su ejecución: “Calderón fue sometido a un juicio después de evaluar su comportamiento por los hechos del 65 y se le encontró culpable” (CVR, 2002:303).

Alejandro Calderón Espinoza, *pinkatzari* (gran jefe) y presidente de la ANAP (Asociación de Nacionalidades Asháninkas del Perú), es una figura emblemática; su muerte motivó el levantamiento y la conformación de un ejército propio para combatir y

expulsar al MRTA, el *ejército asháninka*. Este ejército tomó las ciudades de Puerto Bermúdez y Ciudad Constitución, colocó puestos de vigilancia para controlar los puertos y las carreteras, se empadronó y credenció a los colonos y nativos. Nunca se produjo el enfrentamiento entre el MRTA y los asháninkas, pues el ejército peruano tomó, en diciembre de 1989, el campamento de El Chaparral, la base más importante del MRTA en la zona, obligando a que sus miembros se dispersen. En marzo de 1990, el ejército asháninka da por finalizada su labor tras la expulsión del MRTA de su territorio. Mientras estuvo vigente, el ejército asháninka propició una serie de abusos en las comunidades de identidades diferentes que no hablaban asháninka y no se comprendían (entre ellos los yáneshas, nomatsiguengas y colonos), los cuales fueron confundidos, muchas veces, con miembros del MRTA.

La historia de Alejandro Calderón también es contada de manera escrita por los propios asháninkas. Por medio de la ANAP han redactado parte de la historia de los diferentes *pinkatsaris* que han pasado por la organización.

Alejandro Luis Calderón Espinoza es el primer *pinkatsari* del Valle de Pichis y afluentes, gobernó los años 1978 - 1989 con tino y justicia en todas las comunidades asentadas en el territorio, logrando que 68 de ellas se afiliaran a la organización. Calderón nació en el distrito de La Merced, región de Junín; sus padres fueron Marcelino Calderón y Florencia Espinoza Landes. Nació un 5 de mayo de 1938. En el año 1974 vivió en la comunidad adventista de Redención Nevati, donde realizó sus estudios de primaria y secundaria en la escuela de la organización religiosa. Durante ocho años fue predicador laico y asistente de la clínica de Nevati, también fue profesor en la comunidad nativa de San Pablo. En el año 1979 es elegido jefe máximo o *pinkatsari*, en idioma asháninka, por todas las comunidades del Valle del Pichis, encargándose de organizar y gestionar la titulación de sus territorios y sus respectivos planos, declarándolas comunidades nativas, con la finalidad de tener sus propios gobiernos locales, gestión de escuelas estatales y apoyo en la construcción de carreteras.

Alejandro Calderón gobernó dos periodos como jefe máximo, los años de 1978 a 1989. El último año comienzan las amenazas al líder indígena, un 8 de diciembre de 1989 fue llevado por dos personas desconocidas, con la excusa de arreglar un problema en una comunidad donde dos comuneros habían robado un ganado, fue una trampa del MRTA para capturarlo. El 15 de diciembre se dio la noticia de su ejecución. El 18 de

diciembre se formó una comisión para buscarlo y recuperar su cuerpo, esta comisión fracasó porque el sitio se encontraba rodeado de militares y resultaba una maniobra peligrosa, finalmente la comisión regresó. El 26 de diciembre, en Jordán, se reúnen todos los jefes para acordar las medidas a tomar para contrarrestar la subversión dirigida por el MRTA, que producía muertes, violaciones y asaltos a los ganaderos del lugar. Se llegó a la conclusión de combatir al grupo subversivo por estar perjudicando a las comunidades y a las personas del lugar; rescatar el cadáver del jefe máximo; defender el territorio de la maleza de la sociedad occidental y, finalmente, asegurar la política indígena del Pichis. El primero de enero de 1990 empieza la lucha asháninka para desalojar a los emerretistas. Esta lucha dura tres meses, participan adultos y jóvenes, sus armas constaban de *piri-piris* y flechas, se movilizaban en canoas y por caminos que solamente sabían los asháninkas; la lucha asháninka.

Los asháninkas lograron desalojar a los subversivos de todo lugar donde se habían infiltrado en el Valle del Pichis. El cadáver de Calderón no se pudo recuperar, al no contar con la información precisa para su ubicación. Finalmente en mayo de 1990 los asháninkas terminaron la búsqueda del cuerpo del gran *pinkatsari* Alejandro Calderón.

El pinkatzari Alejandro Calderón según la tradición oral

Se trabajó la historia de Alejandro Calderón a través de la oralidad en base a dos fuentes, los relatos de vida que brindaban sus familiares cercanos y con las entrevistas abiertas que se realizaban a personas de las cuatro distintas comunidades que se estudió. Esto ayudó a comprender la importancia de Calderón para las comunidades y el porqué su muerte provocó uno de los mayores levantamientos asháninkas de las últimas décadas.

Los inicios hacia la construcción del imaginario del "Gran Pinkatzari"

La historia de los primeros años de Alejandro Calderón lo presento a través de dos relatos de vida, de sus hijos y de su hermano, por este medio se analiza los cambios en la vida del líder, su cercanía con la religión, su amor por su cultura asháninka y sobre el porvenir de dos mundos distintos, los andes y la selva.

Soy del departamento de Junín, nací en 1941 en la parte de Satipo, por la emigración de mis abuelos al Gran Pajonal, mi abuela es de

Apurímac, cuando había conflictos entre los asháninkas se unió al gran misionero adventista, Fernando Stahl, del Pajonal que se llama Metraró. Los adventistas formaron a los asháninkas, mis paisanos, en el alfabeto; mientras tanto mis abuelos, cuando escucharon que ya llegaron mensajeros allá, vinieron para allá, todos nos hemos ido dos horas de La Merced, caminando, y en carro una hora; ya estando ahí nosotros no vivimos como ahora en la comunidad, nos fuimos cada vez más lejos, se demoraron dos o cuatro días para llegar a Sutsiqui, donde yo he nacido, yo nací ahí en 1941, el 10 de marzo. Ahí mi mamá fundó la iglesia adventista, los mayores tenían que predicar el evangelio a los chiquitos; como mi mamá también estaba acá en Tarma se enamoró de uno de los tarmeños de Marcelino Ruíz Calderón, de ahí nació, en Pampa Castellana, mi hermano Alejandro Calderón, cuando su papá lo abandonó vinieron aquí y después de dos años nació yo, después de cinco años caminando, caminando, sacando la sal de Oxapampa, del Cerro de Sal. Cuando era niño yo conocía el Cerro de la Sal, una semana era de caminar, en ese tiempo que trabajaba en la Unión de la misión y cada año pedía permiso para la cosecha del café, había corporación ahí, era una empresa americana, ahí estaba trabajando hasta junio cosechando; nosotros como indocumentados, algunos reclamaron para que ganen un poquito, en Metraró querían su propia plata, algunos que estudiaban en la escuela adventistas. Después del terremoto en 1948, o 1947, nos mudamos de Sutsiqui a Belén, migramos en pleno invierno, ya hasta llegar a los hermanos que son migrantes de la misión adventistas hicieron que nos mudemos acá a Nevati para poder vivir, mi hermano Alejandro se fue San Pablo, vivía con mi abuela, vivíamos separados, la abuela tenía sus hijos, cuando yo era jovencito estaba con ella, ahí fueron a fundar Redención, se llama "Redención Nevati", regresamos a Belén, luego a Perené, cuando tenía trece o catorce años regresamos para estudiar en Redención Nevati. Ahora en 1953, 1954, ya empecé a estudiar, antes no existía cuna, primaria, secundaria en Bermúdez; otra comunidad que tenía colegio era Cahuapana, porque habían misioneros de Filadelfia, ahí empecé a conversar, compré terrenos a los adventistas y los indocumentados, ese año, cuando venimos acá con mi hermano Alejandro Luis Calderón Espinoza, estuvimos un año abandonados, mis padres se fueron a otro lugar, terminando eso vino a recogerme, regresamos en 1960, en San Pablo ahí aprendí a leer un poquito, la biblia, aprendía hasta el tercer año allá en Nevati, abandoné el estudio en San Pablo y comencé a trabajar en Nevati, el 1963 los profesores formaron sus familias en la escuela Unión en Lima. El año 1964 ya mi señora empezó a trabajar en el magisterio particular, nosotros no pensamos en que iban a pasar las cosas de la historia, estamos acá en Machuyaqui dos años, el segundo año empezaron el comunismo, dijeron: "acá hay comunistas" y vinieron, pero nosotros no sabemos la cosa, caminaban y navegaban; el año 1965 ya empezaron el conflicto y visitaron a la comunidad, comenzaron de Apurímac, Pajonal, hasta aquí; sin embargo, cuando venía Calderón a Nevati era para que atiende la tienda de la misión y subvencionaban a los profesores, ahí empezaron en el mes de junio a marzo, vinieron los desconocidos, hemos escuchado que han venido, tenían el pelo largo, con barba, lo

encontraron, tienen que detenerlo, es joven, de 22 años, vine al Gran Pajonal. Cuando escucharon la noticia en San Juan empezaron a capturar a quien viene, preguntaron: "¿cómo se llama?", cuando ya han visto serio las cosas dice: "éste es mi nombre, yo soy doctor", viene de Cuba, no sé, ahí lo agarraron, le entregaron a la policía cuando no estaba poblado todavía Bermúdez; mientras eso dijeron nuevamente los estudios de comunidades nativas, llegaron los de SINAMOS, yo también soy curioso, cuando hubo congreso en Pichan, aquí me he ido a participar, después vinieron, empezaron a llevar, vamos a establecer comunidad, apoyen porque vamos a establecer tu comunidad, el tiempo no va haber madera, pez, animales no va a ver todo, adventistas igualito decían, hay que reservarles porque con el tiempo van haber más inmigrantes para que destruyan el planeta, estableció en San Pablo, Nevati cuando ya era reserva lo hicieron comunidad, era quien atiende mercadería de la escuela particular, era el Calderón, vino para acá. Cuando llegó el Proyecto Especial Pichis entró a trabajar ahí como ya se organizaron en las comunidades ingresaron proyectos para que ayuden a las comunidades, proyectos de agro también, en aquel tiempo cada comunidad ya se organizaron gracias al jefe máximo de ANAP, Alejandro Calderón, y ahí entra el movimiento.

Yo era el secretario de ANAP, hemos ido con la movilidad propia, con nuestra propia plata, pero con el tiempo, vino otro jefe, el Eliseo Mishari, empezaron a desconfiar entre ellos, se presentaba el Mishari y sacaba unas cositas para la comunidad, como herramientas, pero ya se venía el golpe, poco a poco ya viene el movimiento del MRTA [...] el liderazgo va bien pero es el aislamiento con las comunidades, si se hubieran unidos si no se hubieron ido a Puerto Bermúdez no hubiera pasado nada (Entrevista a EN02, 2014).

Calderón era el jefe máximo, era el jefe de la comunidad allá en Redención, se fue a Bermúdez, a la sede, para que sea como pinkatsari de todos los pueblos, de todas las comunidades. Hubo un congreso en ANAP, en el primer congreso se eligió un solo representante, un jefe máximo muy respetado era. Yo lo he visto, era buena gente, ha hecho documentos, proyectos, todo, por eso el pinkatsari ya no está, lo desaparecieron, no sabemos dónde está, antes, cuando trabajaba en Bermúdez, desapareció. Cuando era yo y estaba en la chacra, me han contado, la gente, ya no está nuestro pinkatsari, se ha ido a su congreso, reunión, por abajo. Hasta ahí no más sé esto (Entrevista a EN01, 2014).

El entrevistado EN02 narra la etapa de niñez que compartieron, que los llevó a viajar por lugares de la selva, donde contactaron con otros grupos étnicos asháninkas, así conocieron y presenciaron otras historias, otras realidades; por ejemplo, conocer el legendario Cerro de la Sal, del que escribió Stefano Varese por los años setenta, además de vivir en el Pajonal donde los asháninkas pajonalinos llegaron para ayudar al rescate del cuerpo de Alejandro Calderón, colaborando en la guerra con sus conocimientos específicos sobre el manejo de plantas para la guerra.

La familia Calderón se asentó en la misión adventista llamada Nevati, en ese entonces, y hoy se llama Redención Nevati, debido a que existe una comunidad de nombre Nevati que fundó Alejandro Calderón con un grupo de asháninkas provenientes de Redención Nevati. En la misión adventista, tanto Alejandro como sus hermanos, aprendieron a leer y escribir, logrando una mejor comprensión del mundo de habla hispana. Además recibieron una educación religiosa y con ella las reglas que impone el adventismo, como prohibiciones en la alimentación (no poder comer animales del monte ni ciertos pescados), y del consumo de bebidas alcohólicas (sobre todo el *masato*); además, la monogamia es obligatoria, así como el guardar reposo los días sábados para escuchar y compartir el sermón dado por el pastor misionero.

La religión adventista, por lo que yo ya tuve uso de razón después, dice que ellos nos ha traído el amor a Dios, a amarnos, no tomar masato; mucha prohibición no comer los cuchis ni carachamas, sólo se comía los bocachicos, venado y res nada más, añuje, todo eso se come, mucha prohibición y en acto social tú ya no deberías enamorarte sino cuando hablas a una señorita ya debes casarte, nada de estar en citas, mucha reglamentación era (Entrevista a EM02, 2014).

Una particularidad descubierta en el personaje de Calderón es su mestizaje étnico, resulta ser hijo de un andino de la provincia de Huancayo y de una asháninka. Este hecho de no ser asháninka de padre es muy frecuente en las descripciones de los entrevistados, sobre todo jóvenes. La imagen de Calderón es la de una persona que no fue completamente asháninka al recordar a su padre andino: “él no era sólo asháninka, era andino, por eso era más alto y hablaba bien el español” (EN05). Otras entrevistas nos hacen referencia a un padre europeo:

Alejandro Calderón es un español, de otro país, su papá es extranjero y su mamá es una nativa, como de encuestadores a veces vienen los chicos y las señoritas se enamoran y se tratan como una amiga –tú sabes– los hombres, no, se convive con ella, deja un hijo y esa criatura nace, crece y es mestizo de colonos, su mamá es nativa, habla en idioma, de otro país, pero su mamá es asháninka de Pangoa; creció y estudió en Lima, terminó su quinto año superior, ya ves, y volvió y comenzó a ayudar a las comunidades (Entrevista a EN05, 2014).

El no ser asháninka de padre y madre, por su formación con y dentro de esta cultura, no fue considerado una desventaja, por el contrario, se le veía como un interlocutor, podía comunicarse en los dos idiomas y ser puente entre los asháninkas y el exterior. Esta

doble identidad influye en su elección posterior como presidente de la ANAP, es de los pocos líderes antiguos, o *pinkatzaris*, que podía entender el asháninka y el español, pero no sólo para hablar sino también en su esencia cultural.

Cuando dentro de todo esto Alejandro Calderón toma el liderazgo de todo esto, pero ya con una mentalidad más espaciosa porque su visión de él no está enraizado en la vivencia que nuestros ancestros tenía dentro de la esencia generalizada, él es, su madre es asháninka pero su padre es un huancaíno, en tal sentido de que al demostrar su liderazgo pero con una visión diferente, no relacionado a la parte real de que nuestro pueblo necesita para una realidad que corresponde, en tal sentido de que cuando él ya da todo su iniciativa demuestra su dinamismo y su interés de darle lugar a que nuestra organización tenga efecto de lo cual se visiona entonces todo esto va con una dirección que al final le cuenta que cuando el año 1965 cuando el movimiento revolucionario del MIR en ese entonces se desarticula en Satipo y viene escapándose del poder del ejército y viene a la población de San Pablo, porque antes no era comunidad en tal sentido de cuando sale, pero el ejército había anunciado, cuando vengan unas personas armadas comunícenos y danos los detalles con la persona con la finalidad, ustedes deténganlos y tráiganlos por acá, es entonces que empieza el año 1965 estos trabajos, del año 1965 al año 1990, para que los familiares de esos detenidos en San Pablo deben buscar la oportunidad y también poner su mano hacia las personas que deben ser responsables de la detención de sus familiares, entonces es lo que dentro de todo hago como una referencia teniendo en cuenta que la parte que revolucionaba el sistema organizativo era demostrar al mundo entero que como pueblos organizados teníamos esa potencialidad en la mente, que dentro de las costumbres que tenemos que encontrar ciertos espacios que podamos en que también seamos como la ley dice, como la constitución política dice, que todos tenemos los mismos derechos, que no tenemos que ser excluidos, bien dentro de todo ello entonces caminamos nosotros bajo una visión cuando la participación de los familiares de ellos encuentran la oportunidad de dar lugar a lo que ellos creían como para dar el sentimiento que tenían de la desaparición de sus familiares como una venganza, el año ochenta, a fines de 1989, para el 1990 empieza ya que ello también dé lugar a que capturen a Alejandro Calderón para también se venguen (Entrevista a EOC02, 2014).

Además de la doble identidad cultural de Alejandro Calderón, por su padre de origen andino o europeo, no del todo asháninka, existen diversas historias sobre su filiación política, de su cercanía a grupos de izquierda, que generó desconfianza entre un grupo de asháninkas, sin embargo, se debe aclarar, estos grupos, como Patria Roja, no formaron parte del MRTA ni del MIR, existiendo desconocimiento de las diferencias entre los diversos grupos de izquierda, “él era de Patria Roja, entonces automáticamente para mí era también, estaba metido en esto” (Entrevista a Misael, 2014). Esto debido en

parte a las campañas generadas por el gobierno de Alberto Fujimori, donde se acusa de terrorista a todo grupo de izquierda o cercano a ello; este punto también genera una confusión entre el MRTA y PCP-SL, sobre todo entre las nuevas generaciones, que han oído a través de terceros o que guardan pocos recuerdos de lo sucedido.

Formación de la ANAP

Según la historia escrita por los asháninkas, en sus actas fundacionales, la organización nace a raíz de la organización yánesha llamada Congreso Amuesha, a uno de estos congresos asiste en calidad de invitado el asháninka, Elías Mishari Rossi, asignado por ser *curaca* de los campos¹⁰, para ayudar en la organización de un congreso propio de los asháninkas, solicitando que el Congreso Amuesha se realice en la comunidad de San Pablo.

Las reuniones que tenían los amueshas se llaman congresos y son la única forma donde los diversos líderes de las comunidades o *corneshas* dan opinión de sus inquietudes y hacen planes de trabajo, además de encuentros deportivos (partidos de fútbol).

El *cornesha* de apellido Frey, en ese entonces era presidente del Congreso Amuesha, cumple el pedido de realizar el congreso en la comunidad de San Pablo, sin embargo, como yáneshas y asháninkas hablan distintos idiomas, llegan al acuerdo de que la reunión se llevaría a cabo en castellano. En esa reunión por primera vez se reúnen asháninkas y yáneshas, y organizan grandes gestiones para resolver las necesidades que en ese entonces tenían estos pueblos. La principal necesidad era atender las dos cuencas, la del Palcazú donde la mayoría de pobladores son yáneshas y cuyo jefe máximo es el *cornesha*, y la cuenca del Pichis donde los habitantes son asháninkas y al jefe máximo se le denomina *pinkatsari*.

Cada autoridad debía gestionar en su cuenca lo siguiente: títulos de propiedad, carreteras, la creación de postas de salud, educación; además de registros de nacimiento. Posteriormente, asháninkas y yáneshas deciden la creación de organizaciones separadas, sin embargo, existiría coordinación y un trabajo conjunto constante.

¹⁰ Los españoles denominaban a los asháninkas como *campas*, esta denominación duró hasta el año 1976 donde ellos se autoreconocen como asháninkas.

El primer Congreso Campa se dio en octubre del año 1977, se crea la primera organización asháninka presidida por Carlos Pérez Shuma, se designa el nombre de Congreso Asháninka del Pichis (CAP). En el año 1980 se conforma un comité electoral para designar al jefe máximo o *pinkatsari*, siendo elegido Alejandro Calderón Espinoza. En 1985 se convoca a un congreso en la comunidad de Quirishari para buscar el nombre de la organización, en dicha reunión se ratifica CAP, este nombre duró un año. En 1986, en la comunidad El Milagro se cambia de nombre a Asociación de Comunidades Nativas del Pichis (ACONAP), sin embargo este nombre solamente duró un año. Finalmente, en el año 1987, el congreso decide cambiar el nombre de ACONAP a la denominación actual: Apatyawaka Nampitsi Asháninka Pishis (ANAP).

Los *pinkatzaris* que han presidido hasta la actualidad han sido:

- 1974, se declara a Elías Mishari Rosse como curaca
- 1976, se declara a Alejandro Calderón Espinoza como el primer *pinkatsari* asháninka.
- 1980-1985, se elige por votación a Alejandro Calderón Espinoza.
- 1985-1989, Alejandro Calderón Espinoza es reelegido como autoridad máxima.
- 1990, Alcides Calderón Martínez es propuesto por el congreso como *pinkatsari* interino.
- 1991-1994, se elige a Abelardo Aco Quispe como *pinkatsari*.
- 1996, Eusebio López Mishari es propuesto por el congreso como *pinkatsari* interino.
- 1997-2002, Samuel Pérez Piyahuanti es elegido como *pinkatsari*.
- 2003, Misael Mendoza Ucayali es propuesto por el congreso como *pinkatsari* interino.
- 2006, Javier Mariano Chávez es elegido como *pinkatsari*.
- 2008-2011, se elige a Héctor Santos Lucas como nuevo *pinkatsari*.
- 2012- hasta hoy en día, Cline Jorge Chauca es elegido como jefe máximo.

La organización ANAP tiene como finalidad la autonomía territorial, su objetivo es el de garantizar el bien social de las diversas comunidades asháninkas, priorizando las

necesidades colectivas. Además, se propone la creación de una empresa comunal de nombre *shankoriteri*. En su objetivo específico y sus perfiles sociales se plantea que ellos serían –los propios asháninkas– los que decidan su futuro.

La ANAP cuenta con grandes logros en su gestión, las diversas comunidades asháninkas cuentan con escuelas, postas; además se unieron para combatir al MRTA entre los años 1986 y 1990. La ANAP trabaja conjuntamente con los gobiernos locales, que en los últimos años han sido dirigidos por algún líder o lideresa asháninka.

No podemos hablar de Alejandro Calderón sin desligarlo de la ANAP y su fundación, esta vinculación cambia su vida, de la de un habitante más de la misión Adventista del Séptimo Día a ser el primer líder asháninka reconocido. Destaca su lucha por los derechos de los asháninkas del Valle del Pichis, por la titulación de sus territorios y convencer a los diversos asháninkas que se conviertan en comuneros y se unan a la organización. La influencia del expresidente, Juan Velasco Alvarado, le da un particular tono al proceso de creación de las diversas comunidades. Cambia la cotidianidad de los asháninkas del Pichis cuando SINAMOS expulsa a los misioneros adventistas, con ello comienzan a ganar autonomía y, con la ayuda del gobierno, las comunidades nativas logran llevar postas de salud y colegios a algunas comunidades.

La construcción de la ANAP se vincula a los procesos nacionales que se dan a lo largo del país, como la de los indígenas awajun en el norte, que conformaron el Consejo Awaruna Huambisa. Así, organizaciones que tienen en común pertenecer a la amazonia peruana y buscan su titulación, se organizan y forman la primera organización que los une, Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP). Esta organización tuvo como su primer presidente a un asháninka, el gran líder Miqueas Mishari.

En la fundación de la ANAP, además del apoyo dado por los yáneshas, otros actores ayudaron en su consolidación, como Oxfam, Richard Chase y el presidente del Congreso Amuesha, de apellido Frey, quienes lideran a los pueblos amazónicos a organizarse con el fin de defender sus derechos. Es en la ANAP, la primera organización del pueblo asháninkas, que Calderón es elegido como su *pinkatsari* de los asháninkas.

Después de esto, cuando ya los gringos se van, Juan Velasco Alvarado los bota, como anteriormente no se llamaban comunidades el

presidente hace una organización que se llama SINAMOS, aparecen muchos profesionales, empiezan ya en batida todas los anexos entraban a organizar; decían, el presidente Velasco, "el patrón, no comerá de tu sudor, la tierra es dueño de quien la trabaja", y como los asháninkas, los indígenas estábamos esparcidos, entró una familia, se empezaron a organizar, en la organización tiene que haber un jefe, su directiva que va administrar la tierra, van a trabajar comunamente, pero qué pasaba, esa organización se ha organizado pero la tierra no era de nosotros, era del Estado, entonces ya los hombres que elegían como jefes tenían que ir a Lima para ir a titular sus comunidades, ahí es donde SINAMOS aportaban ellos para hacer la delimitación, cuánto de terreno tienen que tener, indicando personería jurídica de las comunidades y la gente no sabía hacer trámites, como algunos iban a Lima, para conversar con los ministros, viajan algunos jefes a Lima pero no sabían dónde alojarse, coincidentemente había un aguaruna, Evaristo Nugkuag, nos encontrábamos en el Ministerio de Agricultura, amontonada todita la gente, esperando que le atiendan para su trámite de titulación de tierras, y un día nos ha reunido el aguaruna porque Evaristo estaba estudiando en la Cayetano Heredia, él ya estaba en tercer año para ser médico, entonces al ver tanta gente sin asesoría legal para que converse con el ministro sentado todas las semanas, y regresaban todas las semanas, entonces entró la curiosidad de reunirnos a toditos: "¿ustedes a qué han venido a hacer?"; "titular mi terreno"; "¿y tú?"; "igualito"; entonces les ha invitado a una reunión y casualmente dormían en el hotel Iquitos, en la calle Iquitos: "¿cómo nos vamos a ayudar?"; "yo vengo de lejos, ustedes vienen de más cerca"; a veces compartían la comida, "entonces, ¿por qué no organizamos personas que se queden en Lima?, nosotros les traemos los documentos para que ellos hagan las gestiones y nosotros regresamos a la comunidad a trabajar"; entonces se le prende la lucecita: "mejor hay que hacer una asociación"; "pero nosotros no nos identificamos como asháninkas"; "entonces campas, shipibos, aguarunas" –para ellos “aguarunas” también es insulto– "¿entonces por qué no nos organizamos?, uno que se quede para que nos haga los trámites y el resto se regresa, ahí tengan sus gallinas para pagar los trámites". Empezaron a buscar la denominación, como va ser Comité de Comunidades Nativas de la Selva Central (COCONASEC), eso funcionó durante seis años, pero los que se quedaban no tenían ni qué comer, por eso vienen los antropólogos y organizan el famoso CIPA, apoyaban en comida, así ellos sacaban dinero de Oxfam América para apoyar a los jefes en alojamiento, alimentación, trámites; pasó como tres años, Evaristo Nugkuag, él estudiaba ahí y tenía su casa en Santa Beatriz, ahí venía la gente a alojarse entonces a veces no tenía dinero, pero Carlos Mora, que era el presidente de Centro de Investigación y Promoción Amazónica (CIPA), un tiempo vino un gringo, se llama Ricardo Smith, Richard, "ustedes necesitan apoyo, hay una institución que se llama OXFAM América", nos lleva a Evaristo Nugkuag, a mí también me nombraron tesorero, nos vamos a conversar, le presentó todas las necesidades, "pero presenten un proyecto con presupuesto, cuánto gastan, ida y vuelta", hemos hecho la solicitud, nos han aprobado cinco mil dólares en ese tiempo, eso nos alcanzaba para

ayudar a toda la gente en sus trámites, así se ha constituido en la primera organización a nivel nacional, después ya le cambiaron a AIDSESEP, una organización interétnica de la selva peruana, de varios tribus, porque en ese tiempo no se hablaba de etnias sino de tribus, los primero fundadores son, pues, Miqueas Mishari, pero ése es el segundo periodo, el primero presidente era Evaristo Nugkuag, Miqueas era el secretario de AIDSESEP, terminó el periodo y ha habido cambio y le suben el segundo periodo a él, yo también ya me vine a Puerto Bermúdez pero ahí comenzó, pero qué pasó en Puerto Bermúdez, como estaba de tesorero tenía que venir a organizar, justo mi papá él trabajaba todavía con los americanos porque habían dejado negocios, tenían un comercio y ahí estaba mi papá, no había nada de organización pero los yáneshas ya trabajaban con Ricardo Smith, la organización, los yáneshas ya habían organizado el famoso casa cultural, ellos ya tenía su organización Congreso Amuesha, entonces qué ha pasado, cuando Ricardo Smith había organizado el Congreso Amuesha les dice por qué no van ayudarle a los campas del Pichis, entonces en ese tiempo era presidente Ricardo Frey, un yáneshas que vive por Oxapampa, se va porque antes de irse justamente Elías Mishari Rosi, él siempre venía a ese congreso porque él sabía y eran amigos con Ricardo Frey, entonces le dice nosotros hablamos otro idioma, nosotros somos campas no somos amueshas, porque no te vas a organizar a las comunidades de acuerdo a la ley 24075 como Mishari no sabía, le dice sabes qué mejor te invito que el congreso amuesha sea en Puerto Bermúdez, ya habían organizado, nosotros como no tenemos organización no sabíamos que iba a venir lo que se había dicho a la gente es que iban a venir los amueshas iban hacer una guerra, la nueva guerra de la sal, está promoviendo un tal Elías Mishari él era de Santa Rosa de Chivis entonces me acuerdo que un día mes de abril habían venido los amueshas como 30 jefes con todo su cushma dónde habían programado la reunión era en San Pablo y yo como tenía bote justo estaba en Puerto Bermúdez con mi papá venían con sus cushmas y sus flechas, y el jefe que era Ricardo Frey medio gringo para ir a San Pablo dónde hay bote, ven yo te llevo, y dónde viven los campas arriba y llegaron día jueves, viene mi papá y le digo hay que llevarlos a estos hasta San Pablo y compramos gasolina le llevamos y mi papá como sabía castellano conversaba con Ricardo Frey, sabes que nosotros estamos viniendo a hacer una reunión para trabajar la tierra necesitamos organizarse, les dejamos en San Pablo y regresamos a Nevati entonces como te decía ya habían conversado y mi papá le dice a Frey acá la gente están alertas porque piensan que va haber una nueva guerra, como si nosotros veníamos a organizarles, si nosotros tenemos más de 10 años de organización en el congreso amuesha, y quienes lo han invitado Elías Mishari es el jefe de todos los campas, pero le conoce, "sí, él es mi tío", le dice, "mañana, el día viernes, vienes para la reunión, le dejamos y como mi papá trabajaba con los gringos les ha pedido permiso". Subimos a San Pablo, llegamos como a las diez, ya estaban reunidos ahí pero la gente estaban con sus flechas, toditos los de San Juan vinieron y un tal Saguachi traía su flecha dónde están los amueshas: "quiero vengarme de mi papá", le dice mi papá: "sabes que han venido hacer una

reunión, nosotros como cristianos debemos escucharle, en ese tiempo era de nuestros abuelos, ellos han venido hay que recibirles, si ellos comienzan a pelear eso es otra cosa". Comenzaron a llegar, toditos vestidos entraban, nosotros hemos ido con camisa, nosotros mirando empezaron la reunión, entraron en la agenda de elecciones. Ricardo Frey dijo: "sabes que nosotros somos amuehas pero no nos entendemos, no quiere decir que le vamos a dejar, les vamos ayudar para que ustedes creen un congreso y discutan sus problemas, problemas de tierra, problema de identidad, que tengan su libreta electoral para que los reconozcan todito", nos han sentado toditos los campas a un lado y toditos los amuehas en otro, han venido algo de treinta o cuarenta jefes amuehas, empezaron ahí y le preguntan a Elías Mishari: ¿"tú puedes continuar?", le dicen, "él es el jefe de los campas, pero no le conocemos", dicen, "entonces elijan para que lo conozcan"; han buscado y estaba, le han propuesto a Eusebio Ríos y ha dicho: "yo no sé nada, no quiero meterme en política, de repente me matan. Tiene que ser alguien que sepa leer y escribir porque tiene que ir a Lima hacer las gestiones de título de propiedad, todito, además tiene que hacer registros públicos, de nacimiento, tiene que hacer cada seis meses congresos para evaluar cuánto han avanzado y cuánto faltan; ya que sea Elías Mishari, mejor mi sobrino Alejandro Calderón, él es, si todos dicen", ahí quedó, cerró a acta, firmaron. Nosotros tenías que traerle al *cornesha*, le trajimos de Puerto Bermúdez y le ha dicho a mi papá que tiene que programar dentro de seis meses, en el mes de diciembre, el congreso, le voy a venir a instruirle cómo va ser el congreso que han programado en Redención, eso te hablo del año 1975. Ahí se llamaba Congreso Campa, ahí dónde se ha discutido: nosotros no somos amuehas, nosotros no somos campas, nosotros somos asháninkas, lo tomará en cuenta, después ya hubo eso, pasó el tiempo, ya vino el Congreso Campa, vino el mismo Ricardo Frey, empezaron hacer la acta y legalizarla como Congreso Campa, se hizo el primero congreso en Nevati, el segundo en Quirichiari, tercero en Santa Rosa, ahí cambia, "¿cómo se va llamar congreso?, es una reunión, debe institucionalizarse como una federación o una institución para que tenga personería jurídica, congreso solamente es una reunión de tres o cuatro días y termina", han buscado y justamente ahí participa el secretario de AIDSESEP, Bermeo, en Santa Rosa, ahí explican, nosotros tenemos Consejo Aguaruna Huambisa, es una organización, ellos hacen sus congresos y lo que deciden el consejo como directiva, hacen los acuerdos que el congreso ha acordado, acá debe hacerse igualito, "entonces, ¿qué cosa vamos hacer?, porque vía consejo, federación o asociación", más fácil era asociación, porque era más fácil de elevarlo a la escritura pública, "entonces, ¿cómo se va llamar", "ya, Asociación de Comunidades Nativas de Pichis, ACONAP". Se hizo eso, por falta de dinero no se llevó a elevar la escritura pública, han hecho tres o cuatro congresos, después volvieron ya a ratificarlo pero ha sido ya en Milagro, ahí es ya como a mí me capacitaron hacer las asociaciones, también hemos demorado hacer AIDSESEP en Lima con el notario Barrón, ahí he tenido que firmar como tesorero, más o menos ya he visto como lo han hecho.

En El Milagro se discute nuevamente el nombre de la asociación, "que sea nuevamente Congreso Asháninka", han buscado el nombre y la gente no estaba contenta. Terminó el congreso y nuevamente a Nevati, han buscado nuevamente el nombre, el último congreso donde ya ponen ANAP es en Santa Rosa ahí vinieron estudiantes becarios de AIDSESEP, ellos han puesto, mejor le ponemos en el idioma, Apatyabaka Nampitsi Pichis, ahí sale ANAP, ahí cuando sale ANAP me encargan a mí elevar la escritura pública, me voy a Huancayo, me hacen regresar nuevamente acá en La Merced, me hacen inscribirlo, ahí salió ANAP con la primera junta directiva, estaba mi papá de secretario, estaba Eusebio, y doce comités, después de eso se ha hecho dos o tres congresos, llegamos al año 1989, el último congreso que presidió mi papá, después ya vinieron la cuestión de la subversión, parece que dentro de la organización, en ese congreso, habían infiltrados, desde que se ha cambiado a ANAP, esos movientes cuando se cambia la denominación ANAP (Entrevista a EOC03, 2014).

El proceso de organización de las comunidades indígenas comienza con SINAMOS, a través de sus funcionarios ayudan a que las familias asháninkas acepten en convertirse en comunidades y titulen su tierra. Según uno de los entrevistados, lo más complicado del proceso era convencer a los asháninkas que *comunero* no significa *comunista*, ni *terrorista*; además, de generar conciencia de pertenencia a un grupo étnico, con un idioma y una cultura distinta, fortalecen su identidad y cambian el nombre dado por los occidentales, de los *campa*, para decidir volver a llamarse asháninkas y reafirmar su identidad étnica.

Ante el problema de cómo debe ser la organización y cómo debe estar constituida, deciden organizarla de acuerdo al Congreso Amuesha, también que el nombre sea Congreso Amuesha Campa, así se unirían dos de los grupos más fuertes: los amueshas o yáneshas, que viven colindantes al Valle del Palcazú, y los asháninkas o campas del Pichis, sin embargo fracasó. Cada grupo étnico creó su propia organización con sus respectivos representantes, la de los yáneshas se llamó FECONAYA y la de los asháninkas ANAP; sin embargo ambas organizaciones trabajan conjuntamente por el bien de las comunidades a las que representan.

En el proyecto Pichis-Palcazú llama a líderes y como mi padre era conocido por las personas lo mandan llamar a él y como tenía esa misma misión lo han capacitado en las comunidades, porque todavía no eran comunidades, eran caseríos, ahí se reunían, ahí estaba el padre, los hijos, un grupito que hacían las estrategias, ver cuál es la finalidad de una comunidad, qué ventaja y desventaja tenían, la ventaja era tener un territorio donde están tus medicinas, tus plantas,

tus peces, ser dueño y ése era el propósito porque viene ya la colonización y nos va quitar los terrenos y no va tener que vivir y para eso también vivían los comuneros. Habían parcelarios pero no estaban formados, fuimos explicando casa por casa, lugares por lugares; habían tres personas: mi papá, un funcionario de SINAMOS y un comunero más que estaba andando con mi papá, como iba a un caserío, un lugar, conquistaba, entendía, venía el acompañamiento y mi papá invitaba y se dio como un mensajero, entonces llegó a un lugar, ya tenía testimonio, este señor ya entendió y el señor explicaba lo que había entendido y SINAMOS replicaba, mi papá en dialecto, ellos en castellano, la gente iba entendiendo tras uno que, tras otro, que sí, en el segundo año también los inmigrantes venían más y eso se aceleraba el compromiso con las comunidades, entonces empezaron con cinco comunidades, luego otras cinco, llegamos a los treinta formalizados, las primeras cinco formalizadas eran Santa Rosa de Chivis, Quirichiari, Aguachini, Paujil y Selva Alegre Parcelarios. Frente a eso, al ver todo conformado, viene la formación de presidente, secretario, vocales, se nombraba personas antiguas que no sabían leer ni escribir pero que tenían una gran sabiduría, aportaban con ideas como debía ver la comunidad y de ahí se forma un estudio minucioso, la formalización dice que tenía que tener estatuto, ese estatuto salieron de la misma creatividad.

En la primera directiva estaba Alejandro Calderón, estaba Ilder, un tal Elías, estaba uno de Santa Rosa, solamente era presidente, vicepresidente, secretario, fiscal, vocal y tesorero; luego, a la medida que ya se forma la necesidad, vinieron los nuevos pensamientos, ya se forman otras áreas, por ejemplo, si queremos territorio debemos tener un área específica para esto, tenemos problemas con educación, con las mujeres, porque hay más docentes, hay que profesionalizarlas; se da la de gobernabilidad y asuntos políticos, porque las comunidades tienen una gran necesidad para que la organización la apoye, pero la organización no cuenta con suficientes recursos para cubrir necesidades como escuelas, construcciones, etcétera, entonces decidimos que vamos a llegar al poder, a la municipalidad donde el Estado manda dinero y ese personaje trabaja paralelamente con diferentes organizaciones y por eso se llega a buscar un candidato a través de los recursos pueden apoyar sus necesidades comunitarias.

Pero anteriormente no era ANAP, era CONAP, era Congreso de las Comunidades, lo han nombrado primero, luego buscaron otras siglas, ACONAP, Asociación de Comunidades del Pichis, entonces, entre eso se buscaba y luego se perfecciona, que es ANAP y es en dialecto, ahí cuando ya está formalizado ya se reconoce jurídicamente, recién se reconoce a Alejandro Calderón como presidente pinkatsari del Valle del Pichis. Cuando se forma la organización ANAP, Carlos Pérez se contacta con Miqueas Mishari y hablan del tema de afiliarse a AIDSESEP, porque CECONSEC del Perené no tenía presencia, entonces lo invitan a este congreso, unos personajes llegan acá y ven la estructura, cómo se ha organizado para llegar a ser una organización y junto con un grupo de personas se forma AIDSESEP, aparte de esto, la FECONAYA se inicia paralelamente. Antes no era asháninkas sino era campas, campas y amueshas, los dos paralelamente acá se ha

trabajado para formar comunidades tanto en Pichis como Palcazú, habían corneshas, entonces una vez formalizado íbamos a juntar unos solo organización entre los amueshas y los campas, donde rompe esto cuando ya se formaliza legalmente, que era muy difícil venir ellos acá a hacer su trámite, mejor cada quien una organización pero con la misma idea, allá también se ha hecho el mismo trabajo de acá del Pichis, FECONAYA un tiempo sí pertenecía a AIDSESEP, que éramos uno solo, ya de ahí se divide y sale CONAP, últimamente por personajes políticos y no compartíamos el plan de trabajo por el mismo cargo, no había oportunidad para los asháninkas, aguarunas y así esas cositas, entonces eso siempre han querido manejar y no han podido.

Nuestros antepasados tenían sus pinkatsaris, alguien que les dirigía, entonces esa idea ha sido fácil para crear quién puede ser el jefe, porque alguien quien tiene que dirigir también cuando el jefe se ausenta también tiene que quedar algo, quién puede contar porque el jefe no puede contar; antiguamente a un caserío llegabas y recibía el jefe o el dueño de la casa y mandaba a su hija que pasara la voz, era su vocal, y la misma persona decía: "sabes que tú vas vigilando que es lo que está haciendo", como la estructura ya viene preparado de aquellos tiempos ha sido más fácil hacer esa estructura.

Antes el pinkatsari presentaba a los grupos con los que trabajaba, no habían lugares exactos, acá vivían, por decir, la familia Gómez, ellos tenían sus sobrinos, sus nietos y el más antiguo, y el que es la autoridad de ellos, todo lo que decía lo obedecía; por decir, acá a diez horas, otra familia también había una persona que se le dice autoridad o pinkatsari, es el más antiguo, de repente tiene dones de ser guerrero, curandero, un sheriari puede ser también pinkatsari porque es ley lo que él dice, porque ve el panorama de las personas. Entonces, por cada grupo que te ibas encontrabas alguien que te dice: "vete a mi jefe", si él te recibía, te recibía, sino nadie, porque es ley (Entrevista a EOC01, 2014).

La creación de la organización ANAP genera un cambio importante en la organización tradicional. Como estrategia, la organización tradicional se adapta a las estructuras organizativas, que condiciona el gobierno de Velasco para su apoyo a las comunidades. Como parte de esa estrategia, se buscó generar paralelos entre los líderes antiguos con los líderes modernos, así los *jebaris* serían los jefes de cada comunidad, mientras que el *pinkatsari* sería el gran jefe de la organización como presidente de ANAP, así se le reconocería como primer *pinkatsari* a Alejandro Calderón.

Según Espinosa, hoy día la existencia de la figura de jefe local *jebari* o *curaca* es frecuente en poblados asháninkas formados por una sola familia extensa o un grupo de hermanos, el término es poco utilizado en los últimos años. Hoy se ha uniformizado conceptos y para referirse a los jefes, sean de la comunidad o de ANAP, se utiliza una

sola palabra: *pinkatsari*. En el pasado los *pinkatsaris* eran los líderes que gobernaban diversos clanes, dirigían a los clanes con sus respectivos *jebaris*, *sheripiaris* y *ovayeri*.

Los *sheripiaris* son los curanderos conocedores de los diversos *piri-piris*, importantes pues existen en gran variedad y tienen usos específicos para curar las enfermedades del cuerpo, del alma, del enamoramiento y el más importante: los *piri-piris* utilizados para la guerra, donde los *sheripiaris* cumplen el rol de *consejeros*. El concepto de *ovayeri* ha dejado de usarse, sólo algunos ancianos (*asháninkas* hablantes) lo conocen y es el término utilizado para denominar a los guerreros *asháninkas*. Una particularidad de los *asháninkas*, a pesar de considerarse un pueblo de guerreros, no se especializaban en una sola disciplina sino que un *ovayeri* podía ser el *jebari* o el *pinkatsari* del grupo; el que requería preparación específica y años de entrenamiento era el *sheripiaris*, quien tenía que adquirir un conocimiento amplio del uso de plantas y conforme iban aumentando sus destrezas adquiría la habilidad de convertirse en tigre. También un *sheripiaris* puede ser *jebari*, *ovayeri* o incluso un *pinkatsari*. En la actualidad son pocos los *sheripiaris*, con la introducción de la medicina occidental en las comunidades, las prácticas culturales se van dejando de lado.

Antes el *pinkatsari* es como presidente de la república y los presidentes son los *jebaris*, son como los jefes de las comunidades de las comunidades, el *pinkatsari* es el jefe de los jefes, hay un panorama, que no podemos llegar a entender el nivel de autoridades. Son primero los *pinkatsari*, luego los *jebaris*, que son los jefes de las comunidades. El mismo *pinkatsari* tiene su sustitutorio, de repente su hijo, el que tiene más dominio a la igualdad o el que tiene coraje, es cazador, emprendedor, "éste va ser mi sucesor", eso cualquier cosa va seguir, continuar, los *jebaris* pueden suceder a un *pinkatsari*. Los jefes tienen la misma, pueden ser nombrados y ser elegidos porque otra persona no puede, porque ya tiene ese dominio, porque ha dirigido esa comunidad. En la comunidad te evalúan tu presencia en las reuniones, tu presencia en la comunidad, tus opiniones, eso lo miden para que seas representante, una persona emprendedora puede ser nombrado como jefe de ANAP. (Entrevista a EOC01, 2014).

Aspecto relevante es que los *asháninkas* establecen una división entre la organización creada por ellos mismos, ANAP, con la organización de estructura occidental como es la alcaldía. Desde mediados de la década de los noventa, los *asháninkas* han ganado la alcaldía de Puerto Bermúdez, con la finalidad de ayudar a sus comunidades pertenecientes al distrito de esta ciudad. Sin embargo, en el curso de los años, la relación entre el gobierno municipal y la organización indígena ha producido conflictos

por la duplicidad de poderes, se han confundido las funciones de la alcaldía y de la organización indígena, viendo muchas veces a la ANAP como una sucursal del municipio, supeditado a su poder y no como una organización autónoma que tiene la función de velar por el bienestar de las comunidades asháninkas que estén afiliadas a ella.

La alcaldía y la organización son dos cosas diferentes, hablando en resumen, es que la alcaldía es una organización de los mestizos, es importado desde España, la organización indígena ANAP es netamente de la propia ideología indígena, son dos gobiernos que la alcaldesa debe entender, el alcalde es mestizo, occidentalista, y el ANAP es netamente indígena y si es que quieren asimilar hay que ver cómo está la estructura, que es muy diferente (Entrevista EOC03, 2014).

Alejandro Calderón es el líder innovador para el pueblo asháninka, con la ayuda de otros líderes logró la unificación de este grupo y generando su identidad como pueblo; antes de él eran llamados campas y no asháninkas. También logra la titulación de las tierras comunales y los ayuda a organizarse comunidad por comunidad. Si bien estos resultados no lo hizo él solo, fue el principal impulsor de este nuevo orden, y hasta el día de hoy se mantiene. Sin embargo, existen voces disidentes de los que quedaron relegadas en la historia contemporánea asháninka por la figura que asume Alejandro Calderón, por su secuestro y posterior desaparición por parte de los guerrilleros del MRTA.

En esa parte, antes de llegar esto, el señor Moisés Gamarra organiza y pide la participación de algunos jóvenes o personas que estén interesados en desarrollar sus capacidades mentales en otros lugares, por decir, decían: "vamos a capacitarlos para saber cómo redireccionar la organización". Lleva a cinco personas, estamos este Moisés Jumanga, Benigno Paulino, Ilder Pérez, está el hermano yánesha Francisco; dos yáneshas y tres asháninkas, y el mismo hijo de Alejandro Calderón, Alcides Calderón, en los cuales ellos han ido a hacer su participación pero que había sido, era una preparación ideológica, en lo cual, en un momento dado, cuando Alejandro Calderón direccionaba en uno de nuestros encuentros en la comunidad de Quirichiari, Alcides Calderón, en una manera frontal, desafía a su padre, eso ha sido en agosto de 1989, así entonces –como yo te digo– el 75 por ciento de los que trabajaban en el proyecto Pichis-Palcazú estaban relacionados con la parte política, tanto del gobierno y como de la otra parte, el gobierno tenía un 25 por ciento, pero más la oposición de los grupos de la izquierda, en tal sentido de que cuando vieron en Quirichiari la oportunidad que se le presentaba por razones de una discrepancia, por razones de padre-hijo, dijeron ellos: "es éste

el momento", porque si no hubiera sido esto hasta ahorita tendríamos a nuestro hermano Alejandro Calderón y es a partir de ahí que ya vienen los anuncios, el que descansa en paz, el hermano Eusebio viene del Perené caminando y le hace la predicción: "estás yendo a Bermúdez, dile a tu jefe máximo que deje el cargo porque ya hay unas voceadas que van a ir a buscarle y darle vuelta de la página, de la que hubo de la guerra de 1965", yo hablo porque tengo mi botecito y encuentro al hermano bajando apurado, yo le digo a mi hijo: "hay que llevarle", no quería, yo le digo: "hay que hacerle ese servicio. ¿A dónde estás yendo?", "estoy yendo a Bermúdez", "vamos"; en eso es lo que él me comunica, su preocupación que él tenía, pero como dije, el 75 por ciento de los empleados eran izquierdistas, automáticamente dijo: "no me van hacer nada si yo estoy con ellos", pero en el transcurso de todo ello, en mes de diciembre, antes de Navidad, ya ellos intervienen porque ya de la base que ellos tenían en Quimonachiari iban a tener que venir a la parte baja, acá al Chaparral, iba haber un cambio, una rotación, como ellos vinieron acá y los anuncios dados que el Alejandro Calderón sigue direccionando a su pueblo ahí es lo que ellos intervienen (Entrevista a EOC02, 2014).

El secuestro de Alejandro Calderón marca un hito, un antes y un después en la incipiente organización que se acababa de formar y se fortalecía. Es una memoria traumática producida por el conflicto armado interno y los asháninkas niños, jóvenes y ancianos recuerdan a través de este hecho los cambios que sufrieron sus comunidades. El secuestro de Calderón significó el quiebre de la relativa armonía vivida por los asháninkas del Pichis. Si bien reconocían al MRTA en la zona desde mediados de la década de los ochenta y se había logrado una convivencia entre ambos, cada uno tenía un espacio y sólo se cruzaban cuando por las noches los miembros del MRTA pasaban o si había una disputa, entonces pedían la presencia de un militante del MRTA o del líder de la ANAP.

Es por eso que cuando Alejandro Calderón se fue con los emerretistas en una moto o en una camioneta, junto con dos líderes asháninkas, no levantó sospechas; sólo después de varios días su familia decide emprender su búsqueda y averiguar su ubicación, quiénes lo tenían, qué había pasado y si todavía se encontraba con vida.

Secuestro del Gran Pinkatzari

Para los asháninkas los sueños son importantes, "se dice que los brujos están asociados a los sueños. Se comunican a través de los sueños con los espíritus enviándoles o recibiendo mensajes" (CARE, 2014:08). Los sueños son importantes porque por su mediación se revelan mensajes de peligro. Por ello, la importancia del

sueño de una de las hijas de Calderón, donde siente que su padre está en peligro, ella inmediatamente le cuenta a su padre, quien le revela que algo le va ocurrir por la labor que viene realizando por la unión de los pueblos. Temeroso le arranca una promesa de ayuda a su hija, unos días más tarde el sueño se hace realidad y Calderón es secuestrado por un grupo de emerretistas, quienes se lo llevaron para juzgarlo por los crímenes que cometió en el pasado.

Si bien sólo fue un sueño –como se expone– para los asháninkas los sueños tienen un significado, el de la hija de Alejandro Calderón fue el presagio del desorden que comenzó a darse entre los asháninkas, además del quiebre de la relativa armonía entre este grupo y los miembros del MRTA; con el secuestro de su padre y de dos líderes asháninkas, el escenario local cambia ampliamente y se inicia la guerra.

Debe resaltarse, Alejandro Calderón no habla del pasado, de la supuesta entrega de Lobatón a los miembros del ejército y de los sobrevivientes de la columna Túpac Amaru del MIR, él supone que lo buscaban por algunas acusaciones actuales, sobre la explotación a los asháninkas, o por enriquecimiento ilícito u otras acusaciones. Sin embargo, en los distintos relatos recogidos en las cuatro comunidades estudiadas, además, en las entrevistas realizadas con miembros del MRTA, se constata que el motivo del secuestro y del juicio a Calderón, Chauca y Caveró es por la entrega de Lobatón y los miembros sobrevivientes de la columna del MIR al ejército en el año 1966. Además existe la justificación del secuestro de Calderón, a través del sistema de venganzas, o de la *vendetta*, estudiada por Evans Pritchard y por otros antropólogos, que explican la *vendetta* como un sistema donde los miembros de un grupo buscan vengar a sus parientes asesinados por el otro grupo. Los asháninkas esperaban que en algún momento llegaran los parientes de Lobatón a vengarlo, identificaron a esos parientes de Lobatón en los miembros del MRTA.

Un 30 de noviembre yo sueño, mi papá (Alejandro Calderón) junta a la gente y mi hermano (Alcides) venía y quería alcanzarlo y nada, el profesor venía, quería alcanzarlo y nada, ¿por qué soñé así?, ¿qué es lo que va pasar? Vine trayendo como cobrar y lo veo a mi papá sentado, preocupado y me dice: "¿has venido para cobrar?", "sí", tenía su casa reciente, le dije: "papi, he soñado que estaba siguiéndote bastante gente y había asháninkas con su ropa con flechas", me dice mi papá: "bueno hija, yo me voy a sincerar, yo aquí siempre escucho que a mí me quieren matar porque dicen que yo robo a las comunidades, pero no es así, hija, algún día van a saber cuál es mi meta, ya, creo que estoy cansado, hija"; ahí empieza a conversarme: "a mí me nombraron

pinkatzari cuando estabas en Iquitos, primero como mesa de debate, ya yo he tratado de unir a los hermanos, hemos organizado, cuando tú has ido a ver comunidades no había, hija, me nombran, como en ese tiempo no había jefe máximo sino cacique", yo tengo un poco escrito, que mi hermano queremos repartir a las comunidades para que sepan cómo se organizó ANAP; ahí me empezó a contar: "si yo me muero encárgate de tus hermanos, no entienden lo que yo quiero llegar de las comunidades porque organizándonos como asháninkas hacemos un Perú, pero no entienden, creen que dicen que los aportes que dan a la comunidad a mí me están dando, pero no acá, sólo ellos mismos se van a dar cuenta algún día. En San Pablo empezamos la reunión, me nombran a mí como secretario general, empecé a organizarlo, de ahí dicen que sea el mismo Calderón, como habla castellano un poquitito, el que se halla ahora presidente de la ACONAP, y yo acepté, y yo dije 'hay que buscar un nombre en asháninka' y nos vamos a Quirichiari, ahí aprobamos", en Milagro me habló también: "yo no dormía toda la noche para saber cómo nombrarlo y él es el que le sacó la idea Apatyabaka Nampitsi Asháninka Pichis, y él empezó a pensar eso y aprobamos, estaban por sacar la personería jurídica, pero qué pasa, de que el tesorero había malversado fondos y estaban esperando al Alcides para que entre como tesorero, ahorita estamos haciendo trabajo, ahorita tu hermano Alcides, tesorero y está llevando con algunos hermanos a vender achiote y con ese dinerito estamos haciendo perfiles para inscribirnos y que esté reconocida nuestra organización, mira cuántas etapas hemos padecido mientras estabas en Iquitos, pero hija, yo te digo que nadie entiende la política de nosotros, nadie va acordar de nosotros como asháninkas, es verdad, te acordarás algún día, de repente algún día a ti también te puede suceder y ahorita qué cosa dice, que Calderón ya se ha recibido de la OIT, ¿y qué cosa es OIT?, Organización Internacional Terrorista, eso están diciendo ahí". Empezó a hablar y Delmira, ahora la señora regidora, ella sentada siempre lo pasean a mi papá, mi papá recibe todo y estaba ahí con su hijito, un mudito, y le dice: "edúcale señora, la educación es la base de todo el desarrollo que tiene el hombre, es así que si quieres vivir del campo tienes que aprender todo lo del campo", le digo: "papá, ¿por qué hablas así?, ¿por el sueño que te he dicho?, mi papá me responde: "se va cumplir, te acordarás, no importa que a mí me maten, mi sangre irá en la tierra que yo he nacido, pero acá la cosa es, sí, ya escuché varias veces, yo ya no tengo cabeza, me voy a las comunidades y dicen que está hablando Calderón porque gana plata, pero yo digo, algún día van a entender la causa que lo estoy diciendo, hoy día no, pero es necesario que yo muera", cuando me dijo esto un poquitito que me he quedado triste, me voy, le empiezo a contar, mi papá estaba un poco consternado, bueno me regresé, le he dejado a mi papá mi cheque para que lo cobre, porque antes no había Banco de la Nación porque los terrucos lo habían bloqueado todo, yo no sabía que era para que lo lleven a mi padre, me voy donde el señor Aguirre, y le digo; "mi papá va venir, lo voy a endosar y cuando venga le das la plata, no sé porque voy a viajar", a mi papá le he dejado el cheque, regreso a Nevati, el 4 es el cumpleaños de mi hijo, 4 de diciembre, cómo se habrá acordado mi papá del bebé, "¿qué has preparado?", me

dijo, "hemos preparado juanes", Amilda me dijo: "no lo he podido cobrar, más bien te dejo esto, bajas el 8, cobras en la tienda y ahí vamos a repartirnos", y ahí estaba mi hermano Alcides y le dice: "papá, el 5 por qué no vamos a AIDSESEP, porque van a nombrar un presidente, yo te quiero proponer a ti, ahorita quieren un asháninka", le dice mi papá: "no creo que voy a poder", y me deja el 4 el cheque y se vino y yo vi que el 8 tempranito llegó mi esposo, él siempre se sienta a mirar a los botes, subo a mi mamá llorando y me dijo: "a tu papá se lo han llevado", así de lo que yo pregunto: "¿quién lo ha llevado?", me empezó a contar: "acaban de venir dos señores le llamó y le dijo 'Calderón, vamos tomando coco', tú papá había levantado mala gracia, sentado, yo quería arreglar la casa por acá parece no he dormido bien, y como lo ha llamado el señor no ha dormido bien y le dijo 'he venido a ver porque en las comunidades hay un problemita que han hecho los comuneros, la señora Olga ha hecho, viene acá en Puerto'", acá ya habían terrucos, pero nosotros no sabíamos, viene acá y pide plata, "dame plata", yo tengo todo y como le han dado plata a la señora se han ido y le han traído su toro, el más gordo, y ella se queja, "sabe qué Calderón, se han robado mi vaca", y se va mi papá en la rampa y le dice a los señores: "¿qué ha pasado?, si te debe, cóbrate de lo que te debe y le ha sobrado", no sé qué, ahí le conocen a mi papá y dicen: "ah, éste es el Calderón", ahí le conocen, ahora por eso es que esos dos vinieron de frente, ya lo han identificado y esos dos le dicen: "hubo un robo, no han robado mis camaradas y justo queremos arreglarlo", y "sí", dice mi papá, y dice que agarró su camisa medio caqui y llevó sus lentes, porque dejó su DNI, todo ha dejado y agarró su estatuto, no se sabe de qué comunidad y bajó juntos con él. Tengo una hermanita chiquitita que quedó y le dijo: "papá, papá, yo quiero ir contigo", "no, no, si me matan a mí sólo ustedes quédense", le ha dicho y lo llevaron, y mi mamá mira y dice: "pero si estos nunca han venido a la casa, y tu papá los sigue, se han ido y se lo han llevado en la poza", dicen han conversado eso, yo no sé qué cosa han conversado y como mi mamá me dijo "lo llevaron dos personas", yo me voy de frente en el hostel Tania, le digo: "buenos días, creo que mi papá está acá reunido", me dicen: "ya no le ha visto a tu papá, que le han llevado dos peligrosos, sí, yo estoy acá sentada y los vi", le digo: "ay señora, recién usted habla", "ya tu papá no va volver, a tu papá lo van a llevar y lo van a matar", me dijo la chica de Pucallpa; escuchando esto le digo: "mamá, creo que ya no va volver", pero ya lo han llevado ya, yo un poco desesperada me he ido arriba, pero un profesor me dice: "Amilda, tu papá ya lo han matado, se lo han llevado los peligrosos", "pero ustedes sabiendo tanto no avisan, mala gente son ustedes, bueno pues sólo Dios sabe por qué lo han llevado". De tanta desesperación lo veo a mi hermano: "dicen que a mi papá lo han llevado", "¿qué?, ¿a dónde?", "no se sabe, se fue hacia allá", y justo veo un camión, le digo: "un favor, en La Merced está mi hermano Alcides, dígame que venga, que a mi papá ya lo han llevado", "¿quién lo ha llevado?", "los MRTA", "llegó a vender achiote y él está allá, en La Merced, para que venga a Lima y era ocho, sí, y tiene que venir a donde lo ha llevado mi papá", la vecina dice que a mi papá lo ha llevado a Palcazú, le van a dar un carro para las comunidades, "¿quién ha dicho?", "su hijita", "lo

que le han llevado son sus peligrosos", ahí me senté a llorar, mi mamá me dice: "qué vamos hacer llorando, si a tu papá ya lo han llevado", "ay mamá, como tú no sientes", hay una discusión, "yo siento porque es mi padre", le he dicho, a veces me recuerdo, Dios mío.

Más que todo, la seguridad de las comunidades para que no sean quitados sus terrenos y sus conocimientos ellos tienen que desarrollarlo, ellos mismos; así ha pasado –como te digo– y cuando ya me dijeron que se desapareció yo he vuelto a mi escuela, pero ese día, el 15, no sé, no puedo ponerle hasta ahora si ha muerto o no, 15, viernes, en la escuela que es primaria, él ha hecho las bases, vino un relámpago porque para ese rato había una persona que me dice: "a tu papá ya lo han matado", le digo: "ay, no me hables nada", en eso estamos celebrando el año escolar, empezó un relámpago, donde él había puesto una piedra ya estaba el muro construido y empezó a reventar, un hueco se hizo y mi tío, que es Abraham Gaspar, me dice: "¿qué ha pasado a tu papá?, seguro le han matado, mira, esto es cuando muere un dirigente fuerte, un pinkatsari (Entrevista a HC02, 2014).

Sin embargo, en otros relatos, la relación entre el MRTA y las comunidades asháninkas no eran las mejores, desde el momento de su llegada alteran su cotidianidad, incursionando en sus comunidades y llevándose sus animales y alimentos. Esto disgustaba a algunos asháninkas y a los del MRTA no los miraban con buenos ojos, las quejas a la organización que los representaban (ANAP) iban en aumento, pidiendo que se realicen acciones para desalojarlos de la zona.

Los asháninkas tenían conocimiento de la ubicación del campamento del MRTA en Chanchuya, llamado El Chaparral, y algunos asháninkas sabían que servía de escuela de entrenamiento para los nuevos cuadros del movimiento subversivo. Vivían en una coexistencia pacífica, cada cual estaba en su lugar y ninguno se metía con el otro. Además, el campamento de El Chaparral se encontraba en una zona lejana y deshabitada, dando las condiciones óptimas para el entrenamiento.

En los ochenta empezaron nuevamente el movimiento y escuchamos "ya está matando también ahora", ahora qué está pasando en Junín, entraron al Gran Pajonal, ya estaban cerca y mandaban comisión, en el 88, más o menos, trajeron medicamentos, compraban nuestras gallinas, animales, ellos compraban y yo no lo vendía, a veces frutas le regalaba; había una persona que agarraba, no más nosotros les decíamos: "pídenos, te vamos a dar", y me dijeron que querían agarrarme, pero en mi sueño ya lo había visto, sentados acá qué van hacer, ya dije, haciendo señas, qué cosa van hacer, yo ya estoy conversando, acá venían primero con negocio y todo estaban y justamente pasó el bote por acá y pasó rápido y se fueron y me dejaron todito, me dejaron sus cargas llenas de dinamita y me dejaron libre,

sino hubiera venido el bote donde me llevarían y matarían. Era el pelotón primero, que estaban llegando con maleta y todo lleno de medicina, entraban sin llegar permiso se iban por todito, por todos lados, han estado vendiendo también la medicina, tenían bastante y regalaban. A mí me miraban mal, así pues es la cosa, me libré, se fueron, no fui vengativo, mi señora se iba a la chacra por tomate y encontró a dos o tres del movimiento, le digo "ya va pasar", y ellos le piden algo de comer y de tomar, le entregamos tomate, yuca, huevo, entregamos y nos pidió la sartén, terminó comiendo contento el hombre y a dónde se habrá ido. Yo he escuchado de su escuela de Chanchuya, no sé en qué parte, he escuchado también estaban deben ser, Constitución, bajando del bote, ahí cuando agarraron a Calderón los llevaron a Chanchuya, los asháninkas, habían, yáneshas, vivían cerca en Amistad es cerca, es conectado pero no sabe qué cosa pasa acá, se dicen que hacían campamento, si quieres ir tienes que ir Amistad o puedes ir directo porque ahora hay adventistas, porque en Yarina, bajas a Yarina y pasas hasta la boca del Giospique, bordeas por bote Amistad, después ya Chanchuya, después ya en bote por Orellana, subiendo un poquito, ésa es comunidad yánasha con mestizos. Metraro ahora se llama Mariscal Cáceres (Entrevista a HC01, 2014).

En los distintos relatos sobre la desaparición de Alejandro Calderón, llama la atención la versión de los creyentes adventistas, las figuras que emplean en el secuestro de Calderón, vinculándolo con elementos de la fe cristiana, al momento de ser llevado por los emerretistas hacia el campamento El Chaparral. Estos elementos son dos, su himnario y la biblia, elementos claves para los adventistas, el primero de gozo y fortaleza por el contenido de las canciones, dándole fuerza y reafirmando su fe en Dios; y la biblia, donde se encuentra la palabra de Cristo, la palabra sagrada que les protege. A estos dos elementos se agrega un tercero, los Estatutos de la ANAP, conjugando la religión con la organización política representativa de los asháninkas.

Las palabras pronunciadas, cuando lo llevan, están dichas en un tono mesiánico que hacen referencia al propio Jesucristo: "pueden matarme, pero voy a morir así, crucificado como Jesús, y un día vienen dos jóvenes así y le dice: '¿qué quieres tú conmigo?, vienes a robar a mi pueblo'" (Entrevista El Milagro); expresan la entrega de un líder asháninka capaz de entregar su vida por el bien de sus hermanos, por salvarlos del posible futuro que les esperaba a manos de los emerretistas.

Él trabajó en el proyecto Palcazú-Pichis y había infiltrados, no sabía, cuando yo he estado yendo al profesor de social a pedir algunos apoyos me decían "ése es Alejandro Calderón", un día le han agarrado así, directo, "usted si no sale de esta institución te vamos a matar", así, directo, "pueden matarme pero voy a morir así, crucificado como

Jesús", y un día vienen dos jóvenes así y le dice: "¿qué quieres tú conmigo?, vienes a robar a mi pueblo", agarró su moto-sierra, era líder pues, "a ver funcionario que quieres engañar a mi pueblo" acá así le decía directo, era frontal "y qué quieres tú señor", el funcionario no sabía cómo hablar, y se lo llevaron y sabe cómo, había un congreso acá en Quirishiari, lo invitaron, dice: "va haber una reunión acá", lo que estaba allá en Puerto Bermúdez, agarraba su pala y tenía su morralito, está la biblia, el estatuto de la comunidad e himnario y se va a una reunión en el centro de salud, con moto venía, le dijeron: "va haber una reunión, te están necesitando", "muy bien", dijo, él nunca por nunca dejaba de llevar su biblia, su himnario y su estatuto, se cabalga en la moto y se lo llevaron a otro lado, justo le pasaron, la gente lo vio, mi tía le ha pasado saludándolo así, se lo llevaron, pasando una semana desapareció el señor Calderón, entonces me llevaron acá en donde hay una posta nueva, vas a ver a ahora, escucho unos llamados, un botecito, me llamaron dos jóvenes y me dijeron: "señor, vámonos, hay una reunión en Amambay", yo tenía un sobrino que lo mató la madera, me dice: "vamos tío, te acompaño", yo he dejado a mis hijos chiquitos, agarro mi morral, agarro mi biblia y me voy flecha, "¿qué pasó?", le digo, "llegaron y el Movimiento Revolucionario le mataron al jefe", "¿cómo le van a matar!", pucha hermana, ya estaban ahí todos los pueblos del Gran Pajonal, ¡todos!, ése era, yo llegué ahí y no tenía flecha, ese impacto del piri-piri me ha hecho agarrar flecha, "jefe Alcides, estamos en guerra, se llevaron a nuestro jefe y por lo tanto, ¿qué opinas?", "tengo que pensar qué hacer, matar, librar, porque tengo amistades que venían a comprar sangre de grado, de Ayacucho tengo amistades", Fidel estaba ahí, hay un militar, -¿cómo se llamaba?- el chato era de Lima, se ha casado con mi paisana, "tío Quinchuya, hay que matar a ese delincuente, armados", "bueno señores, como soy mayor -comencé a hablar en asháninka- hermanos, si verdaderamente le ha matado, sí es una guerra, pero no quiero agarrar arma, sólo nuestras flechas, me lo votan esas armas de fuego", el otro líder Jumangas ya estaba en la policía, sí agarrarle todo, como de buscar algo, ahí perdió mis familiares, flechas, señorita, curadas con piri-piris para la guerra, en la noche un tremendo rayazo, "jefe, indágame a esa señorita, ¿quién le mató a Alejandro?", "yo te voy a decir pero no me vas a matar", y pucha, una cólera, yo tenía impacta el piri-piri, "¿quién lo mató?", interrogué a la señorita, no querían dejarla, todos estaban con el ánimo de la guerra, "¿qué le hago a la señorita?", comencé a cantar, va encontrar quién mató a Calderón, otro día ejecución, señorita, han venido mil, dos mil, me encuentro mis tíos, mis familiares, mis sobrinos, estaban para combatir, flechas para combatir, y justo llega un amigo de Ayacucho que me compraba sangre de grado, pucha lo abracé, "amigo, yo soy, hermano, a mí me pueden matar ahorita -lágrimas- yo te voy a dejar ahí amarrado pero flojo y en la noche lárgate, por este camino lárgate, no te metas a otro camino", y se ha ido, ése era lo de mis hermanos asháninkas, quieren ver su cadaver, un mes de lucha, mi esposa se enfermó, regresé y me reclutaron, por eso ha llegado el momento que yo no quiero al señor Alan García, han destruido mi pueblo, a mis hermanos, Alan García se ha metido (Entrevista a EN03, 2014).

Aspecto interesante, en la organización indígena, es cómo fue concebida desde dos puntos de vista distintos; el primero es su organización ANAP, en base a la estructura asháninka de organización tradicional, donde se traspasan los roles haciéndolos encajar en una estructura organizativa donde se requiere un presidente, vocal y secretario, además de elecciones para elegir a una persona que represente a todos los asháninkas; el segundo punto es la influencia de la iglesia adventista en la división de poderes dentro de la organización. Según algunos entrevistados, al ser Alejandro Calderón criado en la religión adventista, se inspiró en la organización y la división de poderes utilizados por ellos para realizar ANAP a imagen y semejanza, así el pastor era reemplazado por la figura del jefe de la comunidad, el anciano era el vicepresidente, seguido por un conjunto de cooperantes diaconizas, diáconos, dorca y tesorero, estos fueron reemplazados por vocales, secretario y tesoreros. Las siguientes instancias eran de menor nivel y estaban representados por el jefe de la comunidad y su junta.

Cuadro 4. Estructura jerárquica al interior de las misiones e iglesias adventistas



Fuente: La Serna, 2009

Un elemento de importancia en la historia contada por la hija de Calderón son sus sueños, por medio de ellos ella sabe que su padre está en peligro, que éste la necesita, sus sueños le revelan que su padre va a ser secuestrado y traicionado por su propio pueblo. El sueño se interpreta desde la perspectiva de la religión cristiana, los emerretistas llegan al estilo de los soldados romanos, uniformados y con mejores armas con el propósito de instaurar su ley en otras tierras, es en este contexto que Alejandro Calderón es traicionado como Jesús, acepta la condena, sabe que puede morir, pero prefiere entregarse por los demás y opta por morir para que otras personas no sufran, para que lo construido no se destruya, por el contrario, crezca y se expanda, con cada vez más comunidades organizadas y tituladas.

La narración de las historias sobre el asesinato de Calderón serán tratados con detalle en el siguiente capítulo. Se lee en el relato de vida de una de las hijas de Calderón, el sueño sobre la despedida de un gran *pinkatsari*, con tres días oscuros, grises, donde los truenos hicieron romper la piedra que Calderón había puesto para la construcción de la escuela de su comunidad Nevati, este sueño del colegio no llegó a concluirlo; finalmente, su hija tiene la certeza de que su padre murió cuando su tío le dice que ésta era la despedida de un gran *pinkatsari*, de un guerrero, de un líder. A partir de este incidente comienza una nueva historia, marcada por la guerra, el dolor, la muerte de asháninkas y emerretistas. Existe una historia que los asháninkas muchas veces me expresaron, preferían borrarla de su memoria, sin embargo, se conserva siempre presente y pasa de generación en generación, para que los *nuevos* (como los asháninkas denominan a los bebés) la recuerden y no sufran lo que ellos sufrieron en los años de violencia política.

CAPÍTULO V

LA CONSTRUCCIÓN DEL EJÉRCITO ASHÁNINKA Y LOS MITOS TEJIDOS A SU ALREDEDOR

Formación del ejército

Luego del secuestro de Alejandro Calderón, por una célula de milicianos, es conducido al campamento de El Chaparral, ubicado en Chanchuya, para ser juzgado por haber delatado, hace un tiempo atrás, a Guillermo Lobatón y a los sobrevivientes de la Túpac Amaru. Junto a dos asháninkas más, Chauca y Cavero, son encarcelados e interrogados sobre este hecho, se les declara culpables y posteriormente son ajusticiados.

El día de la ejecución de las sentencias de muerte a Calderón, Chauca y Cavero, coincide con la llegada de una columna del Ejército del Perú al campamento El Chaparral, se produce una batalla entre el MRTA y el ejército, la mayoría de emerretistas mueren y sólo unos cuantos logran huir a la profundidad de la selva. Entre las personas que pudieron escapar está Cavero, uno de los asháninkas secuestrados, aprovechando la batalla evade su prisión y escapa por la selva hasta llegar nuevamente a Puerto Bermúdez, para luego ayudar en la localización del cuerpo de Calderón y Chauca.

Paralelamente, en Puerto Bermúdez, Alcides, el hijo de Alejandro Calderón, llega proveniente de Lima, donde ayudaba en la formación de AIDSESEP, además de vender achiote para financiar a la organización ANAP. Alcides llega a Puerto Bermúdez y se entera del secuestro de su padre, inmediatamente reúne a todos los *jebaris* de las comunidades para proceder a elaborar una estrategia conjunta que sirva para el rescate del *pinkatsari*.

En la primera reunión entre asháninkas se acuerda expulsar al MRTA de la zona y recuperar el cuerpo de Alejandro Calderón de El Chaparral, así, cada *jebari* debía reunir a los miembros de su comunidad para avisarles lo acordado, además debían ir a la guerra, para ello los hombres jóvenes y los adultos tendrían que prepararse para ir a concentrarse en la comunidad de Presby (la comunidad más cercana a Puerto Bermúdez), mientras las mujeres, los niños y los ancianos se quedarían en cada comunidad esperando el desenlace de esta primera gran batalla que estaba por comenzar.

Se analiza cómo se organizan los asháninkas para ir a la guerra, para comprender este episodio de su historia se trabajó a partir de las cuatro comunidades donde se hizo el trabajo de campo, dos comunidades se ubican entre la carretera de El Milagro y Cahuapana y dos ribereñas, que son Nevati y Presby. También se complementa la información con los relatos de vida de diversas personas que son claves para comprender la formación del ejército asháninka, del fortalecimiento de la organización ANAP y del retorno a sus vidas cotidianas luego de la época de caos que vivieron.

Primera comunidad nativa El Milagro

El Milagro es una comunidad nativa asháninka, ubicada en el departamento de Pasco, provincia de Oxapampa, distrito de Puerto Bermúdez; se encuentra ubicada cerca a la carretera que conecta los distritos de Puerto Bermúdez con Ciudad Constitución. El Milagro es fundada por la familia Quinchuya, compuesta por cuatro hermanos, migrantes en busca de un territorio propio para vivir, lejos de las misiones que se encontraban principalmente en Redención Nevati (Adventistas del Séptimo Día) y Cahuapanas (Instituto Lingüístico de Verano), la mayoría de los habitantes de esta comunidad pertenecen a la iglesia adventista y pocos, sobre todo las nuevas familias incorporadas a la comunidad, profesan la religión católica.

La comunidad de El Milagro tuvo la particularidad de servir de paso a los milicianos del MRTA en su camino al campamento del Chaparral; por ello, en diversas oportunidades los comuneros los veían caminando por su territorio, "los del movimiento pasaban por acá y se han robado el ganado que teníamos, de ahí ya no hemos vuelto a tener vacas ni chanchos" (Entrevista a Alcides, 2014). Según relatan, los emerretistas pasaban tanto por tierra o navegando por el río Pichis, además los comuneros tienen presente el paso del *movimiento* (como ellos llaman a los miembros del MRTA), los recuerdan con desprecio por el robo de su ganado, a pesar de que fue distribuido en otras comunidades, los nativos de El Milagro casi se quedaron sin animales para poder vender; cansados de los diversos "abusos", deciden apoyar el llamado de Alcides Calderón para ir en busca del cuerpo de su padre y expulsar a los emerretistas del territorio asháninka.

Los comuneros asháninkas, liderados por el *sheripiari* Quinchuya, van al llamado del hijo del gran *pinkatsari*. Se elige a Presby como base organizativa, por su

cercanía a Puerto Bermúdez y por ser la comunidad asháninka más grande en ese entonces, además de ser ribereña, lo que facilitaba su traslado hacia otras comunidades y ciudades grandes a través del Pichis hacia Puerto Bermúdez y cuando los ríos se cruzan a través del Palcazú se puede ingresar a Ciudad Constitución.

Un factor importante para la comprensión de la memoria de los comuneros de El Milagro es el de la religión, ya sea adventista o católica, esto se refleja en los relatos sobre el desplazamiento y las estrategias empleadas por el Ejército Asháninka en los tres meses de su levantamiento oficial; además, esto se refleja en las historias construidas a partir de la desaparición del *pinkatsari* Alejandro Calderón.

El señor Alcides Calderón le contó a mi papá que han secuestrado a su padre, nosotros hicimos la guerra en todas comunidades, la guerra se extendió por todo El Milagro, Paujil, Amambae. La concentración era en Presby, todas las comunidades estaban ahí, como cinco mil asháninkas guerreros, lo llevaron al jefe máximo, los milicianos. Ellos estaban acá, en la hacienda Rame, ahí empezaron a ejecutar, muertes habían y no les tenían compasión, por eso yo estuve aquí haciendo limpieza de mi chacra y me dicen: "ya, tú, señora, qué hace trabajando en ese local azulcito, ahí todas las mujeres van a entrar", solamente a los varones se los llevaron para la guerra, nosotros ahí no más estamos todos los días esperando informes, rogando que vaya comisión para que ya lo rescate a Calderón y no aparecía, dice en Chanchuya lo han bombardeado, lo que tiene que traer información es su hijo, porque él debe vida de acá a cuántos personas que murieron inocentes, entonces por eso te estoy diciendo tres meses, diciembre, enero, febrero, marzo, de 1989 al 1990, el mes de diciembre lo llevaron y ahí levanta la guerra, enero, febrero, marzo, tres meses nos han tenido, acá teníamos arroz, maíz para juntar, no nos permite para ir y cosechar, el jefe máximo daba esa orden, el que se va para allá, yo le digo: "nosotros ni siquiera lo hemos visto al señor para conversar con él", qué conversación tendrá el jefe con el señor Lobatón, "sí, él es jefe máximo, tiene que recepcionar, la persona le toca volver a este lugar, de donde viene este señor", por eso el abuelo con el que hemos hablado lo llevaron de allá de Presby, bajaron a Lagarto, después hasta Ciudad Constitución, ahí verificaban si está Calderón y no lo encontraron. Lo que el señor ha visto o quién le ha llevado dice "está en Chanchuya", se fueron hasta Chanchuya queriendo encontrar a sus cadáveres pero no lo encontraron, por eso nosotros hemos estado ahí, lo que te digo, en ese local azulcito, ahí estaban (Entrevista a EM06, 2014).

La comunidad de El Milagro participó activamente en el rescate del cuerpo del *pinkatsari*, fue parte del denominado Ejército Asháninka, esto se puede apreciar en las historias recogidas sobre esta época y que rememoran su enfrentamiento con el MRTA

para rescatar a Calderón. Lo interesante en estas historias contadas es la presencia de Guillermo Lobatón, esto se debe a que muchos pobladores de El Milagro provienen de la comunidad de Redención Nevati, que es donde la Túpac Amaru y Lobatón tuvieron una fuerte presencia. En las historias posteriores se establece una conexión articulada entre Lobatón, el MIR y el MRTA.

Segunda comunidad nativa de Cahuapana

La comunidad nativa de Cahuapana es de las más grandes, se caracteriza por una fuerte migración de pobladores andinos, principalmente del departamento de Cajamarca, muchos llegaron a la comunidad atraídos por la Iglesia Evangélica Anglicana, que construyó un hospital, una escuela y una iglesia de gran magnitud, donde los nativos de diferentes partes llegaban a Cahuapana por los beneficios que les ofrecían los pastores evangélicos, los cuales permanecieron hasta el gobierno de Velasco, quien los expulsa, al igual que los misioneros adventistas.

Luego del retiro de los misioneros norteamericanos, expulsados de la comunidad y del país, llegan los misioneros alemanes. Según las diversas entrevistas, los misioneros alemanes, quienes se encargaron de la escuela y el hospital, dan continuidad al trabajo de los americanos, "los americanos tuvieron un convenio con los alemanes, a través de un proyecto hacen su intervención acá en Cahuapana, pero en el tema de salud y educación más que todo porque acá se había constituido una clínica grande y se prestaban los servicios esenciales de salud" (Entrevista EC01, 2014).

Cahuapana, al igual que El Milagro, sirvió al MRTA como camino para llegar al campamento El Chaparral. Según las comunidades vecinas a Cahuapana, la relación entre los comuneros y los milicianos era buena, llegando a ser denunciados de ser parte del MRTA, sin embargo, no ha sido confirmado ni por los comuneros ni por los milicianos de la organización subversiva, quedando en tan sólo suposiciones. Sí se ha confirmado, mediante diversas entrevistas, que Cahuapana se volvió una zona liberada por el MRTA

En relación a la participación de los pobladores de Cahuapana en el rescate del *pinkatsari* Alejandro Calderón, su recuerdo se concentra en la llegada del ejército al campamento El Chaparral para expulsar al MRTA. Ven al ejército como la fuerza que

termina el conflicto y ellos en un rol de ayudar al ejército para que no quede ningún miliciano en el territorio, esto ocurre entre los años 1990 y 1991.

Para rescatar a Calderón formaron un ejército, 1990,1991, eso salió en la prensa nacional e internacional, de que las comunidades se habían organizado, con el mando de Alcides Calderón empezamos a luchar contra los abusos del MRTA, esto era pues zona liberada del MRTA, éste era su camino, esto habían tomado desde el Puerto Inca hasta Zungaro, la vieron fácil, acá no había policía, ni puesto, ni nada, nosotros mismo nos hemos organizado, a punta de flecha los hemos votado a los emerretistas.

Capturábamos de uno en uno, agarrábamos a los mandos militares y se les hacía hablar, "¿quiénes son tu seguidores?", y se les iba capturando a todos, entonces se combatió al MRTA, todita esta zona liberada. Fuimos a sacarlos y hacer –como le digo– gente que cometían abusos, como también habían inocentes, no había otra forma porque ellos ya habían formado grupos, todos, ya tenían sus grupos organizados dentro de las comunidades, ellos ya habían trabajado. Entramos a todas las comunidades y íbamos viendo quiénes eran y quiénes se arrepentían, bastantes arrepentidos teníamos, eso termina más o menos el 1994 o 1995, estuvimos levantados tres o cuatro años, hasta el gobierno de Fujimori, nosotros teníamos el apoyo, en ese momento de la guerra, de la quinta región militar, son ellos quienes han venido a socorrernos, a capturarlos, bombardearon su campamento, tenían un campamento el MRTA, El Chaparral en Puerto Victoria (Entrevista a EC01, 2014).

Alejandro Calderón era nuestro jefe máximo, más antes, cuando mis padres vivían, ellos sabían más, yo era chiquilla pero yo escuché que él era el jefe máximo, el líder; vivía en Puerto Bermúdez, ahí vinieron los emerretistas y lo llevaron, no se sabe a dónde y lo llevaron, pero último se llega a saber que lo han llevado a matar a un sitio y puede ser que lo hayan matado porque hasta ahorita no aparece y ya cuantos años estamos y no se sabe nada de él (Entrevista a EC02, 2014).

Era el jefe máximo, nuestro primer líder de las comunidades asháninkas y vivía por Puerto Bermúdez y trabajaba, había unos congresos, aquellos tiempos, ya cuando no sé qué ha pasado, lo tomaron, como qué habrá pasado, no sabíamos qué habrá pasado y se lo llevaron y lo desaparecieron y nosotros, ya como comunidades, hemos empezado ya a buscar a nuestro jefe, dónde se habrá metido, empezamos nosotros ya a juntarnos todas las comunidades, a expulsar a los que habían venido, los emerretistas se lo llevaron, cómo le habrán llevado, lo habrán engañado, vamos para allá. No he sabido a dónde se lo han llevado, hemos hecho una pregunta y no sabían nada, nada. Cuándo fue, no sé en qué año, había con los militares, por Chanchuya escaparon dos, eran tres personas que han llevado y dos se han salvado, sólo Calderón no se salvó, hasta ahorita no se sabe, hemos investigado pero no se sabe de la desaparición (Entrevista a EC04, 2014).

En los relatos contados sobre cómo se integran al Ejército Asháninka no existe claridad, hay contradicciones en cómo apoyaron y cuál fue su papel, además de confundir la fecha donde entra el Ejército del Perú a terminar con el campamento emerretista. La historia posterior a la toma del campamento El Chaparral por el ejército es recordada, además de la estrategia que utilizaron para terminar con los pocos miembros sobrevivientes del MRTA, tras el enfrentamiento con el ejército, fueron perseguidos por el Ejército Asháninka para su posterior juzgamiento; se tenía por estrategia capturar a los presuntos miembros del MRTA para que les den información de dónde se encontraba el *pinkatsari* Alejandro Calderón, si era cierto que lo habían matado por los crímenes que cometió en el pasado o si había logrado huir, al igual que Cavero, y volvería en algún momento.

Tercera comunidad nativa de Nevati

La comunidad nativa de Nevati es la primera comunidad fundada por el *pinkatsari* Alejandro Calderón, se desprende de la misión adventista del mismo nombre, llamada Redención Nevati. Redención Nevati fue el centro de los Adventistas del Séptimo Día en la región de Pasco, según los relatos, fue más grande que la capital del distrito, Puerto Bermúdez e intentó ser la capital del distrito, sin embargo, los misioneros adventistas se negaron. La misión contaba con una clínica denominada Stalh, como el gran líder adventista, además de un colegio privado administrado por los propios misioneros.

Según los relatos, Alejandro Calderón se educó en la misión adventista, y ahí aprendió a leer, ellos le dieron la oportunidad de acercarse a la misión ofreciéndole un puesto de encargado en la tienda de abarrotes de la misión, además de ayudar en la reparación de los carros y el mantenimiento de la avioneta con que contaba la misión para poder desplazarse rápidamente. En Redención Nevati, Calderón se había ganado un puesto y el aprecio de los adventistas, quienes lo ayudaron con la educación de sus hijos cuando estuvieron en edad de estudiar.

Sin embargo, el gobierno nacionalista de Velasco, a través de SINAMOS, les da la oportunidad a los asháninkas de tener un territorio propio, así un grupo de asháninkas, liderados por Alejandro Calderón, se retiran de Redención Nevati y forman una nueva comunidad llamada solamente Nevati. Según cuentan las personas que salieron de

Redención, los vieron como pecadores mientras los que se quedaron eran los puros, que querían seguir viviendo en la gracia de Dios y bajo las normas impuestas por la religión adventista.

Nevati queda aproximadamente a veinte minutos por río de Redención, es una comunidad mediana que cuenta actualmente con colegios en los tres niveles (inicial, primaria y secundaria), con una posta médica y con un puesto de la RENIEC (Registro Nacional de Identificación y Estado Civil). Actualmente en la comunidad se discute si seguirán siendo una comunidad nativa bilingüe u optarán por ser solamente hispanohablantes, perdiendo así parte de su identidad asháninka.

Al ser la comunidad donde vivió Alejandro Calderón, donde empezó su liderazgo como primer *pinkatsari* de Nevati y luego de la ANAP, el recuerdo de los pobladores de Nevati sobre Calderón es mayor que en las otras comunidades; además, en esta comunidad viven sus parientes, hermanos, hijos, sobrinos, quienes lo recuerdan, incluso la institución educativa lleva su nombre y la bandera, que se creó para la comunidad, lleva como escudo el rostro de Calderón, día tras día los rayos de sol lo alumbran, demostrando su importancia para los comuneros de Nevati.

Por lo expuesto, todos los habitantes de Nevati fueron parte del grupo de asháninkas que fueron al rescate del cuerpo de Alejandro Calderón, ellos acudieron al llamado de su hijo Alcides para rescatar al *pinkatsari* del MRTA, sea vivo o muerto, y expulsar a los emerretistas que rondaban por Puerto Bermúdez y por las diversas comunidades, pidiendo algún tipo de apoyo o pasando silenciosamente, huyendo del ejército que les pisaba los talones.

El levantamiento se inicia cuando se estaba realizando el acopio de achote a Lima, como era tesorero su hijo Alcides tenía que garantizar para que haya el negocio, mientras tanto ya casi quince o veinte días pasaron y ya lo secuestraron a Alejandro Calderón, cuando su hijo llegó luego de quince días le dijeron que su padre no estaba, lo secuestraron. Ahora vamos a organizarnos toditas las comunidades, vamos a organizarnos como nuestros padres y nuestro jefe a ver dónde se encuentra el *pinkatzari* Alejandro Calderón, fueron a Jordán, Presby, Presby y otros más llamaron, algo de setecientos o mil contingentes, para ver dónde se encuentra. En ese tiempo solamente teníamos flechas, yo les he dicho que no debemos pelear, tenemos que respetar, el hijo (Alcides) dirige de mala gana, se ha peleado y se han llevado inocentes a Presby, luego el ejército peruano localizó a los emerretistas en Chanchuya y bombardearon su campamento, ahí se libró el Cavero y se escapó, yo he conversado porque es mi tío, me

contó que Calderón y Chauca estaban en un casetita, en una aleta, ahí sentaditos estaban, hemos conversado, vamos a escapar, qué cosas hemos hecho, Calderón ha dicho "vamos a terminar el juicio acá", como él también era exadventista, Chauca, Caveró también exadventista, "vamos a orar, vamos rezar a Dios último", dice, cuando empezaron a preguntarle "ustedes son cómplices por esto y esto", por esa razón, no sé por qué, dice que Chauca y Calderón han escuchado tiros, ya lo mataron, dicen, el que empezaron por esta razón, cuando ya el domingo o el sábado por la tarde, a las cuatro empezaron el bombardeo, ahí escaparon, una señorita le entregó pistola y él se fue, y los dos quedaron porque ya no estaban en carceleta, se los llevaron, pero dicen que acá había un campamento y acá otra escuela, ahí estará, se bombardearon y acá lo llevaron; así es la historia.

Le sacaron dos emerretistas, uno manejando y otro atrás, lo sacaron de su casa a Alejandro Calderón y le dijeron "vamos de acá", al Centro de Salud, a la 01:30 y se fueron en la moto, a la entrada de Bermúdez queda una laguna, allá estaba una camioneta del Proyecto Pichis-Palcazu, ahí le esperaron otros con armas y se lo llevaron, le dijeron "Calderón", porque era muy conocido por incentivar a los comuneros; al segundo, tercer día, aparece la noticia, yo en ese entonces estaba trabajando en Puerto Bermúdez de policía municipal y entonces cuando en ese entonces había un regidor, Evaristo, no, César Córdova, y él era la persona de los emerretistas, era el infiltrado, y entonces qué pasó, se enamora de una de sus hijas, que es mi cuñada Alsaida, y la lleva a Lima y la abandona en Lima y luego que le ha abandonado en ese tiempo la organización ANAP se organizan, "no vamos a permitir que nuestro jefe desaparezca", ellos se organizaron acá en una comunidad, "¿qué hacemos?", "vamos a rescatar", esas comunidades recién formadas de seis a cinco años, entonces se organizaron, salieron de Jordán por ese lado, desde donde pertenecía el lindero con Puerto Inca, pero su meta era "vamos a rescatar", llegaron a San Francisco de Cahuapana, llegaron hasta una base de los emerretistas, la del Chaparral, donde llegan a capturar un asháninka que era de uno de los anexos de Cahuapana; sí, a mí me reclutaron y lo tienen ahí, pero yo ya no quisiera vivir, yo les voy a llevar ahí, pero uno de sus yernos le ha traicionado a Calderón, pensaban que era yo o el otro señor Santiago, "díganos el nombre", "Santiago Marcos", "ah ya, ya, entonces, señor, nuestra decisión lo que vamos hacer es capturar al señor", "yo quiero hacerles conocer hasta dónde yo conozco, quiénes son", ahí empezaron a rastrear, ese levantamiento duró hasta enero, febrero, inclusive no hubo clases en marzo, abril, mayo, la gente empezaba a quitarse por el temor, Bermúdez quedó como un desierto, señorita, acá conozco, ahora quiero, que en la reunión de todos ellos que se daba en el levantamiento, dijeron "qué hacemos con él", "un ciudadano más que va luchar por nuestras comunidades", y eso era entonces pues el levantamiento siguió, se apaciguó, después ya se han reunido en Bermúdez y después en Pichanaqui, ahí había una base —así como dicen— de ahí ya no han vuelto a entrar, tal vez entraran como espías, pero ya no han vuelto a entrar así, de esa forma estaba rodeado de todititas las comunidades, ésta es la selva más grande del Perú, a Bermúdez le rodea todititas las comunidades, se apaciguó,

aunque la gente quedó un poco traumatados, ellos han visto, acá arriba hay una comunidad Carhuaz, hay un sheripiari que hace tratamiento del dolor, en esa época sobre todo, y ahora ya estamos mejor. (Entrevista EN05, 2014).

Vinieron hasta encontrar a Calderón, desgraciadamente ya se pasó cerca de veinte días o un mes no sabían, de venganza ya lo que encuentren agarraban, eso es lo que ya no me gustó a mi también, no me gustó, a los adventistas también los mataron, a los que no conocían, no es bueno matar inocentes, nos pagarán algún día. Yo he estado acá, les daba de comer a las personas que venían. Se fueron los directivos a rescatar a Calderón pero ya era un tiempo, ya no sabíamos dónde está, ya hasta han borrado sus huellas para calmar nomás. Cuando terminó el movimiento y no hallaron nada eso término no ejercimos lo que ejercieron en el tiempo de Calderón (Entrevista a EN08, 2014).

Los recuerdos del inicio del levantamiento de la comunidad Nevati contra el MRTA tienen una carga religiosa, por la tradición adventista que los precede, por ello, en diversas secuencias de sus narraciones hacen presente el sentido de justicia que tenía el *pinkatsari* esperando ser juzgado, creyendo en una justicia divina y que calmara a los otros líderes secuestrados, Chauca y Cavero, leyéndoles pasajes de la Biblia, reconfortándolos anímicamente para soportar su encarcelamiento. Afirman que cuando Calderón fue secuestrado llevó tres elementos consigo, los estatutos de ANAP, símbolo de la unión entre asháninkas; una biblia y un himnario, símbolos de su fe religiosa.

También reconocen que se actuó tarde para rescatar a Calderón, ya habían pasado más de veinte días desde la convocatoria a la primera reunión para organizarse y generar una estrategia de rescate del *pinkatsari*, pero no fue tarde para organizar la estrategia de expulsar al MRTA de su territorio. También en las entrevistas aflora la culpa, pues se enfrentaron a otras personas, incluso a hermanos adventistas, a mestizos y choris, que no eran asháninkas, a los que acusaron de pertenecer al *movimiento* y nunca se probó si era verdad o no, estos fueron interrogados y en ciertas ocasiones obligados a dar información sobre el paradero tanto de Calderón como de otros miembros del MRTA.

El doble vínculo (de indígena asháninka y de cristiano adventista) generó entre los comuneros de Nevati, por un lado, el deseo de luchar junto al Ejército Asháninka formado por Alcides Calderón, pero también tenemos el elemento de la culpa cristiana, sobre todo en los asháninkas adventistas, religión que se rige por el antiguo testamento y la cual tiene como base de su moral la tabla de los diez mandamientos, al formar parte

de las filas del Ejército Asháninka iban en contra de dos de los mandamientos, como son los de “no matarás” y “no cometerás actos impuros”, al aceptar ir a la guerra iban contra los designios de Dios.

Cuarta comunidad nativa de Presby

La comunidad de Presby se caracteriza por ser la más cercana a la ciudad de Puerto Bermúdez, a sólo una hora navegando por río, esto hace suponer que es grande y cuenta con los servicios básicos, sin embargo, hoy Presby es una comunidad casi deshabitada, solamente viven diez familias, una de ellas ha vivido ahí por más de veinte años, el resto son nuevos migrantes que no pasan de los diez años habitando en esta comunidad.

Conforme se va recorriendo la comunidad se encuentran más vacíos, casas, tiendas abandonadas, caminos que, por su poco uso, están llenos de hierba mala, esto debido a que Presby sirvió de base al Ejército Asháninka por su cercanía a Puerto Bermúdez, además de ser una ciudad riveraña, que hace fácil el desplazamiento de los asháninkas a otras comunidades, inclusive al propio campamento de El Chaparral. Según diversas historias, en esta comunidad se reunieron más de cinco mil asháninkas procedentes de todo el Valle del Pichis, pero también llegaron los asháninkas del Pajonal, conocidos por ser los más aguerridos y los que cuentan hasta hoy en día con los *piri-piris* indicados para la guerra. Todos se concentraron ahí, en Presby, y se decidió la estrategia para recuperar el cuerpo de Alejandro Calderón y expulsar al MRTA de la zona. También fue la comunidad que sirvió como prisión para los sospechosos de ser milicianos del MRTA, según los pocos habitantes que todavía recuerdan esta época, la comunidad sufrió mucho, hubo dolor por ya no ser una comunidad donde se pueda vivir, era una comunidad que había que abandonar para poder superar el pasado, Presby es ahora una comunidad de migrantes, de unas cuantas personas que buscan olvidar lo que sucedió en esta época.

Alejandro Calderón era un líder de todas las comunidades, este jefe ha sido el jefe de todas las comunidades, todos comentaban que los negros se lo llevaron, pero no fue así, entonces se dio un comentario que fue por malversación de fondos. Esto ha empezado... cómo se llama este Rimanacuy, mandó un billete, a todas las comunidades, de 30 mil, 40 mil, 20 mil, 35 mil, 50 mil soles, ese tiempo con los intis de Túpac Amaru, como le digo, en ese tiempo del 1984 yo vi de muchacho la plata que se repartieron y eso le ha tocado al jefe máximo (Alejandro Calderón) y al otro y a sus dirigentes. Ésa fue la acusación al jefe

máximo por malversación, entonces por eso de repente los negros lo han de repente tendrá una ley que le compete, dicen que lo ha matado gente mestiza que venían haciendo patrullas, unos gringos, eso es mentira, a él lo han agarrado por malversación de fondos, porque a los negros no les gusta eso, les gusta que trabajen las comunidades unidas, como dicen las comunidades, quiere decir juntar total y trabajar juntos, eso es una comunidad, entonces eso fue. Ahí desapareció el jefe máximo, siempre estoy analizando, yo también soy analítico tengo que llegar un término total para saber cómo fue y como sucedió, eso es lo que sucedió, entonces así fue lo de Alejandro Calderón, lo llevaron, se desapareció, ahí se dio la lucha asháninka, se levantaron en guerra, hasta a mí también me levantaron cuando estaba llegando yo del servicio militar, me levantaron a mí también, ya cachaco y me dicen: "¿por qué estas viniendo?", y le digo: "yo vivo acá, yo soy Néstor Pirishico y tengo mis derechos asháninkas", y entonces comencé hablar en asháninka y me dicen: "de repente has estudiado por allá y sabes cómo hablan los paisanos", "yo soy neto de acá, soy sangre Pirishico" y justamente bajaron mis familiares de acá y justo también estaba trayendo mi dinamita para pescar, ahí casi me matan ya, los asháninkas que vinieron del Gran Pajonal y de otros sitios, ellos estaban con el control, como llegué de sorpresa ahí caí, estaban en el levantamiento para rescatar a Calderón, de ahí es que me he ido a enterarme poco a poco y comencé a analizar, después pasó años y me puse analizar lo que pasó en realidad. El levantamiento duró tres meses fuertes y de ahí como dos años, yo llegué y me habían dado solamente quince días de permiso, yo llegué acá y les apoyé un poco, ayudándoles a organizarse (Entrevista, EP02, 2014).

Calderón allá vive, en Nevati, dicen que ahí lo han chapado, no se sabe dónde, fue cuando yo estuve en Puerto Inca, el comentario era así cuando he llegado, pero he escuchado también por abajo que ha habido guerrilla por acá también, de diferentes comunidades han venido, cuando terminó en el 1990 o 1993 ya estuve de vuelta acá, ya todo está tranquilo. Lo que me han contado, dice la gente que cuando lo han chapado acá han salido de acá, estaban aquí la gente tranquilos como ahora pero que han venido la gente de Calderón, sus hijos, el Alcides apareció acá y ha dicho que se lo han llevado, ha dicho que la asociación estaba también peligrando y de ahí que la gente dicen que vinieron de abajo, vinieron por acá a defender, los agarraron allá en Chanchuya, ha habido balacera, esa gente vinieron por acá huyendo y los han chapado, ellos mismos dicen que han venido por acá, de Chanchuya se han ido de buscar, ya no sabía ni cadáver había, que van a reconocer, hasta ahora no se sabe si ha muerto, qué pasó, ya no llegó nada de información, sólo que desapareció. Le han sacado, le han llevado, dónde le habrán llevado cuando vino la balacera, decían que está cerrado en una aleta, se fueron de acá en una patrulla, se fueron, registraron a todos y estaba todo desecho, las patrullas eran en su mayoría del Pajonal, eran asháninkas del Pajonal, de arriba, no se sabe qué pasó, estará muerto (Entrevista EP04).

Bueno, Alejandro Calderón es una persona humilde, pero era un líder que ha hecho varias cosas, trámites en las comunidades, haciendo reconocimiento de las comunidades, jurídicamente, con documentos propios, con su función directiva ante la SUNAT. Ése era el único líder que nadie lo sacaba, era el que se encargaba de ANAP, entonces pasó en el año 1990, creo, sí, 1990 fue, hubo problemas, yo no sé cuáles problemas causaban peligros en su vida, cuando se iba por otro lugar salió por San Juan de Dios, entonces empezó a agarrar y hacer cosas y desapareció, de esta consecuencia empezaron los familiares del señor, como no tenían como entrar, como la comunidad en ese tiempo era 67 comunidades, ahorita son 140 o más comunidades en ANAP, bueno, se vengó con la unión de los dirigentes de la asociación, entonces parece que no sabemos y salió por Bermúdez, no sabemos, y otros no sabían, fueron a su despacho en Bermúdez, nada; fueron hacia su casa y ahí lo encontraron y le dijeron: "acompañeme, quiero conversar con usted", y se lo llevaron, entonces de repente se lo llevaron, en San Ignacio lo han visto, se lo llevaron y desapareció, entonces estos dos, el Cavero, el Chauca, empezaron a recolectar, los agarraron también y los llevaron, a los tres se los llevaron, no se sabe dónde, entonces nosotros nos quedamos sin nada, se lo llevaron a Calderón, su mismo hijo, nos ponemos alertas para ver qué se puede hacer con esta situación del líder (Entrevista a EP06, 2014).

Sin embargo, a pesar de querer olvidar lo sucedido, los pocos comuneros de Nevati que vivieron esta época y se quedaron en la comunidad, se formaron una imagen negativa del *pinkatsari* Calderón. Esto tal vez porque Presby fue el epicentro del Ejército Asháninka, siendo una de las pocas comunidades que no recuerdan con aprecio a Calderón y, contrariamente, lo recuerdan como un personaje corrupto, que desvió fondos de ANAP, mató gente mestiza, en este punto hacen referencia a Guillermo Lobatón y que merecía ser sometido a un juicio popular por los actos cometidos.

Por ser Presby la base de operaciones del Ejército Asháninka, todos y todas tuvieron que participar, como parte del ejército o ayudando en la alimentación de las aproximadamente cinco mil personas concentradas en la comunidad, rol que cumplían las mujeres. Además fue una época de caos social, que lleva a la mayoría de habitantes a migrar a otras ciudades, como a Puerto Bermúdez, huyendo de los recuerdos que les trae esta época violenta.

Otras voces

Con "otras voces" nos referimos a otros actores que no viven en ninguna de las cuatro comunidades estudiadas, sin embargo, fueron partícipes de lo sucedido y parte importante ya sea del rescate del cuerpo de Calderón o de la formación del Ejército

Asháninka. Cada uno tiene una forma particular de recordar el conflicto, además cuentan con una carga subjetiva de acuerdo a la cercanía que tuvieron con el *pinkatsari*. Las historias se seleccionaron para describir cómo se forma el Ejército Asháninka y cuáles fueron sus objetivos.

El primer relato que se analiza, por la importancia de su testimonio, es el del hijo de Alejandro Calderón, Alcides Calderón, la persona que convoca a los *jebaris* de las diferentes comunidades pertenecientes al Valle del Pichis con la finalidad de pedir su colaboración para rescatar el cuerpo de su padre secuestrado por los emerretistas y contar con su apoyo para expulsar al MRTA de la zona y volver a organizar a los asháninkas en torno a la institución indígena denominada ANAP.

En ese tiempo de Alan García perseguían a los dirigentes, pensaban que eran senderistas, porque lo que se sabe que Alan García ya había organizado la facción del MRTA, del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru que tiene dos facciones, que era una militar, que era Rodrigo Franco del Estado y se escuchaba que Rodrigo Franco estaba buscando dirigente para que se alineen a la facción del MRTA o de lo contrario serían eliminados, nosotros no sabíamos, mi papá no hacía ni caso, le decían a mi papá que lo están buscando, como en Bermúdez también hay apristas pero no hacía caso, entonces ya vino las cosas, primero entraron los de Sendero a Puerto Bermúdez, saquearon y se fueron, un octubre de 1989 entraron los del MRTA y en diciembre se lo cargan a mi padre.

Sendero han estado, entraron primero y como había pelea entre Sendero y el MRTA porque uno es rojo y el otro es negro, se pelean entre ellos, pero nos han involucrado a nosotros, porque un día de agosto entraron los de Sendero, el 89, y como los del MRTA le perseguían a los Sendero han pensado que mi papá les ayudaba a los Sendero y por eso que se lo cargan el 8 de diciembre, hasta ahora no lo devuelven. Lo que pasa es que era la pelea de dominio, pensaban que la primera entrada a Puerto Bermúdez la entrada ya lo iba a dominar, entonces los MRTA, para ganar tierra, dominio, lo secuestran a mi papá para obligarle que apoyen a mi papá, entonces al no aceptar la proposición, pero se han equivocado. Ahora lo que ha dañado los compañeros, los camaradas, es que hubieran actuado inteligentemente, que pasa si tú destruyes una organización cuando debes de sumar y no restar, en cambio ellos han restado, ahí empezaron a querer dislocarlo a ANAP pero con ese alejamiento se ha fortificado el ANAP porque era más sólido, porque era una organización recién nacida pensaron que era débil, se han equivocado, porque –como te digo– el MRTA estaban infiltrados, han visto como se estaban constituyendo el ANAP, recién están en pañales y se equivocaron. Inclusive a nosotros nos ha fortalecido para también capturar la municipalidad. Pero te digo las consecuencias cuando nosotros nos levantamos en rechazo, en muestra que la posición de la

ANAP y nuestros hermanos yáneshas empezaron a dividirse, qué había pasado ahí, porque ha habido una fracción de yáneshas que apoyaban nuestro rechazo y había otro grupo que estaban a favor del MRTA entonces se han dividido entre Alto Palcazu y Bajo Palcazu, ahí donde se forma la FECONAYA, al no haber conciliación se hace otro UNAY, porque UNAY es el grupo que han apoyado a nuestro movimiento, inclusive nosotros, los de UNAY, que son comunidades que están en Yarina, todo eso hemos ido a defenderlos de los narcotraficantes por eso están agradecidos, querían pertenecer a ANAP pero según sus reglamentos, como ellos son indígenas de otra lengua no podían, mejor hicieron su propia organización y han lidiado con sus hermanos, por eso le han reconocido, inclusive por sacarle pica a los que quedaron se fueron al final a ARPI, se fragmenta AIDSESEP, se van Sara Sara, se va CONAP. Ahora, por ejemplo, ANAP ya no está abocado en lo que se formó en defender su territorio y cultura, desarrollo del pueblo asháninka, ahorita se han olvidado, solamente se están encargando de elecciones, por eso le decía ayer a Eder, voy a postular lo que Alejandro Calderón dijo, "nosotros hemos desterrado los latifundios, terratenientes, todito, hemos cumplido lo que Juan Velasco Alvarado dijo: 'la tierra es de quien lo trabaja', así que tenemos comunidades con título de propiedad, sin ningún patrón, ahora se ha hecho una organización fortalecida, qué nos falta ahorita, inclusive hemos capturado la organización occidentalista como es el municipio, ahora qué es lo que falta, lo que nos ha faltado ahora es que estos tres últimos alcaldes indígenas en vez de avocarse en desarrollar la comunidad, elevar el estatus de vida de los comuneros, incluso lo que ha pasado quince días atrás en que la alcaldesa Dina ha conspirado contra la organización ANAP y es un delito despojar a una organización indígena y de su pueblo, a menos que se declare que no es de su pueblo, de todas maneras va recibir su castigo porque no voy a dejar sin parte, ustedes me han criticado de traicionero en reuniones, yo me alejé pero nunca les abandoné y les voy a seguir apoyando porque tenemos que nuestros ancestros han recuperado la autoridad, pero nosotros hemos recuperado la tierra, la ecología, hasta nuestra cultura, antes acaso había escuela bilingüe y eso no es logro. Mira, ustedes hace dos congresos dijeron que Alcides Calderón ya es viejito y ustedes me hicieron bien, ahorita con lo que me he accidentado me he recuperado, estoy más preparado y ya me voy a graduar en la universidad de la vida cuando muera" (Entrevista a EOC03, 2014).

Alcides Calderón, hijo del *pinkatsari* Alejandro Calderón, asumió el liderazgo de ANAP cuando el MRTA captura a su padre, con la finalidad de rescatar el cuerpo de su progenitor desaparecido. A su llamado acuden miles de asháninkas de todo el Valle del Pichis, a ellos se suman los asháninkas del Pajonal, conocidos por su bravura y el dominio de diversas plantas denominadas *piri-piri* empleados para la guerra, llegan al llamado del hijo del gran *pinkatsari*, dispuestos a entregar su vida para que la paz y la calma vuelvan a sus comunidades en el territorio asháninka.

Es curioso que Alcides Calderón no recuerde lo ocurrido a Guillermo Lobatón, ni la acusación del jefe del campamento El Chaparral a Alejandro Calderón por haberlo entregado a él y a toda la Túpac Amaru. De todos los entrevistados, en los meses de trabajo en el campo, es Alcides quien habla de la presencia del PCP-Sendero Luminoso en la zona y de su rivalidad con el MRTA, al punto que los llevó a un enfrentamiento por el control del territorio, siendo éste último el que resultó victorioso en ese conflicto. En las entrevistas realizadas a miembros del MRTA, ellos también se refieren a los enfrentamientos que tuvieron contra el PCP-SL en la zona y que lograron derrotarlos tomando el control del Valle del Pichis, mientras que Sendero Luminoso tuvo más presencia en el norte, en la región de Junín, provincia de Satipo y las comunidades asháninkas pertenecientes a esta zona, las cuales, posteriormente, formarían las *rondas nativas* para expulsarlos de su territorio.

El relato de Alcides Calderón hace mención al cruce entre el MRTA y el comando Rodrigo Franco, comando paramilitar formado por el APRA para eliminar y amedrentar a sospechosos de terrorismo, además presume que el MRTA ha sido formado por el propio Alán García, esta afirmación cobra sentido porque el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru se considera descendiente del MIR, que estaba formado por una facción del APRA, denominada APRA Rebelde y, en segundo lugar, después del escape de un grupo de militantes del MRTA del penal limeño Castro Castro, se habló de la cercana relación entre el líder emerretista, Feliciano Durán, y el expresidente peruano, Alán García Pérez.

Otro punto interesante que se encuentra en el relato de Alcides es la separación de FECONAYA y la fundación de UNAY (Unión de Nacionalidades Asháninkas y Yáneshas), la que se funda como una acción concreta de los yáneshas para apoyar la lucha de los asháninkas contra el MRTA, pues la FECONAYA decide no intervenir de manera directa. En agradecimiento, años después, los miembros de ANAP ayudarán a las comunidades pertenecientes a UNAY a poder enfrentar a un nuevo enemigo: el narcotráfico.

La siguiente entrevista es la que se efectuó a una de las hijas de Alejandro Calderón, tiene un recuerdo especial de la noche del secuestro de su padre y su posterior muerte; por su relación tan cercana y, sobre todo, por la admiración que le tenía a su padre, un dirigente capaz de entregar su vida, al igual que Cristo, en la cruz por su

pueblo. Cabe resaltar la influencia de la religión en la vida de Calderón y sus hijos, ya que fueron criados dentro de la misión adventista y educados en el colegio que dirige la misión en Redención Nevati, es por ello que en los diversos relatos se encuentran distintas referencias a la religión, o comparaciones con personajes bíblicos, como Judas para referirse a la traición y Jesús para referirse al sacrificio.

Veo a mi mamá llorando: "tú papá, creo que le han matado, hay un señor que dice que lo ha visto, lo han matado a tu papá, este, dicen que lo han matado cortándole el dedo y su lengua, le han puesto en un costal con su tío de Jorge Chauca, dice lo han votado en un pozo en Chebón", entonces llamamos a la señora y lo ha negado, nos ha dicho: "yo no sé nada si lo han matado o no lo han matado", y para eso llega mi hermano el 18 de diciembre, vino con una cólera inmensa: "qué hacen ustedes acá, no saben que a mi papá lo han llevado y ustedes siguen acá en casa, vamos a la chacra", entonces yo me quedé porque tenía que entregar documentos, entonces lo ha llevado todo a la chacra y el 20 como le ha ido a dejar a mis hermanos a chacra y él viene a querer arreglar el motor ahí, vienen dos que le querían llevar a mi hermano, yo estuve ahí con una señora, Chipera, "sobrino Alcides, lárgate de acá, te están buscando a ti y ya saben la casa de tu papá y qué habían hecho", como habían varias personas estaban ya queriendo saber quiénes son, lo bajaron a mi hermano, se fue por la playa y su motor estaba así y ya se fue, y yo lo miro así y veo dos armados, estaban viniendo, "que me lleve", vino, miró y yo salí, yo no estaba, estaba en el pueblo y viene un señor y dice: "¿está acá Alcides?", "¿y quién le busca?", dije yo, "acá estoy yo, que me lleve", y me dice: "vamos por allá", pero le buscaban a mi hermano Alcides, con varios señores y para eso, como mi hermano ya dio la vuelta, varios señores lo estaban siguiendo, eran dos, uno de motorista y uno en la punta, "no nos vamos a quedar, papá ha sido perseguido, sabemos que los MRTA han hecho mucha avería en las comunidades". Ya estaban por llegar a Rame, habían agarrado al administrador, lo han amarrado, no le dábamos importancia, pero de ahí le han contado a mi hermano y dijo: "aquí está peligrosando, aquí no va quedar eso", mi hermano se fue, dice que agarró sus cosas y lo llevaron donde hemos nacido, Carhuaz, de noche han llegado a Carhuaz, ya había pasado todo y ese motor, que había pasado dos ríos que se unen y luego se separan, y ellos no sabían si se estaban yendo a la derecha, ahí hay un señor, Oria, es nuestro vecino, le dicen: "¿no ha visto un bote por acá?", y dice: "no he visto nada", él sabía porque le han visto, esas personas se conocen con el señor saben que le ha pasado, se habrá ido al otro río y se han vuelto de nuevo, allá se ha ido dejando a mis hermanos y todo, y me ha dicho: "¿no te han hecho nada?", "qué me van hacer a mí, nada, yo no sé nada", "¿dónde está Alsaida?", "se lo ha llevado a su esposo seguro. Venga ahorita mismo, yo voy a ir a Carhuaz, donde están los tíos, voy a organizar y ver por qué lo han llevado a papá abajo", y para eso yo lo llamé a Abelardo y como no es su familia y le dice: "¿qué piensas?", "bueno, el que lo ha llevado a tu papá será personas peligrosas, qué podemos hacerlo", "cómo tú no sientes –le he dicho–

yo sí me voy a quedar, ya Amilda, tú me vas a apoyar, haces citación a los jefes", y para eso había venido el jefe de Quirichiari, estaba el jefe de Jordán, Santa Isidora, estaban ahí; "don Alcides, hay que organizarnos pronto, pero no hay que hacerlo aquí sino en otra comunidad, cuando la fecha 25 de diciembre, mientras festejan acá, nosotros vamos ya", y lo hicieron, cómo habrán sido pero se fueron toditas las comunidades a Jordán, ésa fue la primera organización que ha hecho mi hermano y Abelardo ni qué decir porque dice: "son gente peligrosa, no hay que arriesgarnos", como no es su familia no le interesará. Yo estoy bien pensadora de mi hermano, como ya escuché que lo quieren al Alcides pensando en esto y terminé mis documentos y me fui a la chacra, nadie había, toditos se habían ido, mi esposo me dice: "busquemos piña", escucho un motor fuera de borda, bastante asháninka en botes, "qué habrán planeado allá", me dicen, subieron a la chacra de mi papá, lo vieron al Roberto, "profesora, ¿qué haces acá?, ¿no sabes que estamos de emergencia?, tu papá lo mataron allá en Jordán, apareció Cavero, dice que a Calderón una mujer lo ha matado a balas y lo ha dejado ahí y nosotros ahora nos vamos a preparar, a recoger el cadáver, ya estamos organizados", como yo estuve un poco mal y resentida con mis sentimientos, porque escuchaba que los de abajo querían traicionar a mi papá y como Roberto Cruz estaba ahí, "qué pues, si lo han traicionado a mi padre", "no pues, de todas maneras hemos venido y organizado, nosotros hemos venido a recuperar el cadáver, eso ha sido la idea, por eso es que se han reunido en Jordán; vamos, ya nos han llevado a Nevati", nos hemos quedado en la chacra, le veo ahí a mi hermano, "¿cómo han organizado todo esto?", "el único objetivo es encontrar el cadáver de mi papá y enterrarlo como cristiano, porque papá no ha sido una persona que se puede decir que hizo el mal sino ha sido una persona valiosa para nosotros, vamos a tratar de salir de acá de Jordán, parece que está en Chanchuya, caminar, no sé, comiendo yuca, asado", "ah ya, entonces así lo van hacer", "sí, así lo vamos hacer, estamos viendo ahorita qué grupos van a ir y vamos a ir caminando", y no sé, hacen otra reunión, el jefe de Quirichiari, Ilder, él da la idea que solicitamos al alcalde, que es Sumarán, y le solicitamos gasolina para ir por el río a recoger el cadáver, pero no sé cómo pero aceptaron todos por ríos, pero ese tiempo ya empezó la denuncia contrapartes por levantamiento ilícito, no sé qué más, pero no se quedaron ahí, llegaron pero no encontraron nada, sólo encontraron cadáver porque la marina ya había tirado bombas, sólo cadáver de los otros, yo tenía un tío que es sheripiari y me dice: "no hay ni su alma, Calderón, no está acá su alma", para eso había un viejito y ha dicho: "a Calderón creo que no lo han matado porque antes que venga la bomba hay una parte que se escaparon por allá", ésa es la idea, porque hasta ahora mi tío que vive, porque mi otro tío sí ya ha muerto, dijo entonces: "no lo mataron todavía a Calderón", entonces tienen la idea de que no ha muerto, lo buscaron todo, hasta lo llevaron a Cavero, "¿dónde está el cadáver?", "no sé, acá está, ahorita está", no sabía qué decir, "entonces tú eres, te damos acá vuelta", mi hermano dijo: "no le toque, hemos venido a traer cadáver, no hemos venido hacer más cadáver", y cuando hacen reunión en Cahuapana aparece un cocinero que indica todo lo que ha

pasado y también dice que él no vio que si lo mataron a Calderón, "pero sí he sido cocinero, yo lo vi a Calderón, acá yo le daba manzana, cocinábamos y todo, y ese viernes me mandan a mí a comprar a Constitución alimentos y cuando regreso ya no encuentro a Calderón ni a Chauca, ya no lo encontré a los dos, a Cavero sí no lo mataron, yo no sé si lo mataron pero sí conozco quiénes son los que lo han liberado"; hasta le echaron culpa al señor Muñoz, él es del servicio de inteligencia, que todo hizo eso, que Calderón hace eso, que matándolo a él las comunidades van a ser libres, podemos dominar toditos, ésa es la idea y así ha pasado, y de ahí cuando ya empezó a sucintar esas cosas yo ya estaba en Carhuaz, ahí he estado con mi esposo, de ahí ya no hemos venido acá hasta el mes de marzo, con mis hermanitos, esperando que venga mi hermano Alcides, quería saber pues dónde estaba el cuerpo de mi padre, nosotros aportábamos algunas cosas pero queríamos el cadáver de mi padre, hasta hoy en día no se sabe. Te estoy diciendo que han llevado a mi tío que sabe de los muertos, no han hallado el cadáver, de estudiantes, de extranjeros, pero de él no hay, después así quedó, se declaró de emergencia, ahora mi hermano está denunciado por Lesa humanidad. Hay algunas cositas que queremos y no nos pueden dar, queremos partida de defunción porque mi papá está desaparecido, tenemos certificados de víctimas y no nos quieren pagar, no sé por qué ahí quedó, más bien le han pagado a los terroristas, no le han pagado a los deudores (Entrevista a HC02, 2014).

Aunque la familia Calderón sabe del fallecimiento del patriarca, su estatus de desaparecido genera confusiones e incertidumbre, por ello emprenden la búsqueda de su cadáver, incluyendo en la comitiva de búsqueda a su tío, que era un *sheripiari* poderoso, capaz de contactarse con los muertos, se conectó inclusive con el espíritu de Chauca, sin lograr establecer contacto con Alejandro Calderón, que llevó a pensar que seguía con vida en algún lugar. Esta teoría los ha llevado a emprender distintas búsquedas, de acuerdo a los rumores que les llegaban sobre el paradero de su padre.

Además, la familia de Alejandro Calderón muestra su descontento con el Estado peruano porque reconociendo su lucha contra el MRTA, el asesinato de Alejandro Calderón no tuvo ninguna reparación civil, los trámites que hicieron quedaron en nada, se cansaron de la burocracia nacional; además, este fastidio se incrementó al leer en diversos medios de comunicación que los grupos alzados en armas han recibido una reparación civil, que son noticias falsas pero acrecientan la molestia de los familiares porque han pasado años sin el más mínimo intento por parte del Estado de ayudar a buscar los restos de su padre, para acabar con la incertidumbre y saber si de verdad falleció.

Se organiza ANAP cuando un 8 de diciembre iba haber un congreso, aniversario en la comunidad de Quirichiari, cuando al jefe lo llevan al pinkatzari Alejandro Calderón, y cuando supimos que ya llegaron y que no han vuelto más, su hijo Alcides Calderón, estaba Ilder Pérez, estaba Pablo Macuyana y otros jefes, comenzaron a conversar, "¿qué podemos hacer?", se organiza en la parte alta, acá la gente no sabía, una estrategia era que por oído, oído, los jefes deben reunirse en tal lugar sin que nadie sepa, se concentraron en Santa Isabel de Nevati para ver como la subversión estaba como si estuviera en su casa y la gente atemorizada, de ahí empezó la primera brigada la gente se concentró ahí, ya se reparte los lugares estratégicos, cómo se puede atacar, tuvimos apoyo del Gran Pajonal, los guerreros, y también han habido enfrentamientos con la subversión, el primero que me recuerdo fue acá, en la hacienda Rame, se han adueñado de esa hacienda y luego pasamos acá hacer una limpieza, luego se pasa a Ciudad Constitución que estaba el campamento en Chanchuya y también intervino el ejército, hacen ese operativo, nosotros empezamos ya a peinar, porque para eso el ejército no existía, no se metía nada, nada hasta que a habido, ya como es una guerra, mejor dicho, las personas se quejaban de los abusos y recién intervinieron las fuerza armadas ya cuando ya estaba bien avanzado, se da una alianza con el ejército, por lo menos un año lo tuvimos ahí. La parte de Mazamari fue más fuerte, un grupo de nosotros apoyamos a CECONSEC pero no tenía la misma estrategia que nosotros teníamos, la estrategia de nosotros ya no hemos compartido, lo que pasa también no ha habido ese consenso ARPI, se ha quedado demasiado porque ARPI y AIDSESEP debió llamar a un congreso para apoyar, eso faltaba, eso sí yo también digo porque ARPI y AIDSESEP no dijeron cómo podemos combatir, las pérdidas más grandes en Chanchamayo, pero nosotros hemos trabajado solos, sin servicio de inteligencia del ejército, sin apoyo del ejército, bueno (Entrevista a dirigente ANAP, 2014).

Porque del 80 al 85 era el tiempo de la formación legal de ANAP, en la organización el hermano de Alejandro Calderón como persona jurídica, como jefe máximo de todos nosotros por eso, casualmente, como ya estaba organizado, convoca ahora y las comunidades vienen, y hace el congreso en la comunidad de Jordán donde en sí todavía existe este... esta fuerza de darle lugar la potencialidad guerrera en esa comunidad, entonces la comunidad de Betania, la comunidad de Madre de Dios, la comunidad de Pucharini, de Huacamayo, Loreto, son parte de lo que queda de mis ancestros, como guerreros suman ellos y hacen que sí están dispuestos a ir al rescate de su líder, en tal sentido que mi persona, vivo en Nevati, en lo que antes era la misión adventista, ahí es que he nacido, crecido y he vivido ahí, invitan a todos a que participemos, bueno, yo acepté porque yo también sentía de la desaparición del líder, entonces cuando yo ya en la comunidad Presby nos organizamos ahí, entonces pido la colaboración de todo lo que hemos sido parte del ejército para buscar estrategia que hacer para buscar estrategia del grupo que los está dirigiendo.

Los hermanos que tienen la esencia de guerreros ellos también colaboran con la parte que hemos buscado, como conducir este tipo de

cómo debemos ir al frente con los que nos ha dado este golpe al desaparecer a nuestro líder, formaban parte con el conocimiento que teníamos, nosotros como reservistas buscamos la estrategia conjuntamente con mis hermanos que tienen ese espíritu como guerrero, con esos conceptos que tenían, ellos tienen estrategias, encaminan en tener que ser muy cuidadosos, en no caer en algunas emboscadas que puedan los enemigos caer, son estrategias que los propios enemigos lo permiten darle ese espacio, por decir, ellos dicen "nos quedamos acá", pero tienen que ver adelante para ver cómo están ellos organizados, entonces viene y anuncia de cómo están organizados, va otra brigada a tener que utilizar la propia fuerza de la naturaleza que específicamente estaba organizada en ese tipo de casos, tienen hierbas específicamente para poder de que la parte contraria tenga que distraerse, para no tener cerca sus armas en el momento que comience la pelea, son hierbas que dentro de todo algunos ahora lo tienen, éstas son hierbas, específicamente, se puede decir que hacía que la gente se sienta distraída de lo que en sí piensa lo deja en nada, y como también ahí existe de la que uno va al enfrentamiento ya no tenga efecto, entonces ya automáticamente sus flechas ya no tienen dirección o los perdigones de las escopetas no tienen efecto hacia uno, si es posible el cañón de la escopeta se revienta, se hace añicos, son secretos que ellos tenían y que demostraban la potencialidad que ellos mantenían, parece que dentro de todo eso nosotros no lo tenemos pero hay algunas cosas que conservar, es así que cuando mis hermanos se unen en la comunidad de Presby yo di una idea: "hermanos, sentimos bastante por la desaparición de nuestro líder pero para eso estamos en una era civilizada, lo que tenemos que hacer nosotros con el sentimiento de la desaparición de nuestro líder, para que en lo que corresponde de mí yo también participe, yo soy reservista y yo voy a mi unidad y me presento y nunca van a negar que me pueden dar el arma que me corresponde", entonces viene la idea ya de; "no, eso es perder tiempo porque con el gobierno ya hemos visto que es algo que no podemos confiar, si ya hemos empezado con siete personas responsables de la población de nuestro líder hay que continuar", eso quiere decir que siete ya habían sido inculcados, entonces yo dije: "si para ustedes es perder tiempo para mí es perder tiempo con ustedes", directamente, de ahí es que ya la reacción de Alcides Calderón: "tú también eres cómplice de la desaparición de mi padre", "yo no entro en el juego –le he dicho– yo tengo un principio y tengo una manera de saber respetar cuando hay una voluntad definida, yo formo parte de una reserva, yo no quiero caer en el juego que muchos están cayendo, tengo mi propia forma de formalidad, yo también siento pero hay que hacerlo de forma organizada, ya ustedes dicen que tienen por qué no", yo he sido uno de los que no ha formado parte directa, pero sí he visto todas las acciones que han desarrollado por los excesos, te digo así, porque hasta el mismo familiar cercano, porque hasta el mismo familiar cercano de Alcides, el marido de su hermana, ha tenido que morir ejecutado sin piedad alguna o culpa de él como parte de la desaparición y buscaba el momento para hacer lo mismo conmigo pero yo nunca me he dejado llevar por las ideas, lo que querían eran organizarlo conforme como las normas establecen, las rondas

campesinas tienen un problema, no era para nosotros, si ni siquiera estamos, no estamos direccionando de acuerdo como las normas que hacían (Entrevista a EOC02, 2014).

El secuestro de Alejandro Calderón generó posturas divergentes entre los asháninkas del Pichis, por un lado estaban los que apoyan y se unen al Ejército Asháninka y por el otro, un grupo que no quiso ser parte de ello, sin embargo apoyaban, ya sea con comida o transporte a los asháninkas levantados. Hubo un tercer grupo que decide no entrar en la guerra y quedarse al margen, son llamados *traidores* por no apoyar una causa común, más allá de la recuperación del cuerpo de Alejandro Calderón, era demostrar que estaban organizados y que los indómitos guerreros campesinos estaban dispuestos a defender su territorio de los foráneos que han llegado ya en la época del caucho, de las misiones, del MIR y ahora frente al MRTA.

La memoria sobre este hecho produce diversas posiciones en los líderes asháninkas, con la organización del Ejército Asháninka, Alcides Calderón se afirma como el nuevo líder, goza de la admiración de todo el pueblo que lo elige primero como nuevo *pinkatsari* de ANAP y luego como alcalde de Puerto Bermúdez en dos ocasiones. Este liderazgo generó la rivalidad entre sus adversarios, con acusaciones que van desde su falta de liderazgo al dirigir el Ejército Asháninka, hasta el de haber pertenecido al MRTA y de entregar a su padre, porque quería ser el nuevo líder. Estas acusaciones que no pasan de ser meras especulaciones, pero nos muestran los recuerdos que se van formando y van cambiando la historia oficial, la historia que se cuenta a los que ahora son niños y que luego contarán también a sus hijos.

Estrategias para la guerra

Luego de la llegada de Alcides Calderón a Puerto Bermúdez y su reunión con los diversos *jebaris* de las comunidades, se decide convocar a todos los hombres asháninkas dispuestos a pelear contra el MRTA. Después de esta reunión se convocaría una segunda en la comunidad de Presby, donde concurren aproximadamente cinco mil personas provenientes de las comunidades del Pichis, incluyendo a los aguerridos asháninkas pajonalinos.

En esta segunda reunión acuerdan formar un ejército de asháninkas y que recurrirían a dos estrategias; primero, el uso de técnicas de guerra aprendidas por los

asháninkas cuando cumplieron su servicio militar obligatorio, en segundo lugar se complementarían con el conocimiento tradicional sobre la guerra, basado en el dominio, por parte de los *sheripiaris*, de las plantas o *piri-piris* utilizados para poder tener mayor valor a la hora de empuñar un arma, o cambiar el clima a favor de los guerreros, pero para que los *piri-piri* tengan resultados se realizaría un ritual previo basado en una dieta alimenticia para el real funcionamiento de las diferentes plantas utilizadas.

La dieta alimenticia de los guerreros asháninkas

La alimentación cotidiana de los asháninkas se basa en la yuca o *caniri*, que es acompañada del producto de la caza y/o pesca. No tienen un régimen alimenticio establecido. A la llegada del alba beben masato hervido, con yuca sancochada o asada. El varón va a cazar al monte animales como el picuro¹¹, una vez concluida la caza, la mujer se encarga de su preparación, que generalmente se realiza el mismo día y la presa es consumida por toda la comunidad al no tener un sistema para conservar la carne.

La labor de los niños en la cocina es recolectar insectos y pájaros, los insectos buscados con mayor frecuencia son los gusanos llamados *suris*, que son consumidos crudos o cocidos al fuego. La bebida oficial es el masato o *piarentsi*, en asháninka, cuando reciben visitas le brindan un tazón lleno de masato. El masato es una chicha de yuca, preparado por las mujeres, ellas mastican la yuca y lo escupen en ollas, la saliva producirá la fermentación. En la actualidad, por las enfermedades contraídas por la transmisión de la saliva, se ha cambiado el modo de fermentar la chicha. El masato se bebe a diario como refresco, cuando tiene una mayor fermentación es consumido en las fiestas asháninkas.

Igor Garine, en su libro *Los aspectos socioculturales de la nutrición*, nos dice que hasta la invención de la refrigeradora y de las técnicas para la conservación de alimentos, éstos eran consumidos el mismo día y por toda la comunidad por miedo a que se pudran. Además —nos dice— que la comida genera la unidad de una sociedad, al reunirlos en torno a la comida o la bebida. Esto se puede observar en el cotidiano de los asháninkas, ellos no cuentan con técnicas de conservación de los alimentos, como el

¹¹ El picuro, también conocido como *majaz*, es un roedor que pertenece a la familia de los agoutidos. Posee el pelaje marrón y manchas blancas en el dorso y vientre. Se alimenta de frutos, hojas y raíces.

congelamiento o el secado al sol, además, por el calor de la amazonia la carne tiende a descomponerse con mayor facilidad.

En tiempos de guerra la alimentación cambia completamente, el cuerpo debe limpiarse y los guerreros tienen que prepararse física y mentalmente, con este fin solamente pueden ingerir determinados alimentos que les brinden diversos poderes y para ser más fuertes y hábiles en la guerra. Esta consideración es para comprender y analizar los distintos relatos sobre la dieta del Ejército Asháninka antes de ir a la guerra, así, nos basamos en el concepto de *alimentos rituales*, desarrollado por Igor Garine y Levi-Strauss.

Igor Garine, al referirse al tema de *alimentos rituales*, nos dice: “en todas las sociedades tradicionales, las autoridades religiosas ofrecen los primeros frutos a las divinidades. La comida, “el don de Dios” está cargada de poder, y es sagrada y no puede consumirse por los plebeyos sin pasar antes por un ritual” (Gariné, 2002:148).

Lévi-Strauss (1968b), en su texto *Antropología Estructural - El hechicero y su magia*, también explica el tema de los *alimentos rituales*, nos dice, la categoría del rito está muy próxima a la de ceremonia o ceremonial. Tal vez la diferencia entre una y otra sólo radique en el grado de importancia de los valores socioculturales a los que cada una se vincula. Los ritos vinculan los grandes temas que dan sentido a la vida colectiva e individual. Las ceremonias cumplen funciones similares, con respecto a situaciones menos trascendentes, por lo que sería una especie de rito en tono menor.

El hechicero actuará con todo su poder, el que se manifestará eficaz, por varias razones: “la eficacia de la magia implica la creencia en la magia y que ésta se presenta en tres aspectos complementarios. En primer lugar, la creencia del hechicero en su magia, luego la del enfermo que aquél cuida o de la víctima que persigue, en el poder del hechicero mismo y finalmente, la confianza y las exigencias de la opinión colectiva” (Lévi-Strauss, 1973 [1987]).

En base a estos conceptos sobre la alimentación como instrumento ritual, se puede inferir: primero, la comida es un don que no se puede consumir sin antes pasar por la aprobación de los dioses y de la comunidad, además, la comida es un espacio de interacción social. Segundo, cierto tipo de alimentos, unidos a ciertos rituales mágicos, generarán que los enfermos se curen, entre otras propiedades. Este poder en la comunidad sólo lo tiene una persona, al que se le llama shamán, aunque entre los

asháninkas es denominado *sheripiarí* o brujo, con poder para curar, comunicarse con el mundo de los muertos o transformarse en algún animal mítico. En la época de guerra, el *sheripiarí* actúa como consejero y con diversos rituales de guerra prepara –en este caso– a los miembros del Ejército Asháninka.

Comunidad El Milagro

Cada persona, de acuerdo a su conocimiento local, familiar y de clan, utiliza un especie de piri-piri¹² o ponía en práctica ciertas estrategias porque entre los asháninkas y asheninkas hay un mínimo de ochenta variedades o tipos de piri-piri y es un conocimiento más familiar, sí sé que curaban sus lanzas o las armas que usaron para su defensa, usaban para que tuviera más efectividad, generalmente los encargados de curar las armas eran los mayores, se iban al monte a realizar su trabajo y estaba prohibido dejar el arma cerca de una mujer, pues bastaba que lo toque o pase cerca al arma o flecha para que ésta pierda su efectividad, porque como la mujer menstrua eso afecta el poder de la planta y se pone celosa (Entrevista a EM04, 2014).

Este primer relato trata de la importancia de los *piri-piris*, plantas tradicionales utilizadas por los *sheripiaris* para brindar los poderes a los guerreros asháninkas. El entrevistado se centra en las armas utilizadas para la guerra, principalmente lanzas y flechas, las armas serán entregadas al *sheripiarí* (generalmente la persona más anciana será el shamán de la comunidad) para que sean curadas con un tipo específico de *piri-piri*, esta planta tiene que contener un tipo de veneno que pueda matar al enemigo, sin importar en qué parte del cuerpo impacte con la piel, le daría la muerte inmediata al enemigo. El conocimiento de cada uno de más de ochenta variedades de *piri-piri* que utilizan los asháninkas solamente lo tienen los ancianos sabios de cada comunidad y estos son empleados únicamente cuando el *sheripiarí* lo considera necesario y en situaciones específicas.

Comunidad Cahuapana

Para ir a la guerra los jóvenes tienen que partir a la zona del monte y seguir una dieta estricta diseñada exclusivamente para la guerra, además de curar su arma con el piri-piri de la guerra el cual le ayudará a que caiga donde caiga la flecha o la lanza igual iban a morir. Además de curarse ellos mismos con distintos piri-piri, como el piri-

¹² El *piri-piri* es una especie de planta que sirve para curar distintos males, tanto corpóreos como espirituales, el conocimiento del *piri-piri* es transmitido de generación en generación, de madre a hija y, sobre todo, en el rito de paso de la niñez a ser mujer.

piri de la invisibilidad y el piri-piri que convierte una pisada en mil pisadas fuertes (Entrevista a EC05, 2014).

Este relato trata sobre el Ejército Asháninka y de cómo se utilizan algunos de los *piri-piri*, que no sólo son las armas las que tienen que ser untadas con una clase específica de *piri-piri*, sino también los guerreros harán uso de algún tipo de estas plantas que les ayudarán a tener poderes sobrehumanos en la guerra, como volverse invisibles o que las pisadas de un solo hombre se multiplique por mil.

Las plantas que dotan a los guerreros de poderes no solamente es propio de las comunidades asháninkas, Ernesto Che Guevara, en el texto *Pasajes de la lucha revolucionaria en el Congo*, narra cómo los nativos de ese país, cuando iban a la guerra, se untaban con hierbas especiales que los volvían invisibles, aunque, lastimosamente, no lograban su cometido, siendo asesinados con mayor facilidad por sus enemigos y generando en Ernesto Guevara gran preocupación y frustración al no entender bien la lógica de los guerreros del Congo. En el caso asháninka no se puede estar seguro de su efectividad, salvo por los relatos en donde narran sus hazañas, pero no está en debate su efectividad sino como eran empleados los diversos tipos de *piri-piris* en la época de guerra.

Comunidad Nevati

Antes de ir a la guerra nuestras mujeres nos preparaban bastante masato, contentos nos íbamos porque tal vez no volveríamos, uno nunca sabe cuándo se va a luchar; luego nos reuníamos solamente nosotros los varones en una casa, ahí el brujo nos preparaba dándonos algunos piri-piri y él tomaba el ayahuasca, ahí veía cómo nos iba ir en la guerra, si íbamos a ganar o perder, luego ya a nosotros, según eso, nos daba los piri-piri que necesitábamos para ver en la noche, para que no sientan nuestros pasos o para que nuestros pasos se multipliquen, nos tiraba fuerte con las hojas y nos daba fuerza, en esa época solamente podíamos comer frutas para ser ligeros, toda la noche estábamos concentrados; en la mañanita, como a las tres de la mañana, más o menos, salíamos ya al monte (Entrevista EN03, 2014).

El último relato contando por un exguerrero indígena narra más detalladamente cómo es que los asháninkas entran a la guerra, desde cuando parten de sus casas, dejando a las mujeres solas en sus hogares. Este hecho significó un cambio en las relaciones políticas y de organización social pues las mujeres asumieron cargos de representación política en las diversas organizaciones, esto contribuyó a que haya un cambio en los roles de

género, en esta época, por primera vez, una mujer se convierte en *pinkatsari* o jefa de la comunidad, pues en la mayoría de las comunidades no habían hombres, pues estos habían sido llamados para formar parte del Ejército Asháninka y este llamado tuvo que ser obedecido por la comunidad.

En cuanto al uso de los *piri-piri* –al igual que en los dos primeros relatos– nos narra cómo y para qué eran utilizados, como se explicó líneas arriba, éstos les daban poderes sobrehumanos, pero además, este relato nos ayuda a comprender el tiempo y el momento oportuno en que los guerreros salen al monte ya cargados de poderes a buscar a sus adversarios.

Vemos además que antes de partir el *sheripiari* reúne a los guerreros en un mismo lugar donde primero visualiza a través del *kamárampi* (ayahuasca) el resultado de la batalla, si van a ganar o no, una vez que el *sheripiari* cuenta con ese conocimiento selecciona cuáles serán los *piri-piri* que dará a los guerreros.

Otro punto importante, nos habla de la dieta del Ejército Asháninka, basada en el consumo de frutas que los volvería más ligeros en la batalla, aunque no especifica qué clase de frutas consumían, lo probable es que sean papayas, mangos, alguna especie de plátano, entre otras frutas que crecen en el territorio asháninka.

La madrugada es el momento propicio para internarse en el monte, el informante nos comenta que salían “en la mañanita, como a las tres de la mañana, más o menos, salíamos ya al monte” (Entrevista a PC04, 2014), a esa hora la selva peruana, y sobre todo la montaña, se encuentra en completa oscuridad y es más sencillo perderse en medio de la maleza, por consiguiente, el *piri-piri* para ver en la oscuridad será de mucha utilidad; además, caminar en la noche en un territorio que ellos conocen a la perfección les ayudará a poder realizar una emboscada a sus enemigos, en este caso a los militantes del MRTA.

La formación del Ejército Asháninka y el recuerdo en las comunidades

Cada comunidad recuerda de manera distinta el paso del Ejército Asháninka, además de su participación en él y del cómo se organizaron para enfrentar al MRTA. Es muy frecuente que recurran a su pasado guerrero para autodefinirse como un pueblo guerrero. En el pasado los asháninkas peleaban por ampliar sus territorios, el rapto de novias o buscar mujeres de otros clanes asháninkas, derivaban en conflictos o guerras

que duraban largos periodos de tiempo y que tenían como principio fundamental la *vendetta* o la venganza por los hechos incurridos. Según Busquet: “en la venganza, la idea básica es el asesinato por el asesinato, ofensa por ofensa. Es cobrar la deuda, para reclamar el honor perdido tras un atropello con el ofendido. Compensación, responsabilidad, reclamo; la *vendetta* basa en ideas de derecho”¹³ (Busquet, 1994:26-27). Es así que los asháninkas culturalmente tienen presente el juntarse para "vengarse" por algún acto cometido y es por ello que se agrupan para buscar venganza por el secuestro de Calderón.

Esta venganza venía de años atrás cuando Guillermo Lobatón entró a territorio asháninka y lo ayudaron con la revolución del MIR, sin embargo, también lo entregaron al ejército; en diversas entrevistas y conversaciones hacen referencia a este hecho, así que un día los familiares de Lobatón vendrían a cobrar venganza, este hecho se conjugó con la llegada del MRTA a la zona y el hecho de que Calderón haya sido juzgado daba legitimidad a los emerretistas de buscar venganza contra ellos, pero, además, esta venganza no terminó ahí sino que ellos tenían que vengarse por la desaparición de Calderón y esperan que en algún momento llegue nuevamente algún familiar de Lobatón que busque una nueva *vendetta* y ellos tengan que volver a organizarse.

Utilizaron los conocimientos ancestrales sobre la guerra en tácticas y de las plantas llamadas *piri-piris*, plantas manejadas por el *sheripiari* con la finalidad de hacer crecer el poder y el espíritu guerrero de los que se van a enfrentar en combate. Antes de ser utilizadas se realiza una dieta, luego se procede con el rito de valor, los guerreros se predisponen a que los *piri-piris* hagan efecto. Los primeros *piris-piris* empleados sirven para darles valor y hacerlos aguerridos, no tener miedo a la muerte y poder enfrentarse a cualquier enemigo. Los guerreros se encuentran en un estado de agresividad extrema, por eso la necesidad de estar aislados, lejos de sus familias, porque pueden tener alguna reacción violenta hacia sus seres queridos.

Una vez empleados estos *piri-piris*, los guerreros ya han tomado la fuerza para enfrentarse al enemigo, se busca la estrategia para atacar al adversario sin ser

¹³ Dans la *vendetta*, l'idée fondamentale est celle de compensation du meurtre par le meurtre, de l'offense par l'offense. C'est encore celle de 'dette', 'd'obligation du sang', de revendication de l'honneur perdu à la suite d'un outrage ayant privé l'offensé 'de ce qui lui appartient'. 'Compensation, obligation, revendication; il n'y a pas à s'y tromper: la *vendetta* repose sur des idées de droit. Busquet, J. (1994) [1920], *Le droit de la vendetta et les paci corses*. París: CTHS [Edición facsímile].

descubiertos. El *sheripiari* vuelve a tener un rol importante en este momento, es quien, a través de otros *piri-piris* hará que los pasos de los guerreros se multipliquen o se silencien, acordes a la estrategia trazada por los líderes, además, dependiendo del poder del *sheripiari*, podrán dominar el clima, hacer que se desaten tormentas o hacer que los rayos del Sol quemen profundamente y así les sea dificultoso caminar a los enemigos.

Terminada la guerra y finalizada su participación en ella, para retornar al cotidiano, los guerreros tenían que volver a pasar por un nuevo ritual, consistente en tomar otras hierbas cuyo efecto hace perder la agresividad y con ello puedan reinsertarse a su vida cotidiana tranquilamente, además de quitarles la agresividad, este ritual está ligado a ser un ritual del perdón, los guerreros se perdonan. En la antigüedad, al terminar los conflictos interclanes, se realizaba el ritual para perdonarse y no volver a entrar en el espiral de violencia, perdonarse por las muertes producidas en ambos bandos. Sin embargo, queda la preocupación por no haber participado del ritual del perdón y, en algún momento, se pueda volver a activar esta espiral de violencia.

Además de las tradicionales estrategias de guerra empleadas por los asháninkas, se tuvo una segunda estrategia, basada en la experiencia de los asháninkas que habían servido en el Ejército del Perú, al ingresar en las fuerzas castrenses tenían conocimientos en el manejo de armas, del entrenamiento básico militar para la guerra y algunos habían participado en la guerra con Ecuador años atrás.

La unión de tradición y modernidad en la estructura de la formación del Ejército Asháninka le dio efectividad y en la exitosa campaña realizada en los tres meses que estuvieron levantados en armas, movilizándose por tierra y por río, logrando tomar las dos ciudades mestizas más importantes, como son Puerto Bermúdez y Ciudad Constitución, con la finalidad de que no quede un sólo emerretista y que éstos les den información sobre el paradero del cuerpo del *pinkatsari* Alejandro Calderón.

Los asháninkas tienen naturaleza de ser guerreros, unos porque –como te vuelvo a decir de en antes– si yo tengo mis hijos, mis hijas, aquí, y formo un grupo, hay otras personas que también tiene igual, un ejemplo, yo digo "yo quiero sacar algo de mi contendor", de la persona que tiene, tiene *cushma*, hijas, escopeta, primero va uno a pedirle por las buenas, no acepta, porque –como te digo– no hay negación, negarte es porque tú ya estás y ahí ya hay conflicto, empiezan entre grupos, si uno se siente vencido se va la otra persona a otro grupo y van a pedir apoyo, iba tejiendo alianzas y de acá ya sabe que allá está armando, allá también busca aliados, de tal manera que entran de conflicto a la guerra, de tal manera que el que gana se

saludan y se dan la mano. Ya cuando entró la colonización cambia un poco, a veces los colonos decían: "te vendo una escopeta pero me das una mujer", "te doy municiones a cambio de una persona o de un niño" y para eso tú tienes que seguirlo para que puedas vender, para que pagues tu deuda, por eso entraban en conflicto, no había paz, aparentemente no había paz, sólo cuando estaba en conflicto porque antes ellos no peleaban a puñetazos, con lanzas, con flechas, waiyeri es guerrero, "viene el wayeri", y todos se escondían, mi abuelita me contaba que cuando iban a venir ellos se escondían y escondían sus cosas a media noche porque ellos buscaban cushman para luego cambiar, decían en dialecto: "va venir a atacarnos", se escapaban todos y por eso mi mamá decía: "si vez una persona que te cierra sus ojos, escápate", era puro seña, si te hacían así: "lárgate de mi vista". Estos guerreros tenían un conocimiento especial sobre las plantas, tenían para hipnotizar a la persona, dónde debe atacar el piri-piri, eso viene de la herencia, de una herencia de la antigüedad, por decir, una persona guerrera antigua tenía su planta y entonces la sacaba al momento de la acción, eso lo tenía como algo espiritual, especial; sucede, inclusivamente, como hay herido, uno se echa unas plantas y ni lo siente, ahora están entrando en escasez ya se está perdiendo eso. Los guerreros que sabían que iban a enfrentar se concentraban un mes, el jefe de la patrulla los ensalaba, los dietaba, ya no tenía opción de ir a su casa con su esposa, porque ya estaba adiestrado, sólo hombres, y su esposa del jefe escribía a las mujeres cómo deben escaparse, actuar, todas las estrategias; se concentraban, no dormían, comían solamente en dieta que le daba el jefe de la patrulla, dietados por un mes. Esa estrategia se siguió con el Ejército Asháninka, vinieron personas y por eso no había mucho accidente ni bajas porque se ha seguido las reglas de los antiguos, porque –yo te digo– es alimento, porque no es cuento de otra persona, porque se ha visto las cosas reales. Actualmente los jóvenes están perdiendo y eso preocupa, pero esa persona puede ser cualquier cosa pero mi cultura está adentro. Como lo tienen los hermanos andinos, son abogados conocen las realidades actualmente, están perdiendo y eso se está extinguiendo; un ejemplo, hay unos ciertos piris-piris, cuando te dan eso te concentras, por sí solo te comienzas a tener coraje de lo que eres tímido, tienes coraje, ese rato ya no sientes temor, ya no sientes nada y entras en acción, ahora otra tú quieres atacar más o menos a las diez de la noche, solamente cuando dietamos hace que esa persona, ese grupo, duerme o no ven, se vuelven ciegos y por eso creo en la vegetación de los antiguos. Recuerdo cuando atacamos un grupo de terroristas que nos dijeron en tal lugar, estaba un verano fuerte, en el mes de julio, más o menos, nos reunimos como cien personas, masticaban solamente los jefes, nos entramos y dentro de cinco minutos un chaparrón de la nada, solamente para avanzar, llegamos al lugar, cesó la lluvia, imagínate, yo me quedé admirado y eso le cuento yo a muchas personas, cuál es el poder que tienen los antiguos que manejaban, entonces terminando todo estas cosas la persona tiene que ya concentrarte y desinfectarte, una vez que termina la guerra ya quieres volver a los lugares, agarran y te desinfectan, así se llama la palabra técnica, agarra el mismo jefe del grupo, esperan la Luna nueva, agarran hierbas, tienes que tomar y

arrojar y bañarte con hierbas, estas hierbas son especialmente para desinfectarte lo que tú has tocado, lo que has convivido con la guerra, eso para qué sirve, para que cuando vayas a tu casa llegas moralmente, vuelves a ser hombre pasivo, porque si no te desinfectas eres agresivo con tus hijos, por eso muchos de mis paisanos mataban sin lástima, ellos tocaban, iban a la guerra, ellos están empoderados, ya no son normales como ahora están drogados, entiendes, eso era la desinfección, los trataban en purgamiento todo a ver si caen a su casa normal y pues esa persona sigue la vida cotidiana con su esposa, sus hijos tranquilos. Hay un ganador y hay un perdedor, luego que pasa un tiempo se llama en comisión que ya terminó y se vienen a confraternizar ambas partes, preparan sus licores tradicionales y parece que no ha habido conflicto, así también se desinfectaban antiguamente después de los conflictos y las guerras que habían.

Los asháninkas son directos, si hay que afrontar se afrontan, se perdió, se desinfectan, se disculpan y continúan, inclusive hacen trueques de mujeres, se casan los rivales. Actualmente que han llegado los mestizos, muchos perdieron la vida por el abuso, un cauchero que hace mal uso de personas lo flechean y se muere, como los caucheros no son de la zona, son peregrinos, si matan esperan a su familia y si no vienen perdió igualito los madereros, los madereros antes no lo mataban, no perdían la vida por mujeriegos, perdían la vida por explotación, por una escopeta, por años de trabajo, igual los caucheros, no hay una palabra, los caucheros, los madereros, quien ha sido más o menos, los que venían de otros lugares, una persona es entregar una vida sin nada, a veces traían refuerzos pero perdían, en la selva se perdía, y en esa época era peor el acceso. (Entrevista a dirigente ANAP, 2014).

Antes se llamaba en grupos de familia, por decir, los de Pichis, cuando eran hostigados por otro grupo de Pichis iban a enfrentarse a otro grupo de familias, de una familia, por decir, la familia Mendoza ha sido víctima de un hostigamiento de parte del Pajonal, entonces toda la familia se organiza y va a tener que enfrentarse con los del Gran Pajonal. Se reúnen y se van a vengarse para rescatar a Calderón pero –te digo– no fue bien organizado, mis hermanos de la parte alta de Pichis, creyendo que estaban dirigidos por un líder que sí iba a comprenderlos en el momento necesario de su propia realidad y necesidades cuando ellos se equivocaron. Mi esposa trabaja en educación en la comunidad de Loreto, a veces su trabajo como docente no me meto, yo voy a atender lo más básico y llego cuando la comunidad hace su fiesta y recuerdan todo eso, los sucesos de los cuales ellos demuestran su resentimiento a las personas que los han vivido, a ellos que han hecho todo por recuperar a su líder, cuando han ido en Palcazu, en Constitución, lo que es ahora, cuando vieron la cantidad de personal que nosotros habíamos organizado, la gente de la población de Constitución se escapaba: "vienen los chunchos", "vienen los nativos" exclamaban y se hacían saqueos, por eso –yo te dije– hubo exceso, en lo cual, al quedar desprotegido, ellos empezaban a llevarse cosas de todos los comercios que existían ahí, no se sabe en manos de quién ha caído lo que mis hermanos siempre

me reclaman de que no se la ha dado ni una cosa de lo que ellos habían participado en la incautación –por eso es que yo te digo, señorita– la intención de ciertas personas que tengan lugar, la calidad de su participación, acción, quiere demostrar para poder hacer conocer a la sociedad civil lo que somos, a veces hemos llegado a esa lógica de tener excesos, he tenido amigos que han quedado en Quirichiarí sin saber de qué hasta ahí iban a llegar, cuando fui ya no había rastro de él, son cosas que dentro de todo han permitido demostrar que de una manera organizada y bien direccionada no se encuentra culpabilidad, pero cuando ya se encuentra ese tipo de casos de excesos y automáticamente nos involucra al hacernos conocer que el rechazo de la sociedad se siente hasta hoy.

Lo que ellos contaban es que cuando participaban con la idea de rescatar a su líder, creyendo que el que los rescataba iba a hacer algo de una dirección para poder encontrar al que ellos querían que iban a recordar, cuando ya su dirección se fue a otros asuntos, cometer cosas que ellos no están acostumbrados, mis hermanos son inocentes pero ya una forma de darle lugar, aunque muchas veces lo lamentamos dentro de nuestra sociedad, ellos decían: "nosotros nunca nos abusamos de las personas", pero ellos veían el abuso que cometían los que tienen una mente que por lo menos debemos respetarnos mutuamente, pero ellos son los que hacían abuso.

Nunca se da ese enfrentamiento porque lo que ellos han visto ya lo tenía, algo que en su mente hacía que no podía enfrentarse con nosotros porque los que hemos sido considerados para no caer en el mismo destino que los demás, ellos vieron que no podían enfrentarse. Yo te digo que acá en Puerto Bermúdez casi 18 mandos de emerretistas cayeron en esas manos, cuál era la estrategia que varios de nuestros hermanos estaban infiltrados dentro del MRTA, entonces eran milicianos emerretistas cuando llegábamos a ver qué está pasando contigo, no me obligaron, ya si tú dices que te han obligado enseñanos quiénes son las personas indicadas, entonces se ponía su pasamontañas e iba adelante señalando con la flecha, tal, tal, entonces él se libraba de la aplicación de condena, ellos cuando vieron eso mejor quitarnos de acá, yo te digo esto porque dentro de la manera que se rescata todas esas historias, de los cuales ellos se han sentido perjudicados, sus proyecciones salen a la luz cuando mi familiar cercano, uno de los líderes, que en paz descansa, fue invitado a España para ciertos conceptos organizativos, cuando era una estrategia que le había tejido en tal sentido de cuando llega ya lo presiona con la finalidad que le hagan ver quién es Alcides Calderón, si es universitario, y como él supo organizar todo el trabajo, en lo cual creó perjuicio al grupo de ellos, entonces mi hermano decía: "bueno pues, por intermedio de los avances tecnológicos conversé con las universidades de mi país para ver si ha sido Alcides Calderón uno de los universitarios", cuando investigan encuentran dos recibos, ahí le dan la libertad, ahí es que yo sé toda la historia de que no era un invento, era una cosa real que ellos se han sentido debilitados dentro de su sistema organizativo en este lugar, en lo cual creían ellos convertirlo en su capital de sus intenciones políticas y ahí es donde que ya viene la idea de que al capturar a Alejandro Calderón todo el

trabajo organizativo se convierte en la parte política, pero yo sé que él nunca nos ha comprometido, por eso tenemos ese espacio.

Entonces me menospreció Alcides porque yo para participar soy reservista, yo voy a mi unidad y digo: "nosotros como pueblo tenemos una ausencia de ustedes pero yo como reservista, con mi pueblo quiero hacer tal cosa", nosotros ya hemos empezado y ¡pum!, disparan, ya estoy formado dos años en la vida castrense, entonces viendo ahora, te daban así, un troncho de carne de res a cada uno que está concentrado y que te den un pedacito de yuca, nosotros somos yuqueros, nosotros comemos más yuca que carne, ¿qué ha pasado?, podemos tener un pedacito de pescado pero tenemos que tener más plátano, más pituca, más yuca, yo en mi casa tenía cinco hectáreas de yuca, planificación mía hacer faraña, un amigo yo tenía que me dijo: "abre tu chacra, vamos a sembrar yuca", en ese tiempo, él viniendo, queda en Quirichiari, él viniendo inocentemente para dejar la faraña, muy tarde me han avisado y, pucha, ya no querían darme razón, pucha, uno también de acá de Nevati, me han dicho: "anda rescátalo porque no lo han dejado entrar ni salir", en tal sentido de que todo eso llega que en el momento que cuando yo vengo rechazo lo que están haciendo ellos, pero mando una alternativa, yo acá dos veces a la semana voy a traer yuca, acá en Presby estaban secuestradas doce mil personas, acá Puerto Bermúdez, pero el cuartel general del éxito es que es un formato que ya se usó y yo traía dos veces a la semana, en tal sentido que yo saco la realidad, la confesión, entonces yo viendo todo eso, porque Presby estaba afectado, daba como casi cinco mil cabezas de ganado, él prefería atendernos a nosotros que llevarnos para más no más saquearlo ahí, mostraban a nosotros con la finalidad de armas y en equipo con ellos, con los subversivos, con los emerretistas y así pasó. Dicen que está en La Merced, ya no es líder porque creyó en la legalidad, ya como promueve todo eso creíamos todo eso, los hermanos del Gran Pajonal vinieron a reforzarle para rescatar a nuestro líder, cuando después de todo era su nieto que motiva para la desaparición de su padre. Para hacer creer que no ha sido motivado entonces ya el arma camufla, las cosas, pero poco a poco iba conociéndose la verdad, poco a poco se dieron cuenta (Entrevista a EOC02, 2014).

Comunidad El Milagro

En El Milagro, como en otras comunidades, el uso de los *piri-piris* es uno de los sucesos que quedaron registrados en la memoria de sus pobladores. El saber que cada planta tenía más usos que el medicinal, para muchos de ellos fue la primera experiencia de participar en la guerra que resultó victoriosa, peleando solos, sin ayuda del ejército. Ellos recuerdan que las armas con que derrotaron al MRTA fueron sus propias armas: flechas, lanzas curadas con *piri-piris* para que una vez que caigan en el cuerpo del enemigo produzcan su muerte inmediata; fueron pocos los que utilizaron otro tipo de armas y éstas fueron sencillas, como escopetas para cazar animales del monte.

Un hecho importante, por ser El Milagro una comunidad con carretera, es el recuerdo de la toma de Puerto Bermúdez y Ciudad Constitución, de los interrogatorios a las personas para saber si eran colaboradoras del MRTA o si sabían del paradero de Calderón, además, se realizaba el compromiso de apoyo a la lucha de los asháninkas. También comparan su lucha con la de otros pueblos andinos, como Ayacucho, teniendo en cuenta que esa lucha fue sumamente sangrienta.

Señorita, hay piri-piris pero no se les da a cualquier muchacho, para usar los piri-piris tienes que dietar, no estar abrazado con la mujer, bien curado, ahora sí, para que no cometan errores, como te digo, ahora los sheripiaris son los que van a saber. Puerto y Ciudad se paralizó tres meses y llevaron nuestros animales, ni el ejército, cuando llegó el ejército con sus vuelos, sus fusiles, sus metralletas ya se habían ido los emerretistas, "vaya a su casa", nos gritaban, "van a agarrar a los cabecillas", "estamos llevando a gente inocente", nos dijeron quienes dirigían, no todos dirigíamos, todos éramos cabezas, capitán, un momento, se recuerda en Ayacucho mataron gente en la guerra, uy, y el capitán "ya los asháninkas me van a picar" y se fueron. Antiguamente, cuando había ese impacto, nos organizamos para que cuando había un conflicto, "tú eres mi hija, no me gusta que la abusen, nos vamos con flechas para tener respeto". Por ejemplo, son mis hijas y me las robaban, ahí empezaron eso, qué pasaba para que no haya eso, ya son señoritas, me llevo a mi hija con respeto, antiguamente decía: "yo quiero a tu hija", "bien", pero con respeto, el joven iban a ver a la familia, yo le traigo ese joven, "ya, muy bien, pero antes hagan una chacra".

Porque nos organizamos más fuerte cuando hay ese impacto, ahorita ves acá a personas pero cuando decíamos "aquí se van a escapar, en acuático, terrestre", estamos organizados quién entra, quién sale, se han comprometido ahora también los andinos, ya se asumen, qué lindo, ¿no? Llegan de Ayacucho, de Huánuco, ya se han familiarizado; sí, señorita.

Por ejemplo, ahorita ves nuestra flecha, es para picar, mientras que no lo tocas va estar tranquilo, si provocan no vas a escapar (Entrevista a EM01, 2014).

Comunidad nativa de Cahuapana

Al igual que en El Milagro, en Cahuapana es importante el recuerdo del uso de las plantas en la guerra, el valor que tenían y, además, del poder que tuvieron para lograr enfrentarse con el MRTA, cómo hacer para que el sonido de un tiro de escopeta se vuelva como de veinte y así provocar miedo a los milicianos que pensaban que eran más asháninkas y que estaban mejor armados; además destacan el poder de los *piri-piris* para poder cambiar el clima a favor del Ejército Asháninka.

Otro hecho importante, igual que en El Milagro, es el orgullo y a la vez la decepción de haber luchado sin el apoyo del ejército y aún así lograr vencer y hacer que el Valle del Pichis no sea una zona peligrosa hasta el día de hoy, como lo es el VRAEM. Además aún conservan en la memoria que los emerretistas estaban en la zona y que hubo un tiempo donde se desplazaban libremente por tierra y por río, pero desde que el Ejército Asháninka se levantó esto nunca más volvió a suceder.

Bastantes técnicas se utilizaban, con eso podíamos neutralizar todo el poderío del MRTA, sino no se podía. Para incursionar en su campamento, por ejemplo, hay unas plantas que son plantas que tienen poderes sobrenaturales, hacen dormir a la gente y en ese momento crear lluvias cuando no es temporada de lluvias, ya que podían hacer los emerretistas. Los que conocen esa planta chancaban la planta y pedían al divino creador que haga caer la lluvia, entonces caía una lluvia torrencial y se metían a sus carpas y ahí nosotros entrábamos, así hemos podido terminar con ellos sino igualitos estaríamos como el VRAEM.

Nos agrupamos más, pensamos en lo que teníamos que hacer, en crecer como comunidad organizada y hacer pequeños centros poblados, bueno, el gobierno cuando vio que nosotros solos combatíamos, un poco que nos dieron más ayuda en el tema, mayor importancia nos dan. Nosotros tenemos varios centros poblados (Entrevista EC01, 2014).

Nosotros nos hemos organizado, ya sabíamos que a Alejandro le han matado, eso nos han dicho la gente y nosotros qué íbamos hacer, sólo ir a buscarle. Fuimos a buscarle en el año 91 o 90, nos levantamos como pueblo asháninka. Acá las mujeres somos cantidades, las mujeres se quedan, puro varones hemos ido a buscarle y aún así no lo hemos encontrado.

Otro se levantó como jefe, tomó el poder su hijo, se vuelve el nuevo pinkatzari y acá nosotros también nos organizamos bajo su ordenanza de él. Los emerretistas pasaban por la zona, por el río venían, llevaban motores, tenían movilidad, todo, estaban por todo sitio, nosotros le veíamos pero no le podíamos ni tocar porque andaban con armas, nos conversaban con las armas en manos, qué íbamos hacer, pero si no nos provocan qué vamos hacer, se vuelve el nuevo pinkatzari, acá nosotros nos organizamos bajo su ordenanza de él, ya nos vienen a avisar lo que vamos hacer.

Los emerretistas venían por el río, llevaban motores, tenían movilidad y todo, venían por todo sitio, nosotros los veíamos, no los podíamos ni topar, ellos andaban con armas ya, acá veníamos y no le decíamos nada, le conversábamos pero no le decíamos nada. Después, como ya veníamos por río, así caminábamos, tenía su base por Chanchuya, tenía su base y venían hasta acá. Hasta que secuestran a Calderón todo era tranquilo, nosotros usamos algunos piri-piris, tenemos algunos que los antiguos nos dejaron, esto es para la guerra, tenemos algunos piri-piris, tenemos esos para la guerra, para que no reviente el cartucho, para que no te maten, tenemos de todo y eso usamos, te ven cerquita y

te den veinte tiros y no te maten porque te pone dura la piel, los hacíamos dormir (Entrevista a EC03, 2014).

Comunidad nativa Nevati

La comunidad de Nevati tiene la particularidad de ser la comunidad de Alejandro Calderón que se desprende de la misión adventista de Redención Nevati, por ello, los recuerdos de esta comunidad oscilan entre el de Calderón como jefe de la comunidad y las obras que hizo cuando era jefe de la comunidad, estos recuerdos se mezclan con la influencia de la religión adventista, por ello, a diferencia de otros pueblos, recuerdan a Calderón no sólo como líder sino también como pastor evangélico, siendo sus últimas palabras encomendarles a leer la Biblia, aprender a perdonar y trabajar juntos por el bien de la comunidad.

Un recuerdo frecuente es la llegada de los nativos asháninkas del Pajonal, los habitantes de Nevati los recuerdan de otra manera, más aguerridos y decididos, con un dominio mayor de las armas y de los *piri-piris*, recuerdan que llegaron un numeroso grupo, dispuestos a luchar y a dar su vida por recuperar el cuerpo de Calderón, recuerdan que después de las guerras por la sal, fue una de las pocas veces donde todos los asháninkas se unen por un objetivo común, el dominio del Cerro de la Sal, y de igual manera que aquella vez, terminada la guerra, los pajonalinos volvieron a su tierra.

Ellos se organizan encabezados por jóvenes líderes entusiastas encabezados por un militar, es decir, yo soy militar y sí estoy decidido a hacernos respetar porque no vamos a permitir que hagan abusos, ésta es nuestra tierra y no vamos a permitir, vamos a tratar de rescatar a nuestro líder, ahorita a Calderón nadie lo ha igualado, ningún joven que ha venido, nosotros hemos mandado hacer una bandera de Calderón, ésta es la bandera de la comunidad, quién sabe su significado de esto, rojo la sangre, blanco la paz y esperanza el morado.

Cuando vino mi suegro acá a ver a mi esposa, le dijo: "aquí te encargo a tus hermanos, a lo menos a los tres menores, dales secundaria y hacerles leer siempre la Biblia, pero aquí te encargo", mi esposa cumplió con su deber, a los tres menores que faltaban les dio su secundaria, se llama Adelina, Adelfina y Adelfino, su familia son de "A", Alcides, Amilda, Adelfina, Alzaida, Adelfino, que vive en Lima, en Lima vive tres, Adelfino que falleció, eran diez hermanos, en ese entonces mi esposa tiene una credencial de terrorismo que les han dado un poco, lo único es que nunca han recibido ningún beneficio y eso que mi esposa tiene derecho a una reparación civil, pero nunca, nunca le han dado, tiene un documento que le certifica que fue secuestrado por los emerretistas, ha escuchado que este año tal vez le

ayuden pero bueno, uno de mis cuñados, Adelfino, hemos apoyado para que termine su superior en Bermúdez, lo hemos apoyado aunque sea no con mucho dinero pero ya es docente, es una familia de docentes, mi esposa y sus tres hermanos más, cuatro profesionales; bueno, Alcides fue presidente de ANAP pero no fue profesional, pero sí dirigió la organización, como dicen, tienen capacidad pero tiene poca preparación, vive en La Merced con otra de sus hermanas que trabaja de docente (Entrevista a EN10, 2014).

Ejército Asháninka formaron nuestros paisanos porque pensaban que ahí estaba nuestro jefe pinkatzari, la gente de acá algunos fueron pero más los de abajo, los del Pajonal, nunca lo han encontrado, como yo no me interesaba me quedé en la chacra, pero recibía noticias de gente que decían que se fue nuestro pinkatzari, desapareció.

Alcides también ha trabajado en ANAP, Calderón hizo la posta y también hizo el colegio porque él era el jefe de acá de la comunidad, era el primer jefe de la comunidad y de Nevati, nosotros lo conocíamos bien, lo ha dejado a su hija acá, Amilda, Alcides, varios hijos, varias hijas, sólo un hijo, el otro es Alefino pero ya falleció. Alejandro era igualito a su hermano Abraham, pero en gordo, su hermano se encuentra acá, nomás yendo acá para abajo, ahí tiene su pastizal (Entrevista a EN02, 2014).

Comunidad nativa de Presby

Presby, a diferencia de las otras comunidades, fue el epicentro de la organización del Ejército Asháninka, es así a que los pocos pobladores que aún viven tienen muy presente esta época y cómo les afectó, pues toda la comunidad participó activamente en la formación y consolidación del Ejército Asháninka, se acuerdan cómo les cambió la personalidad, el uso de los *piri-piris*, de la efectividad que tenían dentro del campo de batalla para ayudarlos a ganar la guerra, además recuerdan que no tuvieron alternativa de decidir si participaban o no, porque si no aceptaban ser parte de las tropas indígenas eran acusados de pertenecer al MRTA.

Recuerdan las acciones del Ejército Asháninka en la toma de Puerto Bermúdez y Ciudad Constitución y cuando lograron entrar al campamento del Chaparral para tratar de recuperar el cuerpo de Calderón y no lo encontraron, después siguieron luchando un corto tiempo más, para luego tomar la decisión de que el Ejército Asháninka termine las acciones y todos vuelvan a sus comunidades a establecerse nuevamente. Al ser Presby la comunidad base del Ejército Asháninka muchos de sus habitantes decidieron abandonarla y migrar a comunidades más lejanas y tranquilas o a las ciudades mestizas de Puerto Bermúdez o Ciudad Constitución.

Los asháninkas tienen un método para organizarse para la lucha, los asháninkas se van definitivamente, ellos se van para morir, porque es de frente, basta con sus plantas medicinales, o sus plantas de costumbres, los piri-piris, puede estar con su arma AKM y eso ya no valen, y eso lo que es ya no valen nada, los piri-piris hacen efecto a ese arma, ellos lo usan, todo lo tienen en un morral, llevan ya preparado para esa defensa o para una lucha; un ejemplo, tú vas y vienes preparado para esa replica, tú vienes con una idea que te dieron, eso él va con experiencia y van a luchar, llevan armas, más lanzas, pero cuando están enfrentamiento total, lo que caiga, familia, hermano, hijo, con los piri-piris ya no conocen ni a su familia, se queman totalmente para la guerra, ya como dicen, a morir, ellos ya no conocen ni a su familia, ellos toman su piri-piri y ya si les da lluvia o no lluvia les hacen hacer aguerridos, como dice, ya salvajes, mis abuelos, mis padres, los pirishicos sí (Entrevista a EP10, 2014).

Entonces organizamos, entonces han venido aquí, todos los jefes nos organizamos, este... ya como un dirigente para poder llevar esta búsqueda de este señor, nos organizamos con nuestros hermanos, buscamos un militar antiguo para que se lleve esta patrulla asháninka, entonces ya nos quedamos aquí, de ahí nos vamos a Jordán, ahí empezamos a formar, cómo vamos, qué material llevamos, todo eso empezamos nosotros a salirnos desde ya, empezamos a salir a esta casa era como un cuartel asháninka este sitio, entonces así hemos ido haciendo una emboscada en Bermúdez, después fuimos por toda la comunidad buscando a Calderón, al siguiente ya será un mes que se demoró esto, escuchamos "un sobreviviente", el amigo de este señor, el Cavero, llegó a Puerto, inmediatamente nosotros, que dirigían los comando, los trajimos acá y nos ha llevado por Palcazu, abajo, a un lugar que se llama Chaparral, entonces con esa referencia ya hemos podido hacer todo, quiénes son los señores de la subversión, empezamos a bajar a Puerto en la noche, por los cuatro lados de Puerto, en mi caso yo no podía asumir esta responsabilidad, pero tuve que cumplir con la tarea de llevar a la gente a media noche, tenía los números de los batallones que tenían que atacar por los cuatro lados de Puerto a las 4:30 de la mañana, nos vamos el quinto día a atacar al pueblo, en esa forma expulsamos a los subversivos que habían en Puerto Bermúdez, yo ya no he visto más, sólo trasportaba a la gente. Guerreros, para poder atacar y eso viene arrastrando desde tiempo de los abuelos, vamos a decir, cómo ellos desafiaban a sus enemigos, de lo que mi papá me decía, mi papá también era guerrero y me contaba cómo se tiene que enfrentar y mi papá manejaba piri-piris y me decía para qué se usa tal y tal, "éste se usa para tal armamento de atacar, piri-piris para que usted se ponga valiente, tiene que tomar este piri-piri para que tus enemigos se duerman o se distraigan en algo, es este piri-piri para que el arma pueda fallar al momento", para todo hay un piri-piri especial; y justo me meto, entonces empezaron los grandes sabios, "acá hay esto y esto", nosotros: "no hay que tener miedo", "entonces qué van hacer con esto", y de esa forma nos organizamos, con algo que nos ponía en ventaja, yo creo que es efectivo y es verídico también porque yo he comprobado, eran piri-piris que los

abuelos conocían y nos enseñaban para defendernos cuando estábamos en guerra, en ese tiempo de la guerrilla yo era tímido pero a la hora de organizar me decían: "tómame ése para que pierdas la timidez", y yo para creer tengo que comprobar si es efectivo, entonces agarré y tomé; te decían: "para ser militar no tienes que estar cerca de tu esposa, ni de tus hijas, ni de tus hijos", entonces cuando nosotros estamos aquí, ahí nos olvidamos, entonces ahí es cuando sentí el efecto y algunos que no cumplían esta receta se peleaban con su mujer, renegaban, tienes que cumplir la receta tal cual te dicen los antiguos, yo sí lo he cumplido, porque sino uno se vuelve peleandero, con problemas en la casa (Entrevista a EP06, 2014).

La conformación del Ejército Asháninka significó un cambio en la cultura asháninka no sólo de los del Valle del Pichis sino también de sus alrededores, a partir de este hecho se autodefinen como un "pueblo guerrero", anteriormente ellos ya habían peleado. Sobre los aguerridos campos se puede encontrar registros desde 1742, en los informes del apoyo al levantamiento de Juan Santos Atahualpa hasta –como narran Brown y Fernández– su apoyo a diversos grupos, desde los cristianos adventistas hasta la guerrilla del 65. Las peleas habían sido esporádicas, nunca antes habían tenido la ocasión de agruparse y pelear por un objetivo común.

Si bien los asháninkas no habían luchado conjuntamente organizados, en el pasado tuvieron diversos pleitos, sobre todo de venganza, que terminaban con la ceremonia ritual del perdonarse mutuamente y llegar a una armonía. En estos enfrentamientos los *sheripiaris* cambiaban su rol de curar enfermedades a la de actores principales a través de sus conocimientos sobre las plantas o *piri-piris* para la guerra, los cuales se pueden contar con cuatro tipos principales: 1) para dar valor al guerrero y así poder enfrentar con bravura y sin miedo al enemigo, 2) para poder controlar el clima y generar lluvias, truenos, dependiendo de la estrategia trazada por el *pinkatsari*, 3) para lograr que los guerreros puedan entrar a enfrentar al enemigo, ya sea de manera silenciosa (ocultando sus pasos) o intimidante (aumentando hasta por veinte veces sus pisadas) y 4) finalmente estaban los *piri-piris* que se utilizaban para las armas, ya sean lazas, flechas o escopetas, estos servían para poder matar al enemigo sin importar dónde éste sea herido.

Antes que los guerreros se dirijan a pelear se tenían que preparar de cuerpo y alma, preparar el cuerpo con la dieta alimenticia y sexual que tenían que cumplir

estrictamente para que los *piri-piris* puedan hacer efecto. El alma se preparaba mediante los rituales de inicio y fin de la guerra anteriormente explicados.

Al conjunto de actos preparatorios para las luchas interclanes se mezcló la experiencia ganada por los asháninkas jóvenes en el servicio militar obligatorio, cambiando el significado de guerra para éstos. Su preparación en el servicio militar influye en la creación del Ejército Asháninka, así se unen la modernidad y la tradición. Los jóvenes asháninkas no tenían conocimiento de las antiguas peleas interclanes y los asháninkas mayores tampoco sabían de las estrategias militares aprendidas por los jóvenes.

Por último, el Ejército Asháninka –según su propio fundador– fue creado en ese momento y con un fin específico, no hay otra experiencia de los asháninkas organizándose por un objetivo común, además, en palabras de Alcides: “ya no se va volver a repetir”. Sin embargo, hasta hoy, por el impacto que tuvo el Ejército Asháninka, son muchos los dirigentes que traen a la memoria aquel glorioso ejército y prometen una nueva articulación, una nueva guerra, esta vez ya no para encontrar el cuerpo del gran *pinkatsari*, ni expulsar al MRTA de su territorio, sino contra las nuevas amenazas que son el narcotráfico y las empresas petroleras.

Mujeres en el conflicto

Si bien fueron los hombres quienes entraron a la guerra y conformaron el Ejército Asháninka, las mujeres tienen muy presentes en su memoria esta época y cómo la vivieron desde sus respectivas comunidades. La guerra alteró completamente el cotidiano de sus días, porque recibieron la orden de quedarse en el local comunal, sin salir durante los tres meses que el Ejército Asháninka estuvo en actividad intensiva. Esto provocó pérdidas en el ganado, en los sembríos y que no se salga a pescar. Es común el recuerdo de que estuvieron presas en sus comunidades, porque por no obedecer las órdenes de los *jebaris*, ni del *pinkatsari* podían acusarlas de colaborar con el MRTA.

Ellas recuerdan que sus hijos no podían salir a jugar, ni ir al colegio, además quedaron al cuidado de los ancianos que no pudieron ir a la guerra, se enteraban de lo que sucedía cuando algún guerrero pasaba por las comunidades a informarles y finalmente cuando los guerreros volvieron a sus casas y se dio la orden de volver a su

cotidiano. Sin embargo, al regresar los guerreros ya no se tenía provisiones; las trochas o los caminos hechos por la comunidad habían desaparecido, ya no contaban con sembríos ni animales que comer, muchas comunidades no vuelven a recuperar el ganado con el que contaban antes de que se iniciara este conflicto. Estas historias las vemos reflejadas en los diferentes testimonios dados por comunidad.

Los relatos serán similares, salvo el caso de la comunidad de Presby, donde las mujeres tienen una participación activa en ayuda al Ejército Asháninka, atendiendo a los prisioneros sospechosos por pertenecer al MRTA, también tuvieron la misión de gestionar alimentos y cocinarles a todos los guerreros que permanecían en Presby. Por estos hechos, las pocas mujeres que viven aún en Presby tienen muy presente cómo fue esa época y recuerdan cuando en la pampa de Presby unos cinco mil guerreros acordaron luchar contra el MRTA y cómo los botes entraban y salían de la comunidad, además del trato que se les dio a los sospechosos de pertenecer al MRTA, también tienen presente los últimos meses de actividad del Ejército Asháninka, cuando ya se encontraban alterados anímicamente y se decide la desarticulación del ejército.

Comunidad nativa El Milagro

Nosotros encerradas acá ni siquiera podíamos pescar, teníamos provisiones gallinas, huevos, arroz, yuca, maíz y eso sacábamos para nuestra comida, ni siquiera volvemos a recuperar lo que hemos gastado, todo se hacía monte, las trochas se malograron (Entrevista a EM05, 2014).

Comunidad nativa Cahuapana

Se han organizado, nos organizamos todos, para ver dónde se fue nuestro líder, las mujeres nos quedamos reunidos en una casa todas, mujeres y niños y algunos hombres también se han quedado, nos hemos quedado en esa casa más de un mes, tres meses hemos estado ahí dejando nuestras casas abandonadas, después nos dijeron, cuando ya nos dijeron que era el tiempo del terrorismo que estaban abundando por allá hubo una balacera allá en el Chanchulla donde han llevado a nuestro líder, dicen pero no se sabe. Nosotros ya nos han dicho que cada uno vuelva a sus casas, todo tranquilo ya, el terrorismo ya no hay.

Después de esto ya todo tranquilo, ya no tenemos temor a nada porque el terrorismo ya se fue y se largaron pues, cada uno a su casa, de nuevo la vida tranquila y organizada para eso (Entrevista a EC07, 2014).

Comunidad nativa de Nevati

Calderón, él fue el jefe máximo de ANAP, en el tiempo de los –¿cómo se llama?– de... los terroristas lo han matado, yo era chibola, tenía doce años, me acuerdo que en esa época no era como ahora que siquiera se puede comunicar, no había comunicación, a todos nos han reunido en una comunidad y ahí se fueron a ver si lo han matado a él, al líder, pero no se sabe hasta el momento si lo han matado. Hemos estado un mes encerrados en la comunidad, porque hemos manifestado que ya, que venían, nos han dicho que ustedes son, y hasta inocentes murieron, los que vinieron de arriba no creían en nadie (asháninkas del pajonal). Todos quedaban en su comunidad, nadie en la chacra, todos en la comunidad, ahí teníamos arroz, yuca de la chacra, un mes nos quedamos acá y las gallinas abandonadas en la chacra, eso perjudicó duro, mal estuvimos, los animales, se perdió, eso ha sido en noventas, diciembre, enero, hasta febrero recién se ha apaciguado un poco. Cuando nos han mandado y decían: "los que no están en la comunidad son terrucos y nos han matado, inocentes han matado", de miedo nosotros nos hemos corrido hasta que nos den la orden que vayamos en la chacra. Ya después hemos salido, ya se fueron y regresamos a las chacras, ya no había casi nada, aburridos estábamos de estar ahí. De la comunidad había varios que se fueron a buscar a Calderón. Ese tiempo era más chibola y dicen que lo ha matado la guerrilla. Los terrucos no pasaban por la comunidad porque tenían sus propios caminos pero sabíamos que estaban ahí, tenían sus trochas pero no han llegado aquí, ahí se fueron todos (Entrevista EN07, 2014).

Comunidad nativa de Presby

Mi abuelo y mi papá son del Tambo, vienen haciendo colonizaciones, habían pleitos por mujeres, por terrenos, a veces por ofensas o por no querer tener unos cuatro o cinco mujeres, hacían eso para captar más mujeres, el otro no quería dar y así empezaban, hacían guerra y si ganaban arrastraban a las mujeres. En la época de los negros, las mujeres ayudaban a cocinar, nos ayudaban con los que capturamos del MRTA, ellas tenían que alimentarlos y ayudar a que tengamos nosotros también siempre comida, la carne que nos traían se encargaban que alcancen para todo... Ellas no intervenían así directamente, no agarraban armas porque así nos han dicho que las mujeres no pueden pelear, ellas se tienen que quedar en la casa por si nos pasa algo, siempre así quedaríamos nosotros, siempre habían asháninkas, como ahora que algunos hijos de la comunidad van estudiando con nuevos conocimientos y nuevas leyes y va cambiando y poco a poco va cambiando y reconociendo a la comunidad (Entrevista a EP06, 2014).

Construcción de una nueva memoria y olvidos ¿accidentales?

Luego de cuatro meses de lucha intensa para expulsar al MRTA de su territorio, los asháninkas concluyen que encontrar el cuerpo de Alejandro Calderón es demasiado difícil, los ánimos de los guerreros iban decayendo, el cansancio vencía, ven que ya era tiempo de dejar las armas, volver al cotidiano; El MRTA ya se había retirado de su territorio, habían vencido, pero aún así no lograron su objetivo principal, el de hallar el cuerpo del *pinkatsari* Alejandro Calderón, hubo algunos intentos de juntarse nuevamente para volver a buscar, no era posible que hubiera desaparecido por completo, “por lo menos sus huesos deben quedar” (Entrevista EN06, 2014), estas expediciones nunca se realizaron, lo que sí se hizo es que cada comunidad vuelva a su vida cotidiana, que las mujeres y los niños dejen los locales donde se encontraban encerrados y los hombres, después del último ritual de la guerra, vuelvan a la calma.

Los asháninkas volvieron a su vida cotidiana y la organización ANAP, formada por Calderón, no desapareció, consolidándose día a día en su democracia, renueva su presidencia cada cuatro años. Además de fortalecer la organización indígena, se logró también ganar las elecciones municipales durante las últimas cuatro elecciones, debido al consenso entre comunidades indígenas y la organización, de la importancia de ganar el municipio de Puerto Bermúdez para ayudar mejor a las comunidades, bien haciendo carreteras o tomando en cuenta los problemas que tienen para mejorarlos. Sin embargo, los últimos años, este acuerdo entre organización, municipio y comunidades ha tenido problemas por las promesas incumplidas del municipio, además de la intromisión del representante del alcalde en la organización ANAP, problemas que se están solucionando debido a la coordinación entre comunidad y organización.

Quando llegan los emerretistas se perdió mucho, es mucho, va tener que nuevamente levantar de lo perdido porque era un desierto total de las comunidades, desolación, entonces para levantar eso tenemos que hacer un congreso de renovación, ha habido fuertes pensadores, si hemos perdido un poco de tiempo, con el tiempo vamos a ganar más porque ha valido la pena salir frente a esto porque no era bueno que estén ellos, entonces las comunidades, los jefes, los comuneros, en esos momentos ha habido –qué te digo– tristezas, amarguras y luego la reanimación, volvieron a sus lugares con el ímpetu de regresar en la organización, eso fue el año 90, que fue lo más fuerte por acá. ANAP resurge el año 92, más o menos, el 85 empezamos un poco pero en el año 90, 91, 92 retomamos nuevamente, nos sentamos, vinieron muchos cooperantes a ofrecerse para poder ayudar, en ese tiempo estaba el proyecto Pichis-Palcazu también, por esta zona estaba el

MRTA y un poco Sendero, pero no había mucho más en el norte, en Satipo, el 92 ya no habían, lo fuerte, fuerte, en el año 90, en el 91, 92 ya se fueron calmando las cosas, se apaciguó lentamente, el 89 y el 90 fue muy duro para nosotros, había un gran enfrentamiento, ya nadie trabajaba sino era enfrentamiento, las comunidades se juntaron porque una comunidad, Betania, que tenía ocho familias, se iban a donde habían veinte familias y toda la comunidad tenía que compartir lo que había, la comunidad había quedado desolada por algún tiempo porque todos huían de la subversión (Entrevista a HC03, 2014).

Comunidad nativa El Milagro

Después de la campaña emprendida contra el MRTA, la comunidad de El Milagro, al igual que las otras, vuelve al día a día, muchos no han vuelto a hablar de lo sucedido a Alejandro Calderón, ni de su participación en el Ejército Asháninka y se sorprenden que ya haya pasado más de veinte años y ya casi treinta de la desaparición de Calderón, no se ha hablado del tema, sin embargo sí lo han pensado mucho. La señora EM05, la cual su hijo se fue de la comunidad hace un tiempo y no volvieron a saber de él. Ella lo encontró mediante la base de datos de la RENIEC y mediante este método supo que su hijo aún vivía, eso la dejó convencida de que si Alejandro Calderón aún estuviera vivo lo podrían encontrar a través de esta misma base de datos, sin embargo quedan las dudas pues no se encontró su cuerpo.

Los comuneros de El Milagro al volver a su vida cotidiana, tras la disolución del Ejército Asháninka, siguieron creciendo, ahora cuenta con un anexo más y un camino que conduce a la carretera principal, pavimentado, mas no asfaltado, esto les permite poder salir con mayor facilidad y poder sacar los productos. La comunidad viene incentivando el cultivo del achiote y el cacao, así como la venta de artesanías típicas del lugar. La comunidad se mantienen hasta hoy afiliada a la organización ANAP y se conserva aún la estructura comunal organizada por Calderón, *jebari* y concejales, y cada tres años son llamados a elección, un *jebari* puede ser elegido indefinidamente si cumple una buena función. Finalmente, tienen un nuevo debate, el de renunciar a ser comunidad nativa y convertirse en un centro poblado.

Alcides dijo: "mejor nosotros en cada comunidad tenemos que limitar la persecución, primeramente hay que ver dónde está el cadáver; segundo, dónde lo han matado, porque todo se fue, a lo menos se ha podrido, el cadáver debe existir, siempre queda toda esta parte aparece todavía la cabeza, la columna", pero no apareció nada. De ahí cada uno a sus casas, después ya cada comunidad se vinieron ya y así hemos esperado la información, 90, 91, 92, 93, el 93 mi hijo se va a

Lima a viajar. Se va a Lima y ni más volvió yo dije "seguro le han matado también por culpa de esa guerrilla que hubo", su familiar de Lobatón dirá: "si eres de allá, del Valle del Pichis, es lo que le ha matado a mi familiar". No me acuerdo del nombre de la guerrilla que estaba con Lobatón, ya muchos años desde el 90 al 2014, uyuyuy, veinticuatro años, ya casi va ser treinta. Por eso, yo de mi persona digo, aquella persona que mueren, veinte años, por eso no me preocupo de mi hijo, está ahí, ya lo encuentro en el sistema, en la RENIEC, no me preocupo porque está vivo y no se ha muerto.

En el... el 91, 92, 93 todo normal, ya no hay nada. Esperamos, ya yo le dije al Alcides Calderón: "tú ya no te tienes que callar, tienes que buscar en el sistema, en todo lugar, porque está a nivel de todo el valle, en la RENIEC va aparecer en qué lugar está", dijo que ya murió, "pero cómo si no lo hemos localizado su cadáver, si ya volvió pero no lo han localizado, a lo menos su cabeza que los gallinazos lo desparraman, ahí a lo menos lo juntan no se van perder, la carne puede pudrirse"; se han ido hasta Chanchuya y nada no lo han encontrado. Todas las comunidades del Pichis se levantaron, ni siquiera para decir que se han quedado la mitad, todas, diciendo "vamos a la guerra porque a nuestro jefe pinkatsari lo han matado", qué más quieren los comuneros, pero ya vino toda persona del Gran Pajonal que trajo piri-piri, y ya vino la comisión de Chanchuya que ya lo trajo su cadáver y yo le digo: "a lo menos si lo han matado ahí debe estar su cadáver", volvieron otra vez, le digo "no está muerto, está vivo, debe dejar sus huesos por ahí", pero como no hay (Entrevista a EM05, 2014).

Comunidad nativa Cahuapana

La comunidad de Cahuapana, al terminar la guerra, vuelve a tratar de vivir como lo hacía antes, sin embargo, enfrenta dos problemas importantes, el primero es su cercanía al campamento El Chaparral, ello les generó pensar que el MRTA siguió por más tiempo en la zona; cuando estos miedos terminaron, por su cercanía a Ciudad Constitución, llega a ser un territorio donde el narcotráfico estuvo presente con fuerza a partir de los años noventa, cuando se acabó con el terrorismo, hasta el año 2013, cuando el ejército intervino para erradicar por completo los cultivos de coca y la violencia generada.

Además el gobierno peruano fomentó diversos programas para la erradicación de la coca como es DEVIDA (Comisión Nacional para el Desarrollo y Vida sin Drogas), que fomenta los cultivos alternativos como el café y el cacao, así como también la reforestación de árboles tradicionales. También el programa social Juntos, destinado a ayudar económicamente a los hogares pobres, favoreciendo a la mayoría de comunidades provenientes del Valle del Pichis.

Cahuapana es una de las comunidades nativas más grandes, cuentan con cuatro anexos, pertenecen a la ANAP, cuentan con un presidente de la comunidad o *jebari* y los concejales o junta directiva. La particularidad de Cahuapana, a diferencia de las otras comunidades, son el gran número de migrantes andinos, principalmente de la ciudad de Cajamarca, quienes participan (aunque sin voto ni representación) y aceptan las decisiones de los líderes comunales indígenas. Estos parcelarios llegaron a partir de la construcción del camino que une a Cahuapana con la carretera principal. Actualmente, al igual que El Milagro, están viendo la posibilidad de ser un centro poblado.

Cahuapana, así como hemos crecido hubo cambios en el sistema político administrativo, varias comunidades han crecido más y pensarán ser centro poblado, se creció como distrito, nosotros acá en Cahuapana ya pertenece al distrito de Constitución, no a Puerto Bermúdez, San Francisco, Puerto Lagarto, que es otra comunidad cercanas, sí pertenecen a Puerto Bermúdez, nosotros acá Mosquito Playa, Atahualpa somos los que pertenecemos a Ciudad Constitución. Acá hay bastante migración por la carretera, donde construyen carretera lógicamente va venir gente de todos lados, ya tienes que trabajar en función a lo que tienes. Esta migración no es de hoy, será del año 80 más o menos, ya venían gente de otros sitios a convivir con nosotros en el valle.

Cada pueblo en Cahuapana tiene su UGEL (Unidades de Gestión Educativa Local), su junta directiva y ahí algunos ya tienen más autoría política dentro de las comunidades, como el juez de paz, las rondas nativas siguen acá, ellos siempre tienen que estar patrullando para que siempre exista un orden (Entrevista a EC01, 2014).

La carretera se crea en los 95 o 97, el impacto es cuando salió la carretera, ya nosotros empezamos a vender nuestros productos, nuestra yuca y todo, y más movimiento hay para vender otras cosas, vienen gente de otros lados, como de distintos sitios de Cajamarca, no sé dónde, ya no sólo somos asháninkas hasta tengo yernos de otros sitios, ya no somos asháninkas, asháninkas (Entrevista a EC02, 2014).

Cuando ya tenía mi segundo hijito vino ya la carretera, cosas buenas y malas; cosas buenas, nos facilita para ir a Bermúdez pero es peligroso esta zona, con el tiempo la comunidad dijo que con la carretera van a venir otra gente, si viene los aceptaremos pero tienen que colaborar en las faenas y así bienvenido, si no le gusta que sea parcelario y se han quedado y siempre colaboran en los aportes.

Las mujeres organizadas en Vaso de Leche y Club de Madres ha sido reconocidas pero no está funcionando, no tenemos representante, sólo del Vaso de Leche, que es doña Alicia, viene de la municipalidad y ellos ya nos distribuyen. Trabajamos con el jefe de la comunidad, cada jefe tiene que tener su padrón y darle al jefe de la comunidad. Este año queremos reactivar el Club de Madres, ahí organizábamos proyectos

de criar gallinas, artesanías, que lo hacíamos con el programa Juntos. Estamos pidiendo ahora DEVIDA, el proyecto de cacao es DEVIDA y queremos que nos ayude (Entrevista a EC10, 20147).

Comunidad nativa de Nevati

La comunidad de Nevati, al ser la comunidad del *pinkatsari*, tiene presente a Calderón y continúa con las obras que éste fomentó, como el colegio y la escuela que llevan su nombre, además de la posta médica equipada y con paneles solares para generar electricidad. Otra muestra de la presencia de Alejandro Calderón es en la bandera de la comunidad, la cual consta de los colores morado y blanco (que simbolizan la esperanza y la paz, respectivamente), y de escudo el rostro de Alejandro Calderón iluminado por los rayos del Sol.

La comunidad de Nevati actualmente sigue perteneciendo a ANAP, la Iglesia Adventista tiene un papel importante en la comunidad, los miembros de esta iglesia se reúnen para celebrar el culto los días sábados para los que no pueden ir a la ciudad de Puerto Bermúdez a oír el sermón del pastor. La comunidad de Nevati cuenta con una oficina y un registrador de la RENIEC (registro único de nacimiento) responsable de ir a las diferentes comunidades para consignar a los recién nacidos y entregar partidas de nacimiento para que los niños puedan ir a la escuela y recibir los beneficios del programa social Juntos.

Un problema actual es la decisión de convertirse en centro poblado o seguir siendo comunidad nativa, un hecho que produce debate en la comunidad es la decisión, del director del colegio, de quitarle el estatus de escuela bilingüe (asháninka - castellano) a monolingüe (castellano), para que los profesores andinos de Cerro de Pasco vengan a ocupar las diversas plazas que se ofertan en la comunidad, generado malestar entre los comuneros, a los niños les es complicado poder adaptarse en el colegio a solamente hablar en castellano, perdiendo –según los comuneros– su identidad cultural.

En cuanto a la organización indígena que siguen en la ANAP, mantienen la organización comunal que se estableció con Alejandro Calderón, a esta organización se suma los comités de autodefensa asháninka, conformado por jóvenes de la comunidad, basados en el Ejército Asháninka que se agruparon para defender su territorio de las diversas eventualidades, como el narcotráfico o la imposición de lotes petroleros.

Te voy a decir que Calderón vino de Huancayo, él es huancaíno, su mamita también, que en paz descansa, tuvo un bebé de un padre que no lo reconoció y ella vino trayendo a su hijo de tres añitos, allá en Redención, él ya ha crecido en este ambiente y por eso sabe el idioma asháninka y llegó a ser líder, su mamá era asháninka, de los asháninkas originales, con su pintado y sus aretes acá, hasta viejita ha vivido, veía bien. Eso no sé en qué año ha venido y creció en este mundo de esta lengua, luego vino a fundar Nevati, él en Redención era considerado, manejaba el dinero de los hermanos, viene de Puerto Bermúdez y él viene acá a Nevati a organizar toda la comunidad, ellos agarraban sus flechas para cazar, inclusive después del rastreo que te digo, ellos agarraban sus flechas en la noche, descalzo, agarraban sus piri-piris. En la hacienda Rame, que ahora es propiedad de otro, ahí entraron los emerretistas, ahí los han matado a los emerretistas, dicen que se han camuflado en el arroz, cuando cosechan lo sacan todo y queda todo y entraron ellos y secuestraron al administrador de la hacienda y ellos estaban camuflados, unos treinta o cuarenta, en todos esos kilos de arroz y ni bien entraron los otros, ¡plum!, los rodearon donde quisieron agarrarlo, le tiró su flecha en la espalda, se fue la flecha para que lo rescate, ahí nomás ha quedado, le han hecho ver que le quites la flecha y se mueren, son flechas con veneno, los más viejitos saben pero no te quieren decir, yo quisiera tener, sembrar en mi jardín y comercializar (Entrevista a EN07, 2014).

Ha crecido poco a poco, después entró el jefe y dijo: "vamos a construir escuela", después entró jefe porque nosotros luchamos, pagamos, pucha, cuánto, así creo que después poco a poco se fue el jefe a solucionar a Bermúdez a que nos apoye a lo menos y que esté la escuela estatal; eso fue como los 80, ahora ya vino la estatal. Nevati se funda con el jefe, se fue a solucionar allá para que saque el documento de la comunidad ya tiene todo, de poco a poco llega el colegio. Nosotros vivimos como comuneros, cualquier cosa lo soluciona el jefe, el pinkatsari (Entrevista a EN05, 2014).

También ha visto, todo lo hacía por mi papá, lo que ellos querían era rescatar el cadáver. Por eso en mi comunidad, el colegio, el ALC Alejandro Luis Calderón, con Redención no nos llevábamos bien porque es particular, siempre ha dicho mi papá que con nacional se puede hacer una escuela y crearon ahora y justo cinco años funcionando y yo vengo como incremento, y justo dijo en una asamblea, un 30 de noviembre, "comuneros, acá con el tiempo va aumentar nuestros hijos, tenemos que crear un colegio estatal", era como politécnico, decían que queremos que los niños terminando su secundaria que aprenda una actividad, terminando ya puede ser algo y bueno, con el Estado no se puede, no hay presupuesto y lo declararon como agropecuario nomás, pero algo aprendieron nuestros hijos porque mis hijos están en Lima para esa creación, la UGEL, no nos quería dar la aprobación, que no hay alumnos que nunca va poblarse como siempre y nos da primera resolución, que es el Colegio Naranjillo Nevati, y los padres dijeron: "debe ser Alejandro Luis Calderón, no sé, qué hacemos, tiene que llamarse porque él hizo el

murito y él tiene proyecciones que crezca", y yo soy la que ha gestionado a hacer el memorándum para que sea ALC, con el profesor Felipe, varios hemos ido ahí y hemos hecho ese memorial, ahora ya están tranquilos porque si no salía siempre yo soy la culpable, que no le quería, y ahorita yo veo que está creciendo la comunidad porque es una escuela bilingüe, aunque ahora quiere ser monolingüe, sobre todo por los profesores andinos (Entrevista a EN02, 2014).

Ahora tanto yo he predicado, hay sesenta jefes que me escuchan, el jefe de ANAP es mi alumno, yo le ayudé ingresar a la universidad, yo le hago temblar mi oído, el jefe de Cahuapana, que vas a ver, es un jefe antiguo, escogiditos nomás somos, los 125 jefes comuneros son jóvenes, "¿qué será guerra?", "no he visto", porque eran chibolos y algunos agarraron armas, no saben la historia de sus pueblos.

De ahí nos hemos organizado para avanzar, para desarrollarnos, nos sirvió para organizarnos y cuando ya estábamos organizados vino el ejercito que quería botarnos, si fuera nuestro líder equivocado se le sanciona público, en la cárcel, acá es la casa, eso es lo que quería el pueblo, por eso ahora Nevati estamos organizados con seguridad comunal, ¿qué es seguridad nacional? Es asegurarnos acá, interno, en la comunidad, que no haya atropellos. (Entrevista a EN01, 2014).

Comunidad nativa de Presby, historia de un abandono

La comunidad nativa de Presby tuvo un proceso pos Ejército Asháninka distinto al de las otras comunidades, donde la mayoría volvió a su cotidiano, a trabajar. Presby fue abandonada por sus habitantes, sus casas están abandonadas, los caminos sin usar, devorados por la maleza, aproximadamente diez familias viven ahí y de ellas sólo una, los Pirichico, es la única que se quedó después de la época de violencia. Por ello son escasos los recuerdos que tiene esta comunidad sobre la época y sobre Alejandro Calderón, algunos saben quién es, pero no saben el movimiento que despertó su desaparición ni la importancia que Presby tomó en este levantamiento.

El día de hoy la comunidad es pequeña, a pesar de ser la más cercana al distrito de Puerto Bermúdez, a una hora vía río, sin embargo, esta comunidad sólo cuenta con una escuela primaria. Su organización sigue afiliada a ANAP y cuentan con un presidente de la comunidad y la junta directiva que lo acompaña.

¿Dónde se encuentra Calderón hoy?

Aunque la mayoría de las comunidades, luego de la muerte de Alejandro Calderón, a su manera lograron volver al cotidiano de sus días de paz, fortalecieron la organización que los representa, ANAP; lograron diversas victorias para lograr tener el municipio de

Puerto Bermúdez; lograron, además, que tanto el MRTA como el PCP-SL no vuelvan a su territorio, además lograron un reconocimiento a nivel nacional por haber combatido contra el MRTA y salir victoriosos de ese conflicto, sin embargo, también fueron juzgados y esto los llevó a no querer dar declaraciones a la Comisión de la Verdad y Reconciliación y hasta hoy en día es difícil recordar esta época es para los asháninkas.

Sin embargo, a pesar de ser una época que se quiere olvidar, existe un mecanismo para activar la memoria y es hablar del *pinkatsari* Alejandro Calderón. Cuando uno pregunta por él, todos los miembros de la comunidad tendrán una respuesta que dar, tendrán un recuerdo que contar, una historia que contarles a sus hijos, como lo vienen haciendo desde hace más de veinte años, desde la fecha en que desapareció y por ello se levantaron para recuperarlo vivo o para recuperar su cuerpo; sin embargo, éste nunca logró ser recuperado y con el tiempo las historias sobre la localización de dónde se podría encontrar Alejandro Calderón tienen en común un cruce que se dan en relación a tres conceptos principales que son los de religión, mitos y memoria, no en escala equitativa sino dependiendo de la creencias religiosas de la comunidad y también de acuerdo a como ellos se definen: "los más arraigados en su cultura".

Mediante algunos relatos orales seleccionados de acuerdo a la importancia de su contenido, a la representatividad por comunidad, se demostrará cómo la historia de Alejandro Calderón ha ido cambiando con el tiempo para tener mayor impacto en la población, para que Calderón no sea uno de los tantos desaparecidos en el conflicto armado interno, como en los casos de Chauca y Caveró, que fueron secuestrados al mismo tiempo que Calderón pero sus desapariciones no marcaron un cambio sustancial en el pueblo asháninka, tanto del Valle del Pichis como de otras comunidades más lejanas, inclusive de otros grupos étnicos, como los yáneshas y los nomatsiguenga.

Relato primero:

El primer relato con el que comienzo la descripción está relacionado a los sueños, particularmente a uno que tiene una de las hijas de Calderón, donde ella sueña con la desaparición de su padre y ella le comunica a él su sueño: “le dije, papi he soñado que estaba siguiéndote bastante gente y había asháninkas con su ropa, con flechas, que te rescataban” (Entrevista EN0). Su padre sabe que los emerretistas lo vienen persiguiendo y le relata: “bueno, hija, yo me voy a sincerar, yo aquí siempre escucho que a mí me

quieren matar porque dicen que yo robo a las comunidades, pero no es así, hija, algún día van a saber cuál es mi meta, ya creo que estoy cansado hija”. Luego de este sueño la hija de Calderón se preocupa por lo que puede sucederle a su padre, quince días después se entera que su padre fue secuestrado por los milicianos del MRTA, luego de un tiempo de desaparecido su hija recibe una señal que su padre ha muerto, referida en el siguiente relato.

Más que todo la seguridad de las comunidades para que no sean quitados sus terrenos y sus conocimientos, ellos tienen que desarrollarlo ellos mismos, así ha pasado, como te digo, y cuando ya me dijeron que se desapareció yo he vuelto a mi escuela, pero ese día, el 15, no sé, no puedo ponerle hasta ahora si ha muerto o no, 15, viernes, en la escuela que es primaria, él ha hecho las bases, vino un relámpago porque para ese rato había una persona, "a tu papá ya lo han matado", "ay, no me hables nada"; en eso estamos celebrando el año escolar, empezó un relámpago donde él había puesto, que él había puesto una piedra, ya estaba el muro y empezó a reventar un hueco y mi tío, que es Abraham Gaspar, me dice: "¿qué ha pasado a tu papá?, seguro le han matado, mira, esto es cuando muere un dirigente fuerte, un pinkatsari" (Entrevista a HC01, 2014).

Primero tenemos un sueño donde se tiene como presagio que Calderón iba a ser perseguido por una gran multitud, sin embargo los asháninkas lo rescatarían, Calderón hace caso al sueño porque para los asháninkas, como para otros pueblos, a través de los sueños se reciben mensajes desde el más allá, advertencias que tienen que ser tomadas en cuenta, “en cualquier parte de la amazonia, la noche se presenta como un momento propicio para la educación, transmisión de relatos y de los mitos, ya que los conocimientos se adquieren durante las horas nocturnas” (Bilhaut, 2011:46); además, a través de los sueños "también trato el lugar que ocupa la visión: el *ver* es una fuente de memoria y también es una vía importante de conocimiento” (Bilhaut, 2011:47) es por eso que cobra importancia este sueño.

En la segunda parte del relato que se tiene ya no se manifiesta el presagio a través de los sueños sino a través de un mensaje, éste traducido en dos fenómenos; primero, una lluvia torrencial seguida por un relámpago que destruye la piedra que colocó el *pinkatsari* antes de morir, este hecho está relacionado al espíritu *porekatsiri*, “los relámpagos son considerados como los buenos espíritus o almas de los *sheripiari* que se aventuran a viajar, de ahí el verbo *iporeki*, el destello. Éstos viajan de su lugar de residencia para visitar a los asháninka” (Martel, 2009:97). Los espíritus *porekatsiri* son

controlados por los *sheripiaris* quienes los emplean tanto para la guerra como para ayudarse en tareas determinadas como la caza, pero además este espíritu se manifiesta cuando un *pinkatsari* va a desaparecer a manera de despedida, es por ello que el hermano de Alejandro Calderón relaciona este hecho con su muerte y no tiene dudas de ella.

Relato segundo:

En el siguiente relato cobran importancia tres elementos, el primero es que Calderón se encuentra vivo actualmente, la ubicación de éste es detrás de un cerro el cual se llama Mono, para los asháninkas los cerros tienen un significado pues ahí habita el dios Atarama, quien es el dios del fuego y del cerro (Martel, 2009:148), este espíritu es considerado bueno y clemente, pero se dice que desapareció cuando llegaron los hombres blancos, es por ello que se presenta como oculto y que es difícil su acceso.

Un segundo punto interesante en el relato de Calderón es que una persona se pierde, desaparece detrás de los cerros, a un lugar oculto. Según la mitología asháninka las personas que se pierden se convierten en *maninkari*, que son seres que viven entre dos mundos, el de los vivos y el de los muertos, son invisibles y pueden ser buenos como pueden ser malos (Martel, 2009:71); es tal vez por ello que Calderón, en el relato contado, no vuelve con su familia, pues ya no es un ser de este mundo si no es que se ha convertido en un *maninkari*, un ser sobrenatural.

El tercer elemento importante se encuentra ligado a los *sheripiaris* o brujos asháninkas, a quienes se les encomienda la misión de contactar con el espíritu de Alejandro Calderón, sin embargo no logran establecer contacto con éste, aunque sí logran contactarse con Chauca, el otro asháninka secuestrado por el MRTA y también con otras personas que murieron en el combate de El Chaparral, este hecho reafirmó que Calderón no había muerto y motivó a que algunos miembros de su familia sigan buscándolo.

Finalmente, en este relato no se encuentra una resignación a la muerte, como en el primer relato, en este relato se toma como verdad que Calderón aún vive, ya que esto lo reafirma el *sheripiaris*, es así que se emprenden diversas comisiones para volver a buscarlo, todas fracasan. Con la última historia también se quiere emprender una nueva

expedición para buscarlo, sin embargo ésta nunca sale y aunque la comitiva no se concreta, hasta hoy en día se espera encontrar a Calderón.

Hace pocos días un señor nos ha dicho que Alejandro Calderón vive y está en el cerro Mono, por acá, de Platanillo al fondo, el que menos dice así. Ellos no quieren que muera. Te cuento una última, casi yo y mi hermano Alcides llegamos a creerlo, dicen que habían dos licenciados del ejército, nuevos que vienen de baja, son de Jordán, yo no le conozco, son de Jordán y acá vienen los cafetaleros y ponen anuncios que quieren trabajadores para la cosecha de café y esos dos jovencitos se presentan pero le dan un trato especial, "te voy a dar 400 soles, a ti 400 soles, te voy a llevar allá", lo llevan, dicen, en Cacazu hay una desviación, van por esa desviación, a esa vueltita lo empiezan a amarrar a los dos ahora, se dicen "¿a dónde nos llevarán?", dicen que lo llevaron un día y medio, él sintió que lo botaron, le abren, adentro había como un túnel, adentro habían gentes, habían bastantes niñitos, habían toda clase de personas, se han dado la vuelta, así ve un viejito sentadito "cuida a todo ellos", dice que al muchacho lo han sentado, lo han hecho ranear, dicen es el castigo que le dan para que vea si puede resistir, en ese castigo hablan en asháninka "¿a qué habremos venido?", y el viejito: "¿de dónde?", pues viene y empezaron hablar: "nosotros somos de Jordán, de Puerto Bermúdez", y dice: "yo conozco, ¿no me conoces a mí?, yo soy Alejandro Calderón, vive mi hijo Alcides, vive mi esposa", y era un muchacho que casi no conoce a Alcides, sabe que es alcalde, pero no sabe que mi mamá ha muerto, y le dice: "no sé, Alcides si sé que es alcalde", pobrecito mi hijo, él también va a venir a sufrir como yo cuando muera, se topaban, se dicen: "no has escuchado que dicen que Alejandro Calderón lo han matado, él es, ya es blanco su pelo tiene barbita, él es", y sabes qué hicieron, se han hecho amigos, como hablan en asháninka y él también habla asháninka y se entendieron, y dice hubo una conversación que le preguntaba de su hija, tal hija, sus hijos, cómo está la comunidad, la organización ANAP, ahorita está de jefe Héctor Santos, yo me acuerdo que ése es un chiquito de San Pedro, ya es grande, ya es señor también; ah ya, y dice conversaban y él escribe toditito, cuando toma ellos le cuida el viejito y esos dos le han dicho: "¿Calderón, por qué no te llevo?", dice que es un hueco, se sube y después se cae y ha dicho: "no, yo ya estoy enfermo, me duele aquí, si me llevas me muero, no voy por ahí", dice, "pero yo sí me voy a escapar", dicen los dos, entonces empezaron hacer una fiesta y Calderón dice: "cuidado, yo ya estoy viejito", hasta que toda la gente de ahí toman hasta dormir y esos dos lo estaban jalando al viejito para que lo lleven, no quiso, "no, acá ya me voy a morir, yo estoy resignado a no ver a mi familia, pero yo sé si mi familia vive me acordarán", y esos dos como no han emborrachado empezaron a subir y como era bien un abismo ahí atrás pero salieron los dos, no sé dónde aparecieron, fueron por ese caminito, por la carretera, salieron casi por Cusco, será por el VRAEM, dice, encuentran un carro pero tenían la platita que el señor les ha pagado, tenía ahí su platita, "¿a dónde va este carro?", dice que salieron por acá, por Apurímac, de Apurímac llegaron por acá, se compran su ropita y empiezan a contar, y a mí me

cuenta una señora, no quiero creer, vino de frente y me dice: "¿sabes qué le han encontrado Calderón?, ¿por qué no nos organizamos?, yo te puedo ayudar", y verdad un día le escucho a Imer Pérez: "que tu papá vive, hay que hacer algo, vamos a conversar con Héctor", y Héctor estaba llamando a los jefes y quien le impide le dice: "¿cómo te vas a organizar?, ahí es VRAEM, sales muriéndote", "pero que nos digan esos chicos", "no sé qué ha pasado que ya no se ha ido", "son peligrosos", "tú qué crees, que está Calderón con gente buena, gente peligrosa", "ahí ya no sales vivo", de ahí mi hermano se había animado pero está enfermo de esto, me dice Amilda: "yo quiero ir, dónde podremos conseguir para ir al VRAEM, no me importa yo me quiero ir", "hay un sitio que es como un hueco pero adentro tienen casa, tienen todo, seguramente es un campamento". Ahora me dicen que está en cerro Mono, también adentro es como un campamento, tienen luz, tienen todo y ahí dicen siempre lo llevan a papá a Cuba, llevan a Cuba, él es como jefe de los indígenas de Cuba, tienen bastantes ideas pero con esa idea ha muerto mi mamá, le decían que está en el Palomar, siempre suena esa palabra que está en un hueco, inclusive cuando Amilda vio en Lima a un chamán le han dicho que está en un hueco de Bermúdez a una distancia de ocho kilómetros, y ésa es la idea, a veces cuando le cuento a mi hermano se pone triste y piensa en qué momento yo me he accidentado, yo hago todo lo posible para recuperar a mi padre, no me interesan los demás, a veces le cuento ahora que está en La Merced; el otro día me dijo Amilda: "ya me estoy acercando", cada persona que me cuenta a ver si es un cuento o si es real y una señora también me cuenta igual, bueno, yo creo que a estos años mi papá tendría 76 o 75 años, le digo, puede ser que esté, bueno, por qué no puede venir si él conoce, pero es que le tienen resguardado por jóvenes emerretistas, no sabe la verdad hasta ahorita. Hubo un tiempo también que mi hermano cuando terminó la guerrilla, todo, cuando se tranquilizó mi hermano se ha traumatado, cualquiera, y el jefe de Quirichari le ha dicho: "¿Alcides, por qué no vamos al cerro que tanto dicen que está tu papá?", "ya pues mi hermano", se fue, pero que pase y sabes qué le ha dicho el chamán: "tu papá está entre tres cerros pero puede que ya no lo veas tu papá, está sufriendo del hígado, le duele tanto pensar, no demorará en morir pero sí resiste, tu papá vive, resiste", y eso le daba el ánimo para que vaya pero por la muerte de mi hermano ya no quiso ir, ya no se fue, mi hermano se ha suicidado, es medio especial, no caminaba bien, ya no se fue, se estaban alistando con cinco jefes para saber la verdad, se estaban alistando con cinco jefes para saber si era verdad lo que habla la gente y eso ha sido la historia de mi papá (Entrevista a HC02, 2014).

Relato tercero:

En el siguiente relato encontramos ya no un relato ligado a los mitos tradicionales asháninkas sino más bien una teoría de conspiración donde Calderón es secuestrado por los miembros del MRTA y es llevado al extranjero, se presume que a Cuba, por lo ligado que estaba la guerrilla cubana guevarista con el MRTA. Suponen que a Calderón

lo tienen en Cuba por sus habilidades de liderazgo, con las cuales fue capaz de lograr la integración de las comunidades y le piden que los ayude a mantener sólido el país.

Esta teoría se da, quizás, por las culpas de los actores en este relato, el hecho que tuvieron que delatar a sus compañeros que pertenecieron al Ejército Asháninka para que sean juzgados por la justicia peruana, sin embargo esto nunca pasó porque ninguno de ellos confesó y el caso quedó archivado. Es una reafirmación que Calderón se encuentra vivo, libre y en otro país, una culpa menos en la conciencia de quienes delataron al gran *pinkatsari*.

No encuentran el cuerpo de Calderón, hay varios amigos que hemos formado parte del trabajo, lo que hacían en el ejército, ya me han dicho que no ha sido eliminado Calderón sino que lo utilizan como un intelecto los emerretistas, hasta ahorita, no en el país sino afuera, en Cuba y esto muchos que mis amigos que participaban en el trabajo de investigación, una estrategia que nos da la consigna el ejército de los temas que ya pasó tiempo, lo estoy diciendo ahora.

No tengo la mayor referencia de dónde se encuentra Calderón, son cosas que ahorita estamos siguiendo, digamos, para encontrar la razón, solamente yo anuncio eso para que podamos saber la verdad, porque siempre se ha dicho, nosotros como indígenas ancestrales tenemos la forma de creer a nuestros videntes, ellos dentro de la visión que ellos utilizan dicen, "no encontramos el espíritu que va ir de Calderón, no encontramos, Rodrigo Chauca sí lo encontramos, porque eran tres los que encontraron, está Chauca, Cavero y Calderón".

Cavero se salva de las manos de los emerretistas, él ya ha muerto, pero él ha sido testigo presencial de todas las cosas que sucedió. Él es de la comunidad de San Pablo, ahora de la comunidad Tres Unidos de San Pablo, ahora ya viven acá, ayer estuve conversando con uno de sus hijos, te pueden dar una referencia a lo que pasó en esa época; para de esa manera particular ver lo que pasó, que muchas veces hay tergiversaciones de esos casos que han pasado, yo te comento todo esto porque la realidad de la vivencia mía, al ser dirigente, he sido presionado para tener que delatar a mis propios hermanos que han sido parte del cuestionamiento de ese entonces, acá cuando yo estuve en la oficina siempre permanecía hasta las once de la noche y me piden dónde viven las personas que ellos ya tenían en su lista, yo les digo: "yo soy representante de las comunidades no de las personas", entonces ya evadí las preguntas de ellos, ya había cierta presión de ellos de culpabilidad, pero no directamente de la parte que ha sido víctima de todos nuestros accionar sino la otra parte que se han tenido que utilizar, los medios económicos, es lamentable decirlo pero la verdad es así; por decir uno, los dirigentes se ha valido de los recursos económicos de los mafiosos de los narcotraficantes de lo cual ahora queda como una historia. Cuando yo era dirigente vinieron a mí para pedirme a la persona lo cual no tuve, digamos, porque entregarle en sus manos a ellos porque es parte de mi grupo étnico, esto a veces, como digo, son historias que tenemos que haber pasado, me da

bastante moral seguir manteniendo mi liderazgo no importando nada de las ventajas económicas que podrían existir, siempre me manejo como corresponde (Entrevista a EOC02, 2014).

Comunidad El Milagro

Los comuneros de El Milagro tienen un componente distinto al de las otras comunidades al momento recordar estos acontecimientos, éstas tienen presente en su memoria a Guillermo Lobatón y relacionan la captura de Calderón con la muerte de éste, pues para ellos la familia de Lobatón cobró venganza por la traición cometida años atrás, es por ello que los asháninkas tenían derecho a vengarse por el secuestro del *pinkatsari*; sin embargo, ellos al haber ganado la guerra esperan un periodo de calma para que nuevamente se dé otro periodo donde la familia de Lobatón vuelva a cobrar venganza por las muertes familiares y así hasta el infinito o hasta que un día logren ponerse de acuerdo y terminen con la espiral de venganzas.

Un mecanismo para no pensar en la venganza y expiar las culpas se da a través de la religión, es por ello que el adventismo cobra fuerza en las comunidades asháninkas, donde a través de ésta el concepto de culpa y perdón lo encuentran en Jesús y en la Biblia, es por ello además que los relatos de los comuneros de El Milagro cuentan con un fuerte mecanismo religioso, como al relatar la desaparición de Calderón hacen hincapié que él llevaba un himnario y una biblia, además resaltan en la persona de Calderón su fervor religioso y que también era adventista, al igual que ellos.

No te puedo decir si murió Calderón porque no tengo información, hasta ahora yo le digo a Alcides que no está Puerto Bermúdez, él tiene que darnos la información de mi papá, se encuentra tal, estará en Estados Unidos, en qué país está. Las comisiones que se fueron a buscarlo a Chanchuya no le han encontrado el cuerpo, el cadáver, nada, después volvieron, nosotros ya estábamos cansados, tres meses agrupados ahí, nuestras chacras ya eran montes, nuestro maíz ya se ha desperdiciado, nuestros arroz también, qué vamos hacer ahora, por culpa de esta guerra que estamos acatando, y el comisión que fueron por Chanchuya volvió diciendo "que no hemos encontrado nada, hemos visto el campamento pero no lo hemos visto sus cadáveres, no, no hay nada", lo hubiéramos creído porque hubiéramos conseguido cadáver, porque si hubiéramos estado concentrados acá, "espérame, voy a salir a la comisión", se fue, volvieron y no hay nada, nosotros esperando la noticia que van a traer a su padre. Ya pues se empieza a convocar todo a las comunidades y se rescata el cadáver y como no era nosotros vamos a participar, y los familiares de Lobatón se levantan, qué vamos a decir, ya pues, nosotros, no es su culpa sino culpa del hijo del señor Calderón que nos ha exigido, se irá pagando que nos ha hecho matar inocentes pero no hemos rescatado el cadáver,

quedó ahí, después de los tres meses, como era Alcides dirigente, dijo: "desde acá la guerra se va" (Entrevista EM10, 2014).

No sé nada de qué pasó con el Calderón, yo escuché cuentos que no ha muerto y que estaba en otro lado, me echan cuentos pero yo no sé nada. En Nevati son los que conocen quiénes se llevaron a Calderón, no sé el nombre, han venido por Chanchuya, yo no sé, a la casa del pinkatsari, el enemigo el movimiento y se han recogido por Nevati, el jefe del movimiento en Chanchuya, nosotros le decimos, al enemigo le decían entre ellos "compañeros", yo estaba calladito y se lo han llevado los compañeros, y de ahí se fueron toditos para que defiendan a Calderón, total, ya los han matado, después ya regresan a las comunidades y ya no ha pasado nada, tranquilo (Entrevista a EM07, 2014).

Comunidad de Cahuapana

En el relato de la comunidad de Cahuapana resaltan dos puntos importantes, el primero relacionado a que Calderón se encuentra vivo, pero no sólo eso, ellos han recogido información de que aún se encuentra con vida y se encuentra en el VRAEM (Valle de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro), ésta es una zona donde el PCP-Sendero Luminoso aún mantiene presencia, pero no solamente Sendero sino también el narcotráfico, ello se encuentra relacionado a dos factores principales, al ser la comunidad asháninka más cercana a Ciudad Constitución fue la comunidad más afectada por el narcotráfico, esto sucedió años después de que los emerretistas se retiraran de la zona, es por ello que lo relacionan con el secuestro de Calderón.

Un segundo punto interesante es que, a diferencia de otras comunidades, en Cahuapana ponen mayor énfasis en la figura de Alcides Calderón al punto de afirmar que en realidad el secuestro era hacia Alcides, mas no para Alejandro, y cuando se confunden intentan negociar para realizar un cambio, el cual no se logró y terminaron llevando a Calderón secuestrado rumbo al VRAEM para que combata junto a ellos.

Tenemos referencias que está vivo, lo han llevado vivo, lo han llevado con el fin los del MRTA, según las referencias que tenemos, los que hemos ido recopilando información, la idea del MRTA era que nacía su hijo ya como un gran líder, pero ellos querían tener a Alcides, entonces querían hacer un cambio con Calderón. Querían a Alcides, no a Alejandro. Tenemos referencias que está ahorita, Calderón debe estar en el VRAEM, ahí todavía están los emerretistas, siguen ahí combatiendo (Entrevista a EC01, 2014).

Comunidad nativa de Nevati

En los diversos relatos de la comunidad nativa de Nevati se pueden distinguir los siguientes puntos centrales: primero, cuando Calderón presagia su muerte, pues es víctima de continuas amenazas, éstas se cumplieron un día y los emerretistas lo llevan secuestrado por Ciudad Constitución, es decir, al campamento de Chanchuya, sus hijos piden la colaboración de los diferentes pueblos para rescatarlo, aunque, hasta el día de hoy, no pudieron rescatarlo.

Los hijos de Calderón recurren nuevamente, como en otras historias, a los *sheripiaris*, quienes tratan de comunicarse con el mundo de los vivos y los muertos, pero no logran dar con el espíritu de Calderón. Martel explica que un hombre cuando muere pasa por el un proceso donde se le da la definición de *ishireo shiretzi*, éste es un ente que da vida a cada asháninka, pero una vez fallecida la persona, el *ishireo* abandona el cuerpo y pasa por un proceso en el que es juzgado por las faltas o pecados y pasa a habitar al *inkitisati*, con los otros *ishireo* que han procedido con complacencia las normas de vida. En este proceso los espíritus pueden hacer contacto con los *sheripiaris*, sin embargo, Calderón al no poder ser contactado en este estado les hace considerar que aún se encuentra vivo.

Al igual que otras teorías, se vuelve a mencionar Cuba como posible destino de Alejandro Calderón por la relación del MRTA e influencia de la Revolución cubana la cual se venía dando en los diversos países de Latinoamericanos inspirados que inspirados en los ideales del Che emprenden la guerra de guerrillas en sus países.

Yo, cuando tenía dieciocho años, no sabía lo que iba a pasar, no sabía quién es asesino, yo no sé, como nunca he salido a la ciudad yo no sé, y un momento Calderón vino e hizo una asamblea general y dijo: "¿saben lo que me va pasar?, me están buscando, yo sé que voy a morir", le pregunto "¿qué paso?", "me están amenazando para secuestrarme", "¿y qué cosa has hecho para que te puedan secuestrar?", sabe muy bien, el jefe máximo le buscan más, en todo pueblo lo que gobierna le buscan para secuestrarlo, pasando un mes se desapareció, pienso que es mentira, desapareció, como antes no había como ahora que puedes mandar mensajes, comunicados, ya ves todo lo que pasa en el pueblo, entonces lo llevaron arrastrado, maltratado, y sabe, tiene su hijo, tiene su hija, han reclamado, apoyo quiero, dicen, en carretera le han encontrado maltratado, pero lo encontraron, lo encontraron y lo llevaron a Constitución, su hijo mayor lo buscó pero ya no lo encuentran, no se sabe si le han matado o le han detenido, hasta hoy no se llega, no se sabe qué ha pasado con él, hasta hoy, el

año 2014, no sabemos dónde está, sus hijas se fueron a otra ciudad, no se sabe, su esposa desesperada ya falleció, tantos años.

Cuando lo llevaron ahí el ejército llegó ahí, pero dos días antes que lleguen los militares, entró una avioneta ahí, entonces por eso le dicen: "tu papá no ha muerto, vive", muchos comuneros le dicen que está cumpliendo sus misiones, lo han llevado para que lo adoctrinen y entren a las comunidades por intermedio de él, los emerretistas se lo llevaron, ellos lo han llevado de Bermúdez para abajo, al Chaparral, ahí era la base de los emerretistas, eran tres, dos de San Pablo y mi suegro, uno se escapó cuando hubo Cavero y Chauca y mi suegro murió, según dicen, cuando hubo una balacera, para que se convenza, se fue con su tío de Carhuaz, era un sheripiarí que se convierte en tigre, con él estuvo una semana, mi intención es que quiero conversar con mi primo, con su alma, si está muerto voy a conversar con su alma y si no, no, lo que han visto ahí fueron muchos muertos, cuerpos ya podridos, muchos espíritus malos del enfrentamiento con el ejército, yo no he conversado con su alma, con otras almas de otras personas que murieron, lo que me han dicho de Bermúdez, a casi diez minutos está una cueva, metido, de diez kilómetros adentro, dicen que ahí vive custodiado y otros dicen que lo han deportado para Cuba, porque dicen que tiene una cabeza súper desarrollado, porque tenía unas perspectivas para un futuro de un pueblo y como un líder querían saber qué más tiene (Entrevista a EN05, 2014).

Comunidad nativa de Presby

Presby es una comunidad que desea olvidar el pasado, es por eso que los recuerdos de la época son vagos. Si se acuerdan de Calderón lo recuerdan como un dirigente corrupto, por el cual tuvieron que levantarse y formar el Ejército Asháninka; además que, al terminar las operaciones de dicho ejército, la mayoría de los pobladores de Presby salen de la comunidad dejando inclusive sus casas abandonadas, es así que esta comunidad prefiere guardar silencio, no tejer teorías del paradero de Calderón, guardar lo poco que saben en sus recuerdos, la tendencia es construir un presente y un futuro sin mirar el pasado.

Sin embargo, el olvido y la memoria están ligados, como dice Huyssen: "la memoria y el olvido están indisolublemente ligadas, que la memoria no es sino otra forma del olvido y que el olvido es una forma de memoria oculta" (Huyssen, 2000:08). Es así que este olvido es también una memoria oculta, reprimida, es por ser para ellos una época traumática y por lo mismo prefieren ocultarla, olvidar.

CONCLUSIONES

1. El pueblo asháninka ha buscado, desde tiempos históricos, preservar su historia, su pasado, a través de los relatos orales, por este medio ha captado la esencia de su cultura, se trata de relatos que narran desde el inicio de la existencia hasta la actualidad, diversos relatos a través de personajes para preservar los sucesos que ocurrieron entre los años 1980 y 1995, época caracterizada por la violencia en el interior del país.

Sin embargo, los olvidos en las comunidades asháninkas han adquirido mayor presencia en esta época de violencia interna. Este olvido es mayor en las comunidades que tuvieron un rol principal en las intervenciones del Ejército Asháninka, como fue el caso de Presby y de Haswald. Poco o nada recuerdan sobre la inserción del MRTA en la zona, tampoco tienen recuerdos de la participación de la comunidad en el Ejército Asháninka, ni del rol importante que jugaron en esta época, esto debido a que los habitantes de estas comunidades han decidido abandonar la comunidad e instalarse en otros pueblos pues, según dicen, el dolor de esa época es demasiado y vivir en la comunidad les trae a la memoria recuerdos de esa época.

2. Los recuerdos de la comunidad, como en toda sociedad sin escritura, casi siempre es resguardada por una persona que es la “memoria de la comunidad”, por lo general es la persona más anciana del poblado o la que cuenta con mayor prestigio social. Al realizar las entrevistas pude observar que de toda la comunidad solamente una o dos personas me daba información y datos precisos, siempre mayores de cuarenta años, quienes además tenían conocimiento de los antiguos relatos asháninka, mitos y cuentos que los otros miembros de la comunidad ya habían olvidado.

A raíz del conflicto armado interno se da un evento clave en la memoria y en los relatos orales, la muerte de Alejandro Calderón por parte de una columna del MRTA. Al comienzo de la investigación se sabía sobre este hecho por algunos textos que relataban la historia asháninka, pero lo que me sorprendió es que se encuentre tan presente en la memoria de todos los asháninkas, tanto los que habitan en el Valle del Pichis como también los que viven en lugares lejanos como La Merced, Satipo, Atalaya e incluso Lima. Todos y cada uno de ellos saben quién es Alejandro Calderón y el papel crucial que jugó en la entrada del Ejército Asháninka en su territorio, así como en el territorio de otros pueblos como el yánesha y el nomatsiguenga.

En los relatos orales que se construyen en esta época se puede encontrar un cruce de tres componentes importantes: el primero, la memoria marcada por los eventos que sucedieron en la época; segundo, los relatos míticos de sus ancestros, sobre todo marcado por elementos como el trueno, la lluvia y los poderes que adquieren los *sheripiaris* o brujos asháninkas; finalmente, hay un tercer componente en donde se entremezcla la construcción de los relatos orales y es la religión adventista, es la religión la que les ayudará a perdonarse y a poder superar los eventos traumáticos vividos.

Sin duda este evento hizo que la figura de Alejandro Calderón se tornara más emblemática y por más que el MRTA asumió su muerte y que la Comisión de la Verdad y Reconciliación, en su informe final, también corrobora la versión del deceso de Calderón, los asháninkas se niegan a creer en su muerte. Es en este punto donde la historia de Calderón deja de ser un relato creíble y él pasa a convertirse en un personaje mítico que logra huir de un bombardeo donde no quedó vivo casi ningún miembro del MRTA.

A Calderón le es inherente diversos elementos que lo vuelven un personaje digno de ser recordado en las historias asháninkas; en primer lugar, es un asháninka mestizo de padre andino y madre asháninka, lo cual lo vuelve diferente a los demás asháninkas, sobre todo en el fenotipo, además fue la persona que unió a los asháninka al ir de comunidad en comunidad diciéndoles la importancia de tener una organización que los represente y que haga respetar sus derechos, es así que se forma ANAP y él es reconocido como el primer *pinkatsari* de la organización y finalmente, su posición religiosa, pues creció en la misión adventista de Redención Nevati lo que lo mantuvo cercano a la religión.

Un hecho en esta construcción de historias es la importancia que se encuentra relacionada con la guerrilla del MIR del año 1965, conocida como “la guerrilla del sesenta y cinco” en la zona, principalmente en las comunidades ribereñas. Especial importancia cobró la figura de Guillermo Lobatón, quien era el líder de la columna Túpac Amaru que llegó hasta las comunidades cercanas a Puerto Bermúdez. Lobatón fue un líder que despertó simpatía entre los asháninkas, sin embargo lo entregaron al Ejército del Perú. Según cuentan, fue Alejandro Calderón quien lo entregó al ejército por treinta calaminas, según esta versión que años después llega a los oídos de los

emerretistas, quienes secuestraron y enjuiciaron a Calderón, meses después se desató una de las guerras más recordada por los asháninkas. Además, esta traición a Lobatón y los sobrevivientes de la Túpac Amaru por parte de Calderón, desataron entre los asháninkas una culpa por lo sucedido y esperaban que algún día lleguen los familiares del líder subversivo para vengarlo, para los comuneros estos familiares están encarnados en los emerretistas, por ello, en algunas historias se justifica la captura de Calderón, tenía que pagar por esta traición sucedida tiempo atrás. Sin embargo, también la venganza asháninka dejó abierta la posibilidad de que otros familiares de los emerretistas vuelvan para vengarse también.

Es este sistema de venganzas y culpas que acerca a muchos asháninkas a la religión, particularmente a la Iglesia Adventista del Séptimo Día, quienes se fueron expulsados por el expresidente Juan Velasco Alvarado, pero después de los noventa vuelven a cobrar importancia en la zona, la religión les da la posibilidad de arrepentirse de sus pecados, de perdonar y perdonarse, de tener fe que la venganza se va a acabar y que los parientes de Lobatón no llegarán nuevamente para buscar venganza.

3. La construcción de nuevos relatos cargados de elementos provenientes de historias antiguas han influido para que los asháninkas no olviden esta parte tan importante de su historia. Los asháninkas, como una sociedad sin escritura, tienen que conservar la memoria a través de distintos mecanismos, uno de ellos es la creación de historias donde confluyen tres mecanismos para recordar con mayor facilidad los relatos; el primero es la memoria construida sobre lo sucedido o *memoria oficial*, sin embargo, ésta se entremezcla con un segundo componente importante: la religión; en distintos relatos hablan sobre la entrega de Calderón a los emerretistas, se va sabiendo qué le va pasar, en este acto se aprecia una carga de sacrificio cristiano, el hecho de entregar su vida por los demás; pero, además, al narrar su secuestro, relata que al momento de entregarse a los emerretistas lleva consigo una biblia, un himnario y los estatutos de la comunidad, de estos tres elementos dos están ligados a su fervor religioso y el tercero a la importancia que tiene Calderón en la construcción de la organización ANAP y su rol de *pinkatsari*.

Un tercer elemento es el cruce con los relatos tradicionales que se visibiliza en los elementos utilizados para narrar dónde se encuentra Alejandro Calderón, estos lugares están marcados siempre por el hecho de que Calderón se fue a enseñar a los

demás, a otros pueblos que lo querían por ser una persona inteligente, capaz de reunir las diversas comunidades asháninkas. Una de las narraciones que llama más la atención es el de la hija de Alejandro Calderón, ya que es la única historia que asegura la muerte de su padre porque, al igual que ocurría con los grandes *pinkatsaris* del pasado, los antiguos dioses asháninkas fueron a despedirse de él en forma de trueno, tal como lo hacían en la antigüedad.

A través de la historia de Alejandro Calderón el pueblo asháninka recuerda la época del conflicto armado interno, el mecanismo de memoria de los asháninkas es a través de un personaje representativo, de esta manera se cuenta lo acontecido en una época importante en un lugar determinado; para los asháninkas las fechas no son significativas. A partir de la experiencia previa para trabajar el tema de memoria y violencia política, adquirida a través de la realización de la tesis de pregrado en el año 2007 sobre este pueblo, se formuló la pregunta: “¿quién fue Alejandro Calderón?”, las respuestas fueron concretas, narrando la época del conflicto armado interno y demás detalles de sitios específicos donde habían sucedido estos hechos.

4. Como consecuencia de los sucesos vividos en la época, se puede considerar que el pueblo asháninka cambió en muchas formas, además construyó nuevas historias, nuevos personajes para recordar lo sucedido en esa época; primero, a través de la figura emblemática de Alejandro Calderón, construyó nuevos relatos que ayudarán a preservar esta parte importante de su historia y también la construcción de narraciones en torno a la importancia del Ejército Asháninka, un ejército que tuvo una composición especial pues unió tradición con modernidad.

Con “tradición” me refiero a las antiguas estrategias que se empleaban en las luchas internas que se generaban, principalmente, por el rapto de mujeres o por el territorio. En los pleitos antiguos, la figura que cobra importancia, al igual que en la guerra del Ejército Asháninka, es el *sheripiari* o brujo, que tienen un poder en el conocimiento de cada una de las plantas empleadas (*piri-piris*), estas plantas los ayudaban a tener mayor valor como guerreros, en el combate hacían que sus pasos se multipliquen o se silencien, dependiendo de la estrategia. Con “modernidad” me refiero al entrenamiento militar llevado a cabo por los jóvenes asháninkas en el Ejército del Perú, donde obtuvieron el conocimiento necesario para el manejo de armas de fuego y

el empleo de estrategias militares, es la conjugación de estas dos estrategias lo que hace que el Ejército Asháninka sea poderoso.

Es importante la declaración del jefe del Ejército Asháninka, Alcides Calderón, de que el Ejército Asháninka no fue propiamente un ejército, para él fue una reunión que se hizo a través de una asamblea y con el único propósito de recuperar el cuerpo de Alejandro Calderón. Esto constituye un hecho único que no se va volver a repetir, pues a este grupo de asháninkas levantados los movía una sola idea y al concluir su misión, terminó esta época de violencia extrema. Es por eso que cuando los jóvenes le preguntan si volvería a juntar al Ejército Asháninka él siempre responde con una negativa a esta idea.

El rito empleado para entrar a la guerra es dirigido por el *sheripiari* y consistía en que los guerreros, previamente separados de su hogar, ingerían una determinada comida que los limpiaba y con ello ya estaban listos para ingerir un *piri-piri* que les daba el valor necesario para poder enfrentarse a los enemigos sin miedo. Una vez terminada la guerra los guerreros asháninkas volvían a pasar por un ritual, esta ceremonia consistía en la ingesta de otros *piri-piris* para poder volver a su hogar ya calmado y sin ansias de estar peleando como en la época de la guerra.

5. En relación a la memoria, los asháninkas recuerdan a través de dos mecanismos importantes; primero, mediante la figura de un personaje, como lo es Alejandro Calderón, pero también en base a lugares sagrados, como fue en su momento el cerro de la Sal y en este caso es El Chaparral o Chanchuya, lugares que extrañamente ya no son habitados por los propios asháninkas sino por personas ajenas a este grupo étnico, como son los colonos que provienen de los Andes.

En cuanto a la religión y los sistemas políticos, han cambiado drásticamente hasta el día de hoy, la incursión de la Iglesia católica y posteriormente de la evangélica Iglesia Adventista del Séptimo Día, han hecho que se pierda la religión tradicional, recuerdan los antiguos relatos míticos, como los mitos de Apinka, pero muchas características de éste le han sido atribuidas al dios cristiano, e incluso al propio Alejandro. En cuanto a lo político, el tradicional líder político asháninka es denominado *pinkatsari*, es el gran líder, un líder de diversos clanes, en la actualidad el *pinkatsari* es el jefe de la ANAP; los jefes de las comunidades son llamados *jebaris*, aunque ahora se les denomina también *pinkatsari*, cada vez con mayor frecuencia. En el caso del jefe

religioso, éste se denomina *sheripiari* y tiene que tener un gran dominio de las plantas o *piri-piris*, tienen la propiedad de convertirse en animales como el tigre de la selva o jaguar. En la actualidad la selección de estos jefes ya no se da por sucesión hereditaria o escogido por designio divino. En cuanto al poder religioso de los *sheripiris*, en la actualidad son considerados como curanderos, sin embargo ellos tienen poderes especiales, el poder de un *sheripiari* sí es hereditario, aunque poco a poco estos van desapareciendo, sobre todo con la llegada de las postas de salud a las comunidades.

Los asháninkas, como los demás pueblos de la Amazonia peruana, viven un constante cambio y sus instituciones tradicionales vienen adecuándose a los nuevos tiempos, a los nuevos retos que se avecinan; sin duda que la época del conflicto armado interno es un referente clave para poder enfrentar con éxito los retos que vienen en el futuro.

Otro punto interesante en el análisis de la historia de Calderón es la importancia del cuerpo, tanto para los asháninkas como para otros pueblos. En el caso de los asháninkas, su levantamiento empieza por la recuperación del cuerpo de su líder para enterrarlo y con ello pueda descansar en paz, al no encontrarlo esperan que un día retorne a la comunidad y cuente su propia historia.

Además, muchos de los informantes aseguran que lo han visto caminar por las montañas, otros por Lima, incluso existen los más avezados que comentan que los emerretistas lo llevaron a Cuba para ayudar en la organización de las comunidades de ese país, esta teoría es proporcionada en su mayoría por los detractores de Alejandro Calderón, otros creen que el que debió ser secuestrado era Alcides Calderón, pues era más joven, sin embargo esta teoría es brindada en mayor proporción por los jóvenes, con un conocimiento limitado del tema y contado por terceros, además de que estos terceros serían detractores de Alejandro Calderón.

Lo más probable es que nunca más volvamos a ver a Alejandro Calderón, pero también lo más probable es que entre las comunidades asháninkas nunca se olvide este nombre y quede en la memoria colectiva, quizá ya con otra connotación, posiblemente ya convertido en un personaje mítico. Pero tal vez yo me equivoque y Calderón vuelva un día del monte a contarnos su versión, por ahora su historia es contada a todos, no hay persona que no conozca quien es Alejandro Calderón, qué hizo, pero sobre todo, cada quien tiene una visión diferente de su actual paradero.

Aspecto importante para los asháninkas es el cuerpo, pues por recobrar los restos de Alejandro Calderón de manos de los emerretistas se da el levantamiento y se crea el Ejército Asháninka. Al ser Alejandro Calderón un jefe entre los asháninkas, su cuerpo posee una connotación distinta que le da mayor importancia, esto en contraste con los otros personajes desaparecidos. La pregunta la dejo abierta y espero poder responderla en una siguiente investigación que realice. Sin embargo, queda la interrogante que no pudieron responder, ¿por qué recuperar el cuerpo del líder asháninka fue tan importante para ellos?, mientras que el otro secuestrado, Chauca, no cobra la misma importancia y la gente no se acuerda que él también desapareció, a mi parecer esto se debe a los logros que Calderón obtuvo siendo *pinkatzari*, lo que genera que en la memoria de los asháninkas se mantenga vivo.

6. Los sucesos ocurridos entre los años 1980 a 1995, causó la aparición de nuevos escenarios políticos en los pueblos indígenas de la selva central. En primer lugar, en el escenario local se fortalece la organización indígena local de nombre ANAP, pero además se crea, a través de una alianza con los yáneshas del Pichis, una nueva organización, la denominada UNAY, que en la época del CAI ayuda a los asháninkas a expulsar al MRTA de su territorio, posteriormente los líderes o *pinkatzaris* de ANAP promoverán la formación de una nueva federación de nombre FECONAPI.

Pero además, en el plano regional, los asháninkas, a través de su organización ANAP, contribuyen en la fundación y el fortalecimiento de ARPI-SC, la central regional que representa a 356 comunidades nativas y diez federaciones nacionales, las cuales abarcan cinco pueblos indígenas de la selva central: asháninkas, yáneshas, nomatsiguenga, yine, machiguenga y kakinte; esta organización tiene como función la defensa, desarrollo e inclusión de los pueblos indígenas de la selva central. Además, tanto ARPI-SC, ANAP, UNAY y FECONAPI forman parte de la organización nacional AIDSESEP, quien representa en la actualidad a 65 federaciones, que a su vez incorporan a 1,500 comunidades donde viven 650 mil hombres y mujeres indígenas, agrupados en 16 familias lingüísticas.

AIDSESEP cuenta además con nueve organizaciones regionales afiliadas, las cuales son: Asociación Regional de Pueblos Indígenas de la Selva Central (ARPI-SC), ésta abarca las regiones de Junín, Pasco, Huánuco y Ucayali; el Consejo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas de la Región San Martín (CODEPISAM), abarca solamente la

región San Martín; la Coordinadora Regional de los Pueblos Indígenas de San Lorenzo (CORPI-SL), abarca la región Loreto, las provincias de Yurimaguas y Datem del Marañón; la Coordinadora Regional de los Pueblos Indígenas de Aidesep Atalaya (CORPIAA), abarca la provincia de Atalaya, región Ucayali; la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes (FENAMAD), abarca la región Madre de Dios; la Organización Regional Aidesep Ucayali (ORAU), abarca la región Ucayali; la Organización Regional de Pueblos Indígenas de la Amazonía Norte (ORPIAN-P), abarca las regiones de Cajamarca y Amazonas; la Organización Regional de los Pueblos Indígenas del Oriente (ORPIO), abarca la región de Loreto y finalmente el Consejo Machiguenga del Río Urubamba (COMARU), como afiliado directo, abarca la región de Cusco. AIDSESEP es la organización indígena más grande de todo el Perú.

Pero no solamente se fortalece el movimiento indígena asháninka a través de ANAP, sino que también, en el caso de Puerto Bermúdez, a partir de la década del 90 es ocupada por un representante indígena asháninka, el primer alcalde es Alcides Calderón, hasta el día de hoy; en las últimas elecciones del 5 de octubre de 2014, en un proceso que los pobladores de Puerto Bermúdez consideran fraudulentas, se reelige a la líder asháninka Dina Jumanga. El compromiso que tienen los alcaldes asháninkas es el de ayudar y facilitar trámites administrativos a las comunidades asháninkas, así como también ejecutar obras para el bienestar de las comunidades, como es la construcción de carreteras y puentes.

Luego de la creación y desarticulación del Ejército Asháninka, las diversas comunidades se ven afectadas por dos nuevos agentes, como son las madereras y el narcotráfico, que ingresan a su territorio a partir del año 2000, los asháninkas se organizan a través de la modalidad de las denominadas *rondas nativas*, estas rondas o comités de autodefensa, tienen su origen en la época del CAI, cuando el gobierno del expresidente Alberto Fujimori, como medida de defensa, les brinda armamento a las diversas comunidades, tanto amazónicas como andinas, para que puedan defenderse del PCP-SL. Esta práctica fue muy común, sobre todo entre los asháninkas de Junín, quienes se vieron afectados por el PCP-SL. Con el tiempo esta práctica se generalizó y al enfrentar nuevos peligros, como hoy en día es el narcotráfico, el cual afecta principalmente a las comunidades cercanas al Pichis.

Sin embargo uno de los problemas actuales de mayor importancia es la creciente invasión de los madereros ilegales a los territorios asháninkas, quienes el primero de setiembre de 2014 asesinaron y descuartizaron a cuatro líderes indígenas (*La República*, 8 de setiembre de 2014), a pesar de denunciar la tala ilegal de árboles ante los gobiernos regionales y el ministerio, éstas no fueron escuchadas y hasta hoy en día las amenazas continúan, poniendo en riesgo a los dirigentes asháninkas que se enfrentan a los madereros. Finalmente, otro nuevo actor que se encuentra actualmente en territorio asháninka es Petrolífera Petroleum del Perú S.A.C. Lote 107, la cual es una empresa canadiense que explora y explota hidrocarburos en Argentina, Perú y Colombia. En Perú ha firmado dos contratos de exploración y explotación, éstos son los lotes 106, en la cuenca del Marañón, y el Lote 107, ubicado en la cuenca del Ucayali, comprendiendo los distritos de Contamana, Padre Abad, Irazola, Curimaná, Yuyapichis, Codo del Pozuzo, Palcazú y Puerto Bermúdez. En la actualidad el lote se encuentra en una fase de exploración, sin embargo ha despertado diversas protestas por grupos ambientalistas mestizos, quienes han convocado a diversas movilizaciones para que no se llegue a la fase de explotación.

7. Además el CAI en el Perú no solamente promovió la formación de organizaciones indígenas y la integración de los pueblos de la selva central afectados (asháninkas, yáneshas y nomatsiguengas) por el MRTA, sino que también generó una fricción entre ellos, se registraron algunos enfrentamientos entre los diversos pueblos, se originó un conflicto entre asháninkas y yáneshas quienes tuvieron que integrar el Ejército Asháninka, para que los asháninkas comprendieran que no eran aliados del MRTA, pero sobre todo como muestra de una alianza entre ambos pueblos.

En el caso de los nomatsiguengas, al no existir investigaciones sobre cómo se vivió la época del CAI, se sabe por algunas historias contadas por los asháninkas, que por la ubicación geográfica en la que se encontraban, una zona limítrofe entre el bien delimitado territorio emerretista y el del PCP-SL, tuvo un proceso distinto, el cual no ha sido estudiado y queda como un tema pendiente que trabajar en una futura investigación.

8. Finalizo esta tesis consciente de que la investigación aún no ha concluido, hay más historias que contar, hay todavía un proceso de reconocimiento y de auto-reconocimiento de los hechos, todavía hay un temor a hablar de este tema en particular.

En este caso no hablaron sobre el tema hasta que se obtuvieron los permisos correspondientes, tanto de AIDSESEP, de ARPI y ANAP. A sus dirigentes los conozco desde el año 2007, al ayudarlos en algunos eventos, sobre todo en los levantamientos de 2009, y tejiendo vínculos de amistad, así se animaron a contar lo que había pasado, llegando a reconocer que dentro de las comunidades vivieron escondidos miembros del MRTA, pero que les dieron pena y los ayudaron hasta que ya hace unos años se fueron de sus comunidades.

No cabe duda de que quedan preguntas pendientes, éstas deben ser resueltas en estudios de mayor profundidad, es importante continuar la investigación para contribuir en la inclusión de los pueblos de la selva central en los procesos nacionales, seguir trabajando el tema del posconflicto en la Amazonia peruana, para que lo sucedido a los asháninkas, yáneshas, nomatsiguengas, sus estrategias, sus tácticas no se pierdan, para que se sigan escuchando sus voces, las voces de los desaparecidos en el conflicto.

Resultaría importante desarrollar una investigación comparada entre asháninkas, yáneshas y nomatsiguengas, pues es casi imposible no hablar de uno de estos pueblos sin hablar del otro, aunque el trabajo con los nomatsiguengas se complica por la poca relación que he tenido con este grupo étnico, además, por la ausencia de trabajos sobre cómo se vivió en la época que transcurren estos hechos entre los nomatsiguengas.

Un trabajo de esta magnitud sería un aporte al tema, al conocimiento de estos pueblos y contribuiría a la inclusión y al desarrollo de estos grupos etnolingüísticos, para disminuir con la exclusión social que viven y aún vienen sufriendo estos pueblos.

Hasta aquí la investigación hace un aporte a una nueva línea en los estudios de la memoria y de la oralidad, contribuyendo, a su vez, al conocimiento de nuestros pueblos originarios, pero sobre todo sirviendo de herramienta para que estas historias de violencia no se vuelvan a repetir nunca más, una herramienta para que los pueblos, como los asháninkas, que no cuentan con escritura, recuerden lo sucedido; sin duda que estas historias seguirán cambiando en el tiempo, tendrán más fuerza o se olvidarán, pero espero que al leerla recuerden esta guerra épica, la fuerza de los asháninkas cuando se unen por un objetivo común, la unión de un pueblo guerrero, como ellos se reconocen.

BIBLIOGRAFIA

- Adams, Richard (1995). *Etnicidad en el ejército de la Guatemala Liberal (1870 – 1915.)* Guatemala: FLACSO
- (2003). *Las relaciones étnicas en Guatemala 1944 – 2000*. Guatemala: Cirma.
- Baer, Gerhard (1994). *Cosmología y Shamanismo de los Matsigenka*. Quito: Colección Biblioteca Abya-Yala, N° 15, pp. 75-93.
- Barclay, Federica (1980). *La noción de redefinición étnica como hipótesis y perspectiva de aproximación a los grupos étnicos de la amazonia. Análisis de un caso: el grupo étnico Amuesha*. Lima: Serie Tesis Pontificia Universidad Católica del Perú.
- (1992). *Cambios en la sociedad rural de la selva*. Lima: Debate Agrario, enero-mayo, N 13, Cepes
- Benavides, Margarita (1992). *Autodefensa Asháninka, organizaciones nativas y autonomía indígena, en el Perú: el problema agrario en debate*. Lima: SEPIA, Vol. III, Centro de Estudios Bartolomé de las Casas.
- Bejar, Héctor (1969) *Perú 1965: apuntes sobre una experiencia guerrillera*, Lima: Campodónico Ediciones
- Bilhaut, Anne Gaël (2011) *El sueño de los Záparas, patrimonio onírico de un pueblo de la Alta amazonía* Quito: FLACSO y ABYA YALA
- Brown, M. y Fernández, (1991) *Guerra de sombras*, Lima: CAAAP
- Busquet, Jacques (1994[1920]) *Le droit de la vendetta et les paci corses* París:CTHS
- CARE (2011) *Kametsa Asaike El vivir bien de los Asháninkas del Río Ene* Lima: CARE
- Carmack, Robert (1991). *Guatemala cosecha de violencias* Guatemala: FLACSO
- Castañeda-Seijas, Minerva Yoimy (2012) *Experiencia de ser otro: la conversión de las identidades en la Iglesia adventista* Chiapas: Revista de Estudios Sociales y Humanísticos, año 10, vol. X, núm. 2
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003). *Memoria, de la negación al reconocimiento*. Lima: CVR.
- Cuglievan, Gisele (2012) *Asháninka: territorio, historia y cosmovisión*. Lima: UNICEF

- Chase Smith, Richard (1982). *Las Comunidades Nativas y el Mito del Gran Vacío Amazónico*. Lima: IFEA.
- De La Puente Uceda, Luis (1964) *La Revolución Peruana: Concepciones y perspectivas*, Lima: Voz Rebelde Ediciones
- Descola, Philippe (1992) *Societies of Nature and the Nature of Society*, Londres y Nueva York: Routledge
- Diccionario Asháninka – Castellano (1974) Lima: Instituto Lingüístico de Verano
- Durand, Anahí (2005). *Donde habita el olvido, Los (h)usos de la memoria y la crisis del movimiento social en San Martín*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMS.
- Eliade, Mircea (1991). *Mito y Realidad*, Madrid: Ediciones Guadarrama.
- Espinosa Oscar (1993) *Los asháninkas: Guerreros en una historia de violencia*. México DF: Instituto Indigenista Americano
- (1995) *Rondas campesinas y nativas en la Amazonía Peruana*, Lima: CAAAP
- (1996) *Los pueblos indígenas de la Amazonía Peruana y el uso político de los medios de comunicación*. América Latina Hoy: Revista de Ciencias Sociales Comisión
- (1997) *Ethnic Political Organizations of the Peruvian Amazon Region: the Yánesha and Asháninka Cases*, Lima: Idehpucp.
- Evans-Pritchard, Edward Evan (1977). *Los nuer*. Barcelona: Anagram
- Garine, Igor de (2002). “Los aspectos socioculturales de la nutrición” en CONTRERAS, J. (Ed.): *Alimentación y cultura. Necesidades, gustos y costumbres*. Barcelona, Edicions UB
- Galvéz, Alberto (2013). *Reconciliación: elusiones, ilusiones, elucubraciones*. Lima: Grupo Memoria
- Guiddens, Anthony (2000). *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial
- Guha, Ranajit (1997). *Debates Postcoloniales, Una Introducción a los estudios de la subalternidad*. Delhi: Oxford University Press.

- Halbwachs, Maurice (2004[1950]). *La Memoria Colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitaria, edición en castellano.
- Hanner Veber (2009) *Historias Para Nuestro Futuro Yotantsi ashi otsipaniki Narraciones autobiográficas de líderes asháninkas y ashéninkas de la Selva Central del Perú* Lima: TAREA
- Herrera, Luis (2003) *Lo fantástico: entre la culpa y el placer*. Lima: Psicoanálisis y educación. Primer encuentro interdisciplinario
- Huyssen, Andreas (2000). *En busca del tiempo futuro*. Buenos Aires: Revista Puentes, N 2.
- Instituto Lingüístico de verano (2008). *Diccionario Campa (Asháninka) – Castellano*. Lima: ILV.
- Jelin, Elizabeth (1989) *Clases y Movimientos Sociales en América Latina: perspectivas y realidades*. Buenos Aires: Centro de Estudios de Estado y Sociedad (Cedes).
- (2002a) *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno de España y de argentina editores.
- (2002b) *Las conmemoraciones: Las disputas en fechas “in-felices”*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Jimeno, Miriam 2005 *Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá
- Kuppe, René (1996) *La antropología del derecho: perspectivas de su pasado, presente y futuro* Viena: Universidad de Viena
- Lathrap, Donald W. 1970 *El Alto Amazonas*. Pueblos y Lugares antiguos.
- La Capra, Dominick (1998). *History and Memory: In the Shadow of the Holocaust*?. in *History and Memory after Auschwitz*, Cornell University Press
- La Serna Salcedo, Juan Carlos (2009) Tesis para optar por el grado de Magíster: *Más allá de la parusía: el enfrentamiento al demonio en el bosque: religión, política y sociedad asháninka a través de la presencia misionera adventista en la selva central peruana (1920-1990)* Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos
- Le Goff, Jacques (1991). *El orden de la memoria*. Barcelona: Paidós.

- Lechner, Norbert (2002a). *Nuestros miedos en Las sombras del pasado. La dimensión subjetiva de la política*. Santiago: LOM ediciones.
- (2002b). *Construcción social de las memorias en la transición chilena, en las sombras del pasado. La dimensión subjetiva de la política*. Santiago: LOM ediciones.
- Lévi-Strauss, Claude (1968a). *Mitológicas, lo crudo y lo cocido*. México DF: Fondo Económico de Cultura.
- (2004b). *Antropología Estructural, mito sociedad humanidades*. México DF: Editorial Siglo XXI.
- (1962) *El pensamiento salvaje*. Fondo Económico de Cultura, México 1964
- (1973) *Antropología Estructural* Editorial Paidós Studio Básica. Barcelona, 1987
- Malinowski, Bronislaw (1985). *Magia, Ciencia y Religión*. México DF: Planeta.
- Martel, Víctor (2009) Tesis para obtener el grado de Licenciatura: *Cambios semánticos en el léxico relacionado a la cosmovisión ashaninka del Bajo Perené generados por el adoctrinamiento de la iglesia adventista*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos
- Massal Julie y Bonilla Marcelo (2000). *Los movimientos sociales en las democracias andinas* Quito: FLACSO – IFEA.
- Medina, Aroca (1993) *El Pueblo asháninka de la selva central: Estado Derecho y pueblos indígenas*, México DF: Instituto Indigenista Americano
- Meza Bazán, Mario (2012). Tesis doctoral *La experiencia insurreccional de El Movimiento Revolucionario Túpac Amaru*” México Df: COLMEX.
- Mora, Carlos y Alonso Zarza (1997) *Aspectos generales de las comunidades indígenas en la amazonia peruana*. Lima: Tratado de Cooperación Amazónica
- Montserrat, Marcelo (1994). *Usos de la memoria, razón ideología e imaginación históricas*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana Universidad de San Andrés.
- MRTA (1995) *La historia exige justicia*. Lima: Voz rebelde
- Nora, Pierre (1992). *Les Lieux des mémoire*. Montevideo: Ediciones Trilce.

- Ordinaire, Olivier (1988) "Una excursión en el país de los campos". En *Del Pacífico al Atlántico y otros escritos*. Lima: IFEA-CETA
- Pimenta, José (2006) *la notion de "projet" entre les asháninka du haut-juruá (amazonie brésilienne)* Paris: Cahiers du Brésil Contemporain 63-64
- Pollak, Michael, (2006). *Memoria, olvido, silencio*. La Plata: Ediciones Al Margen.
- Portelli, Alessandro (2003). *Memoria e Identidad: una reflexión desde la Italia post fascista, Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Buenos Aires: Siglo XXI, SSRC;
- Regan, James (1993) *Perfil Etnográfico de los asháninkas*. México DF: Instituto Indigenista Americano
- Ricoeur, Paul (1999). *La Lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Arrecife producciones.
- Rodríguez Doig, Enrique. (1994). *Entre el campo y la ciudad. Estrategias migratorias frente a la crisis*. Lima: CEDEP
- Rojas Zolezzi, Enrique (1987) *La Percepción en el Discurso Mítico de los Campa Ashaninka del Perené de las Relaciones de Dominación Política y Subordinación económica surgidas del Proceso de Colonización*. Proyecto de Investigación para optar el grado de Bachiller en Ciencias Sociales con mención en Antropología. Lima: PUCP, Facultad de Ciencias Sociales.
- Romero Fernando (2006). *Manuel Quintín Lame Chantre el indígena ilustrado, el pensador indigenista*. Pereira: Editorial Papiro.
- Rosengren, Dan (2004). *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía, Volumen IV: Los Matsigenka*. Lima: IFEA,
- Rousso, Henry (2012). *Para una historia de la memoria colectiva: el post Vichy*. Buenos Aires: Aletheia, volumen 3, número 5.
- Terán, Jorge (2008). *¿Desde dónde hablar? Dinámicas, oralidad y escritura*. Lima: Andesbooks.
- Thompson, Paul (1993). *Historias de vida y análisis del cambio social, Historia Oral*. México DF: UAM Instituto Mora.
- Toro, César (1991) *Mitos y Leyendas del Perú*. Tomo III. Selva. Lima: A.F.A. ediciones,

- Santos Granero, Fernando (2006). *La Sal de los Cerros, Resistencias y utopías en la Amazonía Peruana*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- (2004). *Guía etnográfica de la alta Amazonía Volumen V – Lo Campa Serie de Colecciones y documentos*. Quito: FLACSO – IFEA.
- (1995). *Ordenes y Desordenes en la Selva Central, historia de una economía de un espacio regional*. Lima: IFEA/IEP/FLACSO.
- (1994). *El poder del amor, poder conocimiento y moralidad entre los Amuesha de la Selva Central del Perú* Quito: Biblioteca Abya-Yala.
- Spivak Gayatri, Chakravorty. (2003) *¿Puede hablar el subalterno?* Bogotá: Revista Colombiana de Antropología. Vol. 29, enero-diciembre del 2003.
- Stavenhagen, Rodolfo (1991) *Los conflictos étnicos y sus repercusiones en la sociedad internacional*, París: Revista internacional de Ciencias Sociales N° 157. UNESCO.
- Stern, Steve (2001). *De la memoria suelta a la memoria emblemática: Hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico*. Santiago: LOM Ediciones.
- (1999). *Los senderos Insólitos del Perú*. Lima: IEP – San Cristobal de Huamanga.
- Torres y López, Fernando (1996) *Fenomenología religiosa de la tribu anti o campá*. Lima: Separata de la Revista, Folklore Americano Año XIV n° 14.
- Varese, Stefano (1973) *La Sal de los Cerros, Resistencias y utopías en la Amazonía Peruana*. Lima: Retablo de papel
- Vidal-Naquet, Pierre (1996). *Memoria e historia, Los judíos, la memoria y el presente*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.
- Villapolo, L. & Vásquez, N. (1999) *Entre la guerra y el juego. Recursos psicológicos y socioculturales de los niños asháninka ante la violencia política*, Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).
- Viveiros de Castro, Eduardo (1996) *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*, Rio de Janeiro. Contracapa Editora
- Yerushalmi, Yosef Hayan (1998). *Usos del Olvido* Buenos Aires: Nueva Visión.

- Weiss, Gerald (1969) *Cosmology of the Campa Indean of Eastern Perú*. Ann Arbor: University Microfilms
- (1975) *Campa Cosmology: The World of a forest tribe in South America*. New York: The American Museum of Natural History.
- (2007). *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía, Volumen V: Los campos*. Lima: IFEA

ENTREVISTAS

Entrevistas a la comunidad asháninka El Milagro

EM01, enero 2014

EM02, enero 2014

EM03, enero 2014

EM04, enero 2014

EM05, enero 2014

EM06, enero 2014

EM07, enero 2014

EM08, enero 2014

EM09, enero 2014

EM10, enero 2014

Entrevistas a la comunidad asháninka Cahuapana

EC01, febrero 2014

EC02, febrero 2014

EC03, febrero 2014

EC04, febrero 2014

EC05, febrero 2014

EC06, febrero 2014

EC07, febrero 2014

EC08, febrero 2014

EC09, febrero 2014

EC10, febrero 2014

Entrevistas a la comunidad asháninka Nevati

EN01, marzo 2014

EN02, marzo 2014

EN03, marzo 2014

EN04, marzo 2014

EN05, marzo 2014

EN06, marzo 2014

EN07, marzo 2014

EN08, marzo 2014

EN09, marzo 2014

EN10, marzo 2014

Entrevistas a la comunidad asháninka Presby

EP01, abril 2014

EP02, abril 2014

EP03, abril 2014

EP04, abril 2014

EP05, abril 2014

EP06, abril 2014

EP07, abril 2014

EP08, abril 2014

EP09, abril 2014

EP10, abril 2014

Entrevistas a otros actores

EOC01, abril 2014

EOC02, enero, febrero, abril, 2014

EOC03, mayo, 2014

EOC04, noviembre, 2006

Relatos de Vida

HC01, enero 2014

HC02, abril 2014

HC03, abril 2014

Entrevistas a miembros del MRTA

EPC01, noviembre 2013

EPC02, diciembre 2013

EPC03, diciembre, 2013 marzo, mayo, 2014

EPC04, mayo, 2014

EPC05, mayo, 2014

EPC07, mayo, 201

Fuente: Ndg, 2014

Fuente: Ndg, 2014

ANEXOS

Registro fotográfico de la comunidad Nativa El Milagro

Fotografía 1



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 2



Fuente: Ndg, guerrero asháninka mostrando sus flechas, 2014

Fotografía 3



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 4



Fuente: Ndg, 2014

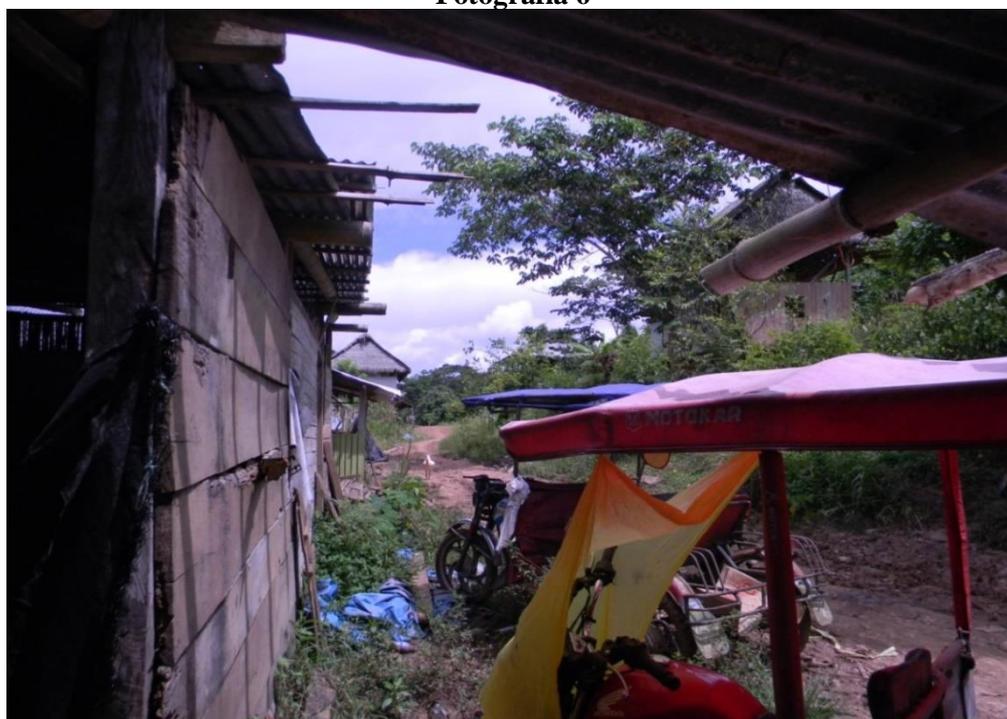
Registro fotográfico personal de la Comunidad Nativa Cahuapana

Fotografía 5



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 6



Fuente: Ndg, 2014

Registro fotográfico personal de la Comunidad Nativa Nevati

Fotografía 7



Fuente: Ndg, colegio Alejandro Calderón, 2014

Fotografía 8



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 9



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 10



Fuente: Ndg, Bandera de la Comunidad Nevati, en el centro la imagen de Alejandro Calderón 2014

Registro fotográfico personal de la Comunidad Nativa Presby
Fotografía 11



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 12



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 13



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 14



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 15



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 16



Fuente: Ndg, 2014

Registro fotográfico personal de Puerto Bermúdez
Fotografía 17



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 18



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 19



Fuente: Ndg, 2014

Fotografía 20



Fuente: Ndg, 2014

Registro personal fotográfico del MRTA



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006



Fuente: EOC04, 2006