

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2021 – 2023

Tesis para obtener el título de Maestría en Antropología

COEXISTENCIA INTERÉTNICA: MODOS DE HABITAR Y GESTIONAR EL TERRITORIO
DE LAS COMUNIDADES NATIVAS *AWAJÚN* DEL ALTO MAYO

Oblitas Quiroz Justa Milagros

Asesor: Uzendoski Benson Michael Arthur

Lectores: Bermúdez Arboleda Nancy Patricia, Espinosa De Rivero Oscar Alberto

Quito, octubre 2024

Índice de contenidos

Resumen	7
Agradecimientos	8
Introducción	9
Capítulo 1. Perspectivas teóricas sobre la coexistencia interétnica y la gestión del territorio en la Comunidad Nativa Huascayacu	18
1.1. El territorio	19
1.2. Coexistencia de grupos étnicos	22
1.3. El habitar	24
1.4. La gestión del territorio	27
1.5. Comunidad nativa central Vs anexos o sectores	31
1.5.1. Comunidad nativa.....	31
1.5.2. Anexos o sectores.....	31
Capítulo 2. Bosques conservados en un paisaje deforestado, la singularidad de los <i>Awajún</i> en el sector Tornillo	34
2.1. El pueblo indígena <i>Awajún</i> del Alto Mayo	35
2.2. La Comunidad Nativa Huascayacu	37
2.3. Sector Tornillo, un relicto de esperanza para la Comunidad Nativa Huascayacu.....	47
Capítulo 3. Alquiler de tierras y vínculos sociales: Los colonos o <i>apách</i> en el sector Tornillo	61
3.1. El alquiler de tierras en la Comunidad Nativa Huascayacu, sector Tornillo.....	61
3.2. Modos de relacionamiento entre colonos y <i>awajún</i> en el sector Tornillo.....	69
3.2.1. Como colonos arrendatarios temporales	69
3.2.2. Como colonos establecidos a largo plazo por lazos maritales	70
3.2.3. Como colonos reconocidos como comunero por el valor de su contribución.....	72

Capítulo 4. Coexistencia interétnica, entre tradición y adaptación en el sector Tornillo	.75
4.1. Las dos perspectivas de la relación interétnica <i>awajún</i> – colono de origen andino en el sector Tornillo	79
4.1.1. El paradigma clásico y sus efectos en la coexistencia interétnica y la gestión del territorio.....	79
4.1.2. La interpenetración <i>awajún</i> – colono y sus efectos en la coexistencia y el habitar	85
4.2. La coexistencia interétnica y su afectación a la gestión del territorio.....	89
Conclusiones.....	95
Referencias.....	101

Lista de ilustraciones

Figuras

Figura 2.1. Escudo de la CN Huascayacu	46
Figura 2.2. Calendario comunal de la Comunidad Nativa Huascayacu	57

Fotos

Foto 2.1. Ingreso al sector Tornillo desde la central de la CN Huascayacu.....	53
Foto 2.2. Chacra del señor Esteban, plantación de cacao	55
Foto 3.1. Reglamento para arrendatarios de la CN Huascayacu y sus sectores	67

Gráficos

Gráfico 2.1. Línea de tiempo (parcial) de la CN Huascayacu.....	48
Gráfico 4.1. Percepción mutua: colonos arrendatarios temporales vs población indígena del sector Tornillo.....	81
Gráfico 4.2. Percepción mutua: colonos establecidos a largo plazo o reconocidos como comuneros vs población indígena del sector Tornillo.....	86

Mapas

Mapa 2.1. Mapa de ubicación de comunidades nativas <i>awajún</i> en el paisaje Alto Mayo	38
Mapa 2.2. Identificación de uso de recursos naturales en la CN Huascayacu	40
Mapa 2.3. Pérdida de bosque del periodo 2001 – 2021 en la CN Huascayacu.....	41
Mapa 2.4. Amenazas y uso de recursos de la CN Huascayacu	44
Mapa 2.5. Deforestación del anexo Tornillo en el periodo 2001 – 2021 y ubicación de predios agrícolas	59
Mapa 3.1. Pérdida de bosque periodo 2001 – 2021 en 16 CCNN del paisaje Alto Mayo	62
Mapa 4.1. Catastro (avance parcial) de la CN Huascayacu actualizado al 2023	91

Tablas

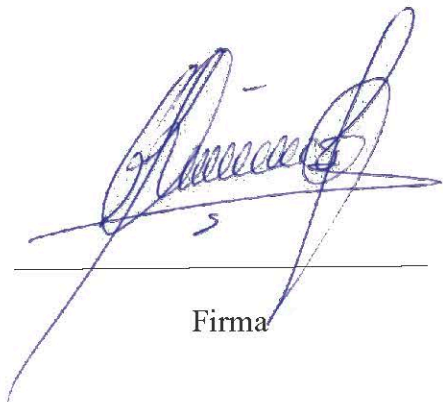
Tabla 1.1. Subdivisión interna de las comunidades nativas <i>awajún</i> del Alto Mayo.....	32
Tabla 2.1. División por género y edades de la población en el Anexo Tornillo.	47
Tabla 2.2. Percepción sobre la distribución de beneficios, central de la CN Huascayacu vs sector Tornillo.....	52
Tabla 3.1. Ingresos económicos familiares anuales por arriendos en la CN Huascayacu	64
Tabla 3.2. Porcentaje de familias que arriendan sus tierras en la CN Huascayacu.....	65
Tabla 4.1. Escala en el nivel de prioridad de valores diferenciado por grupo étnico, caso 1	82
Tabla 4.2. Escala en el nivel de prioridad de valores diferenciado por grupo étnico, caso 2	87

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Justa Milagros Oblitas Quiroz, autora de la tesis titulada "Coexistencia interétnica: Modos de habitar y gestionar el territorio de las comunidades nativas *awajún* del Alto Mayo", declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Antropología concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación de la misma, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, octubre de 2024.



Firma

Justa Milagros Oblitas Quiroz

Resumen

Esta tesis aborda la coexistencia entre la población indígena *awajún* y los colonos migrantes de origen andino que comparten el territorio de las comunidades nativas *awajún* del Alto Mayo, y las afectaciones de esta con el modo de habitar y gestionar el territorio que comparten en el sector Tornillo de la Comunidad Nativa Huascayacu.

La población *awajún* del Alto Mayo, como protagonista del estudio y titular del territorio, nos cuenta su historia y nos permite entender lo que implica para ella su choque abrupto con una realidad ajena a la suya, la realidad occidental, que llegó principalmente para alquilar tierras comunales con fines agrícolas en términos poco favorables para la economía y el medio ambiente. Este choque, ha puesto en riesgo su territorio debido al deterioro ambiental, por las altas tasas de deforestación y la degradación de suelos debido a las malas prácticas agrícolas, afectando también su tejido social y su identidad cultural, tan vinculada a ese bosque perdido.

En este escenario, el proyecto de investigación examina las relaciones tejidas entre ambos grupos. Analiza las confluencias y divergencias de sus valores, sus percepciones mutuas, la profundidad de este relacionamiento y cómo estos afectan su coexistencia en el territorio. Se revelan, así, los desafíos que les representa, así como, las oportunidades y aprendizajes que ha generado. Y aunque se descubre que las relaciones con frecuencia establecen fronteras étnicas y límites claros para el relacionamiento entre ambos grupos, también existen casos en los que el respeto y reconocimiento mutuo propician la viabilidad de una interpenetración cultural que puede transformar la vida de ambos grupos, generando un nuevo modo de cohabitar el territorio que comparten y que les ha permitido gestionar su territorio de modo que sus bosques se conserven, a diferencia del paisaje de los poblados que los rodean.

Agradecimientos

Son muchas las circunstancias que me han llevado hacia donde estoy ahora, y muchas más las personas que me han acompañado en este arduo camino. Las más importantes de mi vida, mi familia: mis padres Justina y Noé, mis hermanos, Hugo y Kevin, mi hermana, Talita, a quienes agradezco infinitamente por acompañar todos mis procesos, aprender junto a mí, y que ahora junto con mi querido Eddy, me siguen sosteniendo y alentando cuando más lo necesito.

Descubrir la antropología significó cambiar mi manera de ver el mundo. Demandó superar mis prejuicios, reconocirme en el otro –humano o no humano– y enriquecer mi mente y mi espíritu, proceso en el que continúo. Por esta razón, agradezco especialmente a las personas me acompañaron en mis inicios: a Miguel M. que me orientó y acompañó cuando apenas empezaba, y a mi mamita shipiba Zoilita que, aunque ya no esté hoy con nosotros, me demostró con su cariño que las diferencias culturales no nos separan, sino que nos unen y nos fortalecen.

Muchas gracias a cada uno de los hermanos y hermanas indígenas que conocí y con quienes espero seguir aprendiendo. Es un verdadero privilegio haber coincidido en esta vida, y espero devolver con creces todo el cariño y sabiduría que he recibido de su parte. Mis agradecimientos especiales a quienes me permitieron compartir sus historias: el señor Esteban, Oseas, el *múun* Luis, Roger, Saúl y Eyser, y a sus familias, que me abrieron las puertas de sus casas.

A Michael Uzendoski, mi orientador, quien alguna vez me dijo “tú ya eres antropóloga, acéptalo”. Con su sabiduría y optimismo fue clave para el desarrollo de esta tesis, confiando en mí, y guiándome en mi camino para hacer antropología.

Finalmente, no puedo dejar de agradecer a mi segunda familia, Conservación Internacional, que me ha acogido y respaldado desde hace años. Sin su apoyo, no hubiese sido posible llevar a cabo este estudio. En especial, agradezco a mis queridos colegas, amigos y familia: Edward, Carlitos, André, Norith, Luis, Braulio, Diego, Yulisa, y a todo al equipo de Alto Mayo, por su cariño y apoyo constante.

Gracias infinitas a todas y todos, humanos y no humanos.

Mila

Introducción

Era septiembre, salimos del puerto de Pucallpa por el río Ucayali a las seis de la mañana, teníamos que viajar durante dos días en peque peque, primero por el río Ucayali y luego surcando por uno de sus afluentes, el río Abujao, este no fue mi primer viaje, pero si uno de los más memorables. En el peque peque no había mucho que se pudiese hacer para pasar el tiempo, así que yo llevaba libros, un tejido de crochet, paraguas, plástico y todo lo que se pudiese llevar para entretenerse y protegerse del sol y de la lluvia. Íbamos con Rafael, el jefe de la Comunidad Nativa San Mateo del pueblo indígena Ashéninka, ubicada justo entre la frontera Perú - Brasil y el Parque Nacional Sierra del Divisor, ese era nuestro destino; y Joy Rodríguez, un joven de la misma comunidad que trabajaba como promotor del Ministerio de Cultura, institución que tenía un puesto de control en la comunidad para resguardar la Reserva Indígena Isconahua.

La mañana transcurrió sin novedad entre conversar de cualquier banalidad o leer un poco. Por la tarde, sin embargo, empezó a llover y como no podíamos detenernos ellos insistieron en que me resguardara de la lluvia bajo un gran plástico junto a la carga que llevaban, aguardiente en su mayoría, para la celebración del aniversario comunal que se acercaba. Tras unos minutos sentí que me asfixiaba, el olor a petróleo del plástico me obligó a sacar un poco la cabeza, me quedé así por un largo rato, en silencio, oyendo el ruido del motor y viendo la lluvia caer suave pero constante, y a Joy en la proa, dirigiendo a Rafael para asegurarse de que no encalláramos, imposible, como si no sintiera la lluvia; y yo pensando desde mi limitada perspectiva ciudadina en cómo el ser humano es capaz de adaptarse tanto, de resistir tanto, vivir tan lejos, hacer esos viajes frecuentes, iba pensando en las historias de Rafael sobre como a veces bajaban por el río en balsas hechas de grandes troncos de madera arriesgando sus vidas para madereros que apenas si compensaban el esfuerzo, pero que aun así era lo único que les resultaba rentable considerando la distancia y poca productividad agrícola de su comunidad, y a pesar de todo, seguían bromeando y riendo como si esto fuese lo más natural, no tenía sentido para mí.

Como entre las cinco y las seis de la tarde paramos y nos preparamos para dormir en la playa del río, yo instalé mi carpa y ellos sus mosquiteros, a pesar de que había un pueblo cercano, dijeron que preferían que nos quedásemos allí. No comimos casi nada y pronto me recomendaron refugiarme en mi carpa por la excesiva cantidad de zancudos que había, y ellos se quedaron afuera de sus mosquiteros, conversando y fumando mapachos. Desde la carpa escuché cuando

decían que iban a turnarse para dormir porque habían recibido noticias de un jaguar rondando la zona, aún no sé si lo dijeron en serio o estaban burlándose, pregunté desde mi carpa obteniendo solo risas de vuelta y al segundo día pregunté otra vez, pero tampoco logré descifrar sus risas. Habían dormido poco, aunque parecía haber sido suficiente para ellos, porque apenas empezó a amanecer ya estaban listos para continuar el viaje. Yo recogí mis cosas como pude y pronto me instalé en el peque peque para seguir durmiendo hasta que amaneciera por completo.

El río se hizo cada vez más angosto y bajo, podía verse el fondo casi rozando la base de la embarcación cada cierto tramo, llegamos a la comunidad como a las cuatro de la tarde del segundo día, es un lugar en el que vivían aproximadamente sesenta personas entre varones y mujeres, adultos y niños, agrupadas en doce familias, que se asentaron allí a finales de los noventa y lograron titular treinta mil hectáreas de territorio comunal en una zona con abundancia de bosque primario y que como me contó en cierta ocasión don Rafael Fuchs – padre del Rafael de mi historia – fue elegido por la poca presencia de zancudos, hecho que pude constatar y que no dejaba de sorprenderme. Había empezado a llover otra vez y no había nadie fuera de sus casas, como pude subí por el embarcadero improvisado que por las constantes lluvias estaba más resbaloso que de costumbre, sin mucho preámbulo ellos bajaron sus cosas de la embarcación y subieron también, me instalaron en el puesto de control y cerramos el día yendo todos a descansar temprano, al día siguiente tendríamos nuestra reunión con la comunidad, pues el motivo de la visita era continuar apoyando la elaboración de su plan de vida. No tenía sueño aun, a diferencia de Rafael y Joy yo si había descansado durante el viaje, espí por la ventana, pero no había nadie fuera, y seguía lloviendo. Un par de horas después, con la noche ya casi cerrada escuché ruido en la casa de Rafael, estaba conversando con su esposa María y un par de vecinos, hablaban de un espíritu que había estado rondando la comunidad, mientras le pedía a ella que preparaba algo para comer, yo también tenía hambre, pero ella le dijo que no había nada, que no pudo ir a pescar por la lluvia, se me hizo un nudo en el estómago, yo tenía algunos pocos víveres para mis días de permanencia allí, no tenía problema en compartirlos, pero no eran muchos y el grupo de personas si, no sabiendo que hacer empecé a llorar ¿cómo iba a presentarme ahí con mis dos latas de atún y esperar que alcanzasen para al menos diez personas?. Lloraba no solo por pensar que la cantidad de comida era cuestionable y por la culpa que sentía por no haber llevado más, sino por la frustración de no poder hacer más en general, en mi cabeza, era mi responsabilidad salvarlos ¿de qué? No lo sé, pero por alguna razón me había situado en esa absurda posición de

superioridad salvadora. Intentando sacudirme de toda esa angustia que hoy me causa algo de vergüenza y gracia, salí a reunirme con el grupo, sin llevar nada, preferí verificar primero, me recibieron bien pero dejaron de hablar del espíritu que habían mencionado, hasta que les conté mi propia experiencia al respecto, cuando notaron que hablaba en serio retomaron el tema, mientras tanto María empezó a encender el fuego para cocinar algunos plátanos que le habían quedado y fue entonces que aproveché para ofrecer lo poco que tenía, no cuestionaron la cantidad ni por un segundo, entonces corrí a traer dos latas de atún y para cuando regresé ya estaban compartiendo farinha y masato y contando que el espíritu en cuestión era el de un muerto que habían encontrado en una quebrada cercana y que era el primer muerto que habían enterrado en su cementerio, suponían que debía haber sido trabajador de algún maderero. ¡Comimos todos! riendo y contando más historias hasta que los niños se durmieron, entonces, uno a uno nos fuimos a dormir también, yo pensando en lo extraordinario del día, pero nada consciente de lo que aún estaba por venir.

Al día siguiente desperté temprano, ya no llovía, pero la humedad aún se sentía en el ambiente. Ese día desayuné otra vez en casa de Rafael y ya con mayor confianza llevé y compartí lo que tenía con ellos sin preocuparme por si la cantidad era adecuada y disfrutando más bien de la familiaridad y la confianza. Luego regresamos al puesto de control, una construcción de madera bonita con un salón de reuniones y algunas habitaciones, y esperamos a los comuneros para iniciar la reunión. Cuando llegaron empezamos a hablar de varias cosas, como había ido la comunidad, como estaban sus gestiones, porque les apoyaba con algunos trámites en Pucallpa y surgió un tema que nuevamente me desbordó, al inicio del año escolar el profesor asignado a la escuela nunca se presentó y por ello, en el mes de mayo hicimos la gestión para que designaran a otro, al no haber profesores bilingües conseguimos un profesor no indígena que se comprometió a ir sin importar la distancia; sin embargo, solo fue un mes, luego salió con excusas y tardó casi un mes en volver, repitiendo este comportamiento varias veces, yo estaba indignada, ¿cómo era posible que no hubiesen dicho nada este tiempo? ¿es que acaso no les importaba la educación de sus hijos? Al verme así, las señoras empezaron a contar más cosas, Melisa, la hermana de Rafael me dijo, “además señorita, dijo que usted estaba loca, que nuestro idioma no sirve y que usted nos está engañando”, esto porque con frecuencia, como parte del proceso que hacíamos, yo insistía en la importancia de revalorar los conocimientos tradicionales, y sobre todo el idioma; otra señora dijo que el profesor casi nunca hablaba con ellos y que por eso ellos tampoco lo

invitaban a sus casa y como en la comunidad no existían bodegas y casi nadie vendía nada, el profesor algunos días pasaba hambre, pero a pesar de eso no era capaz de acercarse a ellos, que los trataba con cierto desprecio. No podía dar crédito a lo que oía y mi indignación era cada vez más grande, y más aún cuando me dijeron que ya no le diera importancia, que a final de cuentas el año estaba por terminar y que seguro el próximo profesor sería mejor. No pude hacer nada, me decepcioné, todos mis prejuicios me hicieron pensar que si seguían así nunca se iban a superar y otra vez asumí mi rol, decidí que al llegar a Pucallpa les contaría a mis colegas lo ocurrido, con la certeza de que entre todos seguramente podríamos encontrar una manera de salvar a esa pobre gente.

Luego de algunos días de trabajo ya debía regresar a Pucallpa y así lo hice, el viaje de retorno era siempre más rápido puesto que íbamos a favor de la corriente. Habiendo llegado no tardé en trasladar todas mis frustraciones a mis colegas, que mucho más experimentados que yo intentaron hacerme entender que el trabajo que hacíamos no consistía en resolverle la vida a las personas, sino en contribuir a que desde sus modos de vivir encontraran su propio bienestar, no interferir intentando cambiarlos, sino acompañar y respaldar. Algo difícil de entender para mí en ese momento, pero que pronto cobraría sentido.

Apenas un par de días después de mi retorno Rafael me llamo al celular, algo muy extraño considerando que acababa de surcar a su comunidad y allí no había señal, cuando contesté, los escuché por primera y única vez – en todo el tiempo que lo conocí – muy indignado. “Señorita Milagros – me dijo – necesito que me acompañes para pedir el cambio del profesor”, me quedé atónita, apenas unos días antes, a pesar de mis más acuciantes reproches y exageradas insistencias ninguno había querido tomar cartas en el asunto y hoy de pronto lo querían cambiar sin contemplaciones. Acudí al llamado y fuimos a hacer el trámite, allí me contaron que el profesor había insinuado que su enfermedad se debía a la práctica de brujería en su contra por parte de la comunidad. Esta acusación fue tan ofensiva para toda la comunidad que no solo querían cambiarlo, sino que pidieron se dejara constancia de una denuncia en contra suya por atentar contra el honor de la comunidad y exigiendo la disculpa correspondiente. Comprendí a que se referían mis colegas, mis prioridades, no eran necesariamente las suyas, para ellos su honor como pueblo, como comunidad, eso sí era prioritario y algo por que hacer oír su voz.

Cerrando la historia, conseguimos otro profesor, no indígena también, no había otra opción, yo estaba con el mismo temor, según mi perspectiva, al profesor previo le ocurrió todo por no lograr adaptarse a una realidad distinta a la suya en costumbres y valores; sin embargo, me volví a equivocar, dos meses después volví a la comunidad, todos estaban felices con el nuevo profesor, comía con ellos, celebraba con ellos, daba clases en turnos dobles para intentar nivelar a los niños, lo habían acogido como parte de ellos y esperaban lograr que el próximo año regresara y si es posible se quedara a vivir allí.

Luego de esta y varias experiencias similares ahora entiendo que, lo que más me hizo sufrir y me causó frustración en cada una de ellas no fue tanto la precariedad – desde mi punto de vista – de la vida en la comunidad, sino, mi ignorancia al no comprender este modo de vida en el que hay valores diferentes, pero igual de válidos que los míos, y que en ese sentido existen y existirán siempre puntos de encuentro y desencuentro, y que es preciso para mí como antropóloga, renunciar a mis pre juicios para observar objetivamente al otro desde una perspectiva horizontal de igualdad, en la que es imprescindible no privarlo de su capacidad de agencia, y más bien aprender del segundo profesor y ser parte de ellos, acompañarlos, vivir con y como ellos, sin que eso implique la renuncia a mis propios valores, sino, buscando que estos confluyan y se complementen con los suyos para el beneficio común.

Esta auto interpelación, cambió mi modo de observar las relaciones entre indígena – no indígena permitiéndome reevaluar mi percepción sobre la validez categórica del paradigma clásico colonizado – colonizador que priva al primero de su capacidad de agencia, y al segundo de su capacidad de ser respetuoso frente a las diferencias étnicas. De allí surge mi curiosidad al observar el caso particular del sector Tornillo en la Comunidad Nativa Huascayacu que, a diferencia de las comunidades o centros poblados que lo rodean que sufren una alta tasa de deforestación, ha logrado mantener buena parte de sus bosques. Mi cuestionamiento fue entonces, sobre cuáles eran las razones que subyacen a este contexto, y para desentrañar estas establecí la pregunta de investigación ¿Cómo es la coexistencia interétnica la Comunidad Nativa Huascayacu y que implicaciones tienen para la gestión, uso, y habitar de su territorio y modo de vida?

Por tanto, mi objetivo con la presente tesis es comprender cómo es la coexistencia interétnica en el sector Tornillo de la Comunidad Nativa Huascayacu y que implicaciones tienen para la gestión, uso, y habitar de su territorio y modo de vida. Esto para sustentar mi argumento central

en el cual propongo que, el habitar del territorio *awajún* de las comunidades *awajún* del Alto Mayo fue afectado por las relaciones tejidas entre los grupos étnicos *awajún* y colono de origen andino; sin embargo, estas relaciones no son simples ni homogéneas, sino que, están determinadas por los modos y niveles de relacionamiento asociados a los intereses de las partes involucradas, mismos que se manifiestan por ejemplo: en la temporalidad de permanencia en el territorio en torno al alquiler de tierras (relación más evidente en el territorio), el establecimiento de vínculos maritales, o la compatibilidad de valores y perspectivas de vida en el mediano o largo plazo. Además, es en el marco de estos modos y niveles de relacionamiento que se deben comprender las convergencias o divergencias conceptuales y de escala de prioridad asignada a determinados valores culturales que posibilitan al menos dos tipos de relación *awajún* – colono: la primera, de desconfianza e incertidumbre por estar basada sobre todo en las divergencias de valores que conllevan intereses también opuestos en su relación con su entorno; pero también otra, en la que resulta viable la complementariedad de valores y el logro de una relación de confianza y sobre todo respeto mutuo entre grupos étnicos y con su entorno.

Con mi argumento destaco la posibilidad de este segundo tipo de relación en la que, ambos grupos étnicos trascienden sus propias fronteras étnicas manteniendo sus valores culturales al mismo tiempo que convergen en el marco de valores compartidos, interpenetrándose y generando un modo de coexistir y habitar el territorio en un contexto más armónico tanto entre humanos, como con su entorno natural, a través de una gestión sostenible del territorio influenciada por esta convergencia de valores, conocimientos y sus líneas de vida (Ingold 2015).

Para defender este argumento, durante la investigación tuve conversaciones informales que fluyeron con los ritmos y diálogos cotidianos de la vida, tomando notas de campo; así como, entrevistas no estructuradas y semi-estructuradas a personas clave de ambos grupos étnicos del sector Tornillo, entre ellos sus principales líderes jóvenes y mayores. También se recurrió al listado libre, para recoger aquellas percepciones resaltantes sobre sí mismos y sobre el otro grupo que permitiesen organizar las categorías de pensamiento y comprender los ejes y niveles de relacionamiento existentes en el ámbito de estudio. Esto se realizó en un entorno de confianza por mi cercanía previa con la población del sector con quienes trabajo desde hace varios años a través de la ONG Conservación Internacional. La investigación se enriqueció con información producto de ese trabajo, puesto que, tuve mayor libertad para la convivir con la comunidad, profundizar conversaciones, observar desde lo cotidiano, y también tuve acceso a información geográfica

histórica y actualizada de los avances de la deforestación en la zona. Estas fueron oportunidades valiosas para comprender mejor la realidad estudiada.

El estudio consta en total de cuatro capítulos. En el capítulo uno, presento un marco teórico que le permita al lector identificar los principales conceptos teóricos que orientan el estudio, como la concepción de territorio que por una parte resalta las particularidades de este desde la perspectiva indígena, y por otra, reconoce su afectación por la constante interacción con el grupo de colonos con quienes se relacionan; esta interacción nos lleva a observar la coexistencia interétnica reconociendo la existencia de fronteras entre ambos grupos étnicos y su estrechamiento debido a este relacionamiento (Barth 1976), pero también cuestionando este encasillado típicamente en la clásica relación colonizador – colonizado al hablar de la interacción indígena – no indígena (Brown 1984, Garcés y Echeverría 2009, Herz 2018; entre otros), pasando a la posibilidad de mundos que cohabitan un pluriverso, y que si bien es cierto pueden estar en constante competencia, no se les debe privar de su capacidad de agencia y claridad de intereses y prioridades propias, hasta llegar a la posibilidad de una coexistencia más armónica, en la que los dos grupos coexisten en el territorio en el ejercicio del habitar, trascendiendo sus propias fronteras e interpenetrándose al entrecruzar sus vidas, sin que eso implique la renuncia a sus valores propios, sino por el contrario, cediendo y confluyendo en algunos de ellos para alcanzar una vida más armónica y equilibrada. Llegando así a las repercusiones prácticas de este ejercicio en la gestión de su territorio.

El capítulo dos, describe al pueblo *awajún* y sus principales características históricas y culturales tradicionales, aterrizándolas hacia el ámbito de estudio, la Comunidad Nativa Huascayacu y su sector Tornillo. Brinda una mirada sobre fenómenos como el alquiler de tierras comunales, uno de los principales medios de relacionamiento con los colonos migrantes – principalmente de origen andino – a quienes los *awajún* denominan *apách* y como este afectó su organización interna, sus modos de vida y por defecto su relación con su territorio. Aunque en principio se percibe como un escenario desalentador, por el grado de deforestación actual y la dificultad para enfrentar esta tendencia, mi objetivo en este capítulo es comprender la realidad del sector Tornillo y sus particularidades con respecto al paisaje que lo rodea poniendo en evidencia las fortalezas de su población *awajún*, su capacidad para adaptarse y resistir a un mundo externo avasallador y cambiante como lo es el mundo occidental, y cómo a pesar de su desconfianza, son capaces de recibir e incorporar a personas no indígenas con quienes logren establecer relaciones

de respeto mutuo, como ocurre con el caso del señor Esteban y su familia, un caso particular de coexistencia armónica entre ambos grupos étnicos.

Considerando la relevancia del fenómeno del alquiler de tierras comunales en la relación de los grupos étnicos involucrados en el estudio, el capítulo 3, presenta mayor detalle sobre este, sus orígenes, su evolución, los intentos de las comunidades para adaptarse a los impactos acelerados de su avance, y la complejidad de sostener el bien común frente a un individualismo que se fortalece. El objetivo de este capítulo es comprender los diferentes modos de relacionarse entre los *awajún* y los colonos migrantes ya que mi argumento plantea que el alquiler de tierras es más que una transacción económica, sino que, conlleva relaciones de diferente tipo que influyen en las percepciones mutuas entre *awajún* y colonos, mismas que también se discuten en este capítulo. Se identificó una relativa coincidencia de valores o intereses que, sin embargo, se convierte en divergencia cuando se analiza la prioridad o importancia que cada grupo le otorga para su vida. Un análisis de sus reflexiones permite mostrar también el aprecio de los colonos hacia ciertos valores del grupo *awajún*, que juzgan como importantes y de los que reconocen carecer ellos mismos. Finalmente, se identifica como un caso particular como el del señor Esteban y su familia, permite vislumbrar la posibilidad de una coexistencia armónica basada en el respeto y complementariedad de fortalezas, debido a su nivel de relacionamiento con los *awajún*.

Una vez establecido el contexto y a los actores involucrados, el capítulo 4 es una deliberación con mayor amplitud sobre las múltiples percepciones mutuas entre ambos grupos étnicos, sus encuentros y desencuentros en torno a valores como la reciprocidad, la confianza, el respeto, la responsabilidad, la honestidad. En este punto es razonable sostener que, las conclusiones a las que cada uno llega sobre el otro pocas veces dependen de la realidad de este, y más bien responden a los valores y concepciones propias, y es desde esa posición desde la cual se relacionan y comparten este territorio, unos como transeúntes ocupantes, otros como habitantes dispuestos a ceder parte de sí mismos para crear algo nuevo en un mundo cambiante pero armónico (Ingold 2018). Aunque esta acotación puede estimarse en apariencia obvia, su complejidad puede apreciarse a partir de la observación de las maneras y niveles de relacionarse entre los *awajún* y los colonos en el sector Tornillo. En este capítulo se retrata por una parte, el relacionamiento convencional *awajún* – colono en el que las fronteras étnicas se aprecian con más claridad, cada quién describiendo al otro desde la distancia y bajo el lente de sus propios valores; y por otra, un relacionamiento en el que las fronteras se permean y se construye un

nuevo modo de vivir en el que uno se auto reconoce como parte de, o acepta al otro como igual, valorando su capacidad de agencia y sus intereses al haber comprendido que la existencia de estos no pone en riesgo la suya, sino que es posible una coexistencia interétnica saludable en ese territorio y que, además, bien comprendida representa una ventaja para gestionar este lugar en un contexto cambiante. En este capítulo el objetivo es analizar la viabilidad o no de una relación de coexistencia interétnica propicia para el habitar del territorio a partir del segundo modo de relacionamiento identificado, análisis que contribuye a sustentar el argumento de la tesis.

Para cerrar, se plantean conclusiones sobre el estudio mismas que entrelazan las experiencias de la investigadora con los hallazgos del estudio. Esto con el ánimo de dismantelar el paradigma clásico y básico respecto a las relaciones indígena – no indígena en sus roles típicos colonizado – colonizador, y abordar más bien la posibilidad de una coexistencia en la que se reconoce y valora la capacidad de agencia de ambos, y se establecen relaciones de respeto mutuo en el habitar del territorio de las comunidades nativas *awajún* del Alto Mayo, y que esto además, ha afectado las decisiones tomadas por la población *awajún* para la gestión del territorio del sector Tornillo gestando un nuevo modo de vivir en respuesta al contexto externo que los presiona cada vez más.

Capítulo 1. Perspectivas teóricas sobre la coexistencia interétnica y la gestión del territorio en la Comunidad Nativa Huascayacu

El marco teórico de este estudio busca ahondar en conceptos fundamentales que subyacen a la dinámica de la coexistencia interétnica, el habitar y la gestión del territorio en el contexto de la Comunidad Nativa Huascayacu y particularmente en el sector Tornillo que forma parte de esta. Se plantea explorar las perspectivas de diferentes autores en relación con la intersección de fronteras étnicas, la diversidad cultural y las estrategias de convivencia entre los grupos étnicos *awajún* y colono de origen andino. Este enfoque teórico busca comprender cómo la coexistencia de estos dos grupos étnicos influye en la gestión compartida del territorio, el uso sostenible de los recursos naturales y los patrones de asentamiento. Se pretende indagar en los conceptos de territorio como espacio socialmente construido, el habitar como una expresión cultural y la gestión del territorio como resultado de las interacciones entre diferentes modos de vida. Se tomará en consideración las teorías de autores como Ingold (2015), Barth (1976), Brown (1984), Escobar (2014), entre otros, para comprender cómo la convergencia de valores, conocimientos y líneas de vida se entrelazan en la gestión sostenible del territorio, evidenciando cómo la coexistencia interétnica no solo permite la preservación de identidades culturales, sino también la creación de un marco de relación armoniosa con el entorno natural.

El argumento planteado en este capítulo es que, la concepción tradicional *awajún* sobre su territorio y su relación y habitación de este en la que primaba lo holístico en el marco de una perspectiva ontológica relacional, se vio afectada debido al entretrejido de relaciones construidas con un grupo étnico de colonos migrantes, que manejan una perspectiva diferente del mismo territorio, una más individualista y dualista, marcada por la separación del hombre vs la naturaleza que responde a un sistema hegemónico capitalista en el que no se habita, sino que, se ocupa el territorio. Argumento que, esta interacción de valores y modos de vida propició condiciones que modificaron los modos de gestionar el territorio por parte de los *awajún*, sin caer necesariamente en la calificación de estos como positivos o negativos, sino que, evidencian la capacidad de agencia de ambos grupos étnicos motivando la reconsideración del paradigma clásico colonizado indígena – colonizador no indígena permitiendo, por el contrario, observar este habitar transformativo de los *awajún* y los colonos en lugares como el sector Tornillo, un asentamiento humano dentro del territorio de la Comunidad Nativa Huascayacu ubicado en un lugar diferente al primer núcleo habitacional comunal denominado central.

El argumento surge de la observación de la contradicción actual encontrada en el ámbito de investigación. Por una parte, se observa el sentido de pertenencia cuando se establecen alocuciones como “un *awajún* sin su territorio no es *awajún*”, que es como se inician las conversaciones en torno al lugar que habitan las comunidades nativas de este pueblo indígena en el Alto Mayo, sobre todo si a quien se le pregunta es un *múun*, es decir, un líder de edad avanzada que desde su historia se definen a sí mismos como uno con su territorio. Por otra parte, se observa un elevado grado de deforestación de sus bosques, un 80% aproximadamente¹ por la proliferación de monocultivos con especies exóticas introducidas debido sobre todo al alquiler de tierras comunales a colonos de origen andino, la sobre explotación de recursos naturales, así como, la pérdida paulatina de sus manifestaciones culturales.

En este capítulo se analiza desde diferentes teorías el significado del territorio para los *awajún* del Alto Mayo, su modo de habitarlo y como influyeron en él personajes como los foráneos no-indígenas, para el caso de estudio colonos de origen andino – denominados de manera indistinta por los *awajún* como mestizos o *apách* – con quienes coexisten, para determinar el modo actual en que se gestionan su territorio, en un ámbito específico como es el sector Tornillo de la Comunidad Nativa Huascayacu.

1.1. El territorio

De acuerdo con los autores revisados merece decirse que, la concepción del territorio corresponde en gran medida a la de quien lo habita. Sin embargo, en el caso concreto de los *awajún* del Alto Mayo, esta concepción también fue afectada fuertemente por la perspectiva de los intereses que se ciernen sobre él.

Haesbaert (2013) en su artículo “El mito de la desterritorialización”, cuestiona la amplitud de definiciones respecto a la conceptualización del territorio sobre todo porque estas fueron impuestas en su mayoría por el modelo hegemónico occidental, con una visión del territorio como un espacio geográfico neutro y abstracto, separado de los cuerpos humanos y la naturaleza, que a su vez han llevado a la marginalización y la invisibilización de las cosmovisiones y las prácticas de las comunidades indígenas y otros grupos marginados que mantienen una relación más armónica y sostenible con el territorio y la naturaleza. Esta concepción reduce el territorio a

¹ Ministerio del Ambiente. Geobosques: Plataforma de monitoreo de cambios sobre la cobertura de los bosques

una mera porción de tierra a ser explotada y controlada en función de intereses económicos y políticos, sin tener en cuenta las dinámicas culturales, sociales y ambientales que lo conforman.

Para superar la conceptualización colonial del territorio, Haesbaert (2013) se basa en una perspectiva decolonial que busca valorar y reconocer las múltiples formas de territorialidad y la diversidad cultural. En este contexto, el autor utiliza los conceptos de cuerpo-territorio y territorio-cuerpo, como herramientas analíticas para repensar el territorio desde una perspectiva más integrada, que tome en cuenta las relaciones entre el cuerpo humano y el territorio en el que habita. La noción de "cuerpo-territorio" se refiere a la interacción entre las prácticas corporales y las formas de apropiación y configuración del territorio, en tanto que, territorio-cuerpo, hace referencia a cómo el territorio influye en la constitución del cuerpo y en la construcción de identidades.

El territorio bajo este enfoque se vuelve determinante para el habitar humano, surgiendo la visión alternativa de este como un organismo vivo y dinámico, en el cual los cuerpos humanos y la naturaleza están intrínsecamente vinculados.

La idea de territorio como cuerpo, es desarrollada también por Echeverría (2004, 264) quien plantea que, frente al convencional hábito de observar el territorio bajo parámetros físicos cartográficos como la bidimensionalidad y la escala a la que denomina como la clásica noción aerolar, es precisa una visión territorial que surja “del modelo de un cuerpo humano que crece, consume alimentos, tiene sexo, establece relaciones, se reproduce y se entreteje con otros territorios que también crecen, consumen y tienen sexo.”, que sería la noción no-aerolar.

Esta necesidad del territorio, de crecer y reproducirse resulta también en la necesidad del establecimiento de relaciones interterritoriales e intercorporales, surgiendo así un entrettejido de relaciones a través de canales donde “*Canal* es definido como apropiación de energía o sustancia vital de otro territorio, que deviene o bien en la dominación, o en el conflicto y competencia, o en el establecimiento de relaciones ordenadas” (Echeverría 2004, 264).

Así llegamos a una comprensión integral y relacional del territorio que nos orilla a coincidir con la perspectiva indígena sobre este, como la describe Espinosa (2010, 254), en referencia a Pedro García Hierro y Alexandre Surrallés (2004, 21-22):

El territorio según la percepción indígena no es un medio ambiente susceptible de dotar de lo necesario para la supervivencia, sino un espacio de relación social con cada uno de los elementos

del ecosistema. Relaciones, redes, canales, caminos... el territorio es un tejido en proceso de constitución y reconstitución constante.

Entonces, la percepción indígena amazónica, en este caso la del pueblo *awajún* del Alto Mayo, está basada en una comprensión integral y holística del territorio, donde se reconoce la interdependencia y la interconexión de todos los elementos que lo conforman, incluyendo a los seres humanos, los animales, las plantas, los ríos, las montañas y los espíritus. Esta visión cosmológica del territorio implica su concepción como entidad viva, y una comprensión profunda de las dinámicas ecológicas e incluso espirituales que la rigen.

En el marco de esta integralidad-relacionalidad podemos adentrarnos un paso más y decir que el territorio puede concebirse desde la perspectiva de las ontologías relacionales que describe Escobar a las que define como “aquellas en las cuales los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre estos”. Así mismo, respecto de la relacionalidad in dicha que es “Un principio clave es que la realidad está hecha de entidades que no pre-existen a las relaciones que las constituyen” (2014, 58). Y esto es categórico para explicar la relacionalidad. Por ejemplo, en sociedades no-occidentales – como los *awajún* – la vida no se divide en categorías rígidas de lo humano y lo no humano, sino que todas las cosas están conectadas y tienen una agencia y una presencia social. Es así como, los seres humanos no son los únicos sujetos con agencia y poder en el mundo. Los animales, los espíritus y la naturaleza en general tienen una presencia activa y pueden influir en la vida humana. Esta interconexión implica una responsabilidad colectiva hacia el bienestar de todos los seres y la necesidad de cuidar y mantener las relaciones entre ellos.

Así la conceptualización de territorio como algo holístico, como cuerpo viviente que crece y se reproduce a través de canales, en el marco de la perspectiva ontológica relacional, es la que se adecúa mejor para el contexto *awajún*.

Sin embargo, aunque esta concepción del territorio sea la que se aproxime más para del pueblo indígena *awajún* desde los aspectos que se reconocen de su cosmovisión, sería erróneo darla por sentado, considerando que, puede ser cuestionada ahora debido al entretejido de relaciones internas y con el grupo de colonos, con una perspectiva diferente del mismo territorio, una más orientada hacia lo que Escobar (2014, 57) denominaría “ontología moderna —llamada dualista pues se basa en la separación tajante entre naturaleza y cultura, mente y cuerpo, occidente y el

resto, etc.— el mundo está poblado por “individuos” que manipulan “objetos” y se mueven en “mercados”, todos auto constituidos y auto regulados.”

Como plantea Espinosa (2010, 254) “el territorio es un tejido en proceso de constitución y reconstitución constante”, en este tejido cualquier cambio en los valores que constituyen las ontologías de cada grupo, por la razón que fuese, repercutirá también en una alteración sobre la concepción del territorio que habitan.

1.2. Coexistencia de grupos étnicos

Con la inmigración de mestizos serranos a la selva, los nativos del Alto Mayo se vieron expuestos a otra actitud en relación a la tierra. Los campesinos, participantes en (y víctimas de) una economía extractiva y depredatoria, ven la tierra como una oportunidad que puede ser comprada o

vendida como cualquier objeto

— Michael Brown (1984, 94)

La relación de coexistencia entre los grupos étnicos *awajún* y colonos, observada por Brown (1984) en su estudio etnográfico “Una Paz Incierta, Historia y cultura de las comunidades aguarunas frente al impacto de la carretera marginal”, describe el auge de esta durante la década de los 70, con la apertura de la Carretera Marginal de la Selva que atraviesa la zona andina y amazónica, construida bajo la premisa de conectar a la Amazonía con el resto del Perú y que, resultó en una gran ola migratoria de agricultores andinos en busca de mejores oportunidades de vida, que se asentaron en gran parte en el territorio de las comunidades nativas *awajún* del Alto Mayo, principalmente en calidad de arrendadores de tierras para agricultura, afectando de manera significativa las prácticas locales puesto que, tenían una percepción del territorio bastante diferente y sus intereses sobre él también lo eran.

Como Brown (1984) describe la relación, desde una mirada superficial podría entenderse de manera negativa; sin embargo, algunos pocos, pero existentes, de estos mismos migrantes, con sus diferentes cosmovisiones y prácticas, fueron aceptados como miembros permanentes de la comunidad, como es el caso en el Anexo Tornillo. Frente a esta observación, esta coexistencia se complejiza porque, ya no se trata solo de una relación económica de negocios de arrendamiento de tierras, ya no se trata únicamente del binomio arrendador – arrendatario, sino que, además, ambos grupos coexisten en una vida compartida, cotidiana y que permea mutuamente su modo de vivir y habitar este territorio compartido.

Comprender esta coexistencia requiere tener cierta claridad sobre las fronteras étnicas de los grupos étnicos involucrados, *awajún* y colono. Basándonos en la argumentación de Barth (1976), la pertenencia a un grupo étnico no puede ser reducida a un conjunto fijo de características culturales o biológicas, sino que es un proceso social dinámico que implica la negociación y redefinición constante de las fronteras étnicas. Desde esta posición se opta por un enfoque basado en las relaciones sociales del grupo étnico y en las repercusiones de estas en el proceso su redefinición.

De ese modo, aunque como se mencionó previamente la perspectiva *awajún* sobre el territorio resulta significativamente diferente a la de los colonos y no se niega la diferencia de valores culturales entre ambos grupos, si puede decirse que;

... cuando interactúan personas pertenecientes a culturas diferentes, es de esperar que sus diferencias se reduzcan, ya que la interacción requiere y genera una congruencia de códigos y valores; en otras palabras, una similitud o comunidad de cultura (*cf.* Barth. 1956. para mi discusión de este punto) (Barth 1976,18).

Barth hace referencia a este acercamiento de códigos o valores culturales a partir de la coexistencia interétnica y sus repercusiones para la conservación de la identidad del grupo étnico; y aunque este no sea el tema central de la investigación, ayuda a comprender como desde los valores reconstituidos como resultado determinan el modo de tomar las decisiones para gestionar su territorio, aspecto trascendental para esta investigación.

Hablamos entonces de un territorio y un mundo cambiante producto de este encuentro y coexistencia de grupos étnicos que puede resultar en el logro de coincidencia o en la imposición de un grupo sobre otro, como plantea Escobar;

... el mundo es un incesante y siempre cambiante flujo de formas y de prácticas, una multiplicidad de mundos; en otras palabras, un pluriverso, dentro del cual cada mundo alcanza coherencias históricas contingentes, y algunos mundos se imponen sobre otros imposibilitando la existencia de esos otros mundos como tales (2014, 62).

Considerando la idea de pluriverso de Escobar, la existencia de los universos – usando universos como equivalente de grupo étnico, para este caso – los *awajún* y los colonos, en este punto, dependen de las circunstancias específicas que dieron lugar a su surgimiento y que pueden cambiar en el tiempo. La reflexión de Escobar también deja en evidencia que la relación de

coexistencia de universos o en su defecto, grupos étnicos, no es idílica, si no que, esta propensa al ejercicio de poderes de unos sobre otros, lo que implica la posible dominación y la marginación de ciertas prácticas y formas de vida de uno de los grupos.

En el caso de las comunidades *awajún* del Alto Mayo como en la Amazonía peruana en general, la relación indígena – colono, se mantiene el paradigma clásico de víctima – victimario respectivamente, privando al primero de su capacidad de agencia y al segundo de la posibilidad de demostrar su interés genuino por el bienestar de la población indígena con la que coexiste. (Brown 1984, Garcés y Echeverría 2009, Herz 2018)

En el anexo Tornillo, esta relación de coexistencia permitió la salvaguarda de su bosque, en un entorno hostil, en el que los índices de deforestación se incrementan día a día, y donde las invasiones son una amenaza latente, se puede encontrar a indígenas y colonos intencionalmente enfocados en que se siga manteniendo; aun cuando sus modos de expresarlo sean diferentes.

Este modo de coexistencia trasciende así la comprensión clásica de separación y enfrentamiento entre los colonizados y los colonizadores y nos anima a reconsiderar la perspectiva con la que se la observa. Entonces, cuando hablamos de coexistencia en la investigación, lo que se busca es justamente observar estos puntos de encuentro o como diría Ingold (2018), la interpenetración de las líneas de vida de ambos grupos étnicos en el ejercicio del habitar el territorio del anexo Tornillo y en cierta medida, comprender el impacto de esta en sus modos contemporáneos de decidir el rumbo de su territorio.

1.3. El habitar

“Y habitar la atmósfera es respirar el mismo aire y ser cepillados por el mismo viento que ha pasado por dentro y por fuera de un sinnúmero de otros cuerpos” (Tim Ingold 2018,14).

Ingold (2012) delibera sobre el frenesí de la actualidad y como este nos orilla a vivir nuestras vidas y quienes somos de manera también frenética. La idea de detenerse a experimentar, a vivenciar el entorno, los lugares que transitamos y las relaciones que construimos en estos, se ha sustituido por ideas abstractas como el espacio un contenedor vacío en el que los seres humanos y los objetos pueden ser colocados y movidos de manera eficiente, como elementos aislados, ignorando su complejidad e interconexión.

La vida, de acuerdo con esta lógica, es reducida a la propiedad interna de las cosas que ocupan el mundo pero que, propiamente dicho, no lo habitan. Un mundo que es ocupado pero no habitado, que está lleno de cosas vivientes, más que de un entretejido de redes de nacimientos, es un mundo de espacio (Ingold 2015, 10).

Esta ocupación del espacio como contenedor vacío, se refiere a la forma en que los seres humanos utilizan y explotan el espacio sin prestar atención a la calidad y la relación que se establece con el mismo, y menos aún entre ocupantes. Dada la rapidez con que esto ocurre, las sociedades modernas

...han creado sistemas de transporte que se extienden por el globo en una vasta cadena de conexiones de destino a destino. Y ellas han convertido el viaje, de una experiencia de movimiento en la que la acción y la percepción están íntimamente acopladas, a una inmovilidad forzada y a una privación sensorial. El pasajero, atado a su asiento, ya no tiene la percepción del “alrededor”, de la tierra que se extiende sin interrupción desde el suelo bajo sus pies hasta el horizonte” (Ingold 2015, 20).

Hablamos así de pasajeros siendo transportados por redes de transporte, ajenos a su entorno, simples observadores, que ocupan un espacio abstracto y se desplazan de un punto en este espacio en el que todo puede darse por sentado, donde no hay nada por hacer, un espacio con el que están desvinculados hasta el punto de ser absorbidos en un desplazamiento puramente mecánico, en el que han perdido incluso la capacidad de producir su propia fuerza de propulsión (Ingold 2015, 16).

Sin embargo, el mismo Ingold describe otra posibilidad, una en el que el mundo y la vida de quienes lo habitan – diferentes a los denominados ocupantes – están entrelazados entre sí y entre quienes habitan los lugares existentes en él, lugares concretos en los que viven, y por los que transitan. “...un mundo que todos podemos experimentar al caminar por el suelo durante el día y al observar las estrellas en la noche, al dibujar líneas o al hilar una hebra, al llevar nuestras vidas junto con otros” (2018,12).

Esta idea implica una conexión más profunda y comprometida con el entorno, en la que se reconoce la complejidad y la riqueza de los lugares, las relaciones generadas en estos, las memorias contenidas en ellos y su influencia en la vida del ser que lo transita. Es decir, un lugar que a pesar de ser concreto – a diferencia del espacio – está en constante cambio por el movimiento que sucede a través de él. Este movimiento es fundamental para la comprensión del

lugar, Ingold (2015) señala que las personas y otros seres vivos están en constante movimiento a través del lugar, explorándolo y transformándolo a medida que avanzan y construyendo conocimientos sobre el mismo. Se consolida así la idea de que el lugar es dinámico y está en constante cambio y; además, estrechamente conectados con muchos otros lugares.

Mi opinión es que las vidas no están dirigidas dentro de un lugar, sino a través, alrededor hacia y desde él, desde y hacia lugares en cualquier parte (Ingold 2000, 229). Usaré el término *caminante* para describir la experiencia encarnada de este movimiento ambulatorio. Es como caminantes, entonces, que los seres humanos habitamos la tierra (Ingold 2015, 13).

Explicar este movimiento, este caminar a través de y habitar los lugares, implica entender la vida como un continuo de puntos, que representan las experiencias vividas en los lugares habitados, tan cercanos que llegan a constituirse en senderos transitados por estas vidas de caminantes que a su vez se constituyen en líneas fluidas que al reunirse o cruzarse con otras en los lugares se aferran entre sí formando nudos “Cada entrelazamiento es un nudo, y cuanto más las líneas de la vida se entrecruzan, mayor la densidad del nudo.” (Ingold 2015,14). A su vez, “Nada consigue agarrarse de algo a menos que lance una línea que pueda entrelazarse con otras. Cuando todo se entrelaza resulta algo que yo llamo “malla” (*meshwork*) o interconexión” (Ingold 2018, 23).

Este entrelazamiento, generación de nudos y tejido de la malla, implica naturalmente la construcción de relaciones que propician la interpenetración mutua, descrita de manera bastante gráfica cuando Ingold dice: “Tal vez sea igual entre usted y yo: si entablamos una relación, ¿no es acaso cierto que se genera algo nuevo que no es ni usted ni yo, pero en el cual ambos hemos cedido algo de nuestros respectivos seres?” (2018, 37).

En consecuencia “Esta maraña es la textura del mundo. En la ontología anímica, los seres no se limitan a ocupar el mundo, sino que lo habitan, y al hacerlo – al enhebrar sus propios caminos a través de la malla – contribuyen a su tejido en constante evolución²” (Ingold 2011,71).

En ese sentido, aunque es usual que la relación de coexistencia entre los *awajún* y los colonos se haya percibido como dicotómica entre buenos y malos, como puede apreciarse en diferentes estudios como por ejemplo el de Herz (2018, 108) y su observación del impacto de los

² Original en la versión en inglés: This tangle is the texture of the world. In the animic ontology, beings do not simply occupy the world, they inhabit it, and in so doing – in threading their own paths through the meshwork – they contribute to its ever-evolving weave...

arrendamientos de tierra en una comunidad nativa *awajún* del Alto Mayo o Trelles y Mejía (2009) y su categorización de los involucrados en los conflictos territoriales, entre otros.

Por el contrario, este habitar transformativo de los *awajún* y los colonos, en el lugar o lugares en el anexo Tornillo, y este movimiento de sus caminantes entrelazando sus líneas de vida e interpenetrándose en el tejido de la malla, lo que pretendo observar con este estudio, e intentar entender como este se ha reconstituido con las memorias de ambos, generando un nuevo modo de ver su territorio.

1.4. La gestión del territorio

Como menciona Chirif (2007, 37)

...el territorio indígena no se ha asumido todavía como una institución jurídica moderna y con características propias, sino que se la trata de encajar en los moldes diseñados por el ordenamiento jurídico romanista para describir realidades que nada tienen que ver con la territorialidad consustancial a un pueblo indígena; una realidad que es mucho más afín al concepto de patria que al concepto de fundo.

Este hecho no solo afecta la perspectiva sobre él, sino también el modo en que se gestiona; es decir, planificar, organizar, y en general tomar decisiones sobre el modo de convivir con él.

En nuestra discusión sobre el concepto de territorio, quedó establecido que, aunque hasta cierto punto es posible esbozar una definición que responde a ciertas características identificables dentro de la cosmovisión *awajún*, entendiéndolo como algo holístico, como un organismo vivo que crece y se reproduce a través de su relación con quienes lo habitan y de los canales que lo unen a otros territorios. Sin embargo, hemos aceptado el hecho también de que, el concepto en sí continúa constituyéndose y reconstituyéndose de manera constante (Espinosa 2010, 254). Por tanto, en el contexto específico *awajún* cabe preguntarse;

¿ha cambiado la concepción indígena amazónica sobre el territorio? O mejor aún, ¿cómo ha cambiado esta? Los intensos procesos de modernización vividos por los pueblos indígenas, el contacto con las ciudades, la escolarización y la inserción al mercado, ¿han producido un cambio significativo en la manera de concebir el territorio, de tal manera que hoy en día las sociedades indígenas podrían estar dispuestas a alquilar, vender o hipotecar sus tierras y convertirse en empresas? (Espinosa 2010, 241).

La respuesta es sí, los procesos de coexistencia con otro grupo étnico como el colono, han afectado tanto su relación con el territorio, como sus dimensiones sociales, económicas, políticas y culturales.

El carácter de sociedad sin clases de los pueblos indígenas tradicionales se debe a que había un acceso abierto a todos al bosque, principal fuente de riqueza y con extensión suficiente para satisfacer todas las necesidades; la apropiación de los recursos por parte de un individuo duraba lo que durara su uso; el modo de funcionamiento de estos grupos no permitía el acaparamiento de bienes manufacturados ni de recursos del bosque, como forma de concentrar riqueza y poder; el conocimiento no se encontraba restringido a un sector de la sociedad; y el sistema de reciprocidad aseguraba la redistribución de la riqueza y fortalecía los lazos de solidaridad Chirif (1991, 24).

Cabe destacar que, aunque este modo tradicional de acceso a los recursos ha sido afectado, esto no implica por defecto que la perspectiva tradicional haya desaparecido. Esta cosmovisión ha cambiado debido al contacto y la influencia con este otro grupo étnico y que a partir de incluso a medida que estrechan sus relaciones o como diría Ingold (2018) entrelazan sus líneas de vida, atan nudos se interpenetran, generando e incorporando nuevos elementos que coexisten con la concepción original.

Según Chirif (1991), la propiedad del territorio no puede ser entendida simplemente como una cuestión legal, sino que debe considerarse en el marco de las relaciones sociales y culturales que la rodean, especialmente en contextos donde existen tensiones entre grupos étnicos y colonos. La gestión sostenible del territorio debe promover la equidad en el acceso y la distribución de los recursos naturales, así como la protección de los derechos de las comunidades indígenas y otros grupos marginados.

Frente al hecho de aceptar este proceso como natural, cabe también aceptar que la reconstitución permanente de esta cosmovisión y por tanto de la concepción del territorio, conlleva sus propios riesgos, uno de ellos es la búsqueda de la homogenización de la visión sobre este, en la que incluso alguna de las partes puede ser absorbida por la otra en un juego de poderes.

Corresponde intentar comprender y reconocer la capacidad de agencia e intereses de quienes habitan ese territorio y como coexisten entre ellos, para entender como toman decisiones para su gestión. Por ejemplo, Surrallés y García (2004, 12) en su crítica al enfoque puesto en los recursos y, a la poca utilidad de procesos reflexivos contemporáneos de ordenamiento territorial o

planificación comunal por estar orientados hacia estos recursos, no contribuyen a cuando se intenta que afloren aquellas visiones en que se basaron las decisiones territoriales en el pasado más próximo, mencionan que;

Los llamados "recursos" el agua, los cerros, las cataratas, los animales, pero también las personas, los espíritus del bosque y cada pequeño insecto son primero seres integrantes de un espacio de relación que a su vez les identifica en el mito y les sitúa en la historia, en el medio ambiente, en la economía y en la sociedad. Ese espacio de relación no es un espacio repartido en zonas de uso. Desde esta perspectiva el territorio indígena, lejos de constituir una extensión geométrica enmarcada en hitos físicos que separan y delimitan, no es otra cosa que la consolidación de un tejido muy específico y singular de vínculos sociales entre los diferentes seres que constituyen el entorno, entre otros, las personas humanas y sus sociedades, cada uno con sus intereses y necesidades, que se vinculan en un espacio determinado (Surrallés y García 2004, 12).

Este ejemplo evidencia una contraposición, aunque no radical, al menos si evidente entre lo que consideramos la imposición de una perspectiva contemporánea del modo de gestionar el territorio, frente al modo en el que tradicionalmente se gestionaba, como también lo describe Chirif (1991, 24).

Sin embargo, no podemos negar que, de cierto modo, la idea de recursos, límites, hitos, etc., que critican Surrallés y García (2004, 12), constituyen en la actualidad también parte de las prioridades de las comunidades nativas, como puede apreciarse en la visión formulada para el Plan de Vida de la Comunidad Nativa Huascayacu (2020) de la cual es parte el anexo Tornillo:

Para el año 2030, los comuneros de Huascayacu, Shigkat y Tornillo, nos sentimos orgullosos de nuestra cultura, seguimos hablando el idioma, revaloramos la medicina tradicional y practicamos las costumbres Awajún. Conservamos el agua de los ríos Huascayacu, Avisado, Kug Kug, y quebradas para el bienestar de la comunidad. Nuestro territorio se encuentra georreferenciado y con nuevos hitos. Contamos con un registro de las parcelas familiares al interior de la comunidad y se ha mejorado el sistema del arriendo. Nuestros bosques están mejor conservados y han recuperado las plantas y animales importantes para mantener la forma como vivimos. Nuestras chacras familiares tienen una agricultura sostenible incorporando cultivos tradicionales sin el uso de agroquímicos y fortaleciendo la seguridad alimentaria³.

³ Sección de la visión referida sobre a su dimensión natural y territorio, otra parte de esta se refiere a la gestión de servicios básicos, aspectos políticos, entre otros.

Aunque parcialmente comparto la crítica de Surrallés y García (2004) a documentos como el plan de vida, que de cierta manera propician el encasillamiento de los modos de vida de las comunidades estableciendo parámetros y cuantificándolos basados en perspectivas externas; se observó también que las mismas comunidades reconocen el valor del documento ante su realidad actual que, como en el caso de Tornillo resisten la amenaza constante de perder su último relicto de bosque que es parte de su modo de vida. Estos documentos les representan una posibilidad de organizarse internamente para gestionar mejor su territorio y todo aquello que lo habita y a su vez mejora sus condiciones para negociar con actores externos a su comunidad, como indicó Wiliam Jiukam, jefe de la Comunidad Nativa Huascayacu durante la elaboración de su Plan de Vida el 2021, “el plan de vida es un libro, nos va a permitir conocer como podemos trabajar en nuestra comunidad como una guía a nuestro *tajimat pujut*”.

El plan de vida constituye un ejemplo, quizá algo superficial todavía, pero válido aun así para evidenciar los resultados de esta coexistencia entre los *awajún* y los colonos, como es que se contraponen y a la vez se complementan en el dos perspectivas sobre la concepción del territorio y sobre el mejor modo de gestionarlo, logrando mantener algo de ambas y buscando al final un único objetivo, el buen vivir o *Tajimat pujut*.

Son estas divergencias o complementariedades a la hora de tomar decisiones sobre su interacción con el territorio, las que se pretenden observar, desde la comprensión de la afectación a nivel individual y colectivo de la coexistencia interétnica entre los *awajún* y los colonos en el anexo Tornillo.

Como sostiene Ingold (2018), el territorio no es un objeto fijo e inmutable, sino que está en constante transformación y cambio. La gestión sostenible del territorio debe, por tanto, ser capaz de adaptarse a estas dinámicas temporales y promover la construcción de relaciones intergeneracionales sostenibles.

La construcción de una gestión sostenible del territorio implica también la necesidad de abordar las tensiones y conflictos entre los distintos grupos que habitan el territorio. Como menciona Espinosa (2010), la gestión del territorio no puede ser separada de la gestión de los conflictos y la construcción de relaciones más justas y equitativas entre los distintos grupos. La promoción de espacios de diálogo intercultural y la construcción de puentes de entendimiento entre los distintos grupos son fundamentales en este proceso.

Aunque la observación de la gestión de su territorio en las comunidades nativas en el Alto Mayo puede ser compleja, lo que es evidente es que ha sido forzada en muchos casos por factores externos que influyeron a su vez a nivel interno, ocasionando en un sentido tanto geográfico como social, su fraccionamiento de un espacio colectivo a uno más individual o familiar.

1.5. Comunidad nativa central Vs anexos o sectores

1.5.1. Comunidad nativa

El Estado reconoce la existencia legal y la personalidad jurídica de las Comunidades Nativas, las reconoce además como originarias de grupos tribales de la selva y ceja de selva, (Ley de Comunidades Nativas N° 22 175, Art. 7°).

Reconoce también que;

Son autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo, dentro del marco que la ley establece. La propiedad de sus tierras es imprescriptible, salvo en el caso de abandono previsto en el artículo anterior (Constitución Política del Perú, Art. 89°).

Es así como, las comunidades nativas, reconocidas como personas jurídicas, con los derechos que la figura le otorga y la autonomía que le representa, dentro de los límites de las leyes nacionales, e internacionales, definen el mejor modo de administrar sus territorios en el marco de sus necesidades. En el caso de las comunidades nativas *awajún* del Alto Mayo, en el marco de esta autonomía y en respuesta a las dinámicas socio económicas generadas por fenómenos como el alquiler de tierras comunales, ha propiciado un fraccionamiento interno del territorio.

1.5.2. Anexos o sectores

Chirif (2007, 25) en su análisis sobre los retos de los territorios indígenas frente a un mundo cada vez más globalizado, hace referencia a los impactos que tuvieron las normas estatales como la titulación de tierras para comunidades nativas, hace una reflexión particular sobre el contexto *awajún* sobre el que dice que;

Entre los *awajún* del norte del Perú, conflictividad, daños por brujería y consiguiente desplazamiento han sido mecanismos naturales de acople social y ecológico que operan aún hoy. Pero la libertad de los desplazamientos está ahora limitada por los linderos comunales, de manera que surgen los llamados anexos y anexos de los anexos, hasta ahogarse entre ellos. Además, y por

disposición de la ley, todos estos grupos familiares, que al buscar un nuevo asentamiento están buscando superar un conflicto inter pares, están ahora obligados a aceptar la autoridad unitaria del llamado “centro”, esto es de aquel grupo de familias con quienes se ha entrado en conflicto y que son los que ostentan la personería jurídica titular de un territorio comunitario determinado.

Y esta es ciertamente una realidad que se percibe en casi todas las comunidades *awajún* del Alto Mayo. Como mecanismo para la gestión del territorio se produjo esta subdivisión interna tanto como estrategias de protección territorial, como también como resultado de disputas internas. Estas subdivisiones conllevan la creación de lo que Chirif (2007) denomina anexos, o sectores de manera indistinta, por ejemplo, los comuneros del sector Tornillo de la CN Huascayacu que prefieren esta denominación.

Estos anexos o sectores funcionan a modo de comunidades más pequeñas con cierta autonomía bajo la tutela de un comunero designado como coordinador cuyos límites en cuanto a funciones no están formalmente establecidos pero que emulan las funciones del jefe comunal que vive en el centro o central mencionado por Chirif (2007), donde, respaldado por la asamblea comunal que involucra al centro y anexos, es elegido y ejerce como principal función la representación legal de la comunidad para sus múltiples gestiones internas y externas al territorio comunal. En el paisaje Alto Mayo en la actualidad encontramos 14 comunidades nativas y 18 anexos que forman parte de ellas (Tabla 1.1).

Tabla 1.1. Subdivisión interna de las comunidades nativas *awajún* del Alto Mayo

Margen del río Mayo	Nº	Comunidad Nativa	Sector
Derecha	1	Bajo Naranjillo	Río Soritor.
	2	Shampuyacu	Kunchum, Bajo Tumbaro
	3	Alto Naranjillo	
	4	Alto Mayo	Samik, Huasta, Valles
Izquierda	5	Huascayacu	Shigkat, Tornillo, Canal, Sugkash
	6	Shimpiyacu	Kugkuk Entsa, Nuevo Progreso, Selva Paraíso
	7	El Dorado	Cocamilla
	8	Morroyacu	Nueva Vida, Shama
	9	Yarau	Chañu

Margen del río Mayo	N°	Comunidad Nativa	Sector
	10	Cachiyacu	Alto Huascayacu, Caña Verde
	11	Nueva Jerusalén	
	12	Tiwiyacu	
	13	San Rafael	
	14	Achu	

Elaborado por la autora.

La distribución interna del territorio es resultado de las circunstancias y estrategias adoptadas por las comunidades; por lo mismo, no es estática y seguirá respondiendo a los retos que enfrentan las comunidades. Es la misma CN Huascayacu la que ha constituido este año su cuarto sector denominado Sugkash (Tabla 1.1).

En este capítulo, hemos explorado las bases teóricas esenciales que sustentarán el análisis de la coexistencia interétnica, el habitar y la gestión del territorio en el sector Tornillo de la Comunidad Nativa Huascayacu. Hemos examinado conceptos clave, tales como el territorio, el habitar, la coexistencia interétnica, la división interna de la comunidad y gestión del territorio desde la coexistencia interétnica. A través de la perspectiva de diversos autores, incluyendo a Ingold, Barth y Escobar, hemos comenzado a comprender cómo la convergencia de valores, conocimientos y líneas de vida juega, al menos por ahora y en teoría, un papel fundamental en la construcción de un marco de relación respetuosa e idealmente armónica tanto entre los seres humanos como con su entorno natural. A medida que avanzamos en este estudio, estas bases teóricas nos permitirán explorar en profundidad la complejidad de la coexistencia de los grupos étnicos *awajún* y colonos en Huascayacu, y cómo esta dinámica influye en la preservación de sus identidades culturales y en la gestión sostenible del territorio. El capítulo siguiente se adentrará en la descripción detallada del sector Tornillo y el grupo étnico *awajún*, proporcionando un contexto esencial para nuestro análisis.

Capítulo 2. Bosques conservados en un paisaje deforestado, la singularidad de los *awajún* en el sector Tornillo

En este capítulo se describe la historia y modo de habitar del grupo étnico *awajún* en el sector Tornillo de la Comunidad Nativa Huascayacu, un territorio que ha sido testigo de cambios significativos en las últimas décadas. En particular, me enfoco en la singularidad que representa que, en un contexto donde los niveles de deforestación son alarmantes en áreas circundantes se haya logrado un estado de conservación significativo de los bosques en este sector. Para ello, se explora la relación de los *awajún* con su territorio como sus propietarios legítimos, y como protagonistas de los cambios en este.

El argumento que abordo en este capítulo es que, el modo actual de habitar el sector Tornillo conlleva un juego de roles entre los grupos étnicos *awajún* y colono de origen andino en el cual, los primeros en el marco de su autonomía y como titulares de la tierra establecieron una relación de colaboración con los colonos que ha permitido que se consoliden liderazgos compartidos en torno a esa relación que posibilitan una coexistencia en la que cada grupo aporta desde sus propias tradiciones, valores y habilidades con el ánimo de lograr una relación pacífica y respetuosa con su entorno. Por ello, mi objetivo específico es conocer lo mejor posible el contexto del sector y sus particularidades respecto al resto del paisaje.

Esto no implica una romantización de la relación interétnica, pues se reconocen los retos que ella implica y los posibles antagonismos cosmológicos que la influyen. Sin embargo, si propicia la oportunidad de observar convergencias de valores e intereses que permiten la práctica del diálogo respetuoso de culturas y la colaboración entre ambos grupos que, aunque permiten la permeación de las fronteras étnicas, también requiere el establecimiento de reglas y roles claros de convivencia establecidos en este caso por el grupo étnico *awajún*. Para ello, se analiza este habitar desde la observación de la historia de vida de dos de sus principales líderes el *múun* Luis Ampush y el señor Esteban Salvatierra, quienes coexisten en esta relación de respeto mutuo, en la que se complementan desde sus experiencias y conocimientos para enfrentar contextos retadores y cambiantes y se adaptan para contener la depredación ambiental y cultural en el sector.

A través de este análisis, pretendo arrojar luz sobre cómo los *awajún* logran mantener su modo tradicional de habitar su territorio, resaltando su capacidad de adaptación y resistencia en un entorno en constante cambio.

2.1. El pueblo indígena *Awajún* del Alto Mayo

Para conocer a los habitantes *awajún* del sector Tornillo es preciso conocer al menos brevemente al pueblo al que pertenecen. El pueblo indígena *awajún*, también conocido como Aguaruna, comparte vínculos culturales y lingüísticos con los wampis, shiwiar, shuar y achuar, tanto en Perú como en Ecuador, a lo largo de la frontera. Según la Base de Datos de Pueblos Indígenas del Ministerio de Cultura (BDPI), en Perú son el segundo pueblo indígena demográficamente más numeroso, sus localidades están ubicadas principalmente en cinco departamentos: Amazonas, Cajamarca, Loreto, San Martín, Ucayali. Existe un registro de 488 localidades pertenecientes al pueblo, de las cuales 14 se ubican en el departamento de San Martín.

Según la misma fuente, el pueblo *awajún* representa al segundo pueblo indígena amazónico más numeroso en términos demográficos en el Perú. Algunas de sus características culturales relevantes – sobre todo para el presente estudio –, según Brown (1984), incluyen:

- Son sociedades igualitaria y acéfalas, es decir, sociedades en las que el poder se ejerce no por autoridad, sino por consenso y circunstancias, con una fuerte organización política y social basada en las relaciones de parentesco.
- Tradicionalmente asentados en casas aisladas y dispersas, organizadas en unidades familiares que participaban en alianzas informales de cooperación económica y defensa mutua. Actualmente más centralizadas debido a razones como la educación de los niños, la presión externa, la dinamización de la vida social y la participación en el trabajo comunal.
- Con técnicas de subsistencia que incluyen: la agricultura en las chacras trabajadas principalmente para el autoconsumo con prácticas de tala y quema rotativas, la caza sobre todo de animales medianos o pequeños y pájaros, la pesca más aún en las comunidades asentadas cerca a los ríos y la recolección.
- Los roles masculino y femenino se delimitan en las actividades asignadas a cada uno. Los varones se dedicaban a la guerra, caza, pesca, fabricación de herramientas, canastas y tejidos, construcción de viviendas, entre otras; y las mujeres, se dedicaban sobre todo a la crianza de hijos, al cultivo de la chacra, la fabricación de cerámica, entre otras. Aunque los roles son complementarios, y hasta cierto punto las actividades son compartidas el producto final era considerado como de hombres o de mujeres.

- Esta separación de lo femenino y lo masculino se ve reflejada también en su simbolismo religioso, el cual se caracteriza por la separación de espíritus. Entre sus principales seres míticos o héroes culturales se identifica a Etsa (sol), Tsugki (espíritu del río) y Nugkui (espíritu de la tierra), todos vinculados estrechamente a su modo de relacionarse con su territorio.

Para los pueblos amazónicos sus territorios no sólo son bosques y ríos donde se proveen de su subsistencia, la alimentación, materiales de construcción y remedios vegetales, sino son lugares de encuentro personal con otros tipos de seres. Las mujeres awajún llaman a sus cultivos «hijas», y los hombres consideran a los animales que cazan como «cuñados». Son también lugares donde adquieren fuerza y protección de los seres sobrenaturales (Reagan 2010, 24).

El pueblo *awajún* existe desde épocas precoloniales, aunque los primeros registros de su presencia en el departamento de San Martín datan de principios del siglo XX, asentándose a ambos lados del Río Mayo. En este periodo, hubo interacción esporádica con población no indígena de las ciudades de Moyobamba y Rioja enfocada, sobre todo, en el intercambio de productos del bosque por herramientas y otros bienes manufacturados. Es en el marco de este intercambio que se inició una relación con cierto grado de dependencia hacia los colonos (Brown 1984, 157).

Durante este proceso de transición, a mediados de la década de los 70, con la apertura de la Carretera Marginal Fernando Belaúnde Terry, se desató una importante ola migratoria de población de colonos de la zona andina hacia la selva en busca de nuevas oportunidades debido a la falta de ellas en sus lugares de origen. En este mismo periodo se produjo un escenario político relevante para la población indígena a nivel nacional con la promulgación de la Ley de Comunidades Nativas (Ley 20653) de 1974, aunque esta fue derogada pocos años después debido a la promulgación de la Ley Forestal y de Fauna Silvestre de 1975, y fue reemplazada por la Ley de Comunidades Nativas (Ley 22175) que sigue vigente hasta la actualidad; y que brindó el marco normativo para la titulación de las comunidades *awajún* del Alto Mayo. Al respecto, observando la realidad de estas comunidades, considero que, a pesar de todas las debilidades de la reforma y su poca pertinencia respecto a las características culturales de los pueblos indígenas amazónicos, tradicionalmente nómades y tras obligarlos a establecerse de manera fija en el territorio ahora titulado, representó de cierto modo una especie de salvaguarda al menos para el territorio que en ese momento la comunidad logró titular. La llegada de la ola migratoria fue

intempestiva y no hubo oportunidad de adaptarse con la celeridad necesaria, contar con la titularidad del territorio les ha dado un poco más tiempo y la experiencia para replantear el modo en que gestionan su territorio, reduciendo al menos jurídicamente el riesgo de perder también ese territorio.

2.2. La Comunidad Nativa Huascayacu

De acuerdo con lo que establece su estatuto comunal:

La Comunidad Nativa Huascayacu, está asentada en la margen derecha del río Avisado, afluente del río Mayo, en el Distrito Moyobamba, provincia Moyobamba, Departamento San Martín.

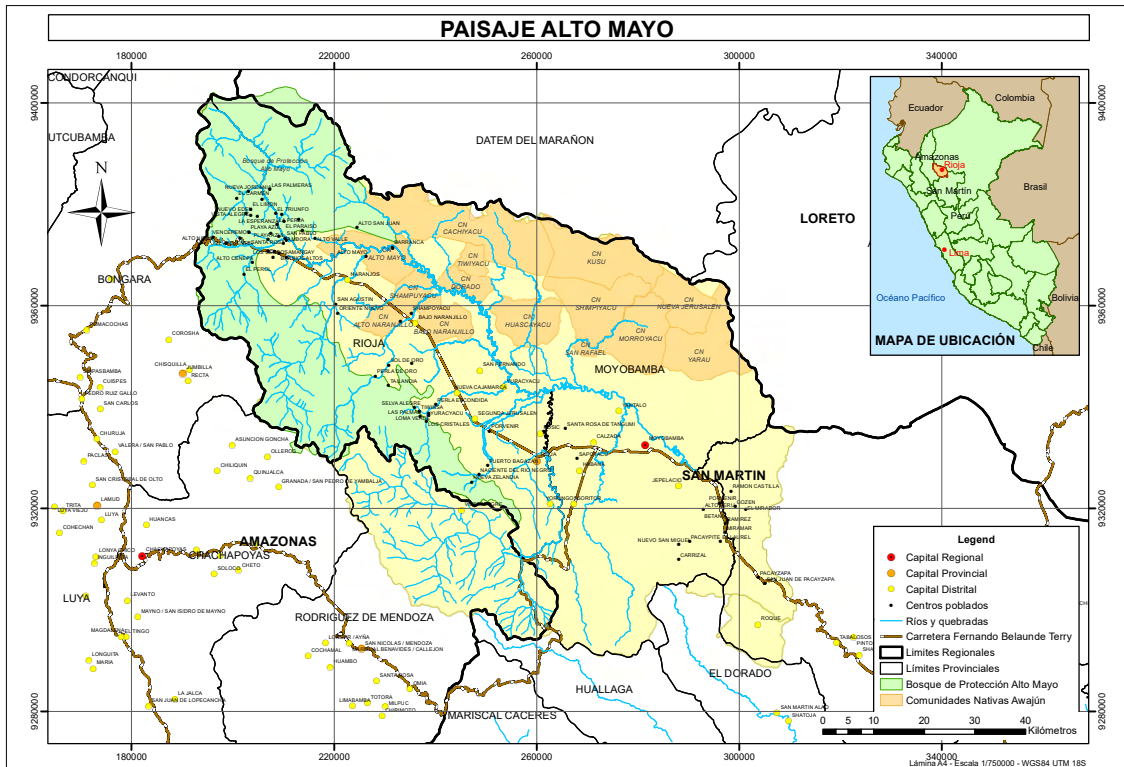
El territorio comunal comprende un total de 11 250,64 ha de las cuales 8 643,70 han sido otorgadas mediante título de propiedad N° 1012, con Resolución Directoral N° 886-98-AG-DRA-SM, de fecha 10 de noviembre de 1 988. La comunidad tiene 2 606,94 ha, que han sido otorgadas en calidad de cesión en uso. El título está inscrito en los Registros Públicos de San Martín (Estatuto Comunal de la CN Huascayacu 2003, 3).

Uno de los estudios etnográficos más importantes sobre el pueblo indígena *awajún* en el Alto Mayo y específicamente sobre la CN Huascayacu, fue realizado por el investigador Michael Brown (1984) en su libro “Una Paz Incierta: Historia y cultura de las comunidades aguarunas frente al impacto de la carretera marginal”, quien rastreó la llegada de las primeras familias *awajún* al Alto Mayo en la década de los 40 aproximadamente, que se trasladaron a la zona motivados por diversas razones, entre ellas huir de ciertos conflictos, hasta la búsqueda de nuevos lugares con abundancia de animales y peces.

El autor menciona que, según los registros recogidos es bastante probable que al llegar a la zona desconocieran la existencia de población de colonos en ciudades aledañas como Moyobamba o Rioja, también denominadas en conjunto como paisaje Alto Mayo, por estar ubicadas en la zona alta de la cuenca del río Mayo, clasificada como selva alta, entre un rango de 800 a 1 500m.s.n.m.

Actualmente, en este paisaje viven en total 14 comunidades nativas del pueblo indígena *awajún*, asentadas en ambos márgenes del río Mayo (Mapa 2.1), que cubren un total de 137 811,33 ha.

Mapa 2.1. Mapa de ubicación de comunidades nativas *awajún* en el paisaje Alto Mayo



Fuente: Conservación Internacional Perú (2021).

Suelo visitar a varias de estas comunidades debido a mi trabajo y desde este acercamiento y los testimonios de los comuneros puede observar como su dinámica de vida se transforma de manera acelerada y, son conscientes de este hecho; así como, el cómo estos cambios afectan su relación con el territorio que habitan y la influencia de terceros actores no indígenas en este proceso.

Partiendo desde el modo de asentamiento observado por Brown (1984, 94–99) a fines de los 70, en el cual las comunidades nativas originalmente no se asentaban como poblaciones nucleadas, sino que, presiones externas como la inseguridad territorial y el riesgo de ser desplazados, la necesidad de servicios básicos, y la presión externa por: civilizarlos, los orillaba a vivir como el típico asentamiento colono, motivando está concepción de comunidad inicialmente ajena a los *awajún*.

En cuanto a la CN Huascayacu, “del asentamiento de esta comunidad, notamos que empezó con casas dispersas en la cabecera de una quebrada y luego se transformó en un asentamiento nucleado en el sitio actual con la fundación de la escuela bilingüe” (Brown 1984, 99). Esta comunidad cuenta con un título de propiedad comunal desde la década de los 70, aún así, las

amenazas a sus fronteras van en aumento estando incluso más vigentes que cuando Brown (1984, 98) hace más de treinta años indicaba que “Los intentos de colonos y otras personas de apropiarse el terreno de las comunidades, ha creado una presión hacia un asentamiento más disperso.”

Sumado a esto, en Huascayacu diferentes factores entre ellos los conflictos internos entre familias, el crecimiento poblacional, la distribución interna de tierras cada vez más escasas y más pobres en términos de productividad, propiciaron un nuevo modo de establecer o distribuir sus asentamientos en diferentes puntos del territorio comunal;

A principio del año 90, en Huascayacu se decidió elaborar una estrategia de protección del territorio comunal para evitar invasiones. Por el sector noroeste, de manera voluntaria, la familia del señor Lucho Ampush, se trasladó al actual anexo Tornillo para proteger la zona noroeste (Plan de vida CN Huascayacu 2020,18).

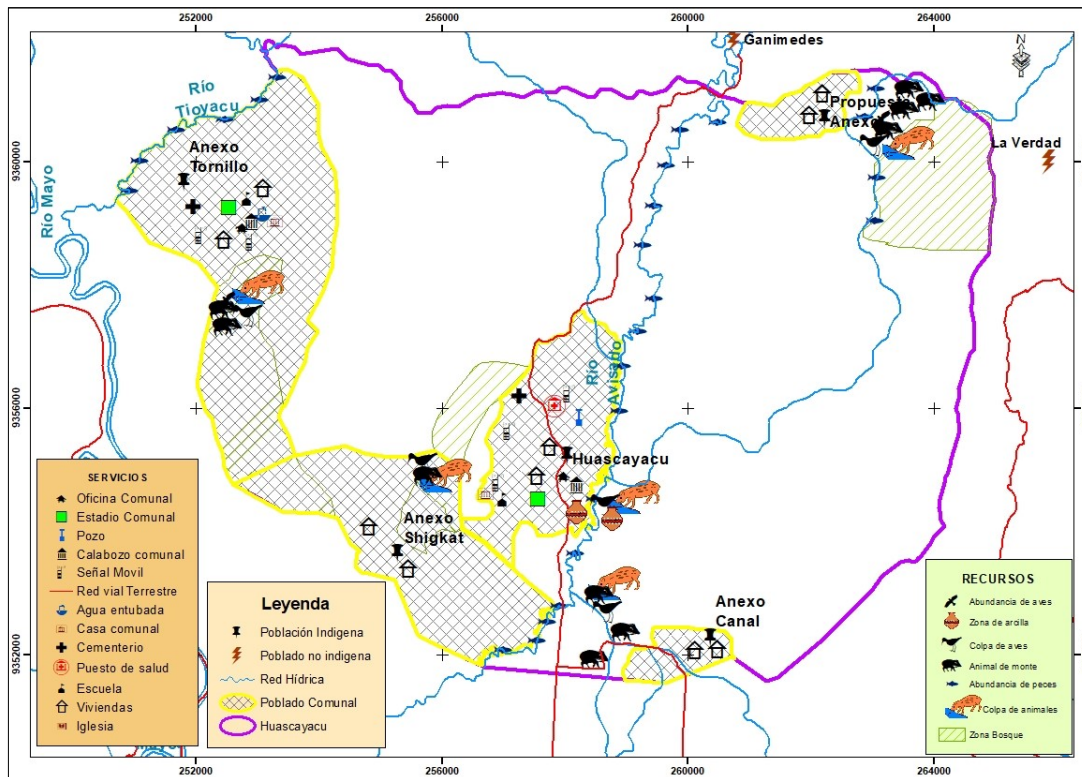
Así, en la actualidad al igual que en el pasado, “La defensa más efectiva contra estas invasiones es la de tener algunas familias residentes en los extremos del terreno para vigilarlo.”(Brown 1984, 98). Esto repercute en el fraccionamiento comunal, cada uno de estos nuevos asentamientos empiezan a tener dinámicas autónomas atomizando cada vez más los liderazgos para resistir las presiones externas y por el contrario, sumando conflictos internos.

La comunidad cuenta con un territorio total de 11 250,64 ha⁴ y alberga a aproximadamente 658 familias⁵ que, debido a los factores mencionados, actualmente se distribuyen en cuatro anexos como los denomina Chirif (2007) o sectores como los comuneros prefieren y la central o centro. Tenemos así cinco zonas: central Huascayacu y anexos o sectores: Tornillo, Shigkat, Canal y Sugkash. Aunque esta distribución no es oficial, puesto que, el título de propiedad sigue siendo colectivo, los comuneros conocen al menos aproximadamente los límites de cada sector y los respetan por haber sido definidos en acuerdo comunal. Durante la elaboración del Plan de vida comunal 2021–2031, se elaboró un mapa parlante donde se señala aproximaciones de estos límites y se identifica los usos actuales del territorio, información basada sobre todo en el conocimiento local de los comuneros y comuneras (Mapa 2.2).

⁴ 8,643.70 hectáreas tituladas desde los 70, lográndose la ampliación durante el año 1998

⁵ En el total de su territorio y por tanto, incluyendo a la central y sus anexos o sectores según el Plan de vida de la CN Huascayacu 2021-2031

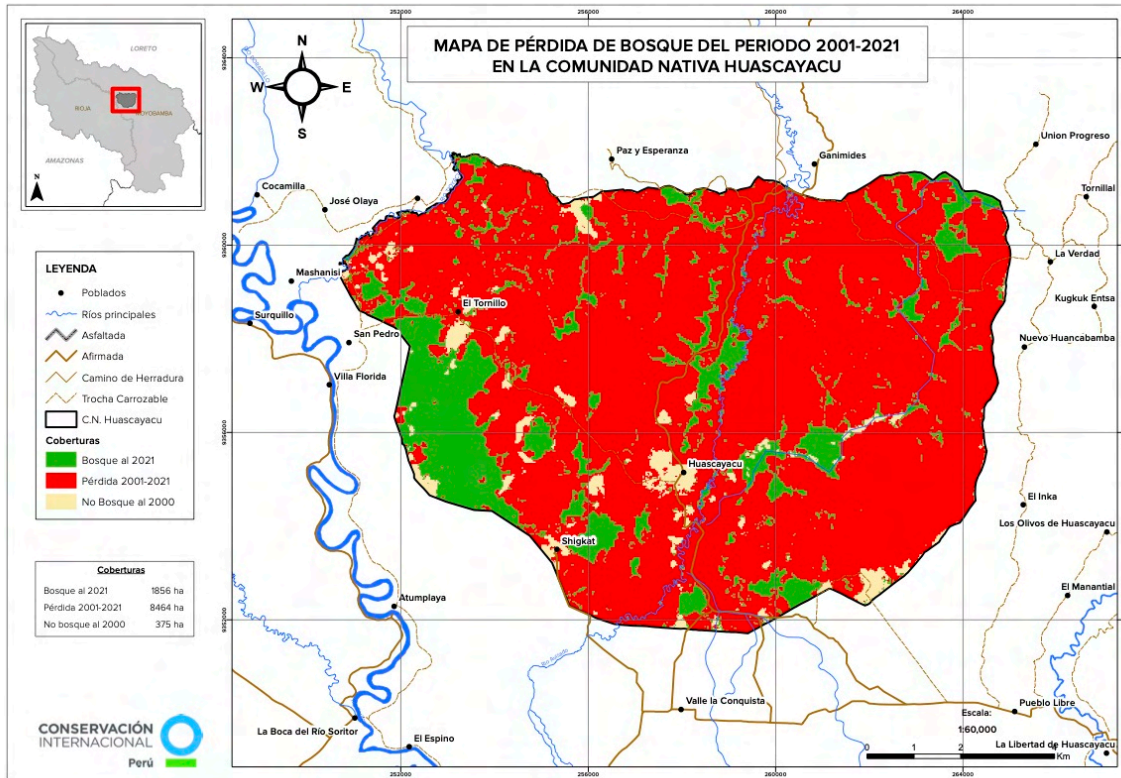
Mapa 2.2. Identificación de uso de recursos naturales en la CN Huascayacu



Fuente: Plan de vida de la CN Huascayacu (2020).

En el mapa se aprecia una ausencia casi total de animales de monte en la zona central de la comunidad, teniendo mayor presencia de estos en los sectores; sin embargo, la concentración de servicios básicos se aprecia en la central y en cierta medida en el sector Tornillo, esto en cierta manera ya establece brechas, una muestra de ello puede apreciarse en la percepción de la población respecto a la equidad en la distribución de beneficios (Tabla 2.2.). También se identifica al menos tres relictos de bosque: en los sectores Tornillo y Shigkat, compartido con la central y, un área en el noroeste del territorio comunal; sin embargo, al contrastar con imágenes satelitales disponibles correspondientes al periodo 2001–2021 sobre el área puede apreciarse que, en realidad el relicto de bosque más importante en la comunidad se concentra en el territorio asignado al sector Tornillo (Mapa 2.3).

Mapa 2.3. Pérdida de bosque del periodo 2001 – 2021 en la CN Huascayacu



Fuente: Conservación Internacional Perú (2023).

La CN Huascayacu está deforestada en aproximadamente el 80% de su territorio, por lo que ha perdido una gran cantidad de la flora y fauna en las últimas décadas. Según un estudio sobre conductores de deforestación realizado por la ONG Conservación Internacional Perú en el 2021, entre los principales conductores de deforestación en la comunidad se encuentran los cultivos de arroz y café. A diferencia de lo que indicaba Brown (1984, 98) a fines de los 70' cuando “los nativos de Huascayacu empezaron a intensificar sus actividades agropecuarias con el cultivo de arroz y maíz para la venta.”, para comercializarlos ellos mismos, actualmente, no son los indígenas quienes desarrollan estas actividades agrícolas, si no, colonos de origen andino principalmente que llegan desde esa época a alquilar tierras comunales para sembrar grandes extensiones de estos monocultivos por periodos de tiempo relativamente extensos y a precios risibles;

La vigencia del contrato varía de 3 a 8 años, los primeros años nulos de pago o tiempo de gracia se brinda a favor del arrendatario para facilitarle su instalación, cultivo y mejoramiento del terreno (Plan de vida CN Huascayacu 2021, 25).

A diferencia de la década de los 70' en la que “Las comunidades más lejanas (ej. Huascayacu, Shimpiyacu, Morroyacu) han tenido menos disputas por las tierras con los colonos, pero encuentran más difícil el conseguir mercado para sus productos a causa de las dificultades de transporte” (Brown 1984, 46). En la actualidad, factores como las políticas de Estado para impulsar la producción agrícola; así como, el alquiler de tierras comunales descritas por Chirif, Chase y García (1991) y Herz (2018) a través de contratos a precios muy bajos y con pocas restricciones, incrementaron significativamente las disputas por la tierra, y superaron las dificultades de transporte que mencionaba Brown (1984).

Actualmente, el traslado desde la CN Huascayacu hasta Moyobamba toma poco más de una hora por una carretera asfaltada casi en su totalidad e incluso un poco menos de tiempo hacia Nueva Cajamarca, una de las ciudades de comercio más fuertes en el Alto Mayo. La comunidad está rodeada de población migrante que ha establecido sus propios poblados con dinámicas económicas más fuertes y con mejor acceso a servicios básicos, forzando de cierto modo a la comunidad a acelerar también su inserción a esta dinámica.

En consecuencia, dada la acelerada rapidez con la que la economía de mercado se mueve en relación con las prácticas agrícolas tradicionales *awajún*, su inserción en el mercado o su capacidad de competir con los colonos fue inviable.

Así fue como el alquiler de tierras comunales se consolidó como estrategia de respuesta para lograr su inserción a la economía de mercado, convirtiéndose en la principal fuente de ingresos económicos para las familias de la comunidad, pero que conllevó también la pérdida de sus bosques, en principio como recurso básico para su subsistencia, pero también, como parte de su identidad considerando que este “no es un medio ambiente susceptible de dotar de lo necesario para la supervivencia, sino un espacio de relación social con cada uno de los elementos del ecosistema.” (Espinosa 2010, 254).

Entre los años 2005 y el 2013, las Comunidades Nativas Awajún del Alto Mayo, observan la mayor pérdida de sus bosques, pérdida que se ha distribuido en casi todas las Comunidades, pero que se ha concentrado principalmente en las comunidades de Huascayacu con 8 765,71 ha, Shimpiyacu con 6 950,14 ha, Alto Mayo con 6 701,62 ha y Bajo Naranjillo con 6 214,50 ha; lo que representa el 62% de la pérdida de total de bosques en las 14 Comunidades. Estos son niveles de alto riesgo por encima o muy cercanos al llamado “punto de quiebre” (*tipping point*), o umbral a partir del cual la vuelta atrás (por ejemplo, para el ciclo del agua) será muy difícil. Lo

recomendado es mantenerse en un nivel de conversión no mayor al 20% para permanecer en un lugar seguro ecológicamente, considerando que el territorio es el activo principal para la subsistencia de las Comunidades (Conservación Internacional 2020, 11).

La comunidad ha entrado así en una encrucijada entre su concepción del territorio como integral y la individualización de este debido al contexto actual. Y es que, características tradicionales *awajún* como la colectividad y la reciprocidad se fueron debilitando debido a una nueva concepción de propiedad individual que surge como necesaria para la distribución de los beneficios económicos del alquiler de tierras, propiciando el fraccionamiento interno del territorio, de modo independiente a sus diferentes concepciones (Haesbaert 2013).

Aunque de manera poco consciente o al menos no planificada, la percepción del territorio en este proceso fue mutando parcialmente desde lo holístico y lo relacional (Surrallés y García 2004), hacia una perspectiva con fines más económicos. Los comuneros fundadores de Huascayacu que llegaron primero a la zona que hoy es territorio de la comunidad se asignaron a sí mismos extensiones entre las 200 y 400 ha, pero las siguientes generaciones fueron recibiendo áreas cada vez más pequeñas y lejanas de la población nucleada central, generando cierta desazón social y juegos de poder basados en el acaparamiento de tierras y su aprovechamiento económico a través de su alquiler, práctica que según Herz (2018, 52) inicia en la Comunidad Nativa Bajo Naranjillo a principios de la década de los 90, extendiéndose pronto a las demás comunidades. Actualmente es una práctica bastante extendida en las comunidades *awajún* del Alto Mayo, y Huascayacu es uno de los casos más afectados entre las comunidades de la margen izquierda del río Mayo (Fig. 1.4.).

Desde inicios de los años 90 los miembros de la comunidad nativa Huascayacu realizamos contratos de alquiler de parcelas (arriendo) con personas foráneas que vienen de caseríos, centros poblados y ciudades a nivel nacional, de los departamentos de Lambayeque, Piura, Amazonas, Cajamarca y San Martín (Plan de vida de la CN Huascayacu 2021, 23).

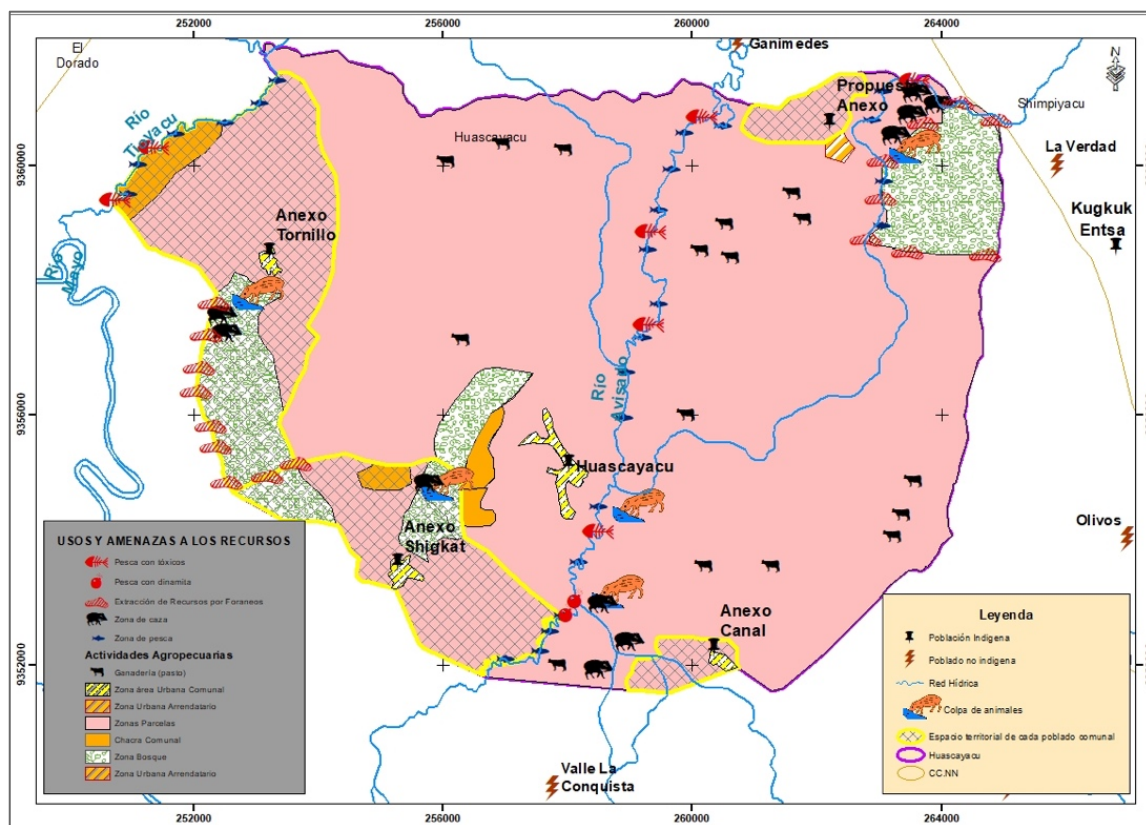
Esta nueva manera de gestionar el territorio; es decir, de decidir sobre su distribución y uso, sumado a las amenazas externas ha puesto en riesgo su propia subsistencia por la pérdida de biodiversidad como fuente principal de su alimentación y prácticas tradicionales (Fig.1.5.).

De las 107 familias encuestadas, 106 familias arriendan sus parcelas para cultivos de café, por un periodo de 7 años, teniendo un mínimo de 2 hectáreas y un máximo de 120 hectáreas por familia. El ingreso promedio de una familia que realiza un contrato de arrendamiento de 1 hectárea para

cultivo de café es de 2 310 soles anuales, considerando que el costo del quintal de café es aproximadamente 330 soles (Plan de vida CN Huascayacu 2021, 25).

Los principales cultivos que podemos encontrar en nuestra comunidad son: café, plátano, papaya, maíz, cacao, arroz y ají. Estos productos tienen una alta demanda en el mercado local. De igual manera, arrendamos áreas exclusivas para la crianza de ganado vacuno. Mientras tanto, los cultivos de mama (yuca), maíz, paampa (plátano), pituk (witucay), kegke (sachapapa), indauk (camote) los sembramos en pequeña escala, para subsistencia (Plan de vida CN Huascayacu 2021,21).

Mapa 2.4. Amenazas y uso de recursos de la CN Huascayacu



Fuente: Plan de vida de la CN Huascayacu (2021).

En el Mapa 2.4., toda el área en color rosado son parcelas en su amplia mayoría arrendadas a colonos, pues como los mismos comuneros indican ellos trabajan directamente áreas pequeñas

que rara vez alcanzan las 2 ha con fines productivos y áreas mucho más pequeñas para fines de subsistencia⁶

Sin embargo, frente a este contexto, aunque en apariencia el territorio de la CN Huascayacu se gestiona considerando sobre todo intereses individuales, en realidad existe en paralelo una fuerte reflexión interna por revertir las pérdidas bosque y de los conocimientos vinculados a este, buscando restablecer la conexión con su territorio. Durante la pandemia del COVID 19, pude observar como la precariedad de las condiciones y la limitación de acceso al mercado externo potenciaron esta reflexión sobre la necesidad de conservar su bosque como fuente principal de recursos para su subsistencia alimentaria, de medicina, pero también como refugio espiritual. Es así como, el año 2021 decidieron en asamblea comunal ponerle una fecha límite a los contratos de arriendo que sería el 2028. Decidieron retomar el modo de gestionarlo en el que es válido reconocer la necesidad de los recursos y el aprovechamiento directo o indirecto de estos para su subsistencia, pero también, en el marco de su concepción como el lugar donde se consolidan los vínculos sociales entre quienes lo habitan, cada uno con sus intereses y necesidades (Surrallés y García 2004, 12).

Finalmente, es el mismo territorio el que les da el sustento para su acción política, expresada en su capacidad de organización, impulsada por su necesidad de asegurar su supervivencia a través de la conservación de los recursos al interior de su territorio, cuyo manejo viene a ser el requisito necesario para que puedan acceder a mejores condiciones de vida y mantener los elementos más representativos de su cosmovisión (Herz 2018, 114).

Esas reflexiones trascendieron los intereses económicos, y buscaban restaurar su autonomía, revalorar su identidad reconociendo la integralidad de su vida, como se puede apreciar en su escudo comunal (Fig. 2.1) que nos muestra aquello que los enorgullece de ser parte de la CN Huascayacu.

⁶ De acuerdo con lo observado las áreas para siembra de subsistencia rondan entre 1 a 3 tareas de terreno; es decir entre 100 a 300 m²

Figura 2.1. Escudo de la CN Huascayacu



Toe o Bikut: planta sagrada usada para convertirse en un Waymaku (persona poderosa con visión mágica).

Guerrero *awajún*: representa al fundador de Huascayacu.

Árbol Tornillo: representa la abundancia de recursos maderables (elegido por el Anexo Tornillo).

Vasija: representa a la *nuwa* (mujer) *awajún*, que elabora la cerámica y prepara el *nijamanch* (masato).

Cerbatana: utilizada para cazar animales de monte.

Nagki (lanza): representa el espíritu guerrero de los hombres *awajún*.

Tawas (corona): simboliza la autoridad del líder del clan.

Fuente: Plan de vida de la Comunidad Nativa Huascayacu (2021).

La representación de estos elementos juntos la prevalencia de la integralidad en la concepción de su vida y su territorio, la relevancia equitativa de lo material y lo espiritual y el reconocimiento del rol fundamental de los *awajún* como individuos varones y mujeres y como colectivo retomando el liderazgo para definir el modo de habitar su territorio.

Aunque este escudo representa por ahora es una visión, quizá lejana, ya es algo a lo que se encaminan de manera activa y. En ese sentido, considero que, un punto de partida puede ser el comprender como dentro de la complejidad de retos que enfrentan, un sector como Tornillo ha logrado adelantarse a la reflexión, y mantener su cohesión social para cumplir los acuerdos tomados con miras a conservar al menos parte de sus bosques, es esto lo que analizaremos a continuación.

2.3. Sector Tornillo, un relicto de esperanza para la Comunidad Nativa Huascayacu

Yo puedo ir por Lima, hacer doctorado, pero no me voy a olvidar mi comida, mi costumbre, siempre voy a volver acá a buscar mi comida. Cuando no haya bosque nos vamos a olvidar de comer natural, nuestras costumbres.

– Luis Ampush, *múun* del sector Tornillo

En casos como la CN Huascayacu con una pérdida de bosque tan alta y frente a las reflexiones colectivas sobre este hecho y su impacto en la vida comunal, resulta curioso observar que, el relicto de bosque en pie con mayor extensión en el territorio comunal este concentrado en el área correspondiente a solo uno de sus sectores, el sector Tornillo. Este hecho por sí solo es poco común si se contrasta con la realidad de las demás comunidades similares a Huascayacu, donde la pérdida de bosque es más uniforme u homogénea a lo largo de sus territorios (Fig. 4.1).

En el sector Tornillo viven aproximadamente 126 personas reconocidos como comuneros y comuneras, lo que representa casi el 10% de la población total de la CN Huascayacu. Estas personas están distribuidas en 38 familias, integrados por 65 varones y 61 mujeres (Tabla 2.1.), que incluye a 7 colonos de origen andino, 6 de ellos reconocidos verbalmente como tal por estar casados con una comunera indígena; es decir, cumpliendo con lo establecido en el Estatuto comunal, y el señor Esteban Salvatierra, reconocido como comunero por decisión de la asamblea debido a su contribución al bienestar del sector.

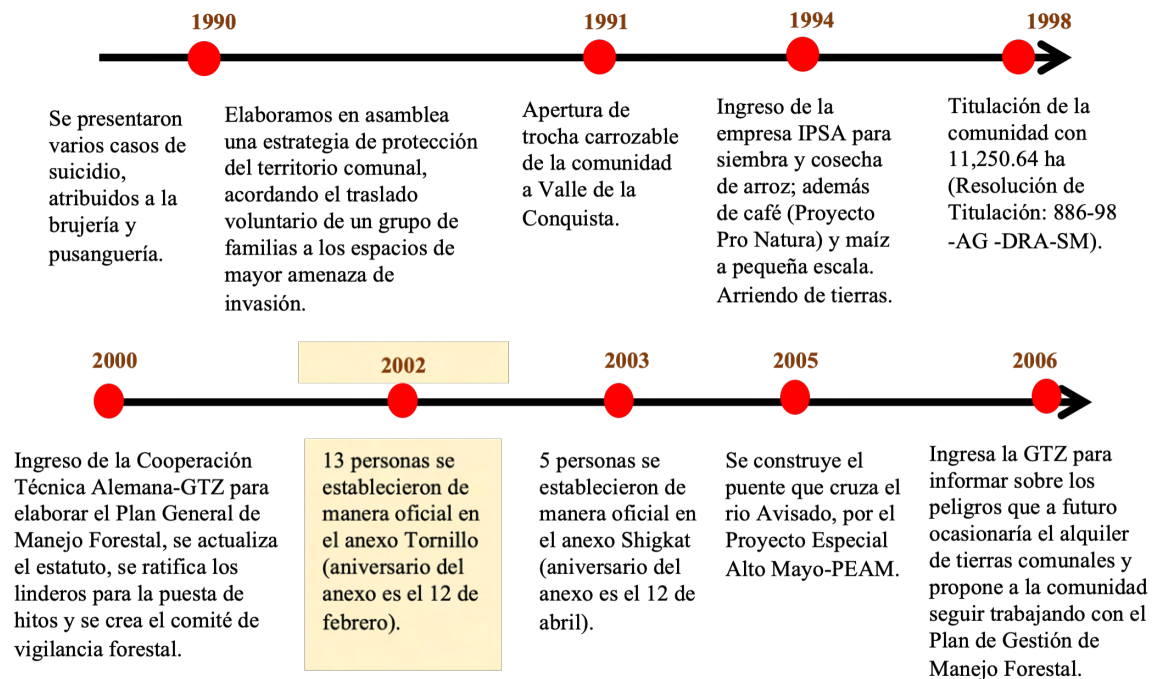
Tabla 2.1. División por género y edades de la población en el Anexo Tornillo

División por género y edades de la población	TOTAL	0 - 3 años	4-11 años	12-18 años	19-65 años	Mayor de 65 años
Número de Hombres	65	12	19	16	17	1
Número de Mujeres	61	8	14	12	27	0

Fuente: Plan de vida de la CN Huascayacu (2021).

De acuerdo con el Plan de vida comunal (2021,17-18), la primera familia que se estableció en el lugar que hoy es el sector Tornillo lo hizo a principios de los 90, como estrategia de defensa territorial para proteger las fronteras comunales de posibles invasiones; sin embargo, es recién el 2002 cuando es reconocido formalmente por la comunidad (Fig. 2.2).

Gráfico 2.1. Línea de tiempo (parcial) de la CN Huascayacu



Fuente: Plan de vida de la CN Huascayacu (2021).

Aunque en la línea de tiempo se aprecia el reconocimiento formal del sector por parte de la central, los detalles su historia se develan a través de la narración de las historias de vida de sus dos principales líderes; Luis Ampush, natural de la Comunidad Nativa El Dorado, de 56 años, y Esteban Salvatierra, natural del Distrito de San Ramón, Provincia de Chanchamayo, ubicado en la selva central del Perú, de 67 años, comunero inscrito en el padrón de comuneros del sector Tornillo desde el año 2008⁷. A quienes se entrevistó para el presente estudio (entrevista a Luis Ampush, comunero del sector Tornillo, 3 de mayo de 2023) (entrevista a Esteban, comunero del sector Tornillo, 5 de mayo de 2023).

⁷ Según el Estatuto de la CN Huascayacu en su Art. 10°. Podrán ser incorporados a la comunidad, las personas que lo soliciten en los siguientes casos:

- Por estar ocupando tierras con anterioridad al periodo de demarcación y titulación del territorio comunal.
- Por haber formado (el mestizo/mestiza) un hogar estable con un comunero, sea hombre o mujer, luego de un periodo de prueba de dos años al final del cual la Asamblea General decidirá su incorporación definitiva.
- Los de procedencia nativa de la misma etnia o de otra étnica.

En el caso del Sr. Esteban Salvatierra, aunque no cumple con estos requisitos; su incorporación es viable y legal en el marco de las disposiciones complementarias del Estatuto y la autonomía de la Asamblea General para decidir sobre casos excepcionales. Por ello, fue avalada y reconocida a nivel comunal reconociendo su contribución al bienestar de la población del anexo.

En esta historia resaltan: 1) el inicio de la coexistencia de dos grupos étnicos a través de las vivencias de dos personas provenientes de cada grupo que modelaron su propia historia basados en esta coexistencia, lo que ha repercutido en quienes los rodean en su actual territorio, 2) algunos factores externos que han influido y afectado sus modos de vida y, 3) el liderazgo y su capacidad de aprendizaje mutuo, adaptación y resiliencia frente a estos cambios.

Empezamos con el *muún*⁸ Luis Ampush contándonos que llegó al sector el año 1992, vino para vivir con Rebeca Jiukam, hija de Luis Jiukam, primer poblador de Tornillo que ya vivía allí con toda su familia “así era nuestra costumbre cuando te comprometías tenías que ir donde estaba la mujer” (entrevista, sector Tornillo, 3 de mayo del 2023). Todo era montaña dice, y su casa era de *shimpi*⁹. Cuando llegó le asignaron terreno y empezó a sembrar café, achiote, almizcle e incluso algo de coca, nos cuenta que estudió en un colegio agropecuario y que ahí aprendió algo sobre cultivos.

En esos años no se había decidido aún el nombre del sector, ni siquiera se tenía intención de consolidarse como tal, pero quienes allí vivían si se sentían aislados, todo el trabajo y recursos económicos que pudiesen generar eran para la central de Huascayacu, “faenas para limpiar la trocha, colaboraciones, todo para la central y nosotros teníamos que caminar horas y sacar nuestras cosas en caballo para poder vender. Pero así vivíamos” (entrevista a Luis Ampush, sector Tornillo, 3 de mayo del 2023).

Por su parte, el año 1996, el señor Esteban tras la separación con su esposa, llegó desde la selva central con su hijo Saúl de 17 años a un pequeño pueblo llamado San Pedro que era en ese entonces el poblado colono más cercano al sector Tornillo, para trabajar como peón en algunas actividades agrícolas. “Yo veía a los nativos que llegaban a San Pedro a vender sus cosas – hace un paréntesis riendo para contarnos – en San Ramón ya había vivido en comunidades

⁸ Garcés y Echeverría (2009, 56) El “múun”, en una traducción casi literal viene a ser: (1) Persona adulta, persona mayor, (2) Anciano con mucha experiencia y sabiduría, consejero, persona con autoridad y poder de decisión, y (3) Antepasado, ancestro; pero el “múun” es mucho más que eso. Es ante todo un aguaruna tradicional, que se le concebía en antaño como el líder guerrero muy destacado, alguien a quien todos los miembros de la comunidad respetan porque es representativo; por ello se le concibe como autoridad que da consejos y fundamenta su poder en las visiones que tiene de ayahuasca. Cada una de las decisiones que toma, normalmente son basadas en los comentarios que hacen los otros; la manera de cómo asume estos comentarios es confrontar con aquellos de dónde vienen dichos comentarios, pero no para aclarar, sino para amenazar y atacar; es que el “múun” es autoridad, y por eso no tiene por qué negociar.

⁹ Especie de palmera usada tradicionalmente para techar las casas.

Asháninkas, aprendí a tomar masato y me gusta, como me dijeron que había masato, había venido” (entrevista a Esteban, sector Tornillo, 5 de mayo del 2023)

El señor Luis lo confirma contando que un día su hijo llegó diciendo que un colono en San Pedro quería visitarlos para poder tomar masato. Ese mismo año el señor Esteban llegó a la casa del *muín* Luis, y se quedó viviendo en la zona por casi 30 años, y donde según dice, espera pasar el resto de su vida.

“Las personas se tienen que comportar como nosotros, eso le expliqué yo a Esteban” (entrevista a Luis, sector Tornillo, 3 de mayo del 2023), dice el *muín* Luis, y por su parte don Esteban dice “siempre me ha gustado vivir así, natural, ir al bosque, recoger chonta, cazar y pescar, eso ayuda a mantenerse joven, cuando se vive natural, con la comida” (entrevista, sector Tornillo, 5 de mayo del 2023).

Esta interacción de ideas tan compatibles observadas bajo la teoría de Ingold (2018) al reflexionar sobre el ensayo de Mauss *The Gift*, me hace pensar en un ejemplo potente por su relevancia en la cultura *awajún*, en el que el masato o *nijamanch* se convierte en el don que al ser compartido queda como menciona Ingold incorporado en el ser de ambos;

Y a través de ese don mi conciencia penetra la suya –estoy con usted en sus pensamientos– y por ese don recíproco, usted está conmigo en los míos. Mientras continuemos dando y recibiendo, esta interpenetración puede perdurar. Nuestras vidas están atadas o juntas, como dos manos agarrándose (2018, 31).

Así, el masato es el don que inicia este entrecruzamiento de líneas de vidas y su interpenetración, pero que se amplifica en el intercambio diario de experiencias de vida entre el *muín* Luis y el señor Esteban como veremos más adelante.

Cabe resaltar que, dado que el territorio es *awajún* y está habitado por los *awajún*, se puede adelantar el hecho de que, fue fundamental la apertura del señor Esteban para comprenderlos y adaptarse. Entonces, considerando las características del pueblo descritas en el capítulo anterior; así como, su relación espiritual con el entorno y sus conocimientos previos, mismos que pueden

apreciarse en sus mitos como, por ejemplo, el mito de *Etsa* (sol) salvando a los *awajún* del antroófago *Ajaím*¹⁰.

En el relato, a través de la interacción entre lo humano y lo no humano, se impone la importancia de no agotar los recursos naturales, como cuando un ave le advierte a *Etsa* sobre este riesgo;

Un día la paloma Yápagkam le advirtió que no debía acabar con las aves y le indicó que metiendo unas plumas en la cerbatana y soplando podría multiplicar los pájaros. Entonces volvieron a abundar los pájaros (INRENA, ITTO, CI 2010, 32).

O en el mismo mito, cuando *Ajaim*, una vez derrotado por *Etsa*, aunque aún vivo, es castigado por las aves que lo llevan lejos y lo atan a la orilla de un río para pescar;

Las aves de distintas especies y por turno llevaron a *Ajaím* y lo dejaron lejos, en el río Tugkím, donde nadie vive y lo amarraron a la orilla de un río para que pudiera pescar. Al darse cuenta que estaba acabando con todos los peces con la mano derecha, lo voltearon para pescar con la mano izquierda que podía agarrar menos peces (INRENA, ITTO, CI 2010, 32).

La historia promueve la armonía y el equilibrio con el entorno natural, enfatizando la necesidad de cuidar y preservar los recursos naturales para el bienestar, entendiendo esta promoción desde lo que Escobar (2014, 58) describe como la ontología relacional en la que “no existe la división entre naturaleza y cultura como la conocemos y, mucho menos, entre individuo y comunidad — de hecho, no existe el “individuo” sino personas en continua relación con todo el mundo humano y no-humano, y a lo largo de los tiempos—”. Y no desde una perspectiva dualista de explotación de la naturaleza.

Bajo estos términos fue que vivieron por un tiempo los protagonistas de esta historia, de modo natural, en un movimiento de correspondencia, en el que ambos coexistían (Ingold 2018), disfrutando del bosque cada día, cazando, recogiendo chonta, esto en un lugar y tiempo continuos y fluidos, en el que las líneas de la vida de cada uno se fue etrelazando con la del otro en el tejido de la malla de la vida.

¹⁰ Mito completo narrado en el Documento 10: Valoración cultural de los pueblos *awajún* y *wampís*. Documento 10. Lima: Proyecto Paz y Conservación Binacional de la Cordillera del Cóndor (Ecuador – Perú, componente peruano), Instituto Nacional de Recursos Naturales - INRENA, The International Tropical Timber Organization - ITTO & Conservación Internacional - CI

Pero que, justo por esa continuidad y fluidez también les suponía el reto de organizarse para seguir apoyando a la central y que les implicaba un sobre esfuerzo del que no veían impactos relevantes para la sociedad y el lugar que estaban construyendo.

Al mismo tiempo, enfrentaban nuevas necesidades como la educación y la salud sobre todo, percibiendo producto de estas nuevas circunstancias que la central no era equitativa en la distribución de beneficios económicos que se obtenían gracias al territorio que a fin de cuentas seguía siendo comunal (Tabla 2.2.).

Tabla 2.2. Percepción sobre la distribución de beneficios, central de la CN Huascayacu vs sector Tornillo

Comunidad y anexo	Percibe que los beneficios no se distribuyen equitativamente	Percibe que los beneficios si se distribuyen equitativamente	Total
Huascayacu Central	7.5%	92.5%	100.0%
Tornillo	30.4%	69.6%	100.0%

Fuente: Estudio de Línea base del proyecto *awajún*. Conservación Internacional (2021).

Debido a esto, empezaron a plantearse internamente y a la central la necesidad de su reconocimiento como sector, buscando lograr cierto grado de autonomía, pero la central rechazaba la solicitud con el principal argumento de que varios de los que allí vivían no eran de Huascayacu; sino de la Comunidad Nativa El Dorado, y es que, varios hermanos del *múun* Luis Ampush habían venido también a formar sus familias allí, por eso el *muún* dice, “los Huascayaquinos no nos quieren” (entrevista, sector Tornillo, 1 de mayo del 2023). Este sentimiento pone en evidencia los retos internos aún vigentes y es que, a pesar de compartir el territorio comunal y de ser todos indígenas, el lugar de procedencia a pesar del tiempo transcurrido sigue influyendo en las relaciones entre los sectores y la central, más aún con Tornillo, lo que pone en riesgo la autonomía ganada con tanto esfuerzo, sobre todo respecto a la reserva de bosque que conserva.

Retomando la historia, aunque su economía se basaba principalmente en la caza, pesca, recolección y agricultura básica, para aquello que requiriese dinero aprovechaban la madera que era su principal fuente de ingreso económico. Había mucha según ambos cuentan, sobre todo de la especie Tornillo (*Cedrelinga cateniformis*). Según cuenta don Esteban los comuneros caminaban por el bosque y si encontraban un árbol lo marcaban con machete y ya todos los

demás sabían que tenía dueño, este método funcionó por algún tiempo, pero al ser un recurso finito y al reducirse su disponibilidad los conflictos iniciaron cuando un comunero cortó los árboles de otro. Además, puede entenderse que esto no solo representaba la menor disponibilidad del recurso, sino, el quebrantamiento de un acuerdo colectivo y por tanto una transgresión que pone en riesgo el orden social.

En la actualidad casi no se encuentran árboles de esta especie, por ello el reto de mantener el orden social y el cumplimiento de acuerdos se ha incrementado, al mismo tiempo que las necesidades de ingresos económicos ejercen mayor presión sobre el sector.

Foto 2.1. Ingreso al sector Tornillo desde la central de la CN Huascayacu



Foto de la autora.

Ahora, un árbol solitario nos recibe al ingresar al sector, además de ese no logran verse más sino hasta adentrarse mucho en el bosque y los que quedan son bastante pequeños en comparación a los que hace referencia don Esteban.

Aunque el conflicto sobre la madera surgió en el área de lo que ahora es el sector Shigkat, fue el justificante que necesitaban para iniciar formalmente la solicitud de la creación de este nuevo

sector, así sumaron fuerzas Shigkat y Tornillo y luego de una negociación tensa de varios meses con la central de Huascayacu lograron que se les reconociera como sectores.

“Así empezamos” nos cuentan don Esteban, “recién en el año 2002 se logró esto” (entrevista, sector Tornillo, 5 de mayo del 2023). Empezaron una nueva etapa, era preciso organizar al sector y elegir a quienes dirigirían los cambios y retos inherentes a esta.

El recuerdo sobre esta etapa desde la perspectiva de los entrevistados, es una muestra de la perspectiva de cada uno sobre los procesos en la comunidad y la diferencia pero a la vez complementariedad de liderazgos, ambas cosas según me parece muy determinadas por sus valores.

El *muún* Luis al ser uno de los fundadores fue elegido como el primer coordinador del sector y lo recuerda diciendo “siempre trabajamos así, unidos como una sola cabeza” (entrevista, sector Tornillo, 3 de mayo del 2023) y enfatiza que esa es la fortaleza del sector, la unidad. Él no hace referencia a los retos del liderazgo o las limitaciones para ejercerlo, es optimista y se enfoca en que se ha logrado sostener esa unidad a pesar de todo. Don Esteban por su parte, sobre el mismo momento, coincide plenamente en que la unidad fue principal fortaleza del sector, pero es un poco más crítico y reconoce que esta unidad también tiene sus retos y que el liderazgo fue complejo debido a múltiples factores, entre ellos, la fragilidad de la relación con la central de Huascayacu y la dificultad interna para lograr el cumplimiento de acuerdos tomados para la gestión del territorio.

Como coordinador, el *muún* Luis Ampush solo se mantuvo dos meses en el cargo y luego decidió dimitir a este, sin alguna justificación en particular para ello, simplemente decidió que no quería continuar con el cargo. Fue entonces que, a pesar de ser colono, debido al respeto y consideración alcanzado, se eligió a don Esteban para concluir el periodo.

Puede apreciarse una diferencia de perspectivas, pero un encuentro de valores, ambos coinciden en la importancia de la unidad en el sector, pero, aunque el *muún* Luis como líder legítimo prioriza esta como su valor más relevante, carece de la experiencia de gestión, por su parte el señor Esteban desde su experiencia de vida suma estas capacidades para dar el soporte al *muún* logrando con éxito concluir el periodo respaldándose mutuamente.

Sobre esta etapa el señor Esteban menciona que, por iniciativa suya decidieron nombrar al sector y eligieron el nombre de Tornillo por la abundancia de la especie en la zona. Entre sus

prioridades estuvo el ordenamiento interno de la comunidad “Tumbamos cuatro hectáreas de terreno con puras faenas y diseñamos y trazamos las calles” (entrevista, sector Tornillo, 5 de mayo del 2023) me cuenta con orgullo, y de hecho debo reconocer que el orden de sus calles es una de las características mas llamativas del sector para quién lo visita por primera vez. Las manzanas bien definidas, calles bien conectadas, la distribución de sus instituciones, la casa comunal, en un extremo, la escuela en el otro, la ubicación de la cancha deportiva en la interconexión de los dos ingresos hacia el sector, desde Huascayacu y desde San Pedro, permiten al visitante ubicarse con facilidad, e ingresar y salir de allí sin perturbar la tranquilidad del lugar. Se puede apreciar entonces otro conocimiento externo que modifica la dinámica tradicional, sus capacidades de planificación resaltan, pero no se aprecia el rechazo de los comuneros, si no, su colaboración volviendo a ver un intercambio activo.

Otra de sus prioridades fue fortalecer a la comunidad para entrar en una economía de mercado, “querían sembrar café y no sabían como, yo les enseñé a cultivar café con una lampita que traje de San Ramón, hasta ahora la tengo por ahí” (entrevista a Esteban Salvatierra, sector Tornillo, 3 de mayo del 2023), nos cuenta con nostalgia pero también con alegría. Reconoce que esto ha superado sus capacidades debido en buena parte por las diferencias culturales en cuanto a la agricultura, pero valora que algunos mantienen las prácticas aprendidas al menos en extensiones pequeñas de terreno. Por su parte, cuenta con una chacra de café y cacao instalada y con buena producción (Foto 2.2).

Foto 2.2. Chacra del señor Esteban, plantación de cacao



Foto de la autora.

Aunque en este caso el aprendizaje no alcanzó los límites propuestos por don Esteban, quién esperaba la inmersión de los *awajún* en el mercado, si permitió que ellos entendieran en cierta medida las prácticas que él propone y que pudiesen llegar a un punto intermedio puesto que, sus prácticas agrícolas son propias de sus orígenes andinos. Sin embargo, a diferencia de un colono promedio que recurre con frecuencia al uso de agroquímicos contaminantes, dadas sus condiciones de trato y coexistencia en el sector ha debido adaptarse para producir bajo prácticas más sostenibles y amigables con el ambiente. Se llega así nuevamente a un punto de encuentro favorable para ambos grupos.

También dice que todas las casas estaban techadas con *shimpi*, y entra así en una nueva reflexión, notando que el recambio de los techos que en promedio duran un aproximado de diez años, coincidió con el inicio del alquiler de tierras en el sector “todos empezaron a arrendar y como ya había dinero empezaron a reemplazar los techos por calamina” (entrevista a Esteban Salvatierra, sector Tornillo, 3 de mayo del 2023). Actualmente casi todas las casas tienen techos de calamina, solo algunas dejaron parte de ellas techadas con palmera, sobre todo para las cocinas o áreas de almacenamiento.

Surgió entonces la necesidad de enfrentarse también al alquiler de tierras. Este fenómeno inició de manera incipiente en la central a partir de la apertura de la torcha carrozable entre los años 1991 y 1996 aproximadamente; sin embargo, en Tornillo, el liderazgo de don Esteban y el *muún* Luis amortizaron su impacto. Ambos coinciden en su preocupación por conservar el bosque, el primero dice “ya vi esto antes, en las comunidades en Selva Central, con los Ashaninkas, no quiero que acá les pase igual” (entrevista a Esteban, sector Tornillo, 5 de mayo del 2023), en referencia al alquiler de tierras comunales y a la pérdida de su bosque e incluso de la propiedad de la tierra; por su parte el *múun* Luis menciona la importancia del bosque para su vida como *awajún*, como parte de sus costumbres, priorizando la importancia de este para su alimentación (Fig.1.7.), mencionando incluso que sin importar a donde vaya un *awajún* siempre regresará a su tierra por su comida tradicional, la que se saca del bosque.

Figura 2.2. Calendario comunal de la Comunidad Nativa Huascayacu



Fuente: CN Huascayacu, PRATEC y CI Perú (2022).

En este calendario, elaborado con comuneros *awajún* de la CN Huascayacu, se advierten las estaciones del año y algunas de las actividades significativas en cuatro espacios de vida de la comunidad: la casa, la chacra, el bosque, y el agua (ríos, lagunas, quebradas, etc.), en este se aprecia la riqueza en biodiversidad y conocimientos tradicionales. El *míun* Luis y Don Esteban coinciden en que es justamente el modo natural de vivir de los *awajún* y que esperan lograr mantenerlo, aunque reconocen que se ha visto bastante afectado por las actividades agrícolas de los arrendatarios que no se visibilizan; así como, otras actividades que definieron el rumbo del sector o al menos intentaron hacerlo.

Don Esteban cuenta, por ejemplo, que el año 2000 se inició un proyecto de la Cooperación Técnica al Desarrollo – GTZ cuyo objetivo giraba en torno al manejo forestal comunitario y, como parte del proceso se hizo un primer esfuerzo por sensibilizar a los comuneros sobre la necesidad del ordenamiento del territorio, “ojalá hubiéramos aprovechado más” (entrevista a Esteban, sector Tornillo, 5 de mayo del 2023), dice un poco preocupado. Sin embargo, a pesar de

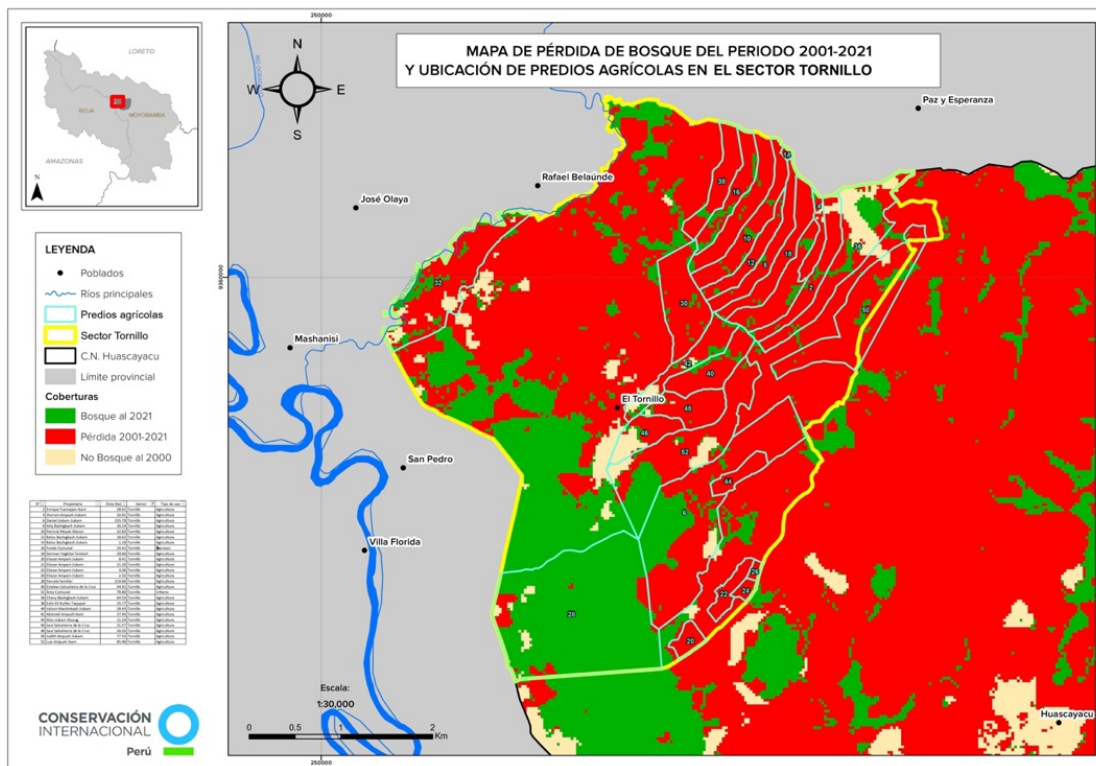
esta reflexión un poco sombría, se pueden ver hasta ahora los efectos de ese momento, pues ahí se definió conservar lo que denominan, la zona baja de la comunidad, un área de humedales que se estima en 200 ha aproximadamente, un porcentaje significativo del territorio del sector que tiene 400 ha en total aproximadamente¹¹. El *muún* no vincula directamente estos eventos, pero está seguro de que conservar esos humedales es prioritario para la pervivencia de los comuneros y su cultura y ha contribuido arduamente en sensibilizarlos con este mensaje.

Esto evento es más significativo considerando que, el arrendamiento en el sector al igual que en la central ha propiciado la división interna del territorio al asignar parcelas por familias y que en consecuencia, algunas partes de los humedales designados para conservarse ahora pertenecen a familias determinadas. Sin embargo, aún están supeditadas a los acuerdos comunales según los cuales “En la zona de reserva, manejo forestal y aguajales, se permite la casería, pesca y recolección de frutas” (Plan de vida CN Huascayacu 2021, 22), y a pesar de que estas áreas tienen un alto potencial para el cultivo de arroz – uno de los más rentables en la zona – se definió “No alquilar tierras en zona de reserva, manejo forestal y aguajales” (CN Huascayacu, acta comunal del 23 de enero del 2016).

Esta decisión de carácter comunal y no solo del sector denota un rol activo de los *awajún* por recuperar el control de su territorio y aunque es difícil lograr el cumplimiento de estos acuerdos, el *muún* Luis y el señor Esteban participaron activamente en su formulación; así como, en la sensibilización a los demás comuneros del sector sobre la importancia de cumplirlos por el bienestar de todos. Sus esfuerzos conjuntos aún se logran sostener en Tornillo, como puede verse en el mapa de deforestación de la comunidad (Mapa 2.5.).

¹¹ Se menciona extensiones aproximadas respecto al sector debido a que son áreas definidas de manera interna y que no cuentan con un reconocimiento institucional oficial y puede variar.

Mapa 2.5. Deforestación del anexo Tornillo en el periodo 2001 – 2021 y ubicación de predios agrícolas



Fuente: Conservación Internacional (2022).

Frente al estado actual del territorio (Mapa 2.5.) resulta necesario no perder de vista que, a pesar de los esfuerzos de ambos líderes, la concepción de ocupación del territorio avanza con celeridad sobre la habitación de este, como puede verse en los avances del catastro realizado para el sector Tornillo durante los años 2022 y 2023 con el apoyo de la ONG Conservación Internacional, en un esfuerzo por ordenar el territorio para sincerar su estado actual y tomar las previsiones para su futuro.

Estos retos y nuevas necesidades modificaron el modo de vida tradicional de los *awajún* como un efecto directo, puede decirse por tanto que, alteraron el habitar de este debilitándolo y orillándolos hacia un modo de vida distinto, cada vez más desconectado entre ellos mismos y con su entorno; es decir, más hacia ocuparlo que a habitarlo según la lógica de inversión que propone Ingold:

Emplazamiento se transforma en encerramiento, viaje se transforma en transporte, y modos de conocer se transforman en transmisión cultural. Poniendo todo eso junto, somos llevados hacia

una concepción peculiar y modular del ser, que es un rasgo saliente de la modernidad, dentro de la que el concepto de espacio es el corolario lógico (2015, 10).

Sin embargo, en ese ejercicio de resistencia cobra sentido lo que plantea Chirif (2007) según quien, la coexistencia entre indígenas y colonos implica una transformación de las estructuras sociales y políticas, donde se reconozca la participación activa y decisoria de los pueblos indígenas en la toma de decisiones que afecten sus vidas y territorios.

Chirif destaca la importancia de construir puentes de diálogo y colaboración entre ambos grupos, promoviendo la valoración y preservación de las cosmovisiones indígenas como parte integral de la identidad local y nacional. En el caso de Tornillo la viabilidad de esto se evidencia en su coexistencia con el señor Esteban, pero no queda allí, sino que, se ve reforzado con la construcción de parámetros claros de convivencia delimitados por los *awajún* habitantes dueños de este territorio. Prueba de ello es la elaboración del reglamento interno comunal aprobado por asamblea comunal documento que, si bien es cierto, se alinea al reglamento descrito por Gálvez (2003) que correspondía a todas las comunidades *awajún* del Alto Mayo, se elabora reconociendo e incorporando las especificidades de cada comunidad en un proceso reflexivo y autocrítico. En este se establece cómo esperan y deben vivir ellos y las reglas que deben cumplir personas foráneas que pretenden coexistir con ellos. En múltiples ocasiones durante mis visitas a la central o al sector, he podido evidenciar que es en Tornillo donde se concentra el éxito de su aplicación sin ocasionar conflictos mayores, lo que revela un consenso en su legitimidad e importancia.

Es así como, este capítulo ofrece un vistazo al contexto actual de la CN Huascayacu y la historia del sector Tornillo, donde los *awajún* como protagonistas definen el modo en que desean vivir y, en ese ejercicio de autonomía surge la colaboración entre dos de sus líderes el *múun* Luis y don Esteban, de los grupos étnicos *awajún* y colono respectivamente, quienes establecieron una alianza que evidencia la viabilidad de una coexistencia en la que cada individuo aporta desde sus propias experiencias, valores y habilidades para construir una relación pacífica y respetuosa con su entorno. Sin embargo, esta es la perspectiva de los *awajún* y un colono que se identifica con el pueblo y sus valores y está dispuesto a contribuir para el bien común. No todos los casos son así, la mayoría implica un encuentro más antagónico de modos de vivir y en Tornillo eso se refleja en la relación con los colonos arrendatarios, personajes secundarios de este estudio y cuya perspectiva en torno a su relación con los *awajún* se observará en el Capítulo 3.

Capítulo 3. Alquiler de tierras y vínculos sociales: Los colonos o *apách* en el sector Tornillo

En la época de 1972 a 1976, cuando varios tramos de la carretera de Tarapoto a Olmos estaban a punto de ser terminados, los Aguaruna, encontraron que sus tierras peligraban por la presión de los colonos que llegaban de las regiones de la sierra de Cajamarca y Amazonas. Hubieron frecuentes confrontaciones entre nativos y colonos que trataban de establecer chacras en tierras de los Aguarunas y las tensiones fueron muy fuertes.

– Michael Brown (1984, 38)

Este capítulo profundiza en el fenómeno del alquiler de tierras en el contexto específico del área de estudio, detallando los entramados y dinámicas que rodean esta práctica entre los grupos étnicos *awajún* y colono de origen andino. Esta práctica, en apariencia solo económica, es un punto que concentra la interacción entre los grupos étnicos *awajún* como propietarios del territorio, y los colonos como arrendatarios que comparten este, pero no es la totalidad de esta. El argumento planteado en el capítulo propone que esta relación, lejos de ser exclusivamente económica, constituye un encuentro complejo que revela convergencias y divergencias de valores culturales y estrategias de convivencia entre ambos grupos étnicos en la que ambas partes lejos de permanecer estáticas en sus identidades participan activamente en la construcción y negociación de su relación.

Es así como, desde la observación y análisis de los diversos modos y niveles de relacionamiento que surgen en torno al alquiler de tierras, se pretende desmitificar la aparente simplicidad de la transacción económica de este fenómeno, destacando que la relación *awajún* – colono es un proceso activo de encuentro y que, lejos de haber generado conflicto ha dado lugar a un nuevo modo de coexistencia, en la que ambos grupos desde sus condiciones y perspectivas permean mutuamente sus fronteras étnicas para adaptarse al escenario de vida actual en el sector Tornillo.

3.1. El alquiler de tierras en la Comunidad Nativa Huascayacu, sector Tornillo

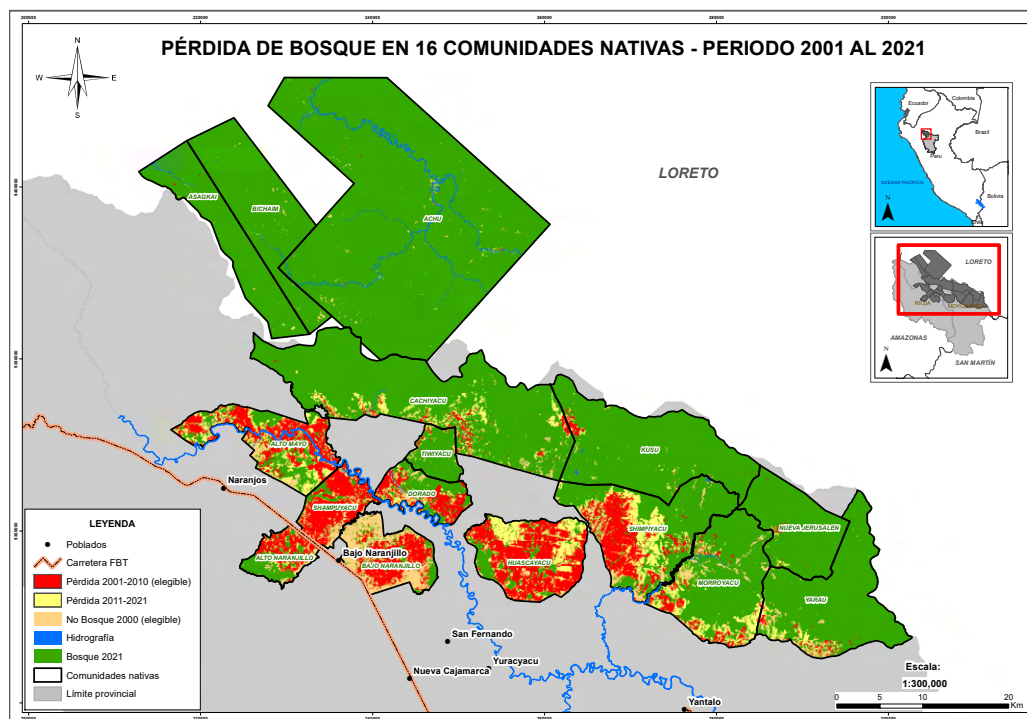
Como contexto, Chirif (2007, 293) identificó el alquiler y venta de tierras comunales en la Selva Central de Perú desde la década de los 50 y en el Alto Mayo durante los 80, aunque registros como los de Herz (2018) los sitúan incluso desde mediados de los 70. Si bien es cierto Chirif ya reconocía la amenaza que estos alquileres representaban, como cuando recoge parte de la historia de Camantaro,

La historia de la parcelación de las tierras de Camantaro comenzó en 1956, cuando una inmigrante de Concepción (valle del Mantaro, Junín) consiguió que un morador ashaninka le alquilase un lote para construir su vivienda. La comunidad fue titulada en 1983 con 483.80 hectáreas. Cuatro años

más tarde, dos dirigentes de la comunidad (una mujer y un hombre, este último hijo de la inmigrante primigenia), resolvieron dividir las tierras comunales entre todos los residentes, algunos de los cuales en ese momento ya eran andinos. Los pobladores andinos, a su vez, trajeron a vivir a sus parientes, quienes en su momento, por alquiler o compra, fueron adquiriendo nuevas tierras para construir sus viviendas y establecer sus chacras de cultivo (Chirif 2007, 294).

A pesar de la conciencia de la complejidad y amenaza de este fenómeno, Chirif reconocía también que esta no había sido dimensionada en su real impacto, como el que viene provocando en el paisaje Alto Mayo; iniciando según registros en la Comunidad Nativa Bajo Naranjillo y extendiéndose rápidamente a las comunidades cercanas como Alto Naranjillo, Shampuyacu y Alto Mayo, ubicadas en la margen derecha del río Mayo, más cercanas a la carretera Fernando Belaunde Terry, pero trasladándose con cierta rapidez también a la margen izquierda del mismo río hacia comunidades más lejanas, de las cuales Huascayacu en la actualidad es la más afectada en cuanto a niveles de deforestación (Mapa 4.1).

Mapa 3.1. Pérdida de bosque periodo 2001 – 2021 en 16 CCNN del paisaje Alto Mayo



Fuente: Conservación Internacional Perú (2022).

La presencia de colonos en la CN Huascayacu del mismo modo que en las demás comunidades nativas *awajún* del Alto Mayo ha estado asociada a la ola migratoria acelerada por la apertura de

la carretera Fernando Belaunde Terry o carretera Marginal de la Selva (Brown 1984, Garces y Echeverría 2009, Herz 2018), aperturada en la década de los 70 para conectar a la Amazonía con la costa peruana, misma que se asentó en la zona para alquilar tierras comunales para desarrollar sus actividades agrícolas. Aunque hay registros previos de interacción de indígenas y colonos en la zona, esta fue bastante más esporádica previo a la apertura de esta carretera.

La migración de mestizos (apach) originada por la construcción de la carretera marginal y las políticas del Estado a favor de la producción agropecuaria, generó una necesidad de tierras destinadas al sembrío de arroz y maíz, por tal motivo, en 1985 nuestra comunidad tuvo que defender con lanzas y escopetas, los múltiples intentos de invasión territorial de los pobladores provenientes de los centros poblados, Huancabamba, El Inca y Rafael Belaunde (Plan de vida de la CN Huascayacu 2021, 3).

Los colonos a lo largo de la carretera marginal se han dedicado a la intensa tala del monte orientados hacia una agricultura de monocultivo (generalmente de arroz) y a intentos de crear pastos para el ganado. En otras partes de la selva peruana esto ha determinado un empobrecimiento permanente de la calidad del suelo (Brown 1984, 51).

La llegada abrupta y sin planificación de los colonos impactó en diferentes sentidos la vida en las comunidades nativas del Alto Mayo. Actualmente, hablar de colonos en la CN Huascayacu y el sector Tornillo implica necesariamente describir las proporciones del fenómeno del arrendamiento de tierras.

En ese sentido, el principal frente de expansión como lo denominarían Chirif, Chase y García (1991,88) que enfrentaron y enfrentan las comunidades nativas *awajún* del Alto Mayo, es el frente agrícola, en este caso por poblaciones marginales de la región andina del Perú, desplazada hacia la Amazonía en busca de oportunidades y que;

... afectan gravemente a las poblaciones indígenas por cuanto producen una merma de recursos forestales y de fauna y generan conflictos por las dificultades de acceso a la tierra. Las poblaciones indígenas suelen involucrarse en estos frentes como mano de obra estacionaria o bien como productores para el mercado en condiciones similares al resto de los colonizadores (Chirif, Chase y García 1991, 89).

Tal es así que, según un estudio de la ONG Conservación Internacional realizado el año 2021 sobre agentes de deforestación y cambios de uso de suelo en las comunidades nativas del Alto Mayo, el colono usa el territorio adquirido bajo el arriendo para instalar diferentes monocultivos

como: maíz, café, plátano, papaya, arroz y coca. Siendo los cultivos de café, plátano y arroz, los que más afectan a la CN Huascayacu y sus sectores.

Este escenario propició la dependencia cada vez mayor hacia los ingresos percibidos por el arrendamiento de tierras,

Los mestizos y los comuneros entraron en una relación de poder desigual donde, mientras los primeros poseen amplias redes de información y aprovechan cualquier posibilidad de arrendar un terreno en la comunidad, los segundos se encontraban en una situación de necesidad mayor y sin las herramientas suficientes para establecer candados para evitar daños a los suelos por parte de la agricultura mestiza (Herz 2018, 75).

El alquiler de tierras se estableció como la mayor fuente de ingresos en las comunidades nativas *awajún* del Alto Mayo y su crecimiento exponencial se ha ido consolidando con el paso del tiempo hasta ser el común denominador en las 14 comunidades del Alto Mayo.

El fenómeno del arrendamiento se puede ver en su crecimiento desde el 2010. En el 2000 o antes, solo el 6,6% de los actuales arrendadores arrendaban sus tierras. Para el 2005, ya había crecido al 10,3%. El 2010, era el 25,6%, el 2015, 51,3%, y para el 2020, 93%. Es decir, 3 de cada 4 arrendadores empezaron esta práctica la década pasada (CI 2021b, 34).

Esto también se refleja en la realidad de la Comunidad Nativa Huascayacu en la que más del 50% de los ingresos anuales familiares provienen del alquiler de tierras comunales (Tabla 3.1.). Del mismo modo, a nivel comunal, el principal ingreso para las gestiones comunales, obras de infraestructura, apoyo social y demás, provienen principalmente de esta actividad, representando aproximadamente el 90% de los ingresos económicos anuales.

Tabla 3.1. Ingresos económicos familiares anuales por arriendos en la CN Huascayacu

Comunidad	\bar{X} ingresos familiares anuales (S/.)	\bar{X} ingresos anuales por arriendos (S/.)	% ingresos anuales provenientes del arriendo (S/.)
Huascayacu	8 692	4 864	55,96

Fuente: Elaborado por la autora con base en estudio de Conservación Internacional (2021).

Precisamente, la CN Huascayacu tiene el porcentaje más alto de familias que arriendan sus tierras alcanzando casi un 93% de su población, en comparación con las demás comunidades del Alto

Mayo que rondan en promedio el 85%. El promedio de hectáreas arrendadas por familia es de 7.20 ha (CI 2021b, 33).

Tabla 3.2. Porcentaje de familias que arriendan sus tierras en la CN Huascayacu

No arriendan	Si arriendan	Total
7,4% (5)	92,6% (63)	100% (68)

Fuente: Elaborado por la autora con base en estudio de Conservación Internacional (2021).

Así, el fenómeno de alquiler de tierras afecta profundamente la relación colono – *awajún*, y en general la vida en sus diferentes dimensiones dentro de las comunidades, aunque es más visible a nivel económico. Sin embargo, la respuesta del pueblo *awajún* en el Alto Mayo también ha ido adaptándose, la figura de los contratos de arrendamiento, relativamente involuntaria y oral en sus inicios, y bastante desventajosa como se explicó previamente,

Frente a esta desafiante realidad, resaltan los esfuerzos de adaptación de las comunidades nativas *awajún* del Alto Mayo, y es que, a pesar de la abrupta irrupción de este modelo económico en su territorio generaron algunas respuestas a este fenómeno, por ejemplo, el contrato de arriendo tan presente ahora en torno a estos alquileres.

Herz (2018, 52) identifica el primero de este tipo en la Comunidad Nativa Bajo Naranjillo a principios de los 90, en cuanto a los registros de la Comunidad Nativa Huascayacu se hace referencia a la llegada de los arrendatarios aproximadamente en 1996 según su Plan de Vida comunal, y en el sector Tornillo concretamente el primer acuerdo se registra el 2002.

Los contratos de alquiler como se indica en el diagnóstico del Plan de Vida de la CN Huascayacu son:

... un documento de carácter interno, donde el comunero (poseionario de un espacio determinado al interior de la comunidad) cede temporalmente a un tercero – en este caso un mestizo o *apach*, el uso de una porción de territorio comunal a cambio de una renta convenida y por un tiempo establecido. El contrato de arrendamiento es válido solo a través de la firma del jefe de la comunidad como titular del territorio comunal, el comunero *Awajún* encargado de la parcela familiar de tierra arrendada, y el mestizo o arrendatario.

Por este mecanismo, los cultivos agrícolas antes mencionados se formalizaron de cierto modo. Sin embargo, estos documentos carecen de carácter legal, y en términos prácticos son bastante desventajosos para los *awajún* por múltiples razones, entre ellas: sus largas temporalidades que prevén la recuperación del capital invertido por el colono más que las ganancias de los *awajún*, resultan muy poco favorables para el equilibrio ecológico en las comunidades debido a la prioridad de recuperar la inversión y generar ganancias con la mayor brevedad posible recurriendo para ello a la siembra de monocultivos y el uso de agroquímicos, la gran debilidad de los *awajún* por vigilar su cumplimiento en cuanto a extensión, cultivo en producción y que propicia las condiciones de traspasos a terceros colonos sin conocimiento del propietario. Otra vez conscientes de este hecho, los *awajún* establecieron procedimientos formales a nivel comunal para llevar un mejor control de los contratos.

Actualmente, todas las transacciones se realizan en la oficina comunal para garantizar la buena fe del contrato de arrendamiento. Además, se tiene que brindar un pago por derecho de trámite (dependiendo del cultivo) que ingresa directamente al fondo comunal. Los coordinadores de los anexos Tornillo, Shigkat y Canal son independientes en el manejo del fondo del arriendo en su sector o anexo, realizando anualmente un balance de ingresos y egresos a la junta directiva de la sede central. La sede central y los anexos manejamos un mismo cuadro de tarifas (PDV de la CN Huascayacu 2021).

A pesar de todas las desventajas descritas, este mecanismo de contratos es un paso para los *awajún* en su proceso de retomar el control de su territorio; sin embargo, es aún bastante frágil. Durante mis visitas a la comunidad, en conversaciones informales con comuneros, pude evidenciar la informalidad de los contratos; por ejemplo, se realizan arreglos directos entre comuneros y arrendatarios o se hacen traspasos de arrendatario a arrendatario por un pago mínimo al comunero propietario para evitar el derecho a trámite que corresponde al regularizarlo en la oficina comunal.

Esta debilidad a su vez pone en riesgo al territorio y a la población que lo habita por la amenaza de deterioro ecológico que como se mencionó antes afecta por defecto varias otras dimensiones de la vida *awajún*, como también el riesgo de conflictos sociales por su poca transparencia respecto a los ingresos monetarios adquiridos de manera fraudulenta y los términos ambiguos en los que se gestan estas negociaciones. Aunque en el sector Tornillo estas situaciones no trascendieron a conflictos graves, el riesgo es latente.

Por ello, otra vez en su proceso de adaptación optaron por la estandarización de tarifas por cultivo, para reducir el riesgo de negociaciones por fuera de la oficina comunal, la formulación de un reglamento interno comunal, el acuerdo comunal de poner término al alquiler de tierras el año 2028, y la decisión de orientar sus esfuerzos hacia la promoción de múltiples actividades que permitan su diversificación de ingresos económicos, esto último reconociendo el peso del efecto de dejar de depender económicamente del alquiler de tierras.

En la actualidad han establecido reglas de juego más claras y favorables para los *awajún* a través de los reglamentos para los arrendatarios (Foto 3.1.) que son adjuntados a los contratos de arrendamiento firmados en la oficina comunal central o del sector.

Foto 3.1. Reglamento para arrendatarios de la CN Huascayacu y sus sectores

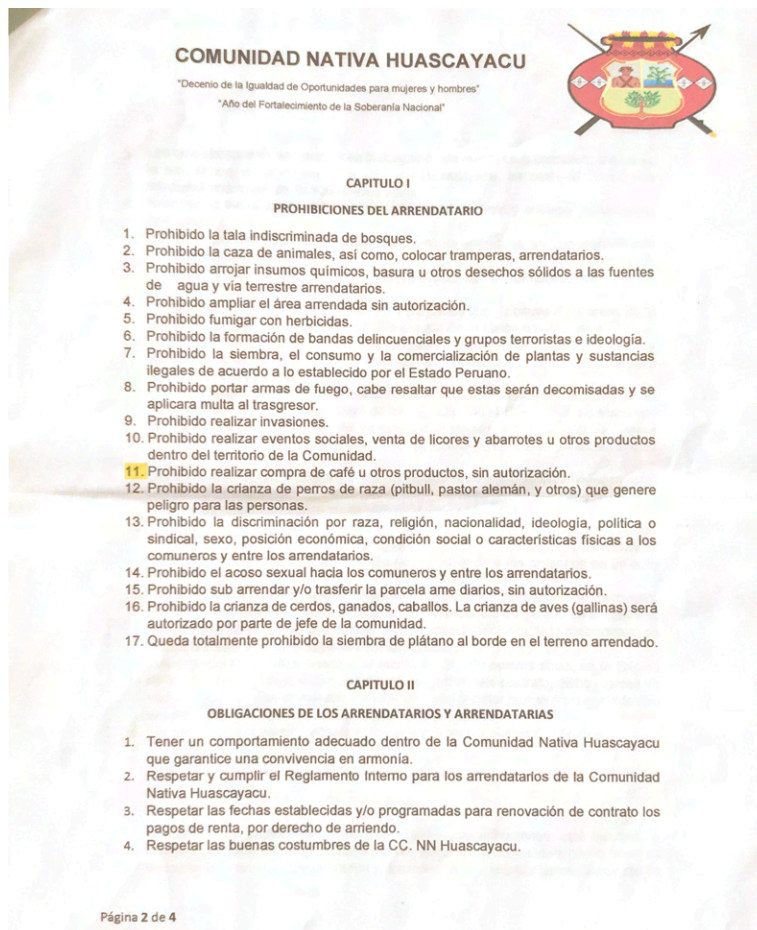


Foto de la autora.

En este documento, vigente desde el año 2021 se establecen las normas que regulan la ejecución de un contrato de arrendamiento, se establecen principalmente prohibiciones y sanciones

orientadas al uso sostenible de la flora y fauna del territorio, evitar la contaminación y la transparencia en cuanto al uso del territorio arrendado. Y aunque esta formalidad puede flaquear cuando el contrato no es registrado formalmente, vienen gestionando apoyo de instituciones externas para fortalecer a la policía comunal para el ejercicio de la vigilancia del cumplimiento de estas reglas.

Se destaca también que, las motivaciones para replantear las reglas en los contratos de arrendamiento son resultado de sus propias reflexiones que superan solo el interés económico, por ejemplo, la evidencia de la escasez de recursos para su propia subsistencia, la afectación a sus tradiciones, o la presencia cada vez más recurrente de plagas en sus cultivos.

Los cambios culturales propiciados por el ingreso de mestizos a nuestra comunidad hicieron que fuéramos perdiendo algunas costumbres tradicionales. Las mujeres y los hombres, por ejemplo, dejaron de utilizar la vestimenta tradicional y la llegada del arriendo para cultivo de papaya y café en el año 2003 obligó a la utilización del idioma castellano como lengua oficial para hacer negocios (PDV CN Huascayacu 2021, 16).

Sin embargo, renunciar al alquiler de tierras no es un proceso sencillo por diferentes razones entre ellas: en primer lugar, se destaca la necesidad de dinero en efectivo para cubrir gastos cotidianos, incluyendo salud, educación, alimentación y otros, en segundo lugar, la limitada capacidad de trabajo de las familias en sus propias tierras, lo que a menudo hace que sea más rentable arrendar tierras que de otro modo permanecerían improductivas y, tercero que los contratos de arrendamiento y los ingresos relacionados son esenciales para respaldar actividades comunales, como el mantenimiento de la comunidad, obras públicas y apoyo social (CI 2021b).

Entonces, habiendo asumido la realidad de las relaciones sociales *awajún* – colono en torno al alquiler de tierras principalmente, pero no como único eje, como en el caso del señor Esteban, corresponde reconocer también que, este relacionamiento no es del todo homogéneo en cuanto a su cercanía o relevancia para la vida comunal, si no que se ve afectado por las características e intereses de los individuos, como podremos ver a continuación.

3.2. Modos de relacionamiento entre colonos y *awajún* en el sector Tornillo

Durante la investigación se identificaron diferentes modos de relacionamiento colono – *awajún*, e identificarlos nos permite vez discernir sobre el nivel o grado de aceptación e incorporación de los colonos en el grupo étnico *awajún*, pues ambos hechos están estrechamente vinculados. Se identificaron entonces, al menos 03 modos de relacionamiento:

3.2.1. Como colonos arrendatarios temporales

En esta categoría se ubican quienes desarrollan agricultura en parcelas alquiladas por periodos cortos de entre 02 a 04 años que, aunque con posibilidad de renovación de sus contratos de alquiler tienen la certeza de que concluido este periodo se retirarán del territorio comunal. En este caso la relación se basa sobre todo en fines económicos.

Este grupo juega un rol económico importante no solo por el pago del arrendamiento; si no también, por la contratación de mano de obra en la comunidad para el mantenimiento de sus cultivos. En este grupo, según Oseas Yagkitai, subcoordinador del sector Tornillo, ubica a un aproximado de 70 personas, registradas en el padrón de arrendatarios.

Para comprender mejor este tipo de relacionamiento, se hicieron entrevistas con algunos arrendatarios, por ejemplo, el señor Roger López de 39 años (entrevista, residente del sector Tornillo, 1 de mayo del 2023), proveniente de la provincia de Yurimaguas en el Departamento de Loreto, que arrendó dos hectáreas de tierra en el sector y siembra café desde hace un año y medio aproximadamente.

Dice haber llegado por su esposa que tiene familia en la comunidad. Reniega un poco por las múltiples dificultades que enfrenta con las condiciones del arrendamiento, “en una hectárea no se saca nada, peor si no quieren que uses químico (en referencia al uso de herbicidas y pesticidas), este café ya está para cambiar y tampoco puedo sembrar otras cosas en medio del café porque no tengo eso en el contrato” (entrevista a Roger, sector Tornillo, 1 de mayo del 2023), se refiere a la siembra de productos complementarios o de pan llevar, aunque se puede apreciar una parcela pequeña al costado de su casa donde produce algo de yuca y plátano.

Continúa desahogándose sobre todo lo que le preocupa “La educación no es buena, mis hijos tienen que salir a Valle de la conquista, tampoco hay posta, no conviene, solo me quedo acá por mi esposa, ella me convenció y como no teníamos terreno allá en Yurimaguas, por eso vinimos”

(entrevista, sector Tornillo, 1 de mayo del 2023), dice eso y en su tono parece insinuar que se iría del lugar ante cualquier oportunidad. Luego dice que, además de no tener las condiciones para hacer producir su chacra, los comuneros tampoco le permiten acceder a las oportunidades que llegan al anexo.

Sé que CI y ECOAN¹² están dando plántones para mejorar las chacras, y también están haciendo capacitaciones, yo me fui a preguntar, y el ingeniero Vidal me dijo: pucha, me gustaría apoyarte, pero no eres comunero, el beneficio es solo para comuneros, ellos tienen que decidir si están de acuerdo para trabajar también con arrendatarios. Pero ellos no quieren, ¿para qué? dicen, si ya se va a ir, si le damos más cosas se van a querer quedar, así dicen señorita, que vamos a hacer” dice con resignación (entrevista a Roger López, sector Tornillo, 1 de mayo del 2023).

La narración del señor Roger, nos permite prestar atención al establecimiento de fronteras étnicas claras en este tipo de relación entre los *awajún* y él como colono. La ausencia de relaciones interpersonales y más bien la percepción que él tiene de ser observado como alguien externo, ajeno a la comunidad y próximo a marcharse y, por tanto, su propia respuesta orientada también hacia el distanciamiento social con este otro grupo étnico y de ser posible el alejamiento también del territorio una vez concluido su único objetivo, ganar dinero con su producción de café. En ese sentido, este primer tipo de relacionamiento resulta frágil y fácil de romper una vez superada la transacción económica que la sostiene.

3.2.2. Como colonos establecidos a largo plazo por lazos maritales

En este grupo se ubican aquellos colonos que llegaron al sector como arrendatarios, pero que, durante su permanencia allí formaron relaciones maritales con alguna comunera indígena. En este caso, pasaron de ser alquilar tierras a trabajar las tierras que por derecho les corresponden a las comuneras. En esta categoría se encuentran 6 personas todos varones colonos emparentados con mujeres indígenas.

Cabe destacar que, a pesar del tiempo de permanencia en la comunidad – uno de los casos más antiguos es de hace 15 años aproximadamente –, y de que el Estatuto comunal en su Art. 10°, inciso b, sí contempla la incorporación de comuneros “Por haber formado (el mestizo/mestiza) un

¹² En referencia a Conservación Internacional – CI y la Asociación de Ecosistemas Andinos – ECOAN

hogar estable con un comunero sea hombre o mujer; luego de un período de prueba de dos años al final del cual la Asamblea General decidirá su incorporación definitiva.”

En la realidad el sector ha decidido no reconocerlos formalmente como comuneros y, por tanto, aunque les permiten participar en las asambleas y tienen derecho a voz, no tienen derecho a voto en la toma de decisiones y tampoco tienen acceso directo al territorio, si no, a través de sus parejas. Pero sus hijos si serán reconocidos como comuneros de acuerdo con lo establecido en el mismo Estatuto comunal.

En este grupo podemos encontrar al señor Eyser Cardoso de 37 años, residente del sector Tornillo (entrevista, sector Tornillo, 2 de mayo del 2023), proveniente de Jaén, en el departamento de Cajamarca, que llegó el año 2008 como arrendatario, siguiendo a su hermana que vivía en un centro poblado cercano llamado Paz y Esperanza. Al inicio sembraba café, hasta que el 2010 se comprometió con su esposa, una comunera del sector.

Teniendo en cuenta la decisión del sector sobre la incorporación de comuneros colonos, el señor Eyser no ha sido considerado como tal, aunque reconoce cierta ambigüedad sobre su posición diciendo “no sé si soy comunero o no, hace 3 años me dijeron que sí, pero luego se desanimaron y dijeron que no, pero no sé” (entrevista Eyser, sector Tornillo, 2 de mayo del 2023).

Aunque en esta condición nebulosa, él reconoce que puede desarrollar su vida con tranquilidad, “tengo trabajo propio, antes era solo la chacra” (entrevista, sector Tornillo, 2 de mayo del 2023), nos cuenta, y es que, aunque ahora aún tiene chacra, esta es la manejada pagando mano de obra y estos trabajos los supervisa su esposa. Para cubrir los costos de su chacra cuenta con una carpintería, la única en el sector. La materia prima para la carpintería la obtiene de los comuneros, ya sea de rozos o de árboles cortados por ellos, y su producción es básicamente para un mercado externo, poblados cercanos e incluso Nueva Cajamarca.

Todos sus trabajadores en la carpintería también son no indígenas, y al consultarle el por qué, nos dice que “los indígenas no son cumplidos, trabajan unos días y luego lo dejan – el trabajo – sin avisar” (entrevista a Eyser, sector Tornillo, 2 de mayo del 2023).

Reconoce que pudo formar y sostener a su familia en la comunidad, que le gusta vivir allí por la tranquilidad con que se desarrolla la vida, aunque tiene sus propios juicios sobre las diferencias

de trato dependiendo si eres *awajún* o colono¹³. “Yo apoyo siempre, en lo que se necesite, pero no me han elegido, fui policía comunal y también secretario de la directiva con don Esteban, pero fue para reemplazar cuando un comunero dejó, no me eligieron en la asamblea, después me dijeron y yo acepté, porque siempre hay que ayudar. Aun así, no nos tratan igual” (entrevista a Eyser, sector Tornillo, 2 de mayo del 2023), concluye esta reflexión.

Al preguntar por un caso concreto en el que haya sentido la diferencia en el trato nos comenta “cuando tienes un problema, si eres mestizo, hay justicia para el comunero y no puedes reclamar” (entrevista a Eyser, sector Tornillo, 2 de mayo del 2023), haciendo alusión que como colono tiene menos probabilidades de tener un real acceso a la justicia, al menos dentro del sector.

El señor Eyser, tiene varios hermanos que vinieron por invitación suya a arrendar tierras en el anexo, pero según cuenta, ninguno de ellos – al menos por ahora – tiene intención de quedarse a largo plazo.

En este modo de relacionamiento a diferencia del anterior ya puede observarse la construcción de lazos interpersonales más duraderos a través del matrimonio en principio, pero también desde la complementariedad de recursos, conocimientos y modos de vida de los involucrados. Todavía se percibe una marcada diferencia entre los grupos debido a valores como, por ejemplo, el modo de trabajo y la aplicación de justicia que describe el señor Eyser. Pero también se reconoce las fortalezas del grupo *awajún*, como su modo de vivir en armonía con su entorno y el interés por contribuir a mantener esto, y desde el lado *awajún* la permisibilidad que le dan de trabajar la tierra de su esposa que a fin de cuentas es territorio comunal y de desarrollar su propio negocio. Así, a pesar de las diferencias ya se propicia una coexistencia que, a pesar de los límites de sus fronteras aún bastante visibles, es pacífica entre ambos grupos.

3.2.3. Como colonos reconocidos como comunero por el valor de su contribución

En esta categoría se encuentran pobladores colonos que fueron aceptados y reconocidos formalmente como comuneros por considerarlos no solo valiosos, sino también, parte activa del sector. Los colonos reconocidos como comuneros pueden participar con voz y voto en la toma de

¹³ Mayor detalle de la percepción mutua entre los *awajún* y los colonos en el anexo serán analizadas en el Capítulo IV.

decisiones de la asamblea e incluso elegir o ser elegidos líderes del sector. En el sector solo se encuentran dos personas en esta categoría.

El primero es Saúl Salvatierra de 41 años (comunero del sector Tornillo, entrevista, 5 de mayo del 2023), él llegó al sector junto a su papá a los 17 años y se casó con una comunera indígena separándose luego debido a una infidelidad de parte de ella, en aquel momento él aún no había sido reconocido como comunero. Esto ocurrió más adelante y conllevó que le asignaran 27 hectáreas de terreno aproximadamente. Él dice considerar que, para que esto pasara confluyeron dos factores, la falta de su esposa, que sus pares *awajún* trataron de compensar de algún modo, pero también debido a su comportamiento correcto y el respeto hacia el modo de vivir de los comuneros que siempre ha mostrado. Actualmente trabaja su propia parcela, ha alquilado una parte de su terreno a otro arrendatario colono, y tiene otra pareja colona con quién también tiene hijos que pueden heredar su condición de comuneros.

Este último detalle es de mucho interés puesto que, la esposa actual de Saúl es colono al igual que él; sin embargo, sus hijos son reconocidos como comuneros y por tanto tendrán los mismos derechos que su padre y que cualquier comunero *awajún*.

El otro caso, incluso más relevante para este estudio es el de don Esteban Salvatierra, de 67 años (comunero del sector Tornillo, entrevista, 5 de mayo del 2023), cuya relación con los *awajún* y el territorio de Tornillo fue previamente observado en el Capítulo 3 y que, de hecho, es padre también de Saúl Salvatierra, aunque cada uno obtuvo su reconocimiento de manera independiente.

En este Capítulo destaca el hecho de que, él nunca se casó con una comunera, pero fue admitido uno en el sector debido al respeto del que goza tanto de parte de los *awajún*, como de los colonos que viven allí, por su sabiduría y por su comprobado compromiso e interés por el bienestar de la población del anexo. Desde su llegada en 1996, su aceptación como comunero en el 2008, hasta su rol como coordinador del sector en tres ocasiones y cuyo último periodo concluyó el 2023, su liderazgo es reconocido y valorado. Esto se evidencia, por ejemplo, cuando Oseas Yagkitai subcoordinador del sector, al ser consultado sobre quiénes son sus consejeros en situaciones complejas por resolver desde su rol como autoridad hace mención indistinta de los *múun* Luis Ampush, Aristóteles Ampush (hermano de Luis), y don Esteban Salvatierra, a quién también

denomina *múun* a pesar de ser colono, hecho que es muy poco usual, e incluso para mí ha sido la única ocasión en la que he visto que se reconozca a un colono como *múun*.

Por su parte, los colonos también valoran su capacidad conciliadora y reconocen su trabajo arduo para mejorar las condiciones de vida del sector, el señor Eyser dice “pienso que don Esteban bastante ha trabajado en la comunidad, muchos coordinadores no han logrado eso. Todo lo que se ve, hasta el orden de la comunidad él lo ha hecho” (entrevista, sector Tornillo, 2 de mayo del 2023).

Vemos así que, en este modo de relacionamiento el nivel de entrelazamiento de las vidas de los involucrados se ha superado la otredad de la frontera étnica, tanto colonos como *awajún* se reconocen como iguales en una relación de respeto y valoración mutua.

Así, el relacionamiento indígena – no indígena en el sector Tornillo, aunque principalmente se sigue dando en torno al alquiler de tierras comunales, también se gesta desde otros frente; por tanto, más allá de lo visible a simple vista, ambos grupos étnicos coexisten de manera fluctuante entre la habitación y ocupación del territorio dependiendo del grupo étnico al que pertenecen, y el modo y nivel de relacionamiento alcanzado. Aquellos que son colonos que se relacionan únicamente en torno al beneficio económico resultado de la explotación del territorio *awajún*, solo ocupan este temporalmente para sacar el mayor provecho posible. Sin embargo, aquellos cuya relación trasciende este escenario de capital y mercado experimentaron una interpenetración cultural de modo que, algunos de sus miembros encontraron nuevos modos de vivir y habitar este lugar, marcados por el atado y desatado de nudos en sus líneas de vida (Ingold 2015b). En el siguiente capítulo se presentará un análisis sobre esa coexistencia con mayor detalle, tomando en cuenta para ello las perspectivas mutuas de ambos grupos.

Capítulo 4. Coexistencia interétnica, entre tradición y adaptación en el sector Tornillo

La particularidad del estado de conservación de los bosques en el sector Tornillo frente a la amplia deforestación en el resto del territorio de la CN Huascayacu y otras comunidades cercanas fue lo motivó el estudio. Con este se trata de desentrañar las razones por las que, a pesar de que el alquiler de tierras también está presente en el sector Tornillo se haya logrado que sus impactos sean un poco menos nocivos para la integralidad del territorio a diferencia de las áreas circundantes.

Sobre ello, Oseas Yagkitai, subcoordinador del sector, me comentó acerca de la decisión comunal del sector de conservar una buena parte de los bosques de su territorio. Esta decisión me resultó interesante porque, de acuerdo con mis observaciones en esta y otras comunidades la división del territorio se hace con el fin principal de que las familias puedan alquilar sus parcelas, en ese marco, uno de los grandes retos para la conservación de los bosques es lograr el concenso para tomar este tipo de decisiones. Esto no es diferente en Tornillo; sin embargo, aunque el territorio también ha sido dividido entre comuneros, y muchos de ellos alquilan sus tierras, son también ellos quienes de común acuerdo decidieron conservar parte de sus parcelas individuales para mantener el bosque en pie en beneficio del bien común.

Surgió así la pregunta sobre que circunstancia o factor en particular había propiciado esta realidad. Considerando que sin duda este hecho involucra a decisiones humanas, abordé la posibilidad de que fuese la coexistencia interétnica *awajún* – colono en el sector Tornillo la propició este resultado.

Esto me llevó a pensar en primera instancia de modo optimista y algo ingenuo que las relaciones *awajún* – colono en el sector eran de cierto modo homogéneas, debido la observación de la relación entre sus principales líderes descrita en el Capítulo 2. Sin embargo, durante el estudio no solo se identificaron diferentes modos o niveles de relacionamiento, observados en el Capítulo 3, si no también, cómo estos se establecen en torno a las diferencias en la escala de valores de ambos grupos y el nivel de importancia otorgado a cada uno de ellos, que es lo que observaremos en este Capítulo. Por ello, el argumento que establezco para este capítulo es que, existen al menos dos tipos de relaciones *awajún* – colono: la convencional con valores si no antagónicos, si opuestos en cuanto al nivel de prioridad asignada en los modos de vivir de cada grupo, y que generan desconfianza e incertidumbre a ambos grupos; pero también otra, en la que se mantiene

la diferencia en la escala de valores pero que, a pesar de ellos se complementan y logran una relación de confianza y sobre todo respeto mutuo, propiciando la posibilidad de una coexistencia interétnica pacífica y respetuosa con el entorno.

Y que, además, la posibilidad de existencia de este segundo tipo de relación no es ajena a la historia *awajún*. Puesto que, aunque ha sostenido una relación hostil bien justificada con la sociedad occidental debido a injusticias históricas de colonización y abuso, aun así, valora la posibilidad de una relación más armónica o pacífica, como bien puede apreciarse en uno de sus mitos más difundidos, el mito de la guerra con Ugkaju.

La guerra con Ugkaju (cangrejo rojo)¹⁴

Nuestros ancestros cuentan que, *Ugkaju* era un hombre no-indígena poderoso que vivía entre las aguas y que, todos los peces, que en aquel entonces también eran hombres no-indígenas, eran soldados de *Ugkaju*.

Nadie podía acercarse a él, si el enemigo *awajún* se acercaba los mataba ahogándolos. Así vivía, exterminando a los hombres *awajún*. Era una amenaza constante para los *awajún*, quienes temían que en cualquier momento los iba a exterminar.

Pasaron muchos años de sufrimiento y muertes, por el terror que causaba *Ugkaju* a los *awajún*. Hasta que estos decidieron organizar un plan de atacar al Ugkajun, se reunieron entonces un día los grandes guerreros hombres con habilidades de alta especialidad. Habían expertos cavadores como el *Shushui* (carachupa), otros en estrategias de ataque¹⁵ como el *Tuwish* (loro), *Yagkun*, *Tiju*, *Shiik*, *Yukuju*; y los hombres furiosos y guerreros eran *Bashu* (paujil), *Yusa*, *Chiwa*, *Ayachui*, *Aunts*, *Pitsa*, *Tsukagka*, *Kejua*, *Tatasham* (pájaro carpintero); y finalmente los hombres que tenían poder y sabían cantar *ánen*¹⁶ como *Ikamyawa* (Tigre), Tigrillos y *kujamcham* (Zorros).

Luego de esta reunión de los grandes, poderosos y expertos guerreros, decidieron como estrategia hacer excavaciones como túneles hasta llegar debajo de la casa del *Ugkaju* dentro del agua, *Tuwish*, *shushui*, *Tiju*, *Shiik*, *Yukuju*, se encargaron de hacer los túneles, pero encima no se veía nada, hacían túneles y cada vez que avanzaban informaban como van a los *awajún*. Los túneles

¹⁴ Mito narrado por Oseas Yagkitai, subcoordinador del Anexo Tornillo y Yulisa Tiwi, comunera de la Comunidad Nativa Alto Naranjillo, editado por la autora.

¹⁵ Todos nombres de aves en *awajún*, algunos de ellos sin traducción identificada al español.

¹⁶ Según Brown (1984, 168) Las canciones mágicas (Ag. ánen) son muy diferentes de las canciones sociales, tanto por su forma musical como por su significado cultural. A diferencia de las canciones sociales, las que puede crear un individuo espontáneamente, las canciones mágicas son transmitidas de una generación a otra y son consideradas de muy antiguo origen, más aún, originales de la época mitológica.

que hacían los expertos llegaban hasta su baño, su cocina, su sala, debajo de su cama, por todos los lados de su casa de *Ugkaju*.

Una vez que los expertos terminaron informaron a los *awajún* y los hombres fuertes y guerreros tomaron sus lanzas y le declararon la guerra a *Ugkaju*, los expertos, *Bashu*, *Yusa*, *Chiwa*, *Ayachui*, *Aunts*, *Pitsa*, *Kejua*, *Tatasham*, iban adelante comandando el ataque, y atrás les seguían *Tuwish*, *Shushui*, *Yunkun*, *Tiju*, *Shiik*. Los otros guerreros, *Ikamyawa*, Tigrillos y *Kujamcham* tenían el poder y el *Ajupat*¹⁷, y en el camino les daban de beber ayahuasca y cantaban *ánen* para que no pierdan el poder y la fuerza.

Cuando se acercaban a la casa de *Ugkaju*, este envió a sus espías *tsakaip* (hormiga) para que detecten la presencia de los enemigos *awajún*; sin embargo, un guerrero *awajún* rápidamente colocó palos en el camino por donde venían las espías y empezó a cantar *ánen* para confundirlos, golpeaba los palos diciendo tin, tin, tin; y se iban para otro lado. Viendo eso *Ugkaju* usó su poder para levantar el agua, pero entonces esta se secó, escurriéndose por los túneles que habían hecho los *awajún*. El *Ugkaju* no pudo levantar el agua y el lugar donde vivía se quedó seco.

Entonces empezaron a pelear, los guerreros *awajún* mataron a todos los soldados de *Ugkaju*, él se quedó solo y, al no poder escapar empezó a saltar, entonces *Bashu* y *Chiwa* aprovecharon para clavar una lanza en su espalda y entre todos empezaron a cortarlo en pedazos.

El *yuwichu* (pez rojo con negro) soldado de *Ugkaju*, fue herido con lanza, a *Kagka* (boquichico), otro de sus soldados, le cortaron la cabeza y lo quemaron colocándole una piedra en el cráneo, y así, a cada uno de sus soldados.

Se había derramado mucha sangre, los guerreros *awajún* celebraron su victoria, se bañaron con la sangre de los vencidos y como es su costumbre cortaron la cabeza de cada uno de sus enemigos y como símbolo de victoria quemaron sus cabezas y exhibieron los cráneos en sus lanza.

Al ver esto, *Etsa*¹⁸ enfurecido castigó a ambos, *awajún* y no-indígenas, por la guerra y por la sangre derramada. A todos los transformó, a *Ugkaju* en el cangrejo rojo y a sus soldados en peces

¹⁷ Otra idea importante que se señala en los mitos aguarunas, es la noción de que los objetos y los seres tienen una esencia escondida, la cual es distinta de su apariencia externa. En muchos mitos, los seres vivos que pueden ser animales revelan su identidad verdadera como *ajútap*, las almas de los antiguos guerreros. Asimismo, los Aguarunas dicen que casi todos los animales fueron seres humanos en los tiempos mitológicos, y aunque ellos fueron transformados en su estado actual, en cierto modo conservan parte de su humanidad original. (Brown 1984, 202)

¹⁸ El sol, que apareció en la tierra en forma humana. Como un muchacho, *Etsa* fue un hábil guerrero quien usó sus poderes y habilidades especiales para capturar al monstruo *Ajaim* y transformarlo en un árbol inofensivo. En su vida adulta, *Etsa* realizó muchos milagros. Por medio de sus órdenes y mandatos organizó la mayor parte del orden social que existe actualmente entre los Aguarunas. *Etsa* está asociado simbólicamente con las actividades

y, a los *awajún* en animales y aves; luego los maldijo diciendo que por siempre serían comidos por los hombres.

Ugkaju al convertirse en cangrejo al haber sido cortado en pedazos, también tomó esa forma, como cortado en partes y de color rojo por haber estado cubierto con su sangre, y con un hoyo en el caparazón por la lanza que le clavó *Bashu* en la espalda. *Bashu* se convirtió en paujil, con el pico torcido, como la lanza que clavó en la espalda de *Ugkaju*. Y así, los peces, aves y demás animales adoptaron en sus formas los vestigios de la guerra.

Este mito, en el que como menciona Portal (1994,165)

... encontramos explicaciones sobre el origen de las diversas especies que habitan el mundo y por qué desde el momento en que son creados los seres vivientes, se les confieren una serie de características esenciales que los ubican en un lugar particular dentro del todo. Así cada cosa se coloca en un lugar preciso dentro de un orden preestablecido y se entiende por qué ocupa ese lugar y no otro.

Fue narrado por Oseas Yagkitai, para intentar explicar cómo era la relación *awajún* – colono en el pasado y como esta se repite en la actualidad. Sobre ello dijo “Lo que nuestros abuelos nos contaron que fue en el pasado, está volviendo a pasar ahora. Estamos repitiendo la pelea con *Ugkaju*, los mestizos nos invaden, peleamos, ganamos y otra vez vienen, pero ahora nosotros les invitamos, y así seguimos” (entrevista a Oseas, sector Tornillo, 1 de mayo del 2023).

Y es que, aunque el cuento destaca las habilidades estratégicas del pueblo *awajún* para la guerra y narra una lucha sangrienta que puedo interpretar como la lucha del pueblo *awajún* ante las injusticias históricas a las que ha sido sometido (Brown 1984 y Chirif 2007), también describe la ira de *Etsa* por el derramamiento de sangre, sin hacer distinción de bandos o etnias, lo que deja lugar para interpretar que la vida de todos los seres sean *awajún* o no, tienen el mismo valor, y en ese escenario deja la posibilidad del anhelo de la construcción de una sociedad en términos de respeto mutuo en el que ambos reconocen la voluntad y capacidades del otro y donde se propicia el aprendizaje mutuo. A continuación, podremos ver con mayor detalle los hallazgos respecto a las percepciones mutuas en el ejercicio de la coexistencia en el sector Tornillo.

4.1. Las dos perspectivas de la relación interétnica *awajún* – colono de origen andino en el sector Tornillo

Como se mencionó previamente, entrando en un análisis más profundo de los modos de relacionamiento entre los grupos étnicos *awajún* – colono. Partiendo de los primeros hallazgos respecto del modo de relacionamiento establecidos en el Capítulo 3, en este nos enfocamos en la observación de los valores y percepciones mutuas que construyen esos modos de relacionamiento.

Como resultado del estudio, se identificó la construcción de al menos dos realidades en torno a esos valores y percepciones mutuas sobre las que se toman decisiones para la vida en el sector y la gestión de su territorio. La primera, situada en el paradigma clásico de desigualdad y abuso en el cual el no indígena coloniza activamente, y el indígena es colonizado de manera pasiva. La segunda, engendrada a partir del aprendizaje mutuo en el que ambos grupos logran superar sus propios paradigmas. En este último, el grupo *awajún* evidencia sus capacidades de adaptación y resiliencia, supera su estigma de víctima pasiva y asume el protagonismo al definir las condiciones de la coexistencia con base en la experiencia y el aprendizaje interno y con los de afuera; por su parte, el grupo de colonos tiene la oportunidad de reescribir su relación con los *awajún*, al reconocerlos como iguales, con la voluntad de adecuarse para vivir con ellos respetando sus valores y prácticas y contribuyendo desde sus experiencias para el bienestar de todos.

En seguida observaremos ambos casos que se gestan alrededor de valores relevantes para cada uno como: la reciprocidad, la justicia, la responsabilidad, la confianza, y como estos en conjunto establecen o no en un marco de respeto.

4.1.1. El paradigma clásico y sus efectos en la coexistencia interétnica y la gestión del territorio

En el sector Tornillo como se estableció en el Capítulo 3 las relaciones entre grupos étnicos se establecen de diferentes modos que a su vez determinan los niveles de cercanía entre ambos grupos. El tipo más común es la relación entre indígenas y colonos arrendatarios temporales, establecida en torno a transacciones económicas por el alquiler y que, una vez culminado conlleva también la culminación de la relación.

Aun así, aunque no tan duradera, alrededor de esta relación se desarrollan percepciones mutuas que responden a valores concretos y el nivel de importancia que se le otorga a estos dependiendo del grupo étnico al que se pertenece. Estas percepciones en consecuencia propician decisiones que afectan la vida de las personas que se quedan en el territorio, principalmente del grupo étnico *awajún*; y dentro de esto afectan también la manera de gestionar su territorio.

Durante la investigación se recogieron estas percepciones mutuas (Gráfico. 4.1.) y se hizo un análisis sobre cómo éstas responden a la escala de valores de cada grupo, como afecta sus vidas y como repercute en la gestión del territorio.

Gráfico 4.1. Percepción mutua: colonos arrendatarios temporales vs población indígena del sector Tornillo



Elaborado por la autora con información de trabajo de campo.

En el Gráfico 4.1., se distinguen siete principales valores identificados por ambos grupos étnicos en torno a los cuales describen su relación en el territorio del sector Tornillo. En azul, se presenta la percepción general de los colonos sobre la conducta de los *awajún* respecto a determinado valor. En negro se encuentran las percepciones de los *awajún* en el mismo sentido para con los colonos.

En este ejercicio, aunque ambos grupos étnicos coinciden en la identificación de los valores que rigen su relación, el peso o nivel de relevancia asignado a cada uno de estos es diferente dependiendo del grupo (Gráfico. 4.1.). La importancia asignada a cada valor influye en las percepciones mutuas siendo en su mayoría opuestas en este nivel de relacionamiento.

Tabla 4.1. Escala en el nivel de prioridad de valores diferenciado por grupo étnico, caso 1

Valor	Nivel de prioridad por grupo étnico	
	<i>Awajún</i>	Colono
Reciprocidad/solidaridad	1	6
Confianza	2	5
Transparencia/honestidad	3	7
Liderazgo	6	3
Planificación/gestión	5	1
Justicia	7	4
Responsabilidad	4	2

Elaborado por la autora con información de trabajo de campo.

Según la Tabla 4.1., mientras para el grupo *awajún* la reciprocidad y solidaridad son fundamentales para sus relaciones sociales, el grupo colono las deja casi para el final. Esta distancia en la priorización se refleja en las percepciones mutuas (Gráfico 4.1.). Mientras los colonos consideran este un valor positivo en los *awajún*, aunque no de interés para sí mismos, los *awajún* consideran que los colonos son individualistas y que, por tanto, solo toman en cuenta sus intereses personales asociados sobre todo a ganancias monetarias. Considerando que tradicionalmente las redes de reciprocidad son un pilar de las sociedades indígenas amazónicas, esta diferencia de valores establece una frontera difícil de salvar entre ambos grupos, dando más bien origen a todas las demás, puesto que varios de los siguientes valores están vinculados de manera directa a este primero.

Me refiero sobre todo a valores como la confianza, la transparencia y la honestidad, ya que estos se basan en la cercanía de la relación, misma que se contruye en la comunidad gracias a las redes de reciprocidad y la solidaridad. Al no coincidir en la atención a este valor, ambos grupos no confían entre sí, provocando por el contrario que el grupo *awajún* sea percibido por los colonos como receloso, desconfiado e incluso agresivo, frente al grupo colono que es percibido por los *awajún* como mal intencionado y con ánimo de lograr beneficios propios, instaurando una posición defensiva de los primeros frente a los segundos.

Otra diferencia marcada identificada en el estudio se refiere a valores como la capacidad de planificación y el liderazgo para la toma de decisiones. Para los colonos ambos valores resaltan como prioritarios por su relevancia para lograr el desarrollo desde la concepción occidental; sin embargo, para los *awajún* son valores percibidos en marco a sus características tradicionales, la planificación se prevé en la medida de la necesidad diaria y circunstancial y el liderazgo se basa en su unidad social y no en el liderazgo individual como esperan los colonos. Esta diferencia marca nuevamente la distancia en la confianza de la relación, pues los colonos al considerar poco responsables a los *awajún*, se encuentran en un estado de incertidumbre constante sobre la validez de sus contratos de alquiler, por ejemplo, y esto se acrecienta al sentir que en caso de incumplimiento no hay un líder con la autoridad suficiente al que puedan acudir por apoyo. Por su parte los *awajún*, basan su percepción en su desconfianza histórica hacia los colonos, limitando al mínimo necesario la participación de estos en la toma de decisiones comunales y aunque reconocen que pueden existir colonos arrendatarios responsables, enfatizan que eso solo se refleja en el pago puntual de los alquileres, más no existe la intención de permitirles un rol más activo en la comunidad.

Estas percepciones opuestas entre ambos grupos repercutieron también en un valor importante como la justicia, cuya aplicación liderada por los *awajún* esta condicionada por el grupo étnico al que se pertenece. Los colonos indican sentir un mayor rigor cuando se aplicarán sanciones hacia ellos y casi una total indiferencia cuando se trata de atender a sus denuncia, más aún si esta es en contra de un miembro del grupo *awajún*. Sin embargo, los *awajún* consideran que imparten justicia hacia los colonos de manera eficiente en el marco de sus prácticas tradicionales y que estos tienen la obligación de acatarla si esperan permanecer en el territorio comunal.

La interpretación de las percepciones opuestas entre ambos grupos que se enmarcan el paradigma clásico colonizado – colonizador (Gráfico 4.1.), puede resumirse en una frase mencionada por Oseas Yagkitai, actual subcoordinador del sector, durante una entrevista en la que, al preguntarle cuál considera que es el mejor momento en la relación entre los *awajún* y los colonos en el sector, él respondió al instante diciendo “en el momento en el que nos pagan” (entrevista a Oseas, sector Tornillo, 1 de mayo del 2023), y aunque luego ambos empezamos a reír por la ligereza de su comentario, esto no le quitó su peso de verdad.

Este tipo de relacionamiento gira alrededor de las diferencias de la percepción de los valores del otro como ajeno y poco confiable que, a pesar de reconocer ciertos elementos positivos en ambos lados no son suficientes para salvar las distancias, y menos aún para lograr un estado de respeto mutuo; es así que, aunque mantienen relaciones pacíficas, no existe un ejercicio de diálogo horizontal o discernimiento respecto a los términos de la coexistencia.

Esto a su vez, repercute en las decisiones que se toman para la gestión del territorio del sector. El grupo colono por su parte busca obtener el mayor beneficio económico en el menor tiempo posible, sobreexplotando los recursos para reducir el riesgo de perder su inversión por la incertidumbre que le genera su relación con los *awajún*. El grupo *awajún* por su parte, ha establecido de manera bastante radical los límites de su relacionamiento con los colonos arrendatarios temporales, estableciendo reglas estrictas para salvaguardar su territorio como reducir el uso de químicos, evitar ampliar la fornera agrícola, que, sin bien es cierto lograron contrarestar en cierto modo los avances de la deforestación, no son muy sostenibles por las limitaciones que tienen para establecer mecanismos de control.

Se teje así una relación de complementariedad como la describiría Barth (1976), puesto que, los colonos arrendatarios dinamizan la economía local con el pago de los alquileres, principal fuente de ingresos económicos en el sector, frente a los *awajún* que alquilan su territorio que en otras circunstancias no serían trabajados, al menos no en las condiciones de vida actuales. Sin embargo, al ser una complementariedad basada en el interés económico sobre la base de recursos renovables pero finitos, la sostenibilidad de esta; así como, la pervivencia de el grupo *awajún* como titular del territorio se pone en riesgo.

4.1.2. La interpenetración *awajún* – colono y sus efectos en la coexistencia y el habitar

En el Capítulo 3 se identificó también modos de relacionamiento más cercanos respecto del descrito en la sección previa. Estos, menos comunes en el sector Tornillo, pero más relevante para el desarrollo del modo de vivir en él y de hecho también para este estudio se construye al igual que el anterior en torno a valores compartidos sobre los cuales se generan percepciones mutuas. En esta sección se recogen esas percepciones (Gráfico 4.2.) permitiendo ver cómo, aunque aún existen diferencias estas son salvadas por la de comprensión de la cultura del otro y la voluntad de respetarla y adaptarse a ella.

Aquí se podrá observar cómo el nivel de prioridad otorgado a cada valor es más similar, pero que, esto no significa necesariamente una coincidencia en el juicio respecto a estos; si no, más bien, una mejor comprensión de las diferencias culturales y la capacidad de aceptarlas y convivir con ellas en un entorno de respeto.

Cabe precisar además, que esta aceptación de las diferencias no implica una renuncia a sus propias características culturales, sino a una capacidad de adaptación en un contexto diferente en el que toman aquello que consideran positivo y contribuyen desde sus propias experiencias de vida.

Gráfico 4.2. Percepción mutua: colonos establecidos a largo plazo o reconocidos como comuneros vs población indígena del sector Tornillo



Elaborado por la autora con información de trabajo de campo.

Los valores identificados por ambos grupos son los mismos que en el caso anterior; sin embargo, la distancia en el nivel de importancia asignado a cada uno es mucho más similar entre ambos grupos (Tabla 4.2.). Del mismo modo, puede observarse una mayor coincidencia en cuanto a las percepciones mutuas, lo que puede observarse en las percepciones en color verde en el Gráfico 4.2., frente a las de color azul que, aunque son discrepancias, estas no representan necesariamente antagonismos, sino, juicios críticos sobre aquello que los colonos involucrados en las entrevistas consideran que los *awajún* pueden mejorar.

Tabla 4.2. Escala en el nivel de prioridad de valores diferenciado por grupo étnico, caso 2

Valor	Nivel de prioridad por grupo étnico	
	<i>Awajún</i>	Colono
Reciprocidad/solidaridad	1	1
Confianza	2	2
Transparencia/honestidad	3	6
Liderazgo	6	3
Planificación/gestión	5	5
Justicia	4	7
Responsabilidad	7	4

Elaborado por la autora con información de trabajo de campo.

La interpretación de este acercamiento en la escala de valores revela la capacidad de discernir pero aún así coexistir respetuosamente. Partiendo por las coincidencias, el valor de la reciprocidad es igual de relevante para ambos grupos, se reconoce como positivo en múltiples dimensiones: para fortalecer las relaciones de parentesco y compadrazgo, como base de la organización social, como estrategia para la conservación de sus bosques pues está profundamente asociado a la disponibilidad de recursos del bosque o la chacra, ya sea para la alimentación, la construcción de viviendas e incluso la recreación, que puedan ser compartidos; en resumen este valor está asociado directamente a la vida en armonía con en el sector con las personas y su entorno.

Al coincidir en sus percepciones en torno a este valor, ambos se reconocen como buenas personas, amigables y que comparten lo que tienen, se establece por defecto la confianza que se posiciona como otro valor importante en esta relación *awajún* – colono, hasta el punto de lograr

que los primeros reconozcan de modo consciente a los segundos como miembros plenos de su comunidad; cómo cuando el *míun* Luis Ampush menciona que, don Esteban aprendió a vivir como ellos, que conoce las reglas y las respeta, remarcando con certeza que “su pensamiento es igual al de nosotros” (entrevista a Luis, sector Tornillo, 3 de mayo del 2023).

Durante las entrevistas fue interesante observar la superación de la otredad al referirse a don Esteban, no se hacía la diferenciación de él versus nosotros, en referencia a los *awajún*, sino, solo nosotros, una y otra vez, hasta el punto de reconocerlo incluso como *míun* en el sector; es decir, como un sabio a quien acudir en busca de consejo, en el mismo nivel de importancia que el líder más importante del sector, el *míun* Luis Ampush.

Esto es relevante porque, de parte de don Esteban si se percibe esa separación, se refiere a ellos, en referencia a los *awajún*, y aunque se reconoce como parte del sector y es evidente que está contento con este hecho, no deja de reconocer sus diferencias. Surge así una primera diferencia en torno al valor del liderazgo asociado a su vez al de la responsabilidad. Ambos grupos aprecian la importancia de la unidad comunal como eje para el bienestar comunal y la toma de decisiones; sin embargo, mientras para los *awajún* esto parece ser en cierto modo suficiente, don Esteban es más crítico al respecto, pues él mismo ha tenido que asumir el liderazgo como coordinador en más de una ocasión debido al abandono del cargo por otros líderes *awajún* elegidos para tal fin.

En ese sentido, cuestiona las capacidades de liderazgo *awajún*; así como, el compromiso del grupo para respaldar a sus autoridades y cumplir con compromisos acordados. Sin embargo, lo hace de manera positiva, enfatizando en que todos pueden mejorar sus capacidades y que para ellos es preciso que aprendan a organizarse y planificar.

Finalmente, en cuanto a la transparencia, la honestidad y la justicia, dada la confianza mutua construida en la relación, este valor tiene un nivel de prioridad más bajo no por ser menos importante, sino por considerarse que queda implícito su cumplimiento. Sin embargo, en el grupo colono, incluido don Esteban, reconocen que el grupo *awajún* tiene un trato diferenciado cuando se refiere a la aplicación de justicia entre los *awajún* y los colonos, siendo con frecuencia desfavorable para los segundos. Aunque este no es el caso para don Esteban, que otra vez si recibe un trato igualitario, pero aún así reconoce esa diferencia para con los demás colonos.

El tono propositivo más que de juzgamiento de las reflexiones de don Esteban son valiosas para comprobar mi postulado respecto a la posibilidad de una coexistencia interétnica armónica,

puesto que, demuestran que no es preciso coincidir totalmente, pero sí ser consciente de las diferencias y reconocer en el marco de ellas los puntos de encuentro y aprendizaje mutuo, pues don Esteban también es muy consciente y valora sobre manera lo mucho que ha aprendido con los *awajún*.

Este nivel de relacionamiento a diferencia del anterior repercute de modo diferente en la toma de decisiones para gestionar el territorio. Dado que, la coincidencia más resaltante en cuanto al juicio de valor gira en torno a la reciprocidad y esta a su vez está tan conectada a los valores ambientales y culturales del territorio,

Para los indígenas un territorio no es sólo el suelo, ni un conjunto de parcelas. Tampoco su uso se relaciona primordialmente con el mercado. El territorio, en su aspecto económico, es un conjunto integrado de recursos en interrelación y rinde más al pueblo que lo disfruta cuanto más entero se encuentre, cuanto menos transformado esté (Chirif y García 2007, 29).

La conservación y manejo sostenible de este territorio se instaura como una necesidad. Frente a este hecho, ambos liderazgos *awajún* y colono, con sus limitaciones y fortalezas, se orientaron a este fin; allí radica la razón que ha hecho la diferencia en el sector Tornillo frente al resto de la comunidad. La complementariedad de ambos grupos; por una parte, la unidad como eje de la sociedad *awajún*; y por otra, las capacidades de planificación y gestión del lado colono, formaron una barrera que frena el avance de la deforestación a la vez que trabajan en conjunto para organizar internamente el territorio y fortalecer la organización social para lograr el cumplimiento de los acuerdos al respecto.

Es sobre la base de este modo y nivel de relacionamiento y considerando estas primeras apreciaciones sobre la gestión del territorio en el sector Tornillo que se profundizará el análisis a continuación.

4.2. La coexistencia interétnica y su afectación a la gestión del territorio

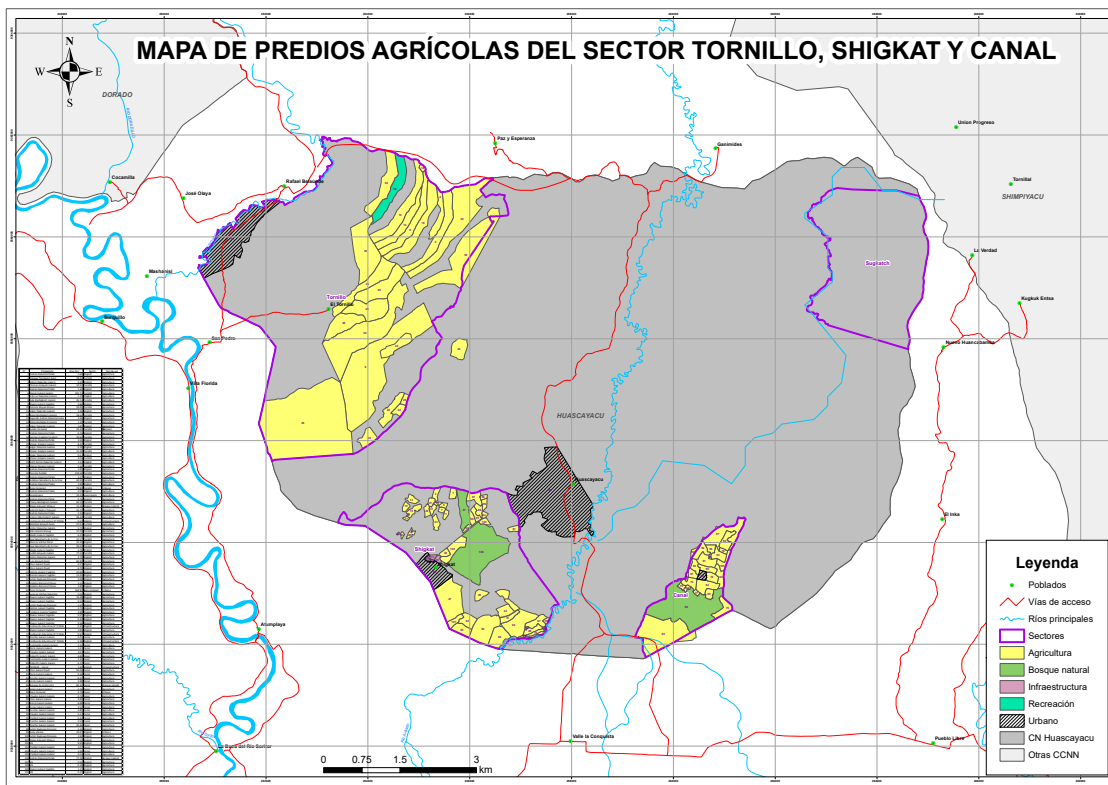
Coincido con Echeverría (2004) sobre darle la importancia al hecho de reconocer la diversidad cultural y la pluralidad de voces en una sociedad que permita el reconocimiento de los derechos individuales y colectivos de los grupos étnicos coexistentes en dicha sociedad; así como, en el fomento de un diálogo intercultural basado en la igualdad y la reciprocidad para construir relaciones de verdadero respeto y entendimiento mutuo. Es ese el postulado de este estudio y considero que, la viabilidad de este escenario deja de ser una utopía al observar casos como el del

sector Tornillo. En este, la coexistencia ha permitido que los seres humanos involucrados habiten una “realidad fluida en donde nada es lo mismo de un momento al otro y donde nunca nada se repite. En ese mundo oceánico, cada ser tiene que encontrar un espacio para sí mismo, lanzando manecillas que puedan unirse a otros” (Ingold 2018, 32), en torno a una relación íntima y arraigada que valora también la coexistencia armónica con el entorno natural, superando las divisiones producidas por el movimiento moderno tendencioso hacia la apropiación y explotación de los espacios (Ingold 2015a y 2018).

Esta no es una conclusión romantizada que pretende desconocer los profundos retos que el sector debe enfrentar al estar circundado por una realidad multidimensionalmente diferente y avasalladora; así como, tampoco desconoce la fragilidad de la relación construida y los logros alcanzados. Pero sí propone la posibilidad de una realidad diferente y esperanzadora que vale la pena resaltar.

Como el hecho de que, encierra en sí un conjunto de decisiones tomadas por los involucrados – miembros de ambos grupos – para la gestión de su territorio, que responden a las experiencias de ambos que se combinan para lograr un objetivo común, su propia pervivencia y bienestar; algunas de las cuales se pueden observar en proceso de ordenamiento territorial (Mapa 4.1.) y sus logros de conservación ecológica.

Mapa 4.1. Catastro (avance parcial) de la CN Huascayacu actualizado al 2023



Fuente: Conservación Internacional (2023).

Barth (1976) en sus estudios sobre los grupos étnicos y sus fronteras, observa estas últimas y aquellos factores que las mantienen, pero a su vez reconoce su viabilidad de ser permeadas como resultado de la coexistencia interétnica, aunque no profundiza en este hecho. El presente estudio reconoce también las fronteras existentes observadas desde la diferencia de percepciones sobre los valores que entretejen sus relaciones. Pero, sobre todo, busca evidenciar que a pesar de estas hay puntos de encuentro que se manifiestan en su vida cotidiana y en la gestión de su territorio.

El sector Tornillo representa menos de la tercera parte del territorio comunal; sin embargo, mantiene quizá más del 40% del total del bosque en pie del que dispone la comunidad (Mapa 2.3). Su territorio ya está dividido internamente entre comuneros y en principio hubiese corrido la misma suerte que el resto de la comunidad; sin embargo, el liderazgo del *múun* Luis y don Esteban los que frenaron el proceso. El primero desde su arraigo hacia ese territorio que es su identidad misma porque “un *awajún* sin su territorio no es *awajún*” (entrevista a Luis, sector Tornillo, 1 de mayo del 2023). Y el segundo que, al haber visto en el pasado en su lugar de

origen como la degradación de los bosques y el suelo pusieron en riesgo la pervivencia de sus habitantes y cómo una coexistencia ambigua propició el arrebato de sus tierras a los indígenas.

Frente a esto, se analizó un conjunto de decisiones tomadas que resultan del trabajo conjunto entre ambos grupos étnicos en el ejercicio de su coexistencia, basado sobre todo en el liderazgo compartido entre don Esteban y el *múun* Luis. En estas, el grupo *awajún* de manera activa ha propiciado una coexistencia en la que establece sus valores irrenunciables, pero también se permite aprender y beneficiarse de las capacidades del grupo colono. Sobre estas decisiones y lo observado durante el desarrollo de estas en las comunidades comparto algunas reflexiones.

Por una parte, frente a la presión por el alquiler de tierras se decidió la división interna del territorio asignando parcelas a los y las comuneras, aunque esta no fue tan desigual en comparación con la división en la central de la comunidad, sigue siéndolo, de modo que propicia una brecha social y económica entre quienes tienen más o menos extensión de las áreas de sus parcelas. Sin embargo, esta brecha se cierra un poco con otro detalle de la decisión según la cual cada comunero o comunera debe destinar un porcentaje de bosque para conservarse que sea proporcional a la extensión de su parcela. En este espacio aunque se necesita la autorización correspondiente, cualquier comunero puede cazar o recolectar para su autoconsumo; y durante la investigación no se identificó ningún conflicto por el incumplimiento de este acuerdo. Esta decisión refleja el aún existente sentido de bienestar común, refleja aquella unidad de la que hace alarde el *múun* Luis, que es una de las características apreciada por los colonos y que aceptan plenamente aquellos que viven allí de modo permanente indígenas y no indígenas.

Así también, un buen porcentaje de los bosques que se decidieron conservar en el marco del proceso de ordenamiento interno, están conformados por pântanos y, por tanto, con un alto valor económico por su potencial uso para la siembra de arroz, uno de los cultivos más rentables, razón por la cual, su alquiler también deja mayores ganancias. Sin embargo, este cultivo es considerado a su vez uno de los más contaminantes y perjudiciales para el suelo por la gran cantidad de fertilizantes y plaguicidas químicos que se requieren para su producción. Es así como, la decisión de conservar estas áreas se ha dado bajo la plena conciencia del costo oportunidad que implica para sí mismos como comuneros y como sector. Es frecuente escuchar decir a los comuneros que, decidieron eso porque no quieren acabar como la central, y son sus líderes Luis y Esteban quienes dan el ejemplo conservando las áreas comprometidas para este fin.

Otro conjunto de decisiones que considero relevantes mencionar giran en torno a la planificación. Teniendo en cuenta que, los modos de planificar son diferentes entre ambos grupos étnicos fue necesario un proceso de adaptación. La planificación tradicionalmente cíclica en la que el pasado el presente y el futuro están profundamente enlazados, como se aprecia en la reflexión de Oseas Yagkitai sobre el cuento de *Ugkaju*, se ha visto forzada a establecer plazos medianos y largos, hacia un futuro desconocido, incierto y amenazante; para ello, se complementó con la forma de los colonos de planificar, de manera lineal observando suceso tras suceso y sus posibles consecuencias, sin olvidar en el ejercicio su historia y experiencias. Como puede apreciarse en la visión de su plan de vida comunal para el periodo 2021 – 2031;

Conservamos el agua de los ríos Huascayacu, Avisado, Kug Kug, y quebradas para el bienestar de la comunidad. Nuestro territorio se encuentra georreferenciado y con nuevos hitos. Contamos con un registro de las parcelas familiares al interior de la comunidad y se ha mejorado el sistema del arriendo. Nuestros bosques están mejor conservados y han recuperado las plantas y animales importantes para mantener la forma como vivimos. Nuestras chacras familiares tienen una agricultura sostenible incorporando cultivos tradicionales sin el uso de agroquímicos y fortaleciendo la seguridad alimentaria (PDV Huascayacu 2021, 35).

Como resultado de esto se establecieron un conjunto de normas en documentos como el reglamento comunal con el que buscan ordenarse y protegerse. Hacia adentro promueven la armonía en la convivencia y, hacia afuera, con miembros de otros grupos étnicos son estrictos en cuanto a las condiciones que deben aceptar estos para poder vivir en el sector y los mantienen bajo constante supervisión.

Definieron, por ejemplo, no admitir nuevos comuneros colonos, protegiendo sus fronteras como grupo étnico, aunque sospecho que por las relaciones observadas podrían ser flexibles si consideran que un colono es realmente valioso para su comunidad.

En estas normas definieron también, finalizar los contratos de alquiler de tierras como máximo el 2028, aunque cabe decir que esta es una decisión comunal y no solo del sector. Aunque, es preciso ser cautos respecto al cumplimiento de esta norma al debido a la relevancia en términos económicos que los arrendamientos aportan. Eso mismo ha sido discutido en el sector, por ello en la actualidad con el apoyo de aliados vienen trabajando en la diversificación de sus actividades económicas con la esperanza de reducir paulatinamente su dependencia del alquiler de tierras.

Entonces, aunque se reconoce nuevamente la fragilidad de los avances en esta gestión y los obstáculos que enfrentaron y enfrentará, no debieran desmerecerse las decisiones tomadas para afrontar su futuro. Decisiones que ponen en evidencia la complementariedad de ambos grupos. Y es que a la par que los *awajún* tuvieron que introducirse en un modo de planificación que les permita establecer una visión en el largo plazo, y establecer estrategias para lograrlo; del lado colono aprendieron sobre la riqueza de los valores que determinan la vida *awajún* y como en el marco de estos es preciso vivir en armonía con el entorno, con el territorio observado desde una perspectiva holística (Chirif y García 2007).

Sin embargo, este encuentro de saberes e intercambio de aprendizajes no los ha obligado a una renuncia a sus propios modos de vivir; sino que, les ha permitido enriquecerlos. En ese sentido, en el sector Tornillo, la coexistencia interétnica no solo representa una cohabitación, sino un entrelazamiento de cosmovisiones y prácticas, un entrelazamiento de líneas de vida como propone Ingold (2018). Esta sinergia se refleja en la gestión compartida del territorio, donde la interacción de saberes ancestrales y contemporáneos propiciaron estrategias innovadoras, como por ejemplo, la elaboración e implementación de sus Planes de Vida, el ordenamiento de su territorio, la definición de espacios comunales para conservar la biodiversidad, la formulación de sus reglamentos comunales, entre otros, revelando un modelo en el que la diversidad étnica se convierte en un activo invaluable para el habitar del territorio en armonía con la naturaleza.

Esta coexistencia respetuosa y la gestión compartida del territorio no están exentas de retos en un contexto desafiante. Los riesgos asociados con presiones como el crecimiento demográfico, la expansión urbana, el cambio climático y la explotación de recursos, plantean amenazas para la integridad del territorio. Las tensiones derivadas de estas presiones pueden desafiar la relación existente creando conflictos por la competencia de recursos o visiones divergentes sobre el desarrollo. Es esencial reconocer que la conclusión anterior no pretende pintar una imagen idealizada o romántica de la coexistencia interétnica, sino más bien subrayar la posibilidad de construir relaciones alternativas frente a la constante tendencia hacia a la competencia o separación entre grupos étnicos.

Conclusiones

Como mencioné al inicio del estudio, mi acercamiento con la Comunidad Nativa Huascayacu y su sector Tornillo es previa al estudio de investigación; puesto que, debido a mi trabajo en la ONG Conservación Internacional he sostenido una relación cercana en diferentes procesos de fortalecimiento de capacidades para la gestión del territorio *awajún* del Alto Mayo. Fue esta cercanía la que me brindó la oportunidad de identificar el lugar de estudio, por su singularidad en la convivencia de dos grupos étnicos, el *awajún* y los colonos de origen migrante, y el cuestionamiento sobre las implicaciones o no de esta en la gestión del territorio, dado el notable estado de conservación en el sector Tornillo, discordante con la avanzada deforestación en el paisaje colindante.

Surgió así la pregunta de investigación del presente ¿Cómo es la coexistencia interétnica la Comunidad Nativa Huascayacu y que implicaciones tienen para la gestión, uso, y habitar de su territorio y modo de vida?. El objetivo principal del estudio para responder a la pregunta fue comprender cómo es esta coexistencia interétnica entre *awajún* y colonos, y cómo desde esta la gestión, uso, y habitar de su territorio se vieron afectados.

El argumento central de la investigación sostiene que, el modo de habitar el territorio de las comunidades *awajún* del Alto Mayo se ha visto afectado por el complejo entramado de interacciones entre los grupos étnicos *awajún* y colono. Que estas relaciones además de ser intrincadas y diversas están moldeadas por diferentes modos y niveles de vinculación interétnica, los cuales se ven influenciados por los intereses de los involucrados. Dichos intereses se manifiestan a través de elementos como la temporalidad de la ocupación del territorio ligada al arrendamiento de tierras, la formación de lazos matrimoniales, así como, la compatibilidad de valores y perspectivas de vida a mediano o largo plazo. En ese contexto de modos y niveles de interacción se hallan las convergencias o divergencias conceptuales y de escala de valores culturales que permiten identificar al menos dos tipologías de relación *awajún* – colono. Por una parte, una relación marcada por la desconfianza e incertidumbre, fundamentada principalmente en las discrepancias de valores que generan intereses contrapuestos en la relación con el entorno. Por otro lado, se presenta la posibilidad de una relación en la cual la convergencia y complementariedad de valores es viable, conduciendo a una relación basada en la confianza y, sobre todo, en el mutuo respeto entre los grupos étnicos y con su entorno.

Para abordar este estudio, se emplearon métodos que facilitaron una inmersión profunda en la vida cotidiana del sector Tornillo: conversaciones informales, entrevistas, listados libres y observación participante, lo que permitió comprender las historias, percepciones y modos de relacionamiento de ambos grupos étnicos. Mi cercanía y relación de confianza previa al estudio me permitió convivir con mayor libertad con las personas entrevistadas y varios miembros de la comunidad, en actividades cotidianas y en diferentes espacios. Debido a mi trabajo también, acompañé la generación de una gran cantidad de información de diferente índole (elaboración de planes de vida, elaboración de calendarios comunales, elaboración de reglamentos internos, información geográfica), misma que ha enriquecido el estudio.

Los hallazgos obtenidos se presentaron a lo largo de los distintos capítulos de este documento. En esta sección, se ofrecen reflexiones finales que abarquen el estudio en su totalidad a modo de conclusiones.

El marco teórico desarrollado para la investigación ha sido fundamental para proporcionar una base conceptual sólida para la comprensión de la coexistencia interétnica en la Comunidad Nativa Huascayacu. A lo largo de esta investigación, se analizaron conceptos como territorio, el habitar, la coexistencia interétnica, la gestión del territorio desde teorías provenientes de autores como Rogério Haesbaert, Fredrik Barth, Michael Brown, Arturo Escobar, Tim Ingold, entre otros. Estos enfoques ofrecen una riqueza de perspectivas, destacando la pertinencia y aplicabilidad de las teorías al tema de estudio. La coherencia entre las diversas perspectivas teóricas enriquecieron la comprensión del tema, aportando diferentes ángulos de análisis que contribuyeron a una visión más completa sobre las posibilidades provenientes de la coexistencia interétnica, las divergencias y convergencias que confluyen en el marco de esta; así como, sobre la amplitud de sus implicancias en aquello que se pretendía observar, la gestión del territorio en la amplitud de lo que ello representase para los actores involucrados en la investigación.

La observación inicial de la singularidad del sector Tornillo por el estado de conservación de sus bosques en contraste con el abrumador nivel de deforestación de la Comunidad Nativa Huascayacu a la que este pertenece y del paisaje circundante en general, surgió de la suposición de que era el resultado de dos grupos étnicos coexistiendo plenamente y aportando activamente a la construcción de esta realidad. Sin embargo, durante el desarrollo de la investigación se concluyó que esta era una verdad parcial por diferentes razones:

Primero, aunque resulte obvio se comprendió que la actitud individual de las personas que forman parte de cada grupo étnico es determinada por factores diversos: sus escalas de valores tradicionales o sus experiencias de vida previas positivas o negativas. Por tanto, aun perteneciendo al mismo grupo étnico su modo de actuar y vincularse con el otro grupo no son homogéneos.

Partiendo de esta obviedad, la historia, decisiones e hitos detrás de la realidad actual del sector Tornillo no responden a una actuación conjunta en plenitud de ambos grupos étnicos; sino, a la construcción de lazos interpersonales fuertes entre el grupo *awajún* desde su cosmovisión, en la que auto reconocen como sus fortalezas, su unidad social y la sabiduría de sus *múun* como Luis Ampush y, miembros específicos del grupo colono como el señor Esteban que, junto a otros miembros con un liderazgo menos notorio pero con la misma voluntad de sumar complementaron sus experiencias y capacidades en el proceso requerido para mantener buena parte de los bosques en el sector Tornillo.

En ese sentido, aunque la primera suposición no haya sido plenamente confirmada, esto no desacredita la viabilidad de la coexistencia exitosa de grupos étnicos tradicionales y occidentales, siempre que esta responda a un ejercicio de respeto mutuo entre quienes son parte de ella, como lo ha hecho el señor Esteban al incorporarse en el sector reconociendo sus diferencias con los *awajún*, pero valorándolos como iguales; y ellos aceptándolo a él bajo los parámetros establecidos en marco a la cosmovisión *awajún*, pero permitiéndole asimismo continuar con sus propias prácticas culturales; propiciando así una confluencia de saberes y haceres.

Segundo, habiendo clarificado la individualidad de los involucrados en el marco de su pertenencia a un grupo étnico determinado, y los roles asumidos por estos en el desarrollo de la coexistencia en el sector Tornillo la investigación ha permitido establecer que, sumado a la heterogeneidad de voluntades e intereses de cada una de las partes, existe una variedad de modos y niveles de relacionamiento que determinan el grado de tolerancia para la permeación de las fronteras étnicas. Para llegar a esta conclusión se trabajó de dos maneras: desde las historias de personas clave de ambos grupos durante su vida en el sector, y desde el análisis de los valores que orientan su coexistencia y en torno a los cuales definen sus percepciones sobre el otro.

A través del análisis de las historias de personas clave se identificó tres modos de relacionamiento: 1) superficial y materialista que se basa sobre todo la ocupación temporal del

territorio por parte de los colonos y se ejecuta en torno a las transacciones económicas producto del alquiler de tierras y, en ese sentido, concluida la transacción se concluye también la relación; 2) construido en torno a lazos maritales que aunque se establecen con una mirada de mediano a largo plazo, aún sostiene diferencias de valores difíciles de superar limitando la comprensión, aceptación y superación de la otredad provocando en los *awajún* cierto grado de aceptación hacia los colonos pero no la suficiente para incluirlos como comuneros, y de parte de los colonos, esta ambigüedad socava la certidumbre de ser parte plena en el ejercicio de la coexistencia; y 3) en el que ambos grupos, lograron un nivel de cercanía en el que aunque aún reconocen sus fronteras étnicas, también reconocen sus puntos de convergencia permitiendo e incluso propiciando la interpenetración étnica y el entrecruzamiento de sus líneas de vida, tejiendo así la malla de la vida a la que hace referencia Ingold (2011).

En ese sentido, los modos de relacionamiento entre los *awajún* y los colonos están determinados por sus perspectivas de vida a mediano o largo plazo, el nivel de aceptación que perciben del otro grupo, o la confluencia de intereses y voluntades. Como consecuencia de estos modos de relacionamiento los niveles de cercanía y confianza que se construye entre ambos grupos también varían afectando la coexistencia y las percepciones mutuas.

Es sobre estas percepciones que se profundizó dado que estas son resultado de construcciones que responden a valores intrínsecos de las personas y sociedades. Por ello se identificó los principales en torno a los cuales se desarrolla la coexistencia interétnica en el sector Tornillo: la reciprocidad y solidaridad, la confianza, la honestidad y transparencia, la responsabilidad, la planificación y gestión, la justicia y el liderazgo. Sin embargo, aunque ambos grupos coincidieron en los valores identificados, el nivel de importancia asignado se diferenció significativamente dependiendo del modo de relacionamiento en el que se encontraran los individuos.

Aunque los detalles de estas diferencias se especifican en el Capítulo 4 del estudio; lo que es resaltante concluir a partir de esto es que, queda en evidencia que las percepciones construidas respecto al otro están fuertemente condicionadas por determinados valores y, si estos son considerados desde las concepciones de una sola de las partes sin hacer el esfuerzo de comprender de manera consciente a la otra, como ocurre en los dos primeros modos de relacionamiento en el que las diferencias en la relevancia asignada a determinados valores son

amplias; entonces, las percepciones mutuas tienden a ser antagónicas y desacertadas a la hora de juzgar, obstaculizando el estrechamiento de las relaciones y por el contrario, perpetuando el paradigma clásico de convivencia entre colonos y awajún en la que existe una relación asimétrica con los primeros mejor posicionados en un contexto de capital y mercado frente a los segundos siendo avasallados; es decir, la dualidad colonizado – colonizador o víctima – victimario, encasillando a ambos grupos étnicos y limitando sus oportunidades de redescubrirse y encontrar puntos de convergencia o complementariedad.

Sin embargo, si las concepciones sobre los valores que orientan la relación son percibidas en el marco de la comprensión del otro, es decir, valorando sus concepciones, aunque estas sean diferentes, como ocurre en el tercer modo de relacionamiento identificado; entonces cabe la posibilidad de permear las fronteras étnicas reduciendo las diferencias logrando la convergencia de valores y alcanzando puntos de encuentro en las líneas de vida que se entrelazan y sin suponerse; es decir, sin que alguno de los grupos deba renunciar a sus propios valores y modos de vida, sino transformando estos en algo voluntaria y conscientemente nuevo en el marco de una coexistencia pacífica y respetuosa.

Y que, de hecho, como pudo evidenciarse en la investigación con el mito de *Ugkaju* y algunas de las percepciones mutuas que valoran y reconocen la contribución del otro como puede verse en el Capítulo 4, esta posibilidad de coexistencia respetuosa no es ajena a las aspiraciones del grupo étnico *awajún*. Puesto que, permite que ambos grupos mantengan sus valores culturales al tiempo que convergen en un marco de valores compartidos generando una coexistencia pacífica y respetuosa en el habitar del territorio, que además en un contexto como el actual les brinda herramientas para adaptarse en un ejercicio de gestión territorial ambiental y culturalmente más sostenible.

Con base en lo anterior, queda demostrado también que esta interpenetración étnica es capaz de gestar en la práctica un modo nuevo de habitar el territorio en el que existe un reconocimiento y respeto por las prácticas tradicionales y la cosmovisión de cada grupo, como en el caso del sector Tornillo en la que la conservación y gestión sostenible de su territorio se instaura como una necesidad que resulta de la confluencia de valores y modos de vida de ambos grupos que, con sus limitaciones y fortalezas, se orientaron a este fin estableciendo un solo frente que ha logrado frenar hasta hoy el avance acelerado de la deforestación por el alquiler de tierras y las presiones

externas, a la vez que, trabajan en conjunto para organizar internamente el territorio y fortalecer la organización social para lograr el cumplimiento de los acuerdos al respecto.

Finalmente, se reconoce la fragilidad de la coexistencia cimentada en torno a la confluencia de valores y reconocimiento objetivo del otro en un marco de respeto y voluntad para el diálogo y el interaprendizaje que se ha logrado establecer en el sector Tornillo, pues las presiones internas y externas son innegables y su construcción ha dependido en buena medida de la voluntad de sus líderes y no de los grupos étnicos como unidad social; sin embargo, cabe insistir en que la observación de este caso de estudio demuestra que este tipo de coexistencia respetuosa entre colonos y *awajún* es viable y que su potencial para salvaguardar su diversidad cultural y ecológica también lo es y, el sector así lo reconoce también, hecho que se demuestra en las múltiples decisiones tomadas basándose en esta.

Referencias

- Brown, Michael. 1984. *Una paz incierta: Historia y cultura de las comunidades aguarunas frente al impacto de la carretera marginal*. Lima, Perú: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP)
- Comunidad Nativa Huascayacu. 2003. *Estatuto comunal*. Moyobamba
- 2021. *Plan de Vida Comunal 2021 – 2031*. Moyobamba
- 2023. *Reglamento interno comunal*. Moyobamba
- Conservación internacional. 2021a. *Estudio: Evaluación participativa de los agentes e impulsores de la deforestación y cambio de uso del suelo en el territorio de las Comunidades Nativas Awajún del paisaje Alto Mayo, provincias de Rioja y Moyobamba, región San Martín*. Rioja
- 2021b. *Línea de base del Proyecto “Conservación de bosques, gestión territorial y desarrollo económico local en las comunidades indígenas awajún del paisaje Alto Mayo*. Rioja
- Chirif, Alberto. 2007. *Marcando territorio: Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía*. Lima.
- Escobar, Arturo. 2014. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA
- Espinosa Oscar. 2010. Cambios y continuidades en la percepción y demandas indígenas sobre el territorio en la Amazonía peruana. *ANTHROPOLOGICA* XXVIII (28) (Suplemento 1): 239-262
- Fuentes, Miguel-Humberto. 2000. “Autoridades Locales en una comunidad aguaruna del Alto Mayo”. En *Autoridad en Espacios Locales*, 149-180. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Gálvez, Connie. 2003. *Aproximación al reglamento interno de las comunidades nativas Aguaruna del Alto Mayo: La codificación del Derecho Consuetudinario en Amazonía Peruana*. *Revista Amazonía Peruana* Tomo XIV (28-29): 243-269. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).
- Garcés, Kenneth y Javier Echevarría. 2009. “Entre propietarios y migrantes: los encuentros y desencuentros entre Colonos y Aguarunas en el alto mayo”. *Revista Jangwa Pana* 50-73. Universidad del Magdalena.
- Haesbaert, Rogério. 2013. “Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad.” Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. *Seminario permanente “Cultura y Representaciones sociales”* (15): 9-42.
- Herz, Carlos. 2018. *Contratos de arrendamiento de tierras en suelo Awajún: Entre el bosque y la carretera*. Tesis de Maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).
- Ingold, Tim. 2011. “The meshwork”. En *Being alive: essays on movement, knowledge and description*, 63-69. New York: Edition Taylor & Francis e-Library.
- 2015a. “Contra el espacio: lugar, movimiento, conocimiento.” *Revista Latinoamericana de Políticas y Acción Pública* 2, (2): 9-26. FLACSO Sede Ecuador.
- 2015b. *Líneas. Una breve historia*. Traducción de Carlos García Simón. Barcelona. Ediciones GEDISA.
- 2018. “Anudando”. En *La vida de las líneas*, traducido por Ana Stevenson: 23–84. Santiago de Chile, Chile. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Portal, María Ana. 1994. “El mito y el cuento: dos estrategias de reproducción cultural”. *Boletín de Antropología Americana* (29): 164-168. México.

- Proyecto Paz y Conservación Binacional de la Cordillera del Cóndor (Ecuador – Perú, componente peruano). *Valoración cultural de los pueblos awajún y wampís*. Documento 10. Lima: INRENA, The International Tropical Timber Organization & Conservación Internacional.
- Regan, Jaime 2010. “Los awajún y wampís contra el Estado: Una reflexión sobre antropología política”, *Investigaciones Sociales* 24. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM), Facultad de Ciencias Sociales.
- Surrallés Alexander y Pedro García Hierro (editores.) 2004. *Tierra Adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Lima: IWGIA.
- Ministerio de Cultura del Perú. 2023. “Base de datos de pueblos indígenas”. <https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos/awajún>
- Ministerio del Ambiente. 2023. “Geobosques: Plataforma de monitoreo de cambios sobre la cobertura de los bosques”. <https://geobosques.minam.gob.pe/geobosque/view/index.php>