

UNA EXPLICACIÓN SOCIOLINGÜÍSTICA Y ANTROPOLÓGICA EN LA INSERCIÓN CULTURAL DE LOS ASHANINKA DE MARANKIARI BAJO (PERENÉ) Y PONCHONI (GRAN PAJONAL)

Elsa Vilchez Jiménez

RESUMEN

Los ashaninka son la población más numerosa de la Amazonía peruana. Desde la colonia, a lo largo de los años, a pesar de las diferentes interrelaciones positivas o negativas, han mantenido su propia identidad.

Los factores sociológicos y antropológicos de las comunidades ashaninka de Marankiari Bajo (Perené) y Ponchoni (Gran Pajonal) permiten caracterizar y diferenciar su inserción cultural en la sociedad nacional.

ABSTRACT

The Ashaninka people are the most numerous population of Peruvian Amazon and, thru the years, in spite of the positive or negative different inter-relationships, since the Spanish colony, they keep their own identity.

The sociologic and anthropologic factors of the Ashaninka communities of Marankiari Bajo (Perené) and Ponchoni (Gran Pajonal) let us characterize and differentiate their cultural insertion in the national society.

TERRITORIO Y POBLACIÓN ASHANINKA

Los ashaninka forman parte de la familia lingüística Arawak. Como podemos ver en los mapas correspondientes, la Arawak es una extensa familia lingüística ubicada entre Centroamérica y Sudamérica.

Asimismo, vemos que en el Perú los ashaninka conforman un grupo de lenguas más y menos relacionadas lingüísticamente. Algunas se encuentran en proceso de extinción, como el ñapari.

Los ashaninka habitan, por un lado, las cuencas de los ríos Apurímac, Ene, Tambo, Alto Ucayali y, por otro, la margen derecha del Pachitea y todo el Gran Pajonal. Hacia el este, la presencia ashaninka llega hasta territorio brasileño, por el río Sheshea, y de allí, siguiendo el cauce del río Yurúa, hasta alcanzar las inmediaciones del poblado brasileño de Villa Taumaturgo, en el estado de Amazonas, único grupo ashaninka fuera del Perú. Cubren amplias zonas de Ceja de Selva y Selva Alta.

Se puede decir que la mayor extensión del territorio ashaninka pertenece al departamento de Junín, menor extensión a los de Pasco y Ucayali y algo mucho menor a los departamentos de Huánuco, Ayacucho y Cusco (ver mapas).

De acuerdo a los últimos datos sobre demografía ashaninka, se estima que son unos 52 461 habitantes. Durante los años de Sendero y del MRTA perecieron muchos ashaninkas, pero actualmente se calcula un incremento de la población. Ellos constituyen el grupo más numeroso de la amazonía peruana.

OBJETIVOS

Por tratarse de uno de los grupos más numerosos y por encontrarse en ambientes geográficos distintos, es que consideramos pertinente investigar los factores sociolingüísticos y antropológicos que permiten caracterizar a dos comunidades ashaninka: Marankiari Bajo (Perené) y Ponchoni (Gran Pajonal). La primera, de un lugar muy diferenciado y con bastante contacto, y la segunda de poco contacto, poco accesible.

En investigaciones anteriores, como “Intercomprensión entre las hablas arawak de las comunidades de Churingaveni, Marankiari Bajo, San Miguel (Perené) y Atahualpa, San Sebastián (Satipo)”, hemos encontrado que entre los ashaninka existe intercomprensión.

De acuerdo a sus patrones culturales, los ashaninka presentan una alta movilidad, por lo que fácilmente manejan dos variedades. Ellos reconocen que existen ciertas diferencias con hablantes de otros lugares, y aceptan que en un primer momento no se entienden, pero luego llegan a comprenderse: “en un primer momento no se entiende pero ya se va conversando y se entiende”.

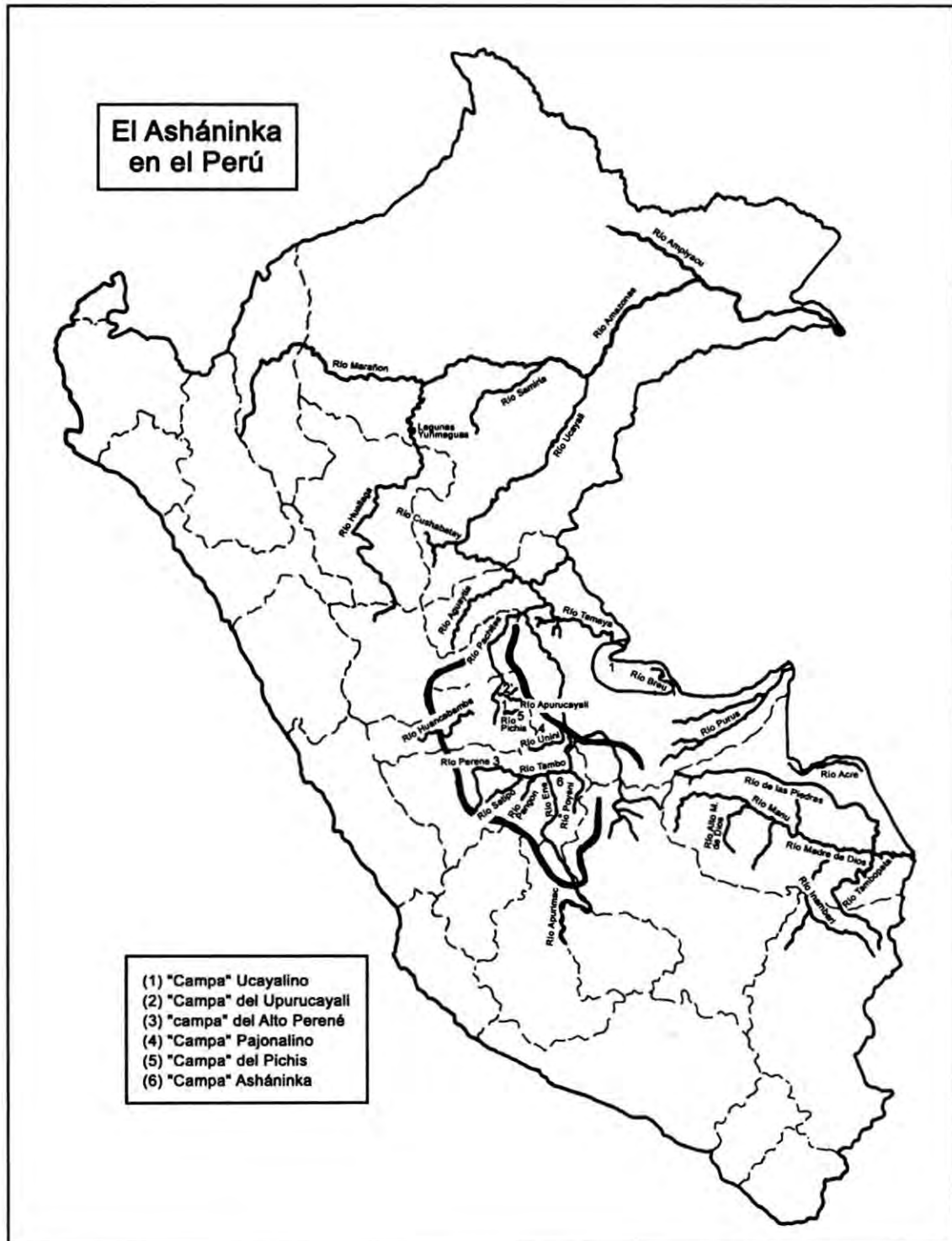
MARANKIARI BAJO

ANTECEDENTES

La constante de la vida de los ashaninka es su actitud de defensa ante las invasiones, sufridas desde hace siglos, de los españoles, hacendados, caucheros, empresarios, funcionarios del Estado, misioneros, etc. Puede decirse que nunca los agresores han logrado un triunfo definitivo sobre ellos.



Mapa 1. Distribución de las lenguas Arawak en el continente americano.



Mapa 2. Distribución del Ashaninka en el Perú.

Marankiari, como las demás comunidades ashaninka, vivía en continuo desplazamiento en busca de nuevas tierras, o impulsada por razones religiosas. La zona en la que se movilizaba era bastante amplia y ocupaba ambas márgenes del Perené.

La concentración demográfica más importante estaba en Kimariaki, en la margen izquierda del Perené, a un kilómetro río abajo de su actual emplazamiento.

En 1890 se creó la Peruvian Corporation Limited, empresa encargada de viabilizar el Contrato Grace. En virtud de la ley 1889, se emitió la resolución del 19 de noviembre de 1891, por la que se hizo una cesión de 500 mil hectáreas a la citada empresa. Esta corporación se había comprometido a ejecutar una serie de obras de infraestructura y a la explotación de la zona mediante la colonización europea. No cumplió con lo pactado y sólo se dedicó a la explotación agrícola bajo el sistema de haciendas, concentrando su interés en la producción de café.

La Peruvian dividió su concesión en cuatro empresas a fin de evadir multas por incumplimientos, una práctica que aplicó en el ámbito nacional. La colonización dentro del área cedida recién empezó a mediados del siglo XX. Esta empresa ejerció un férreo dominio en su territorio, sojuzgando tanto a los colonos invasores como a los nativos.

El objetivo de la compañía era someter a la población nativa para aprovechar su fuerza de trabajo. A través de una reglamentación interna prohibió que los nativos cultivaran café y frutales en sus tierras; ya que a esos cultivos se dedicaba la compañía. Sólo permitió el sembrío de maíz, yuca, arroz, frijoles, maní y plátanos. Así obligaba a los nativos a trabajar en las plantaciones de la hacienda. Lo que aquellos percibían por su trabajo sólo era canjeable en los almacenes de la hacienda por productos manufacturados

y mayormente baratijas. La libre comercialización estaba prohibida, la compañía imponía cupos o fletes exagerados que condicionaban al nativo o al colono a venderle a la misma compañía, a precios irrisorios.

A los trabajadores enganchados, traídos de diferentes lugares del Perú, como también a los mismos nativos, les estaba prohibido dejar la compañía.

A pesar de lo que significaba la Peruvian en cuanto a la penetración del capitalismo inglés en el Perú, esta compañía, para cumplir sus objetivos económicos, no cejó en imponer formas de trabajo precapitalistas. Las relaciones serviles y esclavistas eran frecuentes. Los trabajadores enganchados en la sierra y los nativos no eran dueños de sus propias vidas y eran obligados a trabajar hasta la vejez o hasta que alguna enfermedad los consumiese.

El indio ilusionado por la perspectiva inmediata de recibir una importante suma de oro, generalmente aceptaba la oferta y firmaba un contrato. Al tener al nativo completamente enganchado, la compañía le prohibía salir de la hacienda para proveerse en las tiendas de los pueblos vecinos. El bracero podía dejar la hacienda siempre y cuando hubiera cancelado las deudas contraídas.

Es evidente, pues, que los sistemas de trabajo impuestos en las tierras de estas empresas, tanto en la costa como en la selva, eran muy similares; ambas con la protección policial del caso.

La vida tradicional de los ashaninka del Perené se vio rápidamente interrumpida por acción de la Peruvian y por las invasiones cada vez más frecuentes de los colonos. Nadie respetó los territorios ashaninka, ni a los mismos nativos, a quienes consideraron salvajes o infieles. Pronto las comunidades se vieron rodeadas de propiedades de colo-

nos, quienes garantizados por artificios legales conminaron muchas veces a las comunidades nativas a abandonar sus tierras, que por supuesto eran de buena calidad, para trasladarse posteriormente a reservaciones de tierras pobres.

La forma de cultivo tradicional, es decir, basada en una constante traslación, ya resultaba imposible. Lo que percibían del usufructo de sus cosechas no compensaba en lo mínimo los precios que pagaban por productos manufacturados de la ciudad; incluso por los insumos que utilizaban en la agricultura.

A partir de la década del cuarenta fueron suscitándose invasiones por colonos, que sin autorización de la compañía ingresaban a sus dominios. Al crecer en número se organizaron y así, el 26 de mayo de 1954, formaron la primera directiva que los representó. El mismo Ministerio de Agricultura, frente al incumplimiento de los planes de colonización de la compañía, emitió una resolución según la cual dicho Ministerio se reservó una extensión de 9 000 hectáreas para dedicarlas a la colonización. La compañía, alarmada por dicha resolución y la creciente pugna con los colonos invasores, inició un proceso de lotización y venta de tierras a los mismos invasores y a los migrantes que lo desearan. Con los primeros el proceso ocurrió de forma conminatoria o mediante el chantaje, prohibiendo la compañía que sacaran sus productos de la concesión a no ser que exhibieran el contrato de compraventa de los terrenos que ocupaban.

La situación de lucha que se generó entre la Peruvian y los colonos invasores no repercutió favorablemente en los nativos. Más bien, ambas partes los agredieron.

Pero la contradicción principal que se dio en la zona ocurrió entre la Peruvian y los nativos: los enfrentamientos con los colo-

nos no pasaron de ser contradicciones secundarias. Los nativos representaron al sector más significativo del campesinado pobre.

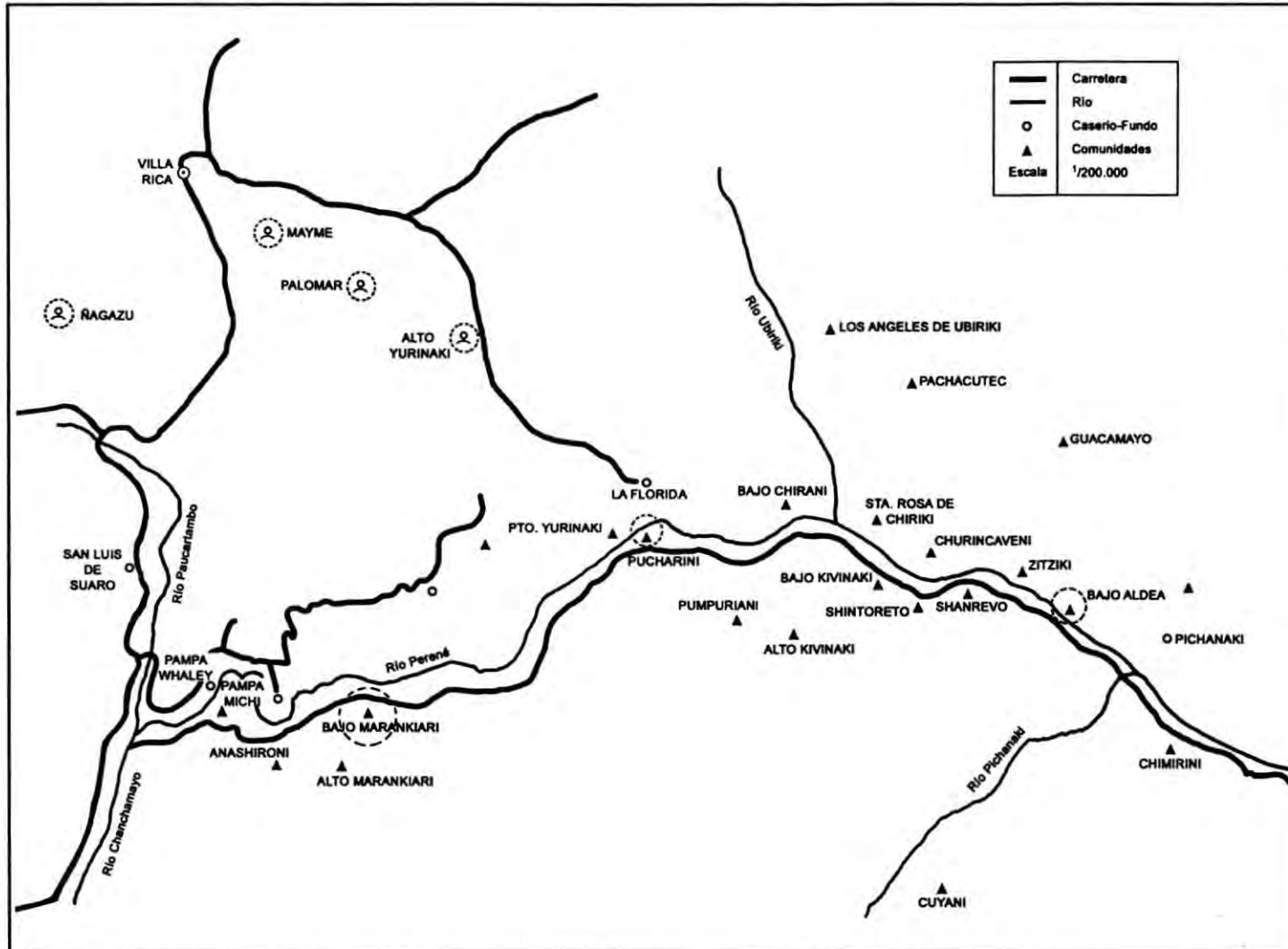
La compañía inglesa consideró, en la práctica, que la cesión de 500 000 hectáreas incluía a los seres humanos que en ellas habitaban, por ello los nativos afrontaron una agresión económica, cultural e ideológica. Los de Marankiari fueron, al igual que los de otras comunidades, los más agredidos: se vieron rodeados y asfixiados por los colonos y las mismas plantaciones de la Peruvian; de ahí que la lucha de ellos se centrara principalmente en la defensa de sus tierras.

Los colonos invasores circunstancialmente tuvieron por aliados a los nativos, aunque los colonos, en el fondo, no tenían buenas intenciones, ya que siempre pretendieron abarcar la mayor cantidad de tierra, sea de la compañía, sea de los nativos.

El resquebrajamiento entre el gobierno y la Peruvian fue aprovechado por los nativos de Marankiari, quienes llevaron a cabo distintas gestiones para que se les reconociera la propiedad sobre sus tierras. Formaron comisiones que viajaron a Lima para exponer sus problemas, y lograron que la compañía les cediera 1 453 hectáreas - aunque originalmente habían pedido 3 000 hectáreas. Las tierras cedidas estaban ubicadas en la margen derecha del Perené, en el lugar que actualmente se encuentra Marankiari (ver mapa).

Esto tuvo las siguientes consecuencias:

1. El desalojo de los nativos de Kimiariaki, cuyos terrenos de mejor calidad y con abundante agua fueron parcelados e inmediatamente vendidos a los colonos, por la Peruvian.



Mapa 3. Ubicación de las comunidades nativas "Campas" del Perené.

2. No se trató de una cesión de tierras sino de una venta camuflada, ya que los nativos tuvieron que pagar 30 soles por hectárea, con el pretexto de que esa suma sería abonada al topógrafo.

3. Los terrenos cedidos fueron parcelados individualmente entre los nativos, manteniéndolos fijos a su parcela, destruyendo los lazos de unión comunal y permitiendo la posibilidad de ser ubicados fácilmente para ser conducidos a los trabajos forzosos en las plantaciones de la Peruvian.

4. Los comuneros se convirtieron en perennes luchadores contra los colonos invasores.

La comunidad de Marankiari, con su tierra asegurada, adquirió una relativa tranquilidad, al menos en lo que se refiere a la usurpación, pero continuó sufriendo maltratos en el trabajo y abuso en la comercialización de sus productos. Esta situación se prolongó hasta la salida definitiva de la compañía de la zona, en el año 1970.

A partir de la dación de la ley 17716 de la Reforma Agraria, se operaron cambios relativamente rápidos. La penetración del capitalismo en la zona se fue intensificando debido a que el amplio valle del Perené se convirtió en productor y comercializador de productos agropecuarios requeridos en la capital.

La carretera marginal que pasa por Marankiari y que une La Merced con Satipo desde 1974, permitió acortar en varias horas el transporte hacia Lima.

Este hecho también causó que a la zona haya ingresado, desde la ciudad, una mayor cantidad de productos manufacturados, desde insumos para la actividad agrícola hasta productos que tienen escasa o ninguna importancia para el nativo. Se agrega a ello el afán

de las instituciones oficiales, religiosas y particulares que de una u otra forma pugnan por integrar a los nativos a lo que llaman la civilización.

Estas relaciones de intercambio no favorecieron al nativo; por el contrario, generaron su creciente pauperización. Por ello algunos optaron por vender sus tierras y migrar al interior de la selva. Las tierras que dejaron en Marankiari las fueron adquiriendo migrantes andinos, entre los cuales el sector puneño ocupa un lugar destacado. Muchos migrantes llegan como una avanzada del adventismo, ocupando altos cargos dentro de la estructura económica y religiosa de la comunidad.

Según el censo que realizó el profesor Ramón Aranda de los Ríos en 1972, sólo el 35% de la población era netamente nativa y el 65% restante era migrante. Esto es impresionante, teniendo en cuenta que en 1921, año en el que llegó Fernando Stahl, misionero adventista, la comunidad estaba conformada totalmente por nativos.

En la década del 30 al 40 la población de Marankiari era auténticamente nativa. Con la penetración de las misiones religiosas, principalmente adventistas, Marankiari fue recibiendo progresivamente a personas extrañas a la comunidad. El que Junín sea el departamento que aportó más migrantes es explicable por cuanto que ahí se encuentra Marankiari. Para Puno la explicación es de carácter religioso. Finalmente, el ingreso de migrantes también se vio permitido por la actitud de los nativos de replegarse hacia la selva interna, producto de la perenne y cada vez más insoportable dificultad económica que enfrentaron.

Después de más de medio siglo de haber sido una comunidad perseguida, influenciada ideológicamente, explotada en las plantaciones, pero no extinguida, Marankiari pasó a



Foto 1. Uso no tradicional de vestimenta ashaninka, salvo para fines de turismo.

convertirse en una especie de reducción, con el objeto de servir de mano de obra barata.

La Peruvian, en su lucha por desalojar a los colonos invasores y por sojuzgar enteramente a los asháninka, fundó en julio de 1959 la Sociedad de propietarios agricultores de la margen derecha del río Perené.

En 1962 se inició la medición de los terrenos que la Peruvian cedió a la comunidad nativa de Marankiari, así como también la delimitación de las propiedades individuales al interior de la comunidad. Fue la primera vez que en una comunidad ashaninka se introdujo la propiedad privada de la tierra y se la inscribió en un espacio fijo, tanto a escala comunal como individual.

La distribución sólo abarcó 1 131 hectáreas. Las tierras de reserva nativa (134 has) y las parcelas sin adjudicar (106 has) son inservibles, según opinión de los mismos nativos. La calidad de las tierras cedidas fue inferior a la de las vecinas, incluyendo Kimariaki, situada en la ribera opuesta donde originalmente estaba asentada la comunidad. La Peruvian aplicó una política especial para hacer trabajar a los nativos en sus plantaciones, por ello dividió 1 465 hec-

táreas en lotes individuales, cuyas extensiones oscilaban entre 6 y 35 hectáreas.

Ahora que la Peruvian no está, emergen en su lugar los colonos, convertidos en terratenientes, frente a los nativos, los pequeños propietarios y los nativos sin tierras. Los más pobres sólo venden su fuerza de trabajo y por tanto no tienen posibilidad de convertirse en propietarios.

PRODUCCIÓN

Actualmente la producción de Marankiari está centrada en los frutales. La producción de papaya representa el rubro más importante, pero comparándola con la de los demás frutales producidos es la de menor rentabilidad. Entre los gastos de producción y comercialización se genera un déficit, por lo que para sobrevivir los nativos tienen que disminuir sus gastos en herramientas, abonos, transportes, empleo de mano de obra, etc., lo que va en desmedro de la cantidad y calidad de la cosecha y los obliga a trabajar más duramente.

Marankiari, dando iniciativa a las demás comunidades, se ha organizado alrededor de un comité de comercialización y un puesto

en el mercado mayorista de Lima. Por gestión de los comuneros, el 15 de junio de 1974 les fue concedido en venta el puesto N° 432 del Mercado Mayorista de Lima, sección frutas. Es la primera comunidad ashaninka que lo consigue. Tenían planes para la consecución de medios de transporte, pero no los han concretado.

A pesar de los esfuerzos que hace, la comunidad tiene que enfrentar factores relacionados con los precios en Lima, la desmesurada alza de los precios de los abonos e instrumentos de trabajo, las condiciones económicas del crédito, gastos de salud, educación, unidos a la introducción de artículos manufacturados no esenciales para el consumo de los ashaninka. Asimismo, la creciente diferenciación al interior de la comunidad se hace cada vez más evidente. Se han ido formando grupos de poder, donde las contradicciones más grandes se dan entre los nativos y los migrantes, los que tienen tierra y los que no tienen tierra. Igualmente, existe contradicción entre adventistas y no adventistas. Si Marankiari está dejando de ser una comunidad auténticamente nativa es por el hecho de que la inmigración de adventistas y la emigración de los nativos favoreció el asentamiento de foráneos.

Con respecto a los créditos, el Banco consideró en primer lugar a las CAPs, luego a las comunidades y finalmente a los agricultores independientes. Por lo tanto, a los de Marankiari los consideró como propietarios individuales y no como comunidad nativa: sus tierras no están reconocidas como propiedad comunal.

INCURSIÓN DE LOS ADVENTISTAS

La conquista y explotación económica de los pueblos siempre está acompañada de condicionamientos de carácter ideológico.

El adventismo ha jugado un papel importante como factor ideológico entre los ashaninka, especialmente en la comunidad de Marankiari.

A lo largo de cuatro centurias los ashaninka han sido objeto de innumerables intentos de conquista, desde las incursiones de los Incas, los misioneros, los caucheros y el renovado interés durante la República por el territorio ashaninka. Ramón Castilla creyó que la solución de la falta de brazos para la agricultura estaba en los ashaninka, por ello se organizaron expediciones para captarlos y se propició la llegada de colonos extranjeros, garantizándoles la posesión de tierras ashaninka. Los ashaninka tuvieron una etapa de tranquilidad después del movimiento de Juan Santos Atahualpa, entre 1742 y 1752.

Cuando la Peruvian se instaló en el Perené, se mostró muy recelosa con el ingreso de extraños a su territorio. Las misiones católicas no tuvieron facilidad para ingresar a sus dominios. De ahí que sorprenda la entrada de Fernando Stahl, misionero norteamericano adventista, quien en 1921 llegó para evangelizar a los ashaninka del Perené.

El adventismo suele ser más sutil, a la vez más férreo, más constante y más planificado. A diferencia de los misioneros católicos, los adventistas mantienen una entrega fanática para la consecución de sus objetivos.

En un principio Stahl fue rechazado por el administrador de la compañía, que era católico; sin embargo, él traía una recomendación del gerente de la compañía en Lima. Finalmente fue aceptado, pero se le prohibió terminantemente hablar con los trabajadores serranos, ya que "lo que él iba a realizar era cosa para ociosos".

En 1922 Stahl curó al administrador de una dolencia y éste, en retribución, le regaló una

extensión de tierra en la zona de Metraró, para que pueda iniciar su obra. Así empezó el trabajo misional adventista en las entrañas de la misma Peruvian. La conexión que existía entre la empresa inglesa y Stahl era estrecha y concordaba con sus objetivos particulares. El uno enseñaría la Biblia y la otra se beneficiaría con el cambio de mentalidad de la gente, que nunca pudo ser sometida a la mansedumbre. Además, las relaciones entre el gobierno y los adventistas eran buenas.

El plan de Stahl era dirigirse a Metraró, por ser un lugar estratégico, ya que los ashaninka de los diferentes rincones pasaban por ese lugar para dirigirse al Cerro de la Sal, donde se aprovisionaban de ese elemento vital. Observaba las costumbres de los nativos y llegó al convencimiento de que tenía la obligación de cambiar sus costumbres y sus pensamientos para salvarlos del pecado y hacerlos verdaderos hijos de Dios.

Antes de penetrar en la zona del Perené se preocupó por tener referencias de ella y con la recomendación que tenía pudo iniciar su trabajo. Esto lo hizo con mucha prudencia, no entró inmediatamente a la zona como lo hubiera hecho un misionero franciscano. Antes de atravesar el puente Paucartambo, entabló relaciones con nativos que vivían por las inmediaciones, les leía la Biblia, procuraba convencerlos con su elocuencia, a la vez que acuciosamente observaba sus costumbres. Participar de sus costumbres, no poner reparos a los alimentos, a la vivienda, etc., le sirvió para ganarse la voluntad de la gente. Al comprender el estado de opresión de los ashaninka por la empresa, cuestionó sutilmente a ésta. Stahl apareció, a los ojos de los ashaninka, como ajeno a los intereses de la compañía y más bien como una persona que ingresa a territorio ashaninka para hablarles cariñosamente y redimirlos de la explotación de que eran objeto.

También utilizó sus conocimientos de medicina. Enterado de las enfermedades de la selva peruana, buscó información sobre ellas y llevó consigo medicinas apropiadas. Las personas o familias favorecidas se volvían más proclives a su conversión, ya que el proceso curativo iba acompañado de plegarias y gracias a Dios. Para su tarea evangélica, aprovechaba las mínimas circunstancias. La evangelización la realizó con individuos, máximo con familias.

Las perspectivas de trabajo para Stahl se ensancharon, por ello "hizo venir del Altiplano a Rufino Pacho, joven puneño que lo había ayudado anteriormente". Pacho sería el primero de una larga relación de adventistas puneños que vendrían a Chanchamayo.

Stahl y Rufino Pacho construyeron en Metraró, en la margen izquierda del Perené, frente a Marankiari, la primera base adventista de Chanchamayo.

El interés de Stahl en establecer en Metraró su primera base misional era evidente; siempre este lugar fue considerado estratégico para la conquista de los ashaninka. Según algunos cronistas, Juan Santos Atahualpa murió en Metraró. Sea verdadera o falsa esa versión, el hecho es que allí los ashaninka erigieron una capilla en honor al mencionado líder.

"Los ashaninka estaban felices de que el 'gringo' enseñara a sus hijos a leer y escribir para que la 'colonia' no abusara de ellos". Sin embargo, en la realidad no ocurrió así. Por el contrario, al tener Stahl concentrados a los ashaninka, permitió que la Peruvian tuviera mayor facilidad para enrolarlos en los trabajos de sus plantaciones. Asimismo, al lograr una actitud pasiva ante la explotación, pregonando la "inminente segunda llegada de Cristo" quien se encargaría de solucionar los problemas "terrenales", imponiendo castigos a los injustos y premiando

a los justos, trabajó en el sentido de convertir a los nativos en una "ideal" fuerza de trabajo para los intereses de la compañía.

Stahl y Rufino Pacho utilizaron también la música: "a ellos les gustaba cantar y una de las maneras de conquistar a quienes aún permanecían incrédulos era por medio del canto".

A los nativos adventistas les está prohibido fumar, tomar bebidas alcohólicas, té, café, comer condimentos, carne de animal que tenga la pezuña partida, pescado que no tenga escamas. Asimismo, les está prohibido practicar ritos mágicos (brujería, curanderismo), etc. Estas y otras restricciones están basadas, según los adventistas, en la Biblia; el tergiversarlas atentaría contra una vida estrictamente cristiana.

El incumplimiento de estas normas implica acciones disciplinarias que van tornándose más rigurosas según sea la falta o la reticencia a cumplirlas. Van desde consejos, llamadas de atención pública (en el templo), y por último, la expulsión como miembro de la iglesia adventista.

Las anteriores consideraciones redundan gravemente en todas las esferas de la vida de los nativos de Marankiari. Las prohibiciones en el orden alimenticio les niega acceso a una fuente muy amplia de proteínas (carne de ovino, caprino, chanco, res, venado, sachavaca, sajino, pescado sin escamas, etc.), lo que atenta directamente contra su salud.

Los resultados del despistaje de tuberculosis que realizó el profesor Aranda, conjuntamente con los médicos secigristas del Hospital de la Merced, fueron los siguientes: el 41% de la muestra presenta una reacción altamente positiva a la tuberculosis; casos que requieren pasar por radioscopia pulmonar y un examen de bacilo tuberculo-

so en el esputo. El 40% de la muestra no tiene defensas.

Estos porcentajes no sólo reflejan la tendencia endémica de Marankiari, sino que reflejan la misma proclividad, con ligeras variantes, para toda la zona.

Existe también anemia casi generalizada. La mortalidad infantil es alarmante debido a la desnutrición y a la deshidratación. Por ello, la esperanza de vida en el hombre promedia los 40 años, siendo notablemente menor en la mujer.

Este panorama desolador, hace de Marankiari un pueblo cuya forma de vida es difícil de concebir actualmente.

Es realmente dramático para los ashaninkas de edad madura el haberse sometido a dos tipos de cultura diferentes a la suya: una, la cultura "nacional" que implica el tiempo vivido bajo dominio de la Peruvian, la influencia del Estado Peruano, la vinculación con las ciudades cercanas (La Merced, Pampa Silva), los colonos y comerciantes. Otra, la influencia adventista, soportando una rígida vida conventual; impelidos a negar sus propias costumbres, acosados por el cumplimiento de una serie de normas coactivas.

Los mismos niños desempeñan, sin saberlo, la función de vigilantes, denuncian cualquier trasgresión, al pastor, al misionero, a los "ancianos", a los diáconos, etc.

La vida presente, la explotación, la enfermedad, el hambre, no deben ser preocupaciones inmediatas o sustanciales. Importa más el recogimiento, la espera santa de la "segunda llegada de Cristo" y la vida en el más allá. Algunos de los ancianos, antes de morir, prefirieron donar sus casas para los profesores adventistas, antes que a sus sobrinos.

MARANKIARI EN LA ACTUALIDAD

Marankiari Bajo actualmente es una comunidad que tiene aproximadamente 200 familias. De ellas 120 son ashaninka (compuesta por 627 personas entre niños y adultos) y el resto (400 personas) son colonos que proceden de Puno, Huancayo, Huaraz y Huancavelica, principalmente.

Se subdivide en tres zonas: Marankiari Alto, San Miguel (Marankiari Centro) y Marankiari Bajo. La mayoría de colonos (79 familias de las 80 que hay en la zona) ocupa el territorio de Marankiari Bajo, que está sobre la carretera. En Marankiari Alto sólo hay un colono.

La presencia de los colonos en territorios que tradicionalmente han pertenecido a los grupos amazónicos se ha visto refrendada por leyes dadas en diferentes periodos de la vida republicana. El problema fundamental ha sido que las incursiones de los colonos no han respetado las costumbres que los grupos amazónicos tenían para la conservación del hábitat. Además, la colonización ha introducido relaciones económico-sociales propias de sociedades semif feudales en espacios organizados bajo las relaciones que una economía de subsistencia genera como natural. De modo que los pobladores ashaninka han tenido que reinsertarse en un sistema económico-social nuevo dentro de su propio territorio y asumir los retos que las relaciones mercantilistas les exigen.

La economía de los pobladores de Marankiari se organiza sobre la base de la actividad agrícola, principalmente de cítricos, plátano, yuca y palta, productos que luego son comercializados en diferentes lugares. Marankiari Bajo vende en su propia comunidad, pues hasta allí llegan los compradores; en cambio, los de Marankiari Alto y San Miguel se desplazan a Santa Ana. De todas maneras, los colonos y los ashaninka tienen

diferentes experiencias con relación al manejo de la tierra; los primeros han podido desarrollar más sus técnicas y mejorar su producción puesto que son los proveedores de esos productos a la economía nacional, mientras que los segundos sólo producían para el consumo familiar y ahora, ante la presencia de nuevos elementos sociales, se ven obligados a participar en condición de proletariado agrícola en las chacras de los colonos, o procurar organizarse bajo sus patrones culturales en un medio alterado.

Algunos pobladores de Marankiari Bajo se han incorporado a las chacras de los colonos y, también, han entrado a la red de comercialización de la producción agrícola. Los asheninka de Marankiari Alto y de San Miguel optaron por desarrollar su propia producción agrícola; pero también han tenido que incorporarse al sistema mercantil.

RELACIONES INTERLINGÜÍSTICAS

Naturalmente, los diferentes caminos económico-sociales que han seguido los pobladores amazónicos han llevado también a diferentes niveles de bilingüismo y monolingüismo. Marankiari Bajo sólo tiene hablantes asheninka entre los adultos y carece de ellos entre los niños. Marankiari Alto y San Miguel tiene, entre niños y adultos, usuarios de dicha lengua. Los alumnos de ambas comunidades asisten a una escuela en Santa Ana, mientras que los de Marankiari Bajo se quedan en una escuela monolingüe castellana adventista en su propia comunidad.

1) Las comunidades con mayor número de colonos presentan bilingüismo en lengua originaria-castellano sólo entre los adultos y monolingüismo en castellano entre los niños. De modo que, donde no hay colonos, se cuenta con bilingües tanto en niños como en adultos, pero predomina el uso de la lengua originaria.



Foto 2. Convenio con telemática para programas en castellano.

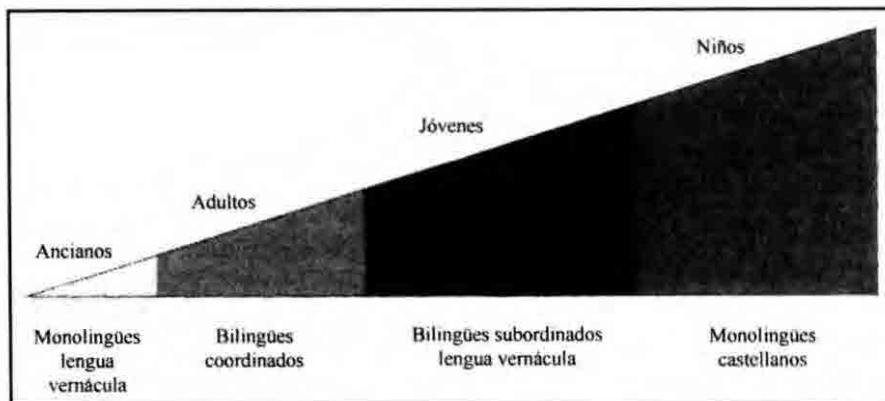
2) Las comunidades que presentan organizaciones sociales más sólidas tienen un mejor control de las relaciones comerciales, no tienen iglesias, desarrollan educación bilingüe y hay bilingüismo en niños y adultos. Quienes no han consolidado organizaciones sociales han cedido ante el avance de los colonos y de quienes buscan bases sociales: la iglesia católica y la adventista. Han permitido la desaparición de la escuela bilingüe para dejar, en su lugar, una escuela monolingüe castellana.

Las nuevas relaciones económicas establecidas por la presencia de un grupo cultural que introduce prácticas semif feudales en el manejo de la tierra en esas comunidades, que introduce una o varias lenguas (quechua, aymara) en territorio ashaninka, genera nuevas contradicciones entre los ha-

bitantes de ese espacio geográfico. Sin embargo, la contradicción principal hombre-naturaleza llevó, en el curso del trabajo mismo, a grupos culturalmente distintos a la necesidad de comunicarse entre sí, de manera que ambos grupos -amazónicos y andinos- van inexorablemente abandonando su lengua materna para convertirse poco a poco en hablantes castellanos.

CONCLUSIÓN

El bilingüismo presenta diferentes grados en cada comunidad, y está en relación directa con la presencia o ausencia de colonos, pero existe toda vez que las relaciones comerciales exigen el uso del castellano. Esta afirmación podemos graficarla en el siguiente esquema:



Nos planteamos la siguiente hipótesis:

Hay intercomprensión lingüística entre las variedades ashaninka de las comunidades de Marankiari Bajo, con las de San Miguel de Marankiari, Churingaveni (Perené) y San Sebastián y Atahuallpa (Satipo).

El grado de intercomprensión tiene que ver con lo siguiente:

A. Distancia geográfica y permanencia en el lugar: se refiere a la distancia que presentan las comunidades entre sí.

B. Grado de contacto: esto implica el contacto que el hablante haya tenido con hablantes de otras comunidades. A mayor contacto, mayor inteligibilidad.

A pesar de que el futuro de Marankiari Bajo es desalentador por no contar con niños hablantes de la lengua materna, los adultos medianos hacen esfuerzos por insertarse en la vida nacional.

Han logrado firmar convenios con entidades nacionales e internacionales para apoyo tecnológico, como la red telemática.

La limitación es que sólo les ofrecen programas en castellano. No tienen posibilidad de lograr que se cuente con una Escuela de Educación Intercultural Bilingüe.

Hace años se les sugirió la necesidad de implementar un Programa de Revitalización de lengua y cultura ashaninka; creemos que ése es el primer camino, antes que proyectos de tipo turístico, por ejemplo.

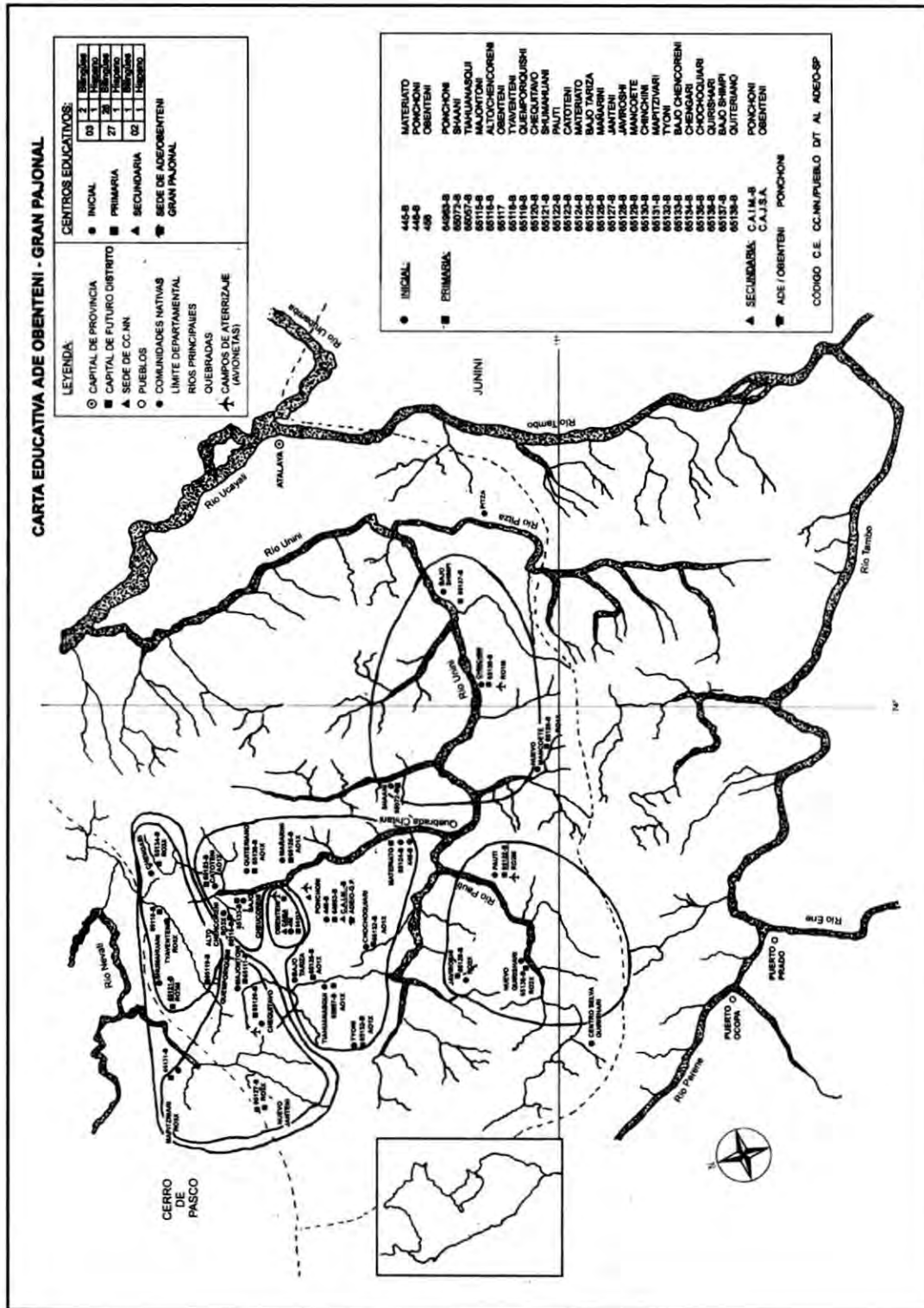
Lo que va a ser difícil es que logren su reconocimiento como comunidad ashaninka, por estar en minoría frente a los colonos.

PONCHONI: EL GRAN PAJONAL

El área del Gran Pajonal está ubicada en los departamentos de Junín, Pasco y Ucayali donde, hasta ahora, la población ashaninka ha desarrollado con relativo éxito una dinámica tradición cultural nativa amazónica, a pesar de varios intentos de conquista y colonización y periodos de descenso poblacional drásticos, debido a epidemias.

En general, los ashaninka buscan practicar sus sistemas de producción y organización social de acuerdo a su propia tradición cultural, adaptándolos a la realidad del Perú moderno. Desgraciadamente, la realización de este esfuerzo es constantemente impedida por los colonos, cuyas actividades económicas y expansivas amenazan destruir tanto el sistema social como el hábitat natural de los ashaninka, eliminando de este modo, para siempre, las bases de cualquier crecimiento futuro ashaninka.

El área del Gran Pajonal está situada entre los ríos Ucayali, Tambo, Perené y Pichis. Constituye una meseta interfluvial cuya elevación aproximada varía entre los 800 y los 1 300 metros sobre el nivel del mar, con algunos cerros que alcanzan los 1 500 metros de altura. Cubre un área de aproximadamente 3 600 kilómetros cuadrados (360 000 hectáreas) que se caracteriza por su topografía bastante abrupta y montañosa, cubierta por vegetación del tipo clasificado como bosque húmedo subtropical. La vegetación de bosque húmedo está interrumpida por numerosas áreas de pajonales, las que van desde algunas hectáreas hasta grandes sabanas abiertas. Estos pajonales son probablemente el resultado de la actividad humana combinada con el alto grado de acidez de los suelos. En cualquier caso, los indígenas los mantienen abiertos quemando el pasto natural durante la estación seca.



El Gran Pajonal es drenado por dos sistemas fluviales principales, el del Unini, que desemboca en el río Ucayali, y el del Nevati, que desemboca en el río Pichis. Debido a su pronunciado declive, los ríos discurren rápido y son innavegables. Es atravesado por varias quebradas y tributarios.

Está poblado por un pequeño grupo de colonos andinos y una mayoría de indígenas ashaninka. Hacia 1975 los ashaninka estaban dominados por los colonos que se habían establecido como los patrones incuestionables de la zona.

Los tipos de suelo han sido clasificados en cuatro categorías por la ONERN. De éstos, los mejores suelos cubren escasamente el 0,45% de toda el área, donde está asentado Obenteni, el actual poblado de los colonos y donde se desarrollaron muchos de los conflictos por tierras entre los ashaninka y los colonos. La más grande concentración de la población nativa se ubica en suelos de mediana a baja productividad; ella ha desarrollado y continúa practicando una avanzada forma de agro silvicultura y manejo de pajonales. Estos suelos constituyen aproximadamente el 11% del área total. El tipo de suelo con limitaciones para el uso agrícola, crianza de ganado y explotación maderera

constituye el 76,5% del Gran Pajonal. A pesar de estas limitaciones los ashaninkas pajonalinos han sabido enfrentar su particular geografía.

CARACTERÍSTICAS DEMOGRÁFICAS

El Gran Pajonal tiene una densidad de población nativa relativamente alta. Contaría con 6 000 pobladores nativos. La población no nativa de Obenteni sería alrededor de 600 personas.

La alta densidad de la población nativa se debe a los avanzados sistemas de producción y manejo del bosque practicados por los ashaninka, de manera perfectamente adaptada a las características mencionadas para la zona, sistemas que son conocidos científicamente como "agro silvicultura". Practican una agricultura de rozo y quema con empleo de parcelas de barbecho (purma) a largo plazo, combinando los cultivos anuales con la producción de árboles perennes y una regeneración natural del bosque. Ésta se complementa mediante la caza y recolección, que en cierto grado son desarrolladas en las parcelas bajo rotación (purmas). No existe una clara correlación entre movimiento de población y producción agrícola



Foto 3. Tradicional pesca y caza.

decreciente debido al agotamiento del suelo, ya que aparentemente las chacras son abandonadas bastante antes de que el agotamiento alcance un límite crítico. Algunos estudios concluyen casi siempre que estos agricultores nativos mudan sus viviendas por otras razones, lo que ha alimentado una larga controversia en los círculos académicos antropológicos entre los "materialistas", que encuentran la explicación en la deficiencia proteínica y en el agotamiento de la caza, versus los "estructuralistas" que sostienen explicaciones ideológicas y "culturalistas".

Hacia 1985 la mayoría de los pajonalinos vivían en agrupaciones dispersas llamadas comunidades. En su mayor parte éstas consisten en grupos vecinales organizados libremente, y en algunas áreas incluyen centros poblados de tipo comunal, debido al establecimiento de las escuelas bilingües.

La producción está organizada sobre la base de familias nucleares, donde cada familia siembra su propia chacra. El tamaño de la chacra varía entre ½ y 2 hectáreas, y la mayoría de las parcelas está situada en la vecindad inmediata de los asentamientos. Los poblados son relativamente estables y permanentes. El proceso de mudarse y construir una casa nueva se produce con mayor frecuencia a raíz de la brujería, muerte, espíritus, mosquitos, colonos invasores o simplemente el deterioro de la vivienda. Los movimientos y migraciones de población más grande parecen ser causados generalmente por la combinación sistemática de epidemias y brujerías.

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

La historia colonial y republicana del Gran Pajonal es la historia de la conquista de los ashaninka ("campa") y de su territorio, y de la resistencia de éstos a la colonización y su lucha por mantener su independencia.

Las fuentes históricas contienen numerosas referencias a la ferocidad de los pajonalinos. Todavía hoy existe un poco de temor entre los grupos ashaninka vecinos frente a los pajonalinos. De hecho esta fiereza es más un mito que un hecho, y también la ubicación central del Gran Pajonal es ciertamente más geográfica que social.

En términos de la ecología, es un área marginal donde la subsistencia ha sido y sigue siendo mucho más difícil de asegurar que a lo largo de los ríos.

El acceso al área ha sido siempre difícil, teniendo que viajar varios días a pie por un terreno muy abrupto, siguiendo trochas estrechas y fangosas. Estas características físicas han ayudado a crear la imagen aún vigente de la lejanía del Gran Pajonal, al que aún hoy es difícil acceder por tierra. La marginalidad y el aislamiento social han hecho del Gran Pajonal una especie de área de refugio para los indígenas locales, y la reputada "fiereza" de los ashaninka puede muy bien ser atribuida al triste hecho de que el área estuvo afligida por mucho tiempo por correrías de esclavos.

El Gran Pajonal fue explorado inicialmente por el misionero franciscano P. Juan de la Marca, quien en 1733 viajó acompañado por 15 indígenas cristianos. Fue amigablemente recibido por los pajonalinos y el mismo año fundó dos pueblos. El recibimiento amigable respondía a la compra de las cabezas de familias locales y a los curacas con herramientas de metal y aguardiente, fortaleciendo su posición y prestigio en la red comercial local. Otros misioneros continuaron la misión en el área. Para 1742 habían establecido 15 rancherías: caseríos indígenas vinculados a las misiones, donde se desarrollaban actividades ganaderas y 10 puestos misionales, introduciendo ganado, nuevos cultivos, herramientas de metal y talleres.

Cuando los misioneros afirmaban haber convertido a 10 000 indios ashaninka, estalló una rebelión general entre los ashaninka y los grupos indígenas vecinos. El levantamiento fue dirigido por una figura mesiánica llamada Juan Santos Atahualpa, Apo Inka, quien decía ser descendiente directo del Inka. En apariencia un hombre erudito, educado en una de las misiones del Cusco, tratando presumiblemente de crear una nación pan india independiente que incluyera la selva y la sierra. Declararon indeseados a los misioneros y prometieron resistencia armada contra la opresión del virreinato español. Cuando el virreinato intervino en forma militar en el Gran Pajonal, sólo encontró un pequeño depósito de armas que conquistó después de una dura lucha con el curaca local, Don Mateo Santobangori, quien fue muerto junto con otros 12 de su guardia de defensa. Pero la dirección de la rebelión y la milicia principal no se pudieron encontrar. Se habían trasladado a la zona estratégicamente más central del valle del Alto Perené, a las puertas de los Andes, donde habían establecido su cuartel general en la antigua misión de Metraro, comprendiendo a los ashaninka y yanesha.

Durante los siguientes 11 años Juan Santos, con un grupo de jefes de la zona, coordinó una resistencia unida contra los españoles y organizó una milicia indígena permanente que restableció el control indígena total de toda la selva central del Perú. La rebelión despejó completamente la zona de poblados no nativos, acabando con los puestos misionales y su infraestructura. La rebelión fue seguida por más levantamientos mayores en las zonas fluviales vecinas, y el poder colonial no logró jamás restablecerse. Los efectos de la rebelión fueron de larga duración y el área interior permaneció impenetrable hasta el final del siglo diecinueve.

Pasaron más de 100 años antes de que la colonización y el desarrollo de la infraes-

tructura fueran retomados, esta vez por el nuevo estado peruano, que había pasado una larga y tumultuosa guerra de independencia y cuya economía estaba en un latente desorden. En el periodo intermedio se había desarrollado una nueva economía extractiva de la región: la extracción del caucho y el comercio de esclavos por los patrones del Ucayali. En el Gran Pajonal, las cacerías de esclavos y el transporte de éstos entre los grandes sistemas fluviales en el este y las zonas selváticas andinas, constituyeron un elemento desintegrador, separó a las familias, destruyó la organización social y los sistemas tradicionales de alianza. A eso se agregaron las violentas epidemias de sarampión, lo cual empeoró la situación.

Alrededor de fines de siglo XIX se realizaron diversas expediciones, patrocinadas por el estado peruano, a través del Gran Pajonal para investigar si se podía retomar la colonización, otra vez bajo la dirección de los franciscanos. El Gran Pajonal fue redescubierto cuando el Padre franciscano Gabriel Sala atravesó el área en una expedición en 1896. El objetivo era el mismo que hacia 150 años: el desarrollo de una zona ganadera, la pacificación de los ashaninka, la colonización e inversión europea y también la construcción de una conexión ferroviaria desde Chanchamayo, a través del Gran Pajonal, hasta Ucayali y los grandes sistemas fluviales. Pero el sueño del progreso tecnológico en las grandes praderas estaba muy lejos de su realización, y la mayoría de los planes fueron abandonados debido a problemas logísticos incalculables.

El Gran Pajonal fue colonizado recién en 1935 cuando el Padre franciscano Irazola fundó tres puestos misionales en el área. Sólo la Misión de Obenteni probó ser viable y segura. En 1938 se inauguró una pista de aterrizaje de 1 600 m de largo, probablemente la razón principal del éxito relativo de la colonia de Obenteni, constituyendo

hasta ahora el transporte aéreo el medio de acceso más importante al Gran Pajonal. Fue utilizada regularmente por el ejército para mantener abierta la línea de abastecimientos con la colonización, y podía llevar tropas si los ashaninka se rebelaban.

Hubo varios intentos esporádicos para desbarazarse de los intrusos, pero todos fueron respondidos con cruda violencia. La población ashaninka estaba todavía sumamente reducida y fraccionada como consecuencia de las atrocidades del periodo del caucho.

En los años de 1940 los franciscanos empezaron la construcción de una carretera de la Misión de Puerto Ocopa a Obenteni con mano de obra nativa, pero fue totalmente destruida por el terremoto de 1947.

En la colonización se dieron muchos conflictos. Los ashaninka eran muy hostiles y muchos colonos contratados huyeron. La ganadería no tuvo el éxito que se esperaba y se cultivó el café como alternativa. Pero en 1950 inversores de Lima, conectados con la Misión, establecieron una gran hacienda ganadera en el interior del Gran Pajonal. Las extensas pasturas naturales se iban a utilizar racionalmente y la compañía construyó una importante infraestructura. Se compró ganado de calidad y animales de carga. Se contrataron profesionales y trabajadores de Lima y de la sierra en condiciones excelentes, y pronto no hubo problema para conseguir la mano de obra necesaria. El optimismo era grande y la colonización floreció. La nueva explosión económica conllevó una colonización espontánea de serranos emprendedores.

La relación con los ashaninka todavía era turbia, y había un gran resentimiento en la población indígena porque "estos blancos 'viracocha' se establecían sin más con su ganado por todas partes".

El rancho ganadero establecido en Shumahuani y Tihuanaski fracasó: los grandes problemas de manejo, la baja rentabilidad, el exceso de inversiones, las enfermedades del ganado y el hecho de que los pastos naturales tienen un valor alimenticio relativamente bajo, condujeron a que el rancho y las haciendas fueran cerrados en 1968. El fracaso de la ganadería fue sentenciado cuando en 1965/66 el legendario líder guerrillero Guillermo Lobatón, del MIR, se dirigió en su huida a través del Pajonal y se sacrificaron los últimos toros reproductores en ausencia del administrador, que estaba condenado a muerte.

La guerrilla fue derrotada en Mapitzeviari, en el Gran Pajonal. El ejército estableció una base durante 3 años en Obenteni. El internado de la Misión, que había tenido un efecto negativo sobre la sociedad y cultura ashaninka al obligar a los padres a entregar a sus hijos, fue clausurado por motivos de seguridad, y todas las hermanas religiosas fueron evacuadas. Sólo quedó un sacerdote. Los indígenas comenzaron a volver a sus viejos territorios.

Varios misioneros extranjeros trataron de concientizar a los pajonalinos. La Misión Adventista del Séptimo Día empezó a trabajar en el área a mediados de la década de 1950 con dos puestos misionales situados en Pauti y Tiaventeni. La Iglesia Evangélica comenzó con Mapitziviari. Muchos nativos buscaron refugio alrededor de estas misiones, pero a pesar de esta base poblacional sólida ni la Misión Adventista ni la Evangelista consiguieron convertir a los ashaninka. En consecuencia, cerraron sus puestos. Los indígenas que estuvieron cerca de los puestos misionales manifiestan que fracasaron por la coacción de observar ciertas prohibiciones alimenticias, como la de beber masato y mascar coca, junto con la proscripción de ciertas prácticas culturales, por lo que la vida de las misiones les resultaba



Foto 4. Uso ancestral de la vestimenta andina y ashaninka.

intolerable, y empezaron a sacar a sus hijos de las escuelas y a retornar al monte.

Otra misión evangélica que trabajó en el área fue el Instituto Lingüístico de Verano / Traductores Wycliffe de la Biblia. Empezaron a trabajar en la traducción de la Biblia en el área de Shumahuani en 1965. En los primeros años tuvieron muy poco efecto sobre la población nativa, pero en los últimos años la situación cambió drásticamente, desde que el ILV varió su estrategia de conversión al enfatizar y apoyar la organización política de los pajonalinos y jugar un rol activo en el proceso de titulación de tierras. A partir de estos niveles de trabajo fueron creando varias escuelas bilingües que servían para centros comunales, dando a los ashaninka una motivación para trasladarse a poblados con una organización comunal.

También la Misión Indígena Suiza (SIM) y la Misión Sudamericana (SAM) han tenido alguna actividad en esta área. Concentradas alrededor de la anterior Misión Evangelista del Pauti, abrieron una nueva pista de aterrizaje en la comunidad de Javeroshi, en la misma área.

El actual esquema de los colonos, respecto a la crianza de ganado en pastizales sem-

brados, constituye otro giro de la expansión no nativa en el Gran Pajonal, presionando una vez más a los ashaninka a salir de sus tierras y cambiando el ecosistema de la zona. En los últimos años esta situación ha causado numerosos conflictos entre indígenas y colonos, situación que también explica el éxito organizacional de las misiones extranjeras, ya que a diferencia de éstas, el sacerdote católico de Obenteni se identificaba totalmente con los colonos y sus intereses.

DESARROLLO Y GLOBALIZACIÓN

Después de 1968 se da un quebrantamiento global del sistema de valores establecidos en el mundo occidental y una creciente internalización de la economía y la política de la cual no es excepción el Gran Pajonal. Los misioneros del ILV se establecieron permanentemente y comenzaron a consolidar un sistema escolar bilingüe como parte de su estrategia misionera. Los potenciales maestros / traductores de la Biblia fueron reclutados entre la juventud ashaninka y enviados a cursos y a recibir educación superior en la base de la organización misionera. Los misioneros comenzaron a vacunar a la población indígena, lo que colaboró a que su tasa de población aumentara. Los

misioneros tenían problemas en el reclutamiento de los ashaninka por su asentamiento disperso, su gran movilidad y la ausencia de instituciones formales permanentes de dirección y liderazgo. En consecuencia, la vieja estrategia de la reducción siempre ha sido central, aunque los medios para lograrla han cambiado en el transcurso del tiempo.

Los evangelistas trataron de establecer escuelas donde se podían identificar a jefes locales que eran proclives a la idea, y entonces esperar que el pueblo se juntara en estos nuevos centros dispersos. Para asegurar la supervivencia de las escuelas y su idea de pueblo, se establecieron pistas de aterrizaje donde podían aterrizar los pequeños aviones STOL de la Misión. Se intentó resolver el problema logístico para asegurar la supervisión y el seguimiento del trabajo de las escuelas misioneras y también el suministro de servicios de salud y de ambulancia aérea en forma limitada. La estrategia del ILV, como curanderos modernos y personas de recursos, fortalecía el prestigio de los jefes locales y la dependencia de los servicios de la misión, una estrategia que se asemeja estructuralmente a la que habían utilizado los franciscanos en la década de 1730.

Este desarrollo coincidió casualmente con la reforma agraria peruana que Juan Velasco Alvarado implementó después de su golpe militar de 1968. Bajo el programa de reforma se elaboró una legislación especial para las comunidades indígenas de la Amazonía, llamadas "comunidades nativas", según la cual se posibilitaba a los pequeños poblados indígenas a ser registrados como comunidades, lo cual les otorgaba algunos derechos especiales, entre ellos la posibilidad de obtener el derecho de propiedad colectiva sobre su tierra. La nueva legislación estaba mal adaptada del modelo andino, pero tuvo de todas maneras una gran importancia.

Especialmente los grupos ashaninka y sus vecinos reinterpretaron pronto la ley para que se ajustara a su concepto territorial, de tal manera que una comunidad no significaba un pueblo sino una zona de tierra con su correspondiente población dispersa. Apareció un cruce entre la focalización organizativa misionera y la legislación rural del gobierno que abrió nuevas posibilidades para los pajonales, lo que fue aprovechado.

Los colonos contemplaban con creciente desconfianza las iniciativas organizativas de la misión protestante, aunque no se imaginaban las consecuencias. Sólo les interesaba que no se interrumpiera el vínculo con la mano de obra indígena; además eran una fuente de recursos que los ashaninka no podían obtener de otra manera. Buscaban una relación patrón-peón.

Por los años de 1978 se dieron grandes repartos de tierras y se construyó una nueva red caminera con conexión a Lima para que pudieran llegar hasta Obenteni y Atalaya. La carretera nunca llegó al Pajonal aunque los colonos presionaron para que así fuera.

Llegaron créditos, pero como el precio del café era bajísimo se vio que la alternativa era la ganadería, y se probó plantar distintos pastos forrajeros en tierras taladas en el bosque, lo que coincidió con nuevos programas de crédito para la ganadería menor que el gobierno canalizaba indiscriminadamente a través de su banco de desarrollo agrario.

A partir de 1980 se limpió la selva; fue un gran éxito, se plantaron pastizales y se produjo ganado con la mano de obra ashaninka.

La brutal explotación de la fuerza de trabajo indígena fue en aumento y la expansión de la ganadería llevó a un enorme aumento de los conflictos entre los colonos y los ashaninka sobre la cuestión de la pro-



Foto 5. Cultivo y secado del café.



Foto 6. Incorporación de la ganadería ovina.

riedad de la tierra. Los indígenas que no cumplían su “contrato de trabajo” con los colonos eran detenidos y castigados físicamente a latigazos en la pequeña “cárcel” de Obenteni.

“Los maltratos y la tortura eran comunes y en 1984 una familia entera con hijos, 14 personas en total, cometió suicidio colectivo bebiendo veneno, a causa de la tortura y humillación a las que fueron sometidos dos de los hombres durante una reclusión de una semana en el calabozo de Obenteni” (Hvalkof 1998).

ORGANIZACIÓN Y TITULACIÓN DE TIERRAS

La población ashaninka estaba al tanto del desarrollo y poco a poco comenzó a organizarse políticamente y a utilizar a la misión protestante del ILV como palanca para obtener logros. La alianza indígena con el ILV tenía claras motivaciones políticas y de interés, y no puede concebirse como un fenómeno espiritual. Empezaron a destacar algunos líderes entre los ashaninka y trataron de poner en marcha un proceso de organización. Llegaron nuevos misioneros y con-

sideraron necesario hacer algo rápido, por lo que los misioneros y los nuevos líderes indígenas - que eran maestros de sus escuelas bilingües - empezaron a celebrar una especie de Congreso Anual desde 1970 en Chequitavo, donde el ILV tenía su casa, radio y pista de aterrizaje. Los intereses de los nativos eran diferentes a los de los misioneros. Si bien las reuniones eran con fines de enseñanza y reclutamiento de maestros, debido al conflicto con los colonos las reuniones adquirieron carácter político, lo que incluyó a los misioneros. Los líderes ashaninka les pedían que se iniciara la demarcación de los territorios indígenas para detener la expansión de la colonización. Con apoyo de una organización de ayuda humanitaria protestante se logró la financiación para demarcar y medir las cuatro primeras comunidades que se constituyeron en el Gran Pajonal. Los colonos lo consideraron como un absurdo y acusaron a los del ILV de actitud subversiva, de estar en contra del desarrollo y de enardecer a los inocentes indígenas en contra de ellos.

La demarcación de cuatro comunidades no detuvo la expansión ganadera de los colonos. Se enfurecieron, respondieron con represión y con la aceleración de la roza y limpieza del monte y el establecimiento de nuevas chacras y pastizales. Los conflictos con la población indígena aumentaron en forma alarmante. El ILV había agotado sus posibilidades políticas y económicas como para poder seguir con el proceso de demarcación y todavía estaba por consolidarse una organización indígena representativa del Gran Pajonal. En esos años AIDSESEP y otros movimientos indígenas nacionales que recién se estaban consolidando tenían tareas en otras zonas más conocidas y accesibles de la Amazonía.

A medida que los ashaninka comenzaron a comprender lo que implicaba ser una comunidad, más y más grupos locales comenza-

ron a constituir comunidades y a solicitar su demarcación porque el conflicto con los colonos se aceleraba. La situación fue discutida con los líderes del Gran Pajonal y decidieron intentar obtener la demarcación y legalización de tantas comunidades como fuera posible, ya que un control indígena del territorio aparecía como la solución inmediata. Los pajonalinos pidieron a Soren Hvalkof de la DANIDA que los apoyara.

Los colonos pidieron que la administración pública estuviese a cargo de Satipo, aunque la mayor parte del Gran Pajonal pertenecía a la provincia de Atalaya en Ucayali. Se movilizaron todos los recursos y redes, se entregó documentación y argumentos demográficos, espaciales, ecológicos, históricos y etnográficos involucrando a los "proyectos de desarrollo especiales". Los líderes ashaninka se movilizaron a pie o con dinero prestado a la capital provincial y a Lima para el seguimiento del caso. Se elaboró un informe especial sobre la situación con descripción, análisis y recomendaciones, que se envió al Banco Mundial en Washington D. C. Se responsabilizó al Banco Mundial, que financiaba los proyectos de colonización en las zonas vecinas (PEPP Programa Satipo-Chanchamayo), por la potencial catástrofe ecológica y social que estaba en camino, junto con una propuesta para cambiar la situación mediante el apoyo y la realización de la demarcación y adjudicación del derecho de propiedad de los ashaninka.

Para sorpresa de todos, el Banco Mundial reaccionó rápida y positivamente. Se confirmó la veracidad y se recomendó la demarcación de las comunidades nativas del Gran Pajonal como una solución posible. Se presionó al PEPP para que asumiera la responsabilidad y realizara la demarcación lo más rápido posible. De este proceso surgió una organización indígena real e independiente, la OAGP, que se asoció en 1987 a AIDSESEP.

Después de violentos conflictos e intrincadas intrigas entre los colonos y sus aliados en la administración regional por un lado, y la nueva asociación ashaninka y sus aliados en el ámbito nacional, por otro, se logró realizar el proceso de demarcación legal.

Desde 1984 a 1988 se demarcaron y titularon 26 nuevas comunidades que conformaron un territorio indígena casi continuo y se circunscribió la zona de los colonos. Los ashaninka habían logrado organizarse y recuperar el control territorial, frenando así la expansión de los colonos.

La colonización estaba ahora encerrada por un círculo de propiedades territoriales indígenas colindantes que no podían ser cambiadas o eliminadas por la intimidación o la violencia. Si bien continuó la economía basada en la relación patrón-peón, tenía límites estrechos para expandirse y los ashaninka constituían cada vez más un factor de poder político que nadie soñaba que se pudiera lograr.

En lo que respecta a la imagen de los ashaninka del Gran Pajonal como especialmente feroces, sus reacciones frente a visitantes no identificados deben verse a la luz de la caza de esclavos: la conciencia de las correrías es real y contemporánea.

En noviembre de 1986 los colonos y nativos estuvieron a punto de entrar en un enfrentamiento armado. Después de una serie de incidentes que involucraron a un dirigente del CART (Central Ashaninka del Río Tambo), felizmente llegaron los topógrafos del PEPP y explicaron a los colonos de Obenteni que los ashaninka tenían el derecho de su lado. La nueva organización de la OAGP se vio fortalecida y el responsable del proceso de demarcación de la organización realizó un excelente trabajo, a pesar de las amenazas y oposición a las que se vio constantemente enfrentado. La demarcación continuó y la primera fase fue realizada hacia 1987.

La interrogante que se planteaba era qué vendría después de la demarcación y la titulación, ya que no se veían garantías a menos que las zonas vecinas, y especialmente Atalaya y Ucayali, fueran también pacificadas mediante un saneamiento de la propiedad de la tierra. Así, Hvalkof continuó la ampliación del proceso de titulación de tierras en la zona de Atalaya, donde la esclavitud y el comercio de individuos indígenas y familias enteras persistieron hasta 1988.

Se tenía en contra la motivación de los patronos madereros, quienes invertían para contrarrestar la organización indígena, así como la titulación de tierras y la democratización. Esto como consecuencia de su dependencia del trabajo indígena y su interés en acceder a los territorios indígenas.

RELACIONES INTERLINGÜÍSTICAS

Como ya hemos señalado antes, en el curso de las relaciones sociales las variedades lingüísticas pueden ir disminuyendo sus diferencias hasta convertirse en una sola variedad, de manera que si bien los hablantes perciben diferencias de palabras en los niveles léxico y fonético, sin embargo reconocen que es posible la intercomprensión lingüística.

El trabajo del ILV por lograr la traducción de la Biblia a la mayor cantidad de variedades o dialectos es lo que prevalece para reconocerse como asheninka lingüísticamente. Mientras los lingüistas peruanos trabajamos a favor de la normalización de la lengua ashaninka, los del ILV han considerado diferencias fonéticas para diferenciarla entre ashaninka y asheninka. Por otro lado, la posibilidad de recibir apoyo extranjero se aseguraba considerándose como diferentes.

La población, estimada en 6 000 habitantes, está distribuida en las comunidades de:

- | | |
|-------------------|-------------------|
| 1 Ponchoni | 18 Majontoni |
| 2 Mañarini | 19 Mancoite |
| 3 Catoteni | 20 Mapitziviari |
| 4 Alto Chencoreni | 21 Pauti |
| 5 Bajo Tariza | 22 Quemporiquishi |
| 6 Quiteriabo | 23 Shenontiari |
| 7 Anacayali | 24 Tyoni |
| 8 Materiato | 25 Tziaventeni |
| 9 Bajo Chencoremi | 26 Quirahuanero |
| 10 Centro Chipani | 27 Janteni |
| 11 Alto Cocani | 28 Anexo |
| 12 Corintoni | Matzontzorini |
| 13 Changari | 29 Anexo Pauti |
| 14 Chequitabo | 30 Piza |
| 15 Chinchini | 31 Quirishari |
| 16 Chochoquiari | 32 Shaani |
| 17 Javiroshi | 33 Shumahuani |

En Obenteni cuentan con escuela inicial, primaria, secundaria y el Agropecuario, pero sólo en castellano. En las comunidades ashaninka es que se cuenta con escuela Intercultural Bilingüe (ver mapa correspondiente). Cabe mencionar que la Organización Asheninka del Gran Pajonal, con apoyo de DANIDA, ha logrado recuperar territorios de los colonos para los asheninkas, que durante años estuvieron esclavizados por ellos. Estos colonos han tenido que salir del Gran Pajonal, sin posibilidad de reclamo de sus chacras. Actualmente están

desarrollando su propio sistema educativo intercultural bilingüe, reorientando la educación bilingüe que recibieron del ILV a una educación intercultural bilingüe.

Cabe destacar la labor de preparación de profesores realizada por el Instituto Superior Pedagógico de Loreto, cuyos profesores son los más capacitados en esta zona.

A diferencia de lo que ha ocurrido en Marankiari Bajo, donde los niños no hablan el ashaninka, en Ponchoni como en las demás comunidades del Gran Pajonal, con excepción de Obenteni, los niños hablan la lengua vernácula. Claro que existen diferencias. Cuanto más cerca están del foco colonizador donde se habla el castellano, aumenta el número de niños bilingües ashaninka-castellano. Esto es lo que se registra en Ponchoni, que es la comunidad más cercana a Obenteni. Sin embargo, en las otras comunidades lo que se va registrando es el manejo de la lengua vernácula, lo que exige que los profesores sean ashaninkas.

Reconocemos el esfuerzo que viene haciendo la OAGP porque se cumplan los dispositivos legales y se imparta verdadera Educación Intercultural Bilingüe. En la Carta Edu-



Foto 7. Escuela de educación intercultural bilingüe.



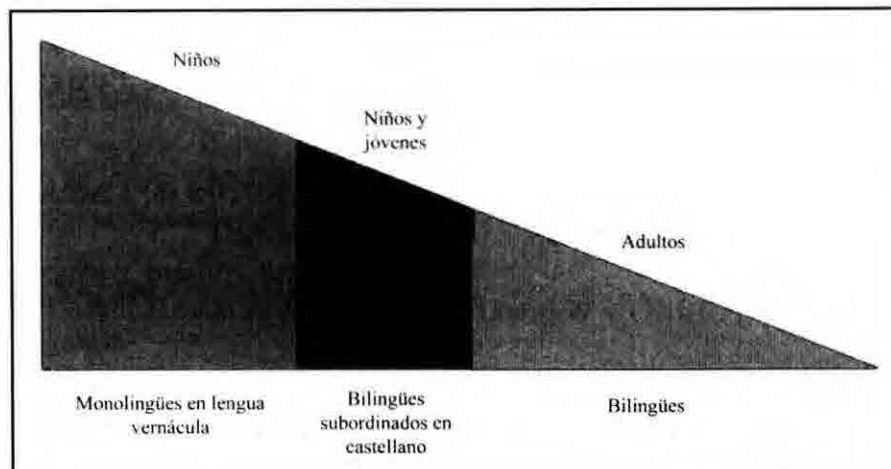
Foto 8. Escuela de educación intercultural bilingüe

cativa se puede comprobar el esfuerzo por la implementación de las Escuelas de Educación Intercultural Bilingüe en el área tan difícil que es el Gran Pajonal.

En el cuadro que observamos más abajo comprobamos que el futuro de la lengua y la cultura ashaninka en el Gran Pajonal es alentador. Los adultos son los bilingües y son las mujeres las mejores conservadoras de la lengua materna.

Sin embargo, los pajonalinos tienen un gran reto. Actualmente ellos son los que están

procurando que se concluya la carretera, lo que significará enfrentar situaciones nuevas, afluencia de gente foránea, etc. Ellos manifiestan que se están preparando para enfrentar los nuevos momentos que les tocará vivir, pero consideramos que es difícil prever las consecuencias de esta carretera y el impacto ambiental que producirá en el área del Gran Pajonal y sus alrededores. Los ashaninkas pajonalinos se sienten seguros al contar con la titulación de sus tierras y con la organización de sus pobladores para la defensa de sus territorios a través de la OAGP.



BIBLIOGRAFÍA

- ARANDA, Ramón
1978 *Marankiari, una comunidad campa de la selva peruana*. Departamento de Ciencias Histórico-Sociales, UNMSM, Lima.
- BLANCHET, Alain y otros
1989 *Técnicas de investigación en Ciencias Sociales: Datos, Observación, Entrevista, Cuestionario*. NARCEA, S.A. de Ediciones, Madrid-España. 189 pp.
- CONTRERAS IVARCENA, Eduardo
1989 *La violencia política en Apurímac: Su impacto social y económico*. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", Cusco - Perú. 100 pp.
- CORAL, Isabel
1994 *Desplazamiento por violencia política en el Perú, 1980-1992*. Documento de Trabajo No.58. IEP ediciones. 35 pp.
- GARCÍA, Pedro; Soren HVALKOF y Andrew GRAY
1998 *Liberación y derechos territoriales en Ucayali-Perú*. Documento IWGIA No. 24. Copenhagen 1998.
- HARRINGTON PRESTON, Susan
1992 *Frente al cambio. Comunidades nativas de la amazonía peruana*. ILV. Lima.
- HEISE MONDINO, María y Liliam LANDEO DEL PINO
1996 *Relaciones de género en la Amazonia Peruana*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Serie de Documentos de Trabajo. Lima - Perú. 85 pp.
- HEISE, María; Fidel TUBINO y Wilfredo ARDITO
1993 *Interculturalidad un desafío*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. Lima - Perú. 57 pp.
- HEISE, M.; D. PAYNE; J. PAYNE y E. VÍLCHEZ
2000 *Diccionario Escolar Ashaninka/Asheninka*. Programa FORTEPE / PROEBI. Ministerio de Educación.
- INSTITUTO REAL DE ANTROPOLOGIA DE LA GRAN BRETAÑA E IRLANDA
1971 *Manual de campo del antropólogo*. Versión española preparada por Carmen Viqueira, Ángel Palerm y Luis Olivos. Editorial Comunidad Instituto de Ciencias Sociales, México DF. 368 pp.
- ROSSI BRANDOLINI, Paola
1993 *Relaciones de género en sociedades amazónicas en transformación*. Tesis para Optar el Grado Académico de Magíster en Antropología. Sustentada en la Pontificia Universidad Católica del Perú, Escuela de Graduados. Lima - Perú.
- VARESE, Stefano
1968 *La Sal de los Cerros: Notas Etnográficas e Históricas Sobre los Campa de la Selva del Perú*. Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología, Departamento de Publicaciones. Lima - Perú. 161 pp.
- VÍLCHEZ JIMÉNEZ, Elsa
1996 *Fonología del Gran Pajonal con especial atención a los segmentos sibilantes*. Tesis para optar el grado de Magíster en Lingüística. Escuela de Postgrado de la UNMSM, Lima.
- ZÚÑIGA CASTILLO, Madeleine y Juan ANSIÓN MALET
1995 *Interculturalidad y educación en el Perú*. Foro Educativo. Lima - Perú. 68 pp.