

Posteriormente, devinieron en colonos andinos, los cuales fueron desplazando cada vez más a los originales pobladores. Es así que hacia 1985, cuando se inicia el proceso de titulación de comunidades, los pocos pobladores ashéninkas que quedaban en Obenteni decidieron trasladarse hacia las chacras de Ponchoni y asentarse como comunidad. Devino en la cuna de los líderes ashéninka y en la sede de la Organización Ashéninka del Gran Pajonal (OAGP).

Historia.

Se sabe poco sobre los orígenes de los asháninka. Al respecto de las autodenominaciones asháninka y ashéninka puede revisarse el artículo de Pablo Edwin Jacinto¹. Consideramos que debe seguir la investigación, pero para los efectos del autorreconocimiento de los pajonalinos, respetamos su opción por ashéninka.

Hay que tomar en cuenta que, actualmente, la mayoría de pueblos originarios de la amazonía han reivindicado su propia autodenominación. Sin embargo, a los asháninka les dieron diferentes nombres y entre ellos la denominación “campa”, la que desconocen como propia. Sin embargo, hay investigadores extranjeros que prefieren partir de esta denominación para dar cuenta del parentesco lingüístico.

Según los estudios de Lathrap, parece que los antepasados de esta etnia llegaron al Ucayali central alrededor de 200 a. C. procedentes de la región donde el río Negro desemboca en el Amazonas, de una cultura llamada Hupa-ya. Posteriormente, por el 100 d.C., fueron desplazados por otros migrantes y se retiraron a los valles de Chanchamayo, Perené y Bajo Apurímac.

El tipo de utensilios encontrados, como ollas y platos grandes, hace suponer que se usaban para la preparación de la yuca (mandioca) amarga. El complejo Hupa-ya está relacionado con la tradición de cerámica barrancoide, vinculada a poblaciones de habla Arawak, descubierto en el Amazonas central y el Orinoco.

“Desde la época prehispánica, las distintas etnias amazónicas mantenían relaciones comerciales. Uno de los elementos más importantes para las relaciones interétnicas fue la sal. Los nativos yanesha (amuesha) y asháninka explotaban los yacimientos del Cerro de la Sal ubicados en los límites de su

¹ *Lengua y Sociedad. Volumen 10. N° 1. pp.75.*

territorio tradicional. Los ashaninka actuaban de intermediarios con los conibo y piro en un intercambio de sal por otros productos. También ha habido intercambio de productos con los pobladores de la sierra desde hace miles de años.

Durante el Imperio Incaico, se mandaba pobladores de confianza (mitimaes) a habitar la ceja de selva o las cabeceras de los valles tropicales que mantenían relaciones de intercambio de productos con los nativos de la selva”.

“La sociedad ashéninka, como muchas otras de la región, ha sido una sociedad con autoridades pero sin jefes, es decir, con personas de prestigio ganado por méritos socialmente reconocidos pero que no por esto establecían relaciones de mando e imposición sobre los demás (...) la posesión de los medios de producción era también libre y dependía de la capacidad de uno el ponerlos en valor para obtener de ellos los bienes, sean alimentos, manufacturas, que requiriese para vivir”.²

Los misioneros franciscanos llegaron al territorio asháninka en el siglo diecisiete y poco después fueron expulsados. La falta de comprensión entre ambas partes, las enfermedades epidémicas y la costumbre de los franciscanos de entrar al territorio asháninka acompañados de soldados y grupos grandes de nativos cristianos resultaban en la huida de los asháninka o en la muerte de los misioneros y nativos cristianos.

Los sueños desarrollistas de los franciscanos los llevaron a colonizar esta zona por primera vez en la década de 1730 con el establecimiento de una poderosa zona ganadera bajo la dirección de la misión, con la pertinente colonización española y una población indígena pacificada, obediente y cristiana que aportaría una fuerza de trabajo barata y leal. Fue muy problemático colonizar las enormes selvas; los asháninkas a pocos años del establecimiento de la primera misión en la selva central, se habían rebelado y habían destruido totalmente la misión en 1735.

Antes de que la colonización del Gran Pajonal hubiera llegado a su zenit en 1738 con 10 establecimientos ganaderos, herrerías y misiones dispersas por la zona, la misión con el apoyo de tropas españolas del virrey de Lima, realizaron expediciones punitivas en las zonas occidentales al Gran Pajonal, ejecutaron a cuatro líderes locales ashéninka y habían puesto sus cabezas y manos en postes. En el Gran Pajonal habían tenido una recepción positiva porque habían comprado a las cabezas de familias locales y a los curacas con

² Varese, *La sal de los cerros. Fondo Ed. del Congreso. xxii. 2006*

herramientas. La población ashéninka estaba todavía en este momento sumamente reducida y fraccionada como consecuencia de las atrocidades del periodo del caucho. La colonización de la zona resultó ser bastante dificultosa. Era casi imposible encontrar colonos interesados, así que la misión se volcó a atraer campesinos indígenas pobres de los Andes a Oventeni con contratos que los ponían en una situación de servidumbre con la iglesia y el lugar durante años. En la colonización se dieron constantes conflictos, los ashéninka eran hostiles, y muchos colonos contratados huyeron simplemente. La ganadería no fue el gran éxito que se esperaba y hubo que establecerse para producir café como alternativa.”³ .

Ya en 1742 el indígena cusqueño Juan Santos Atahualpa, con el opulento apodo de “Atahualpa Apu Inka”, un personaje carismático que apareció en la escena por una casualidad y que durante los siguientes 11 años, junto 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 zona de la selva central del Perú. La rebelión fue seguida por más levantamientos mayores en las zonas fluviales vecinas y el poder colonial no logró jamás restablecerse.

Los españoles nunca pudieron vencer a Juan Santos Atahualpa. Los franciscanos tuvieron que retirarse del valle del río Perené y la región permanecía relativamente inaccesible para los no nativos porque los asháninka se mantuvieron hostiles durante gran parte del siglo XIX.

“Pasaron más de 100 años antes de que la colonización y el desarrollo de infraestructura fueron 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 en la región: la extracción del caucho y el comercio de esclavos por los patrones de Ucayali. En el Gran Pajonal, las cacerías de esclavos y el transporte de estos entre los grandes sistemas fluviales en el este y las zonas selváticas andinas, constituyeron especialmente un momento desintegrador según los franciscanos (Sala 1887). El objetivo era el mismo que hace 150 años antes: el desarrollo de una gran zona ganadera, la pacificación de los ashéninka, la colonización e inversión europea y también ahora 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”⁴.

³ *Idem: pag. 101*

⁴ *Hvalkof. Liberación y derechos territoriales en Ucayali. Pag. 100.*

En 1950 el panorama cambió, inversores de Lima con conexiones con la misión establecieron una gran hacienda ganadera en el interior del Gran Pajonal. El optimismo era grande y la colonización floreció. Se tuvo una colonización espontánea de serranos emprendedores. Sin embargo había un gran resentimiento de la población indígena por el hecho de que los blancos se establecían sin más con su ganado por todas partes y éste infligía daño a los cultivos y a los poblados por lo que había constantes conflictos.

Debido a diversos factores, nuevamente, se iba al fracaso y su fase final ocurrió con la entrada de la guerrilla en 1965 cuando se sacrificaron los últimos toros reproductores. La hacienda fue abandonada finalmente en 1968, y los indígenas comenzaron a retornar a sus viejos territorios.

“Recién, en 1935, la misión franciscana restableció los primeros puestos misioneros en los pastizales del Gran Pajonal, de los cuales solo uno sobrevivió, la pequeña colonia de Oventeni. La causa más importante de esto fue la pista de aterrizaje de 1,600 metros de longitud que se construyó posteriormente y que fue utilizada regularmente por el ejército peruano para contener a los indígenas.

Posteriormente a 1968, con la internacionalización de la economía, al Gran Pajonal ingresaron misioneros evangélicos del Instituto Lingüístico de Verano (ILV). Ellos se establecieron permanentemente y comenzaron a consolidar un sistema escolar bilingüe como parte de su estrategia misionera. Comenzaron a vacunar a la población indígena lo que contribuyó al aumento de la población. Para lograr el reclutamiento de los asháninka y para lograr estrategias contra su gran movilidad, sus asentamientos dispersos, la ausencia de instituciones formales permanentes de dirección y liderazgo, recurrieron a la vieja estrategia de la reducción estableciendo escuelas en torno a la presencia de jefes locales que apoyaban a los misioneros. 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.

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, especialmente en logística y salud.

Coincidiendo con la reforma agraria y el golpe militar de Juan Velasco Alvarado se elaboró una legislación especial para las comunidades nativas de la Amazonía llamadas “comunidades nativas”. Se posibilitaba a los pequeños

poblados indígenas 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 sumamente mal adaptada a la sociedad indígena amazónica del modelo andino, sin embargo fue muy importante. Los grupos asháninka 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.

A comienzos de 1970 el gobierno realizó grandes repartos de tierras y una red caminera con conexión con Lima por lo que llegaron más aventureros al Pajonal. La ganadería era la única alternativa conocida ya que el precio del café era bajísimo. Coincidió con nuevos programas de crédito para la ganadería menor y se probó plantar distintos pastos forrajeros en tierras taladas en el bosque.

La brutal explotación de la fuerza de trabajo indígena alcanzó a límites nunca vistos antes, y la expansión de la ganadería llevó a un enorme aumento de los conflictos entre los colonos y los ashéninka sobre la propiedad 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 Oventeni.

1. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA

Comprensión del pensamiento indígena a través de sus expresiones verbales.

Las sociedades amazónicas por ser ágrafas, desarrollan sistemas de pensamiento y de comunicación, de memoria y de resistencia por lo que se puede tener mayor dificultad para identificarlas con precisión.

Al pasar de lo oral a la escritura, de la escritura a la informática, no fueron solamente los instrumentos de la comunicación que se transformaron y se ampliaron; las funciones cognitivas también se diferenciaron.

Los indígenas amazónicos dialogan entre sí, pero también con sus divinidades o héroes culturales, con los espíritus de sus muertos, con los espíritus de la selva, con la sociedad en su conjunto.

Se comunican a través de los sonidos articulados de sus lenguas, ejecutan un acto ritual, revelan algo de su estatus personal. Debe agregarse los

rituales, las danzas, las actividades chamanísticas, las pinturas corporales, los silbidos, las posturas, los gestos corporales, etc.

Una de sus principales comunicaciones es a través de los mitos: ‘Los mitos, lejos de ser ilusiones y esas fábulas viniendo de otro mundo, son, en realidad, los moldes necesarios que definen, nutren y reorganizan constantemente las conductas y los comportamientos, las ideas y los ideales de una sociedad. (...) los mitos tienen una función decisiva, acosar y reactivar las energías de la comunidad, sus intenciones que, como en cualquier sociedad, siempre están sujetas a la esclerosis. Aún más precisamente, una de las funciones de los mitos es la de transmitir, de recordar y reforzar, por medio de la palabra y junto a la comunidad, lo que son sus valores, sus normas de conducta, individuales y colectivas.

Liderazgo y organización social.

Entre los ashéninka, los asentamientos originarios normalmente incluyen 4-5 unidades domésticas relacionadas mediante parentesco y matrimonio. Con frecuencia, la cabeza de esta familia extendida es el hombre mayor de la unidad doméstica núcleo del asentamiento, siempre que sea respetado como cabeza de familia por su (s) esposa (s) y familiares. El líder, jebatsari, es el que toma las iniciativas y decisiones en asuntos que incumben a todo el asentamiento. Es el que va adelante con respecto a las tareas que deben emprenderse en la vida cotidiana, y es quien representa al grupo ante el exterior.

El liderazgo de los ashéninka se remonta a una serie de rebeliones en la selva central del siglo XVI-XVIII, como lo registrara Carlos Dávila, 1980⁵. Venían a ser luchas continuas contra el invasor, levantamientos organizados, defensa étnica. Desde 1637 hasta 1735 fueron lideradas por ashéninkas, pero desde 1742 hasta 1776 fueron lideradas por Juan Santos Atahualpa.

Dentro de este contexto, estarían las tradiciones familiares vinculadas a diferentes clanes a los cuales pertenecen descendientes de este personaje. Las acciones políticas de él no estaban dirigidas exclusivamente a los ashéninkas.

Referentes de otros pueblos amazónicos.

El discurso político de los cashinahua, incluyendo el uso de idiomas importados, tiene que ser dado con referencia al parentesco. El principal

⁵“El poder libre asháninka” Pag 10

medio de hacer parentela es a través del acto de alimentar y del cuidado de sus visitantes. ‘El aspecto cooperativo y complementario (‘hacer con el otro’’) es resaltado en la ideología política’, como lo señalan en Santos Granero.

‘La organización política es ‘igualitaria’ y los líderes persuaden más que coaccionar a sus parientes co-residentes. El sistema político está modelado en base a la relación complementaria entre marido y mujer, de manera que el líder es responsable de la organización del trabajo colectivo masculino y la líder lo es del trabajo colectivo femenino’

‘Los chamanes no pueden ser líderes verdaderos’ puesto que no son capaces de cazar. En cualquier aldea de dimensiones considerables existen varios ‘líderes verdaderos y ‘líderes de canto’, pero por lo común sólo hay un único líder varón. Con frecuencia éste es la persona que actuó como catalizador durante el proceso de formación de la aldea’.

‘Los líderes deben dirigir periódicamente a sus co-residentes charlas moralizadoras. (...) los líderes tienen el deber de hablar a los miembros reunidos de la comunidad de esta manera pedagógica u homilética’

(...) Un líder enérgico (mentsisipa) es bueno: pero un líder coercitivo y autoritario es malo’

Los cashinahua de Brasil toman prestadas palabras del portugués y del español, pero no tiene que ser considerado como una interferencia semántica con matices de aculturación. Ellos están involucrados en la construcción del significado. Todos los líderes hacen grandes esfuerzos por mantener la paz. Utilizan el estilo de oratoria extensa, por lo que las asambleas pueden durar todo el día. Se espera que los principales líderes varones sean expertos en el discurso pedagógico. A través de todas sus actividades lingüísticas, corpóreas, cinegéticas, financieras, políticas, los líderes permiten a familiares que vivían esparcidos reunirse, vivir y trabajar juntos en un mismo lugar.

Si bien los discursos pedagógicos formales los dirigen los hombres y las mujeres a sus hijos cuando se portan mal, discursos similares los dan públicamente cuando el hijo o la hija se casa por primera vez a fin de enseñar a la nueva pareja como trabajar y como tratarse mutuamente.

En sus discursos, se encuentran consideraciones pragmáticas como la incapacidad de hacer obedecer a la fuerza o de forzar a hacer algo en contra de su voluntad.

“Los estilos retóricos de hombres y mujeres difieren muy poco. Las mujeres están menos interesadas en usar los códigos formales y suelen hablar utilizando la primera persona del singular. Los hablantes varones experimentados hacen un mayor uso de *nun* y *nukun* (“nosotros” y “nuestro/a”). (...) las mujeres tienen menos necesidad de participar en los mitines que los hombres⁶”.

Los líderes jóvenes no recurren al pasado, a los ancestros, a la ‘tradición’, sino al futuro, al progreso de la comunidad. Para ellos son más importantes los actos antes que las palabras.

Los líderes e intelectuales cashinahua están incorporando innovaciones: “El y sus pares, líderes e intelectuales, están tratando de innovar, de proporcionar a los cashinahua una nueva institución económica. Continuamente utiliza términos que han aparecido en el léxico cashinahua sólo en tiempos muy recientes, tales como cooperativa, dividido, demarcar, adianta (“progreso”), tribo, pero con el claro propósito de defender un valor conservador, la retención de una identidad cashinahua (*juni kuin*) diferenciada. La orientación moral del discurso es clara⁷”.

Sin embargo, a los ojos de los cashinahua, son los actos y no las palabras lo más importante de una persona.

En el caso de los yuqui de Bolivia, la acumulación de riqueza, desconocida en épocas anteriores ha tenido gran impacto en el reordenamiento de su sociedad. Por tanto, en general, para los pueblos indígenas el futuro del liderazgo estará destinado a un pequeño número de hombres.

Será cada vez menos probable la elección del líder fuera de aquellas familias que están adquiriendo prestigio a través de la acumulación y distribución de recursos.

En relación a liderazgo, prestigio y aculturación reseñamos lo siguiente, “Al escribir sobre la herencia del liderazgo entre los mekranoti-kayapó del Brasil, Dennis Werner (1982:342) señala que” mientras los mekranoti se ajustan a muchos de los estándares antropológicos relativos a las sociedades “igualitarias”, difieren respecto de la herencia del liderazgo. Los hijos del jefe de la aldea disfrutaban de ventajas especiales en la adquisición de influencia. Werner explica que la presencia de forasteros

⁶ Santos Granero pag 67

⁷ Idem pag 80

ha alterado el equilibrio a favor de los hijos de un jefe. Entre los yuquí, una vez que se cumple la condición de pertenecer a un “linaje de jefes” – algo que todos los hombres saya existentes hoy en día pueden reclamar- la elección del líder se basa en atributos personales, principalmente habilidades como cazador y cualidades interpersonales⁸.

Se ha comprobado que las estrategias de uso y distribución de los recursos están vinculadas a los sistemas de prestigio y liderazgo. Por lo que Stearman concluye “he sugerido que bajo condiciones de aculturación estas estrategias están siendo modificadas a fin de satisfacer las nuevas demandas sociales y ambientales. Así, por ejemplo, al manipular la distribución de la caza y la pesca, el joven líder actúa conforme a los parámetros tradicionales de prestigio; pero simultáneamente emplea enfoques innovadores para consolidar su poder⁹”

Para terminar, el mismo autor nos dice: “Los cambios que están experimentando los yuquí en lo relativo a sus estrategias de subsistencia y en la traducción de dichas estrategias al dominio político del prestigio y el liderazgo, pueden tener importantes repercusiones en su capacidad de sobrevivir como cultura. Actualmente la toma de decisiones críticas descansa mayormente en manos de misioneros. Mientras que los yuquí reordenan su sociedad a fin de confrontar nuevas situaciones ambientales, tecnológicas y sociales, la información aquí presentada sugiere que el liderazgo sigue siendo incierto. El establecimiento de patrones efectivos de liderazgo será crucial para los yuquí si es que éstos quieren confrontar exitosamente los desafíos que les presenta el mundo exterior que rápidamente los está envolviendo¹⁰”.

2. METODOLOGÍA

Hemos considerado pertinente hacer un recuento de los espacios y tiempos en que los líderes ashéninkas son motivados para perfeccionar sus habilidades discursivas como líderes.

Para tener el registro de las diversas formas en que se forman los niños y jóvenes, nos hemos valido de los testimonios y se ha procurado aplicar la observación participante.

Tomamos en cuenta aquellos valores practicados hasta ahora como la cooperación y las relaciones de parentesco.

⁸ *Idem pag 123*

⁹ *Idem pag 124*

¹⁰ *Idem pag 125*

Líderes Ashaninka

En la cultura ashaninka, el discurso se manifiesta a través de diferentes aspectos.

Los padres hacia sus hijos varones: Esto se dio antiguamente, el único lugar para poder conversar era a la hora de la comida, donde se les enseñaba a orientar cuáles son las funciones del jefe de la familia; pero las actividades de sostenimiento del hogar y otras son en la práctica. Inclusive el niño siempre está con el padre a donde vaya, es ahí en el transcurso del desarrollo de estas actividades donde se le inculca inclusive a ser el mejor guerrero, el mejor cazador. Cumpliendo estas cualidades sería el mejor de su comunidad. Ahí se inicia con la sensibilización de un discurso que podemos decir casi político.

Inclusive se les hace participar cada vez que hay una reunión para beber el masato donde acuden los viejos y los más sabios. Los hijos también están ahí, escuchando las conversaciones, los cuentos, mitos, incluso bebiendo con ellos.

Aquí también se inculca a tener hijos fuertes y aptos para la guerra, cuanto más hijos mejor; obediencia y respeto a los líderes.

Les enseñan todo tipo de plantas, ya sea para curar, para comer, para ser más fuerte, para tener más hijos, para enamorar, etc.

Las madres hacia sus hijas mujeres: Aquí las madres siguen un patrón cultural que es justamente el de sometimiento hacia el varón, por lo cual enseñan a sus hijas a hacer todo lo que encomienda el esposo, inclusive se podría decir hasta que es considerada como una sierva, a prepararle el buen masato, a cultivar la chacra, a cosechar, a coger los pescados producto de una pesca a barbasco, etc.

Las hijas siempre están donde las madres realizan sus actividades, y producto de esa práctica aprenden.

Ellas no participan en reuniones de los adultos o varones más que con colar o cernir el masato y servirles; no pueden estar juntos, pero sí con sus madres y esposas de los jefes comuneros y/o otros.

Los hijos y sus padres: Estos encuentros se dan en las noches, a la hora de dormir, ya que los padres e hijos duermen juntos, al costado de la candela, o sea en la cocina; pero ahora como algunos se han comprado frazada ya

han construido como una especie de tarima donde duermen encima de la tarima, incluso con mosquiteros, es aquí donde inician las conversaciones, donde el padre les cuenta a sus hijos, cuentos, leyendas y mitos. Los hijos hacen preguntas hasta que concilien el sueño. En esta conversación que inicia el padre hace una remembranza sobre los sucesos acontecidos en la comunidad, hechos relevantes e inculca obediencia y respeto a sus líderes.

Hijos de Padres Líderes: La forma de enseñanza es diferente, ya que lo primero que les enseñan es a convencer y hacerse respetar por los comuneros que están a su cargo o mando, dirigir al grupo, sobresalir en todos los aspectos; pero solo al hijo, mas no a la hija, ya que la hija es criada por la madre en temas domésticos y alumbrar hijos.

Lo que siempre ha primado, anteriormente, fue la enseñanza de estrategias de guerra y la utilización de las plantas mágicas (*Ibenki*) para la guerra.

Se nota claramente el discurso político que se da de padres líderes a hijos, la formación política era prácticamente de parentesco, se manifestaba como una especie de monarquía. Es por ello que se nota, hasta ahora, que no hay mujeres ashéninka que sobresalgan más que para el hogar.

La capacidad y respeto se mide por quien más guerras ganó; por ello una mujer jamás podrá llevar en sus brazos la flecha porque la flecha para el mundo ashéninka es un símbolo de una mujer. Forma parte de una convivencia de quien lo posee, por ello jamás una mujer podría convivir con otra mujer.

La cooperación entre los ashéninkas

En la cultura ashéninka, antiguamente, existía un don de convivencia, porque se practicaba mucho el tema de visita por varios días. Si alguien llegaba a tu casa con toda su familia, tenías que recibirlo, ofrecerle la mejor comida, la mejor fruta y el masato; inmediatamente sin que lo pida la persona visitante, se tenía que alistar un lugar o en otra casa que justamente estaba acondicionado para las visitas y hospedarlos ahí. Compartían todos los quehaceres cotidianos, desde la puesta del sol, toda la actividad que desarrollaban estaba ahí. Siempre por separado, los hombres por un lado y las mujeres por otros, y si en algún momento tenían que realizar actividades juntos hombres y mujeres, también participaban, inclusive los hijos. Después de un tiempo regresaban a sus casas. No había otro objetivo más que visitas.

Otros comuneros podrían estar de paso, pero para descansar entraban un rato a tu casa. La regla de convivencia exigía que tenías que invitar lo que

tenías en casa; pero casi nunca faltaba el masato y las frutas, conversar hasta que continúe su destino.

Pero podría suceder que no los encontraran en casa el día que vinieran a buscarte para quedarse ahí; entonces lo que hacían los dueños de la casa era anticiparse y en el patio de afuera, construían una especie de tarima alta y ahí colocaban frutas y masato, para los que visiten y quieran quedarse simplemente esperaran hasta que llegue el dueño comiendo, lo que estaba en la tarima y en caso de que no llegara, se quedaban esperando, pero dormían en la cocina. Los otros que estaban de paso y descansaban en este lugar, también cogían lo que está en la tarima y después de descansar continuaban su viaje.

La señal de que estaban esperando visitantes era la comida y fruta que dejaban afuera, ya que casi siempre la actividad fuera de casa es todo el día y en las noches recién regresaban.

Por lo tanto, el visitado también devolvía la visita en cualquier momento del año recibiendo el mismo trato.

Es importante recalcar que aquí el visitante trae consigo algunas cosas para compartirlo con el dueño de casa, incluso muchas veces de esta visita se da la unión entre sus hijos.

Actualmente esta práctica se está perdiendo sobre todo en comunidades que están cerca al centro poblado de Obenteni, pero se siguen manteniendo en las comunidades alejadas. Ahora, cada vez que un comunero viene de visita, se le pregunta cuál es el motivo de su visita y por cuantos días se va a quedar, pero aún se mantiene eso de invitar lo que se tiene en casa, pero ya no es usual el masato. Si se va quedar varios días, muchas veces, se le presta la casa comunal, o alguna casa abandonada, se le proporciona un poco de yuca o algunas otras cosas más para que pueda comer durante el tiempo que se va quedar. Ya no comparte las mismas actividades que realizan los comuneros por ello muchos se cansan y solo aguantan uno o dos días y se regresan a sus casas. Otros para quedarse más días traen consigo sus alimentos y quienes cargan son las mujeres; solo comparten un poco con el dueño de casa y el resto lo guardan mientras permanecen en ese lugar.

Algunos para quedarse más tiempo buscan un trabajo y así poder mantenerse, prima el factor económico.

En Ponchoni se dan estas prácticas porque las prioridades de las actividades que realizan son otras. Algunos se dedican al comercio, otros a la ganadería y otros a la agricultura, por lo que hacen que se pierda esta costumbre.

Las visitas por el hecho de no saber qué hacer o porque se encuentra con otra realidad, con otras actividades que desconoce. Pueden pedir emplearse, hay muchos comuneros que se quedan en Ponchoni trabajando o dejando a sus hijos para que aprendan otros quehaceres o para que los eduquen.

Organización por parentesco

La forma de organizarse, antiguamente, en el mundo ashéninka se daba en base al linaje: padres, jefes de grupos de hijos que se van formando para asumir ese rol. Sobre todo en los tiempos de las correrías se daban las sucesiones, los jefes de grupo o clanes eran quienes dirigían y los demás eran considerados como los súbditos. En caso de no tener hijos o el hijo no estaba preparado aún, asumía el tío o el pariente más cercano. Había una forma de transmitir su investidura; se sigue practicando en Ponchoni. Miguel formó a su hermano, transmitió su investidura, pero él sigue siendo el líder.

Para elegir a un líder no se daba en base a una votación o algo parecido, sino simplemente en el contexto en que se encontraban, si alguien sobresalía y era persuasivo y tenía óptimos resultados, simplemente era la persona elegida y todos apoyaban.

Ahora como ya no existen las correrías, entonces el contexto que se presenta es otro, el de la organización y reivindicación frente a la explotación por grupos opresores, como es el caso de la colonización. Prima el que tiene la valentía de enfrentarse a ellos ante las autoridades, el que tiene el mejor discurso, el arte de convencer, de gestionar sin temores y con mejores estrategias, éste es considerado un líder. Muchos lo intentaron usando la fuerza y las armas pero fracasaron, pero los líderes que lo lograron utilizaron la inteligencia, sin armas.

En tiempos del hermano mayor de Miguel, el liderazgo se determinaba por las estrategias de guerra, la compra de armamento y venta de menores de edad. El poder de sometimiento al otro en base a la guerra casi no existía. Muchas veces los personajes que dirigían eran curanderos que poseían ciertos dones de sabiduría y poderes extra naturales.

Pero después de culminada las correrías, cambia el discurso por la problemática actual que enfrentan, queda relegado el tema de ciertos poderes o astucia, nacen otros tipos de líderes.

Miguel había experimentado las correrías de niño, tenía y conocía ciertas características para dirigir un grupo humano porque su papá (Camayteri) fue el líder que dirigió una resistencia grande en el Gran Pajonal y le hizo participar en dicho suceso. Después que fallece su padre Miguel va al ejército y aprende muchas tácticas de guerra pero a nivel de terrorismo. Prácticamente se podía decir que estaban esperando su retorno, es ahí donde utiliza su estrategia, convenció a los comuneros con un discurso y sencillo porque ya sabían del linaje que provenía, además que nadie antes había tocado el tema de organización. Sus antecesores intentaron desalojar a los colonos, a los misioneros franciscanos de la iglesia de Oventeni, pero como habían militares no lo lograron. Después de ello hubo un gran temor al uniforme de un soldado, ellos no aguantaban ver a un soldado, porque los castigos que se daban en Oventeni a algún supuestamente revoltoso ashéninka eran golpes hasta matarlos o se practicaba tiro al blanco, colocando un objeto en la cabeza del ashéninka y si el soldado tenía mala puntería simplemente lo mataba.

Miguel fue soldado y no tenía ningún problema en convivir con ellos o conversar con ellos. Fue difícil su poder de convencimiento en los lugares donde su padre había sometido a los grupos pequeños, pero con el discurso de unificación, y el qué hacer frente a la colonización y esclavitud, tuvo buenos resultados. Propuso una reconciliación entre los propios asháninka, es por ello que Obenteni no se expandió más, quedó prácticamente subsumido en un territorio pequeño, rodeado de comunidades que están a 10 o 15 minutos de camino; ahora en movilidad a 5 minutos.

Pascual, el hermano menor se unió a este grupo de líderes y como él si había estudiado en el convento, tenía la facilidad de ser el interlocutor de esta lucha sin armas. Casi siempre estaban juntos, esta solidaridad es la que unió más a los asháninka.

3. RESULTADOS E INTERPRETACIONES

De acuerdo a los datos obtenidos, hemos constatado que los asháninka presentan diversos **estilos discursivos**.

En tiempos de correrías, por tener el control y el poder de dominio, se practicó mucho el discurso coercitivo incluso autoritario, porque

simplemente se obedecía lo que decía el jefe, caso contrario lo desterraban del grupo y este se tenía que enfrentar solo a los otros grupos que también eran numerosos, y al final acababa exterminando a él y toda su familia. No se permitía salir de un grupo e incursionar en otro, era como una especie de código de guerra, no les quedaba más que acatar.

Después de esto viene el tema de un nuevo agente en la sociedad, que es la iglesia a través de los colonos, haciendas. Los trabajadores de las iglesias se sublevaron, dejaron la iglesia y comenzaron a trabajar para ellos mismos, en territorios que no eran de ellos, prácticamente usurpando en tierras de diferentes grupos ashéninka. Muchos utilizaron la táctica del compadrazgo. Otros se juntaban con las hijas del curaca o jefe, con la finalidad de ganar más espacio, pero algunos, comenzaron con la explotación y utilizaron a la iglesia como una especie de tribunal supremo, ya que era la última instancia que decía el castigo para los ashaninka que no obedecían o querían sublevarse.

En este contexto aparece el discurso, en principio, exhortativo; un llamado a la conciencia social, a exigir que los traten mejor. Muchos accedieron pero algunos no, entonces, con el correr del tiempo los que no estaban convencidos se unieron y el resultado es que ahora todos están organizados y con una propiedad formal, con educación y salud.

El estilo de la oratoria es extensa, porque antes de llegar al tema fundamental se hace un análisis en la situación en que se encuentran, los problemas que se afrontan, las debilidades y las fortalezas con que cuentan, después se manifiestan las alternativas de solución y/o propuestas siempre preguntando en cada término de un frase “No es cierto ashaninka” (*Tema ari ashaninka*), ellos responden “Así es” (*Ari okanta*). Este término se convierte en una paradoja constantemente, que estimula al organismo a concentrarse en el discurso y ser partícipe de ello, inclusive al momento de responder hacen sonar sus flechas y al culminar esta respuesta murmuran dando signos de respaldo, esto inclusive para los visitantes da mucho temor, porque se nota claramente la euforia con que responden como si estuvieran a punto de disparar su flecha o a punto de avasallar a alguien, pero es la costumbre de respaldar y quedarse conformes de un buen discurso.

A este discurso de su líder, también pueden agregar los discursos de los otros jefes, pero aquí el recibimiento y la euforia es menos, ya que solamente atinan a escuchar y en algunos momentos a contestar con el término antes mencionado.

La manifestación del discurso es sobre algo que puedan oír todos del orador o simplemente éste se rodea de sus seguidores y se coloca en el centro. Comienza a hablar de las dos formas, usa la voz muy fuerte y con la mano extendida en señal de fortaleza.

Antiguamente era totalmente prohibido que una mujer pueda dirigir un discurso, pero últimamente se está viendo a mujeres dirigirse al público, pero como manifiestan mucha vergüenza casi siempre no son escuchados por el público. Tienen un discurso muy corto para no hacer ahuyentar a los presentes.

Los discursos de Pascual y Miguel casi siempre han sido de reivindicación, conciencia social y lucha por sus derechos. Asumían la carga política y judicial que podían ganarse, y les daban a entender que cualquier problema que se genere a nivel judicial por la organización, ellos se hacían responsables de todos. Esos fueron sus compromisos, pero siempre sensibilizando a no perder las esperanzas y solicitando la fortaleza. Así se ha visto el surgimiento de otros líderes en las diferentes comunidades organizadas, pero siempre la última palabra la tenían los dos líderes.

4. CONCLUSIONES

Los estilos discursivos cumplen diferentes funciones y los que asumen el liderazgo manejan sus discursos de acuerdo a la situación, el tiempo y a las exigencias del grupo.

De un discurso coercitivo a un discurso exhortativo se fluctúa y se maneja de una manera diestra la prosodia, la fuerza de voz y la impostación. En grandes y masivas asambleas el líder tiene que hacerse escuchar y entender por todos los asistentes sean niños, jóvenes o ancianos.

En los últimos años se maneja el discurso reivindicativo en el afán por hacer escuchar sus demandas a fin de que se respeten sus derechos.

Hay dos contextos diferentes, la situación en que se encuentra hoy el mundo ashéninka ha cambiado, ya que la generación actual es de matrimonios mixtos. Hay muchos hijos de ashéninka con los hijos de los colonos de Oventeni, se ha dado una especie de interculturalidad por la misma situación de convivencia que se ha presentado.

El discurso de exhortación y reivindicación, el llamado a la lucha contra la explotación, maltrato, tortura y trato inhumano, por el hecho de que ya no

se dan estos casos no es recurrente; pero sí se considera que se debería recopilar en un discurso los hechos sobresalientes que marcaron historia para salir de ese atropello, incluso mencionar personajes importantes que formaron parte de esa etapa porque todo discurso no deja de ser manifestación de convencimiento y conducción de un pueblo.

Presentan otras problemáticas, como preservación del territorio; ya que muchos quieren alquilar sus tierras a foráneos, la tala indiscriminada, el mal uso de sus recursos obtenidos de la venta de productos forestales, problemas internos, fortalecimiento comunal, salud, educación, comercio, formación de profesionales, alcoholismo, prostitución, etc. Son temas que retomando las prácticas de las tradiciones y de sus antepasados esperan plantear y convencer, para buscar las alternativas frente a la situación actual.

Los más jóvenes tienen la convicción de que sus discursos se basarían en tomar los aportes positivos de los grandes líderes y jefes, ejemplificar cada una de ellas, señalarlos como modelos a seguir; proponer pautas y alternativas para los problemas que afronta la nueva generación.

El discurso ashéninka se basa en hechos narrativos y el estilo guerrero se mantiene, ya que por la misma naturaleza y cultura del ashéninka pajonalino, de ser guerreros, tiene que buscarse un objetivo de confrontación y para el cual se alienta al triunfo, en base a arengas.

No fue solo una tradición oral, sino que fueron hechos que marcaron precedentes para hacer una gran historia, ya que las circunstancias ameritaban la presencia de un líder, el cual necesitaba ganarse la confianza, lealtad y respeto, por el mismo hecho del temor que se vivía cada vez que se pretendía reclamar un derecho, antes solo se lograban rechazos y respuestas con la tortura o la explotación.

El liderazgo de Miguel y Pascual contra los colonos y la iglesia católica, pero con un estilo diferente, logró la reconciliación entre los curacas o jefes de grupos dispersos por todo el Gran Pajonal, y el levantamiento por una sola causa. La historia hubiera sido diferente, incluso Oventeni no hubiese existido, porque al notar los colonos que la masa fuerte estaba reconciliada y tenían un solo objetivo, es ahí donde dan su brazo a torcer y simplemente acatan lo que solicitaban las comunidades, más aún ya existían organismos

del gobierno que formalizaban y reconocían a comunidades, asimismo una constitución que amparaba la igualdad de vida.

Juan Santos Atahualpa es un ejemplo que Miguel siguió y que por cierto había ingresado al Pajonal y cuentan que estuvo refugiado, incluso tuvo contactos con algunos jefes de clanes; pero era difícil, concientizar en aquel entonces, por la misma lucha interna que se daba.

Si, en Atalaya, anteriormente existía una sola federación y/o organización, el cual, también nace en base a estas luchas reivindicativas, defensa de sus territorios y reconocimientos como tal, nacen la figura de muchos líderes, pues ahora los nuevos dirigentes afrontan nuevas problemáticas, lo cual hace muchas veces que descuiden la problemática interna de cada comunidad, eso aunado al tema de los conflictos con las empresas madereras, petroleras.

Por ello durante esta década se ha iniciado una especie de fraccionamiento, ya que muchas comunidades se juntaron y crearon nuevas federaciones más representativas. Asimismo en Atalaya, existen grupos idiomáticos diferentes como el yine, pano, ashaninka, asheninka, y la problemática que presentan estos grupos son diferentes, esto ha hecho que los líderes antiguos tomen una decisión al respecto creando una organización de nivel regional, para brindar soporte y asistencia a las organizaciones en temas transversales. Similar a la propuesta de 1742 de Juan Santos Atahualpa.

Los grupos ashéninka, ashaninka, aún no ha consolidado el pensamiento de nación ashaninka, aunque existen ya iniciativas que se plasman en sus congresos, reuniones de la conformación de esta nación, impulsado por los líderes antiguos que forman parte del consejo consultivo de líderes, una estructura creada dentro de cada organización, esto hace que las políticas de direccionalidad de la organización no pierdan su objetivo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CILA** ((2010): “*El autoreconocimiento de la identidad Ashaninka vs Asheninka*”
En: *Lengua y Sociedad*. Volumen 10, N° 1, UNMSM, Lima.
- HVALKOF**, Soren (1998): *Liberación y Derechos Territoriales en Ucayali*.
Copenhague: IWGIA. Documento 24. Perú.
- MACERA**, Pablo (2009): *El Poder Libre Asháninca. Juan Santos Atahualpa
y su hijo Josecito*. USMP, Fondo Editorial, Lima.
- SANTOS**, Fernando (Compilador) (1996): *Globalización y Cambio en la
Amazonía Indígena*. Volumen I. Ediciones Abya – Yala, Quito.
- VARESE**, Stefano (2006): *La sal de los cerros. Resistencia y utopía en la
Amazonía peruana*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima.
- VEBER**, Hanne (Compilación) (2009): *Historias para nuestro futuro*.
Yotantsi Ashi Otsipaniki. Copenhague: IWGIA.