



Antrópica revista de ciencias sociales y
humanidades

ISSN: 2448-5241

gabrielotti@correo.uady.mx

Universidad Autónoma de Yucatán
México

Llave Huamancha, Diego Fernando
Extractivismo en la Amazonía peruana: tensión y relación entre el estado y los pueblos
indígenas
Antrópica revista de ciencias sociales y humanidades, vol. 6, núm. 12, julio-diciembre,
2020, pp. 49-75
Universidad Autónoma de Yucatán

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=723878162003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Año 6, Vol. 6, Num 12 julio-diciembre 2020 | ISSN 2448-5241

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades





Extractivismo en la Amazonía peruana: tensión y relación entre el estado y los pueblos indígenas

Extractivism in the Peruvian Amazon: tension and relationship between the State and the Native Peoples

Diego Fernando Llave Huamancha

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga (Perú)

<https://orcid.org/0000-0002-6168-3103>

dfllave19@gmail.com

Recibido: 17 de mayo de 2019.

Aprobado: 1 de mayo de 2020.

Resumen.

En el siguiente opúsculo hago conocer que el territorio de los pueblos indígenas ha sido afectado por el extractivismo, rasgo estructural del capitalismo, el cual, en efecto, es justificado por el estado peruano sin consideración por el impacto socioambiental y socioecológico en los territorios amazónicos. El extractivismo es contemporáneamente empleado por el Ministerio de Economía y Finanzas (MEF) del estado peruano, quien guarda también un hilo de relación entre las protestas en la Amazonía peruana, producidas a inicios de este nuevo milenio, y la creación de confederaciones, mismas que son la base de los pueblos indígenas para su reivindicación y para que sus perspectivas sobre sus territorios sean escuchadas, respecto también al “buen vivir”. De este modo, se pretende determinar, a través del método cualitativo y anacrónico, y a partir de estudios amazónicos referenciales, que las luchas de los pueblos indígenas son una lucha legal y ambiental que acontece por el choque y tensión epistemológica del territorio y “buen vivir” entre el Estado y los pueblos indígenas. Así, se identifica que sus conocimientos ancestrales, producto de su cosmovisión, como el caso de los asháninkas, son particularmente eficaces contra los impactos socio-ambientales que se suscita en sus territorios. En suma, aduzco la relevancia a su manifiesto en tiempos donde los cambios en el clima ya son una verdad presenciada por el modelo extractivista e insostenible del capitalismo.

Palabras clave: cosmovisión, extractivismo, asháninkas, territorio, buen vivir, confederaciones, cambio climático, reservas comunales.

Abstract

In the following opuscle, I make it known that the territory of indigenous peoples has been affected by extractivism, which is a structural feature of capitalism, that is, in fact, justified by the Peruvian State, without considering the socio-environmental and socio-ecological impact on the Amazonian territories. Extractivism is contemporaneously used by the Ministry of Economy and Finance (MEF) of the Peruvian State, which also keeps a thread of relationship between the protests in the Peruvian Amazon produced at the beginning of this new millennium, and the confederations in the Peruvian Amazon being the base of indigenous peoples to claim, and to be heard, their perspective, also regarding the “good living”. In this way, it is intended to determine with this study, through the qualitative and anachronistic method, based on referential Amazon studies, that the struggles of indigenous peoples are legal and environmental and what happens due to the shock and epistemological tension of the territory and “good living” between the State and indigenous peoples. Thus, identifying that the ancestral knowledge of indigenous peoples, products of their worldview, such as the Asháninkas case, is particularly effective against the socio-environmental impacts that arise in their territories. In short, I adduce the relevance of this manifesto in times where climate change is already a truth witnessed by the extractive and unsustainable model of capitalism.

Keywords: worldview, extractivism, asháninkas, territory, good living, confederations, climate change, communal reserves.

Introducción

“La diversidad genética de especies y de ecosistemas no es un simple fenómeno natural, sino también cultural, es decir, resultado de la acción humana”.

Comisión Amazónica de Desarrollo y Medio Ambiente

Las problemáticas coyunturales como los conflictos mineros y petroleros, las enfermedades o el mero deterioro de la Amazonía que afectan inexorablemente a los pueblos indígenas han estado permanentes en el proceso histórico de la Amazonía peruana, sin embargo, desde 1960 e inicios de este nuevo milenio, se han acelerado los impactos socioambientales y socioecológicos como el cambio climático, teniendo una relación histórica con la creación de las confederaciones en la Amazonía, las cuales tienen como fin la defensa legal de sus territorios y “buen vivir”, empoderándose así en las decisiones del estado respecto a los extractivismos en la Amazonía peruana para discutir alternativas de desarrollo y alternativas contra los extractivismos y así contemplar cuán relevante es la cosmovisión de los pueblos indígenas respecto a su “buen vivir”. Puesto que, los pueblos indígenas, como los asháninkas son afectados en sus actividades económicas de subsistencia poniendo en riesgo la seguridad alimentaria y salutífera debido a que responde eficazmente mediante sus conocimientos tradicionales.

Por otro lado, los gobiernos en turno del Perú en sus políticas concesionarias hacia la Amazonía, como lo sucedido en el gobierno del expresidente Alan García, que aconteció el hecho de dar una concesión extractiva sin apelar a la ley de consulta previa, la cual está fundado en el convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo, que solo pudo terminar en una calamidad, como lo acontecido en Bagua. Por el mismo hecho de que han impactado socio-ambientalmente en los territorios de los pueblos indígenas, por lo que las comunidades nativas han tenido que adaptarse asiduamente, defendiéndose de otras posibles calamidades por medio de sus confederaciones para reivindicar sus derechos de territorio y sobre todo su buen vivir.

De ese modo los pueblos indígenas, como los asháninkas, están en lid o contienda contra los impactos socioambientales producidos por las industrias extractivas reivindicando a través de sus confederaciones sus derechos e intereses. Por el hecho de que el modelo económico extractivista y su aplicación insostenible hacia la Amazonía peruana son en efecto, las huellas y llagas del capitalismo y su rasgo estructural: el extractivismo. Por tanto, este se ha convertido en el pasaporte de la destrucción o deterioro de los territorios, conllevando ciertamente a un desequilibrio insostenible en las regiones de la Amazonía peruana



Ante las vicisitudes que sufre las regiones amazónicas y el contexto de los territorios de los pueblos indígenas, hay pues la necesidad por aquellas comunidades nativas de responder ante las transformaciones políticas y ambientales que se advienen. Por consiguiente, me pregunto, ¿Las confederaciones y las luchas indígenas son un menester de los pueblos indígenas para defender sus territorios y sobre todo su “buen vivir” de los daños que provocan las industrias extractivas y su relación con el estado peruano? ¿Los conocimientos ancestrales de los pueblos indígenas serán inherentes para la lucha contra los impactos socioambientales como la del deterioro de la Amazonia y pérdida de la fauna, flora y contaminación de ríos que ponen en riesgo a su seguridad alimentaria y salútfera?

En suma, se podrá constatar que la lucha de los pueblos indígenas y sus reivindicaciones por una Amazonía sostenible no solo puede ser cosa propia de los pueblos indígenas, sino también del estado peruano y de la sociedad. Solamente las decisiones del estado y el empoderamiento de los pueblos indígenas mostrarán un nuevo paisaje socioambiental de manera sostenible que ciertamente es un cambio que se puede lograr con ahínco y consideraciones recíprocas por medio de las confederaciones indígenas. Por ello, se ve como un hito impulsar el cambio sostenible, con iniciativas de los pueblos indígenas como las Reservas Comunes en la Amazonía peruana para invertir los impactos socioambientales y socioecológicos como la del cambio climático.

1. La relación y armonía de los pueblos indígenas respecto a su territorio

El estudio pretende conocer que las luchas de los pueblos indígenas por medio de sus confederaciones son respuesta indispensable contra los impactos socioambientales en la Amazonía productos del extractivismo. Así como identificar que los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas son inherentes para la lucha contra los impactos socioambientales que afectan la seguridad alimentaria y salútfera en sus territorios.

Los impactos socioambientales que deterioran la flora, la fauna y los ríos de la Amazonía peruana afectan en un sentido estricto la seguridad alimentaria y salútfera de los pueblos indígenas, los cuales son ocasionados debido a la presencia de las industrias extractivas en el territorio de la Amazonia peruana por el respaldo del extractivismo. En consecuencia, los conocimientos ancestrales y tradicionales surgidos en la relación constante entre los hombres indígenas y el envoltorio natural que les rodea son inherente para invertir los impactos socioambientales, conocimientos que estriban en el valor que tienen los pueblos indígenas con su territorio. El valor según Dilthey (1974) y Turner (1987) surge del sentimiento y el afecto. Y es preciso que los pueblos indígenas conciban su entorno con su acervo tradicional que asegura la relación y armonía de los pueblos indígenas y sus territorios. Teniendo sus territorios como un espacio sagra-



do, producto de su perspectiva, donde su vida práctica tiene sentido en la ciencia de lo concreto que llamó Levi Strauss (1997) a la relación que el indígena tiene con su entorno a partir del pensamiento y no, por el instinto, dando así sentido útil a las cosas por lo tienden a valorarla. En este caso a la relación de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana como los asháninkas y su entorno que hace posible el valor que tienen con sus territorios por la relación asidua entre el mundo interno de los hombres indígenas con el mundo externo en que estriba su conocimiento de sus territorios y su visión particular de su entorno o cosmovisión.

Ahora bien, la relación y la armonía de los pueblos indígenas respecto a sus territorios son debido a su cosmovisión o *weltanschauung*. La concepción del mundo o cosmovisión es una categoría tratada y desarrollada, en primera instancia, por Wilhelm Dilthey (1974), como también por Víctor Turner (1987), Alfredo López Austin (1995) y Carlos Martínez Sarasola (2004), donde todas las definiciones se encierran en el significado de la perspectiva que tiene el hombre como ser histórico respecto al universo que le da una idea de la posición y situación que ocupa en el espacio que da, un sentido práctico a la vida de los pueblos. En ese sentido la cosmovisión o *weltanschauung* (Dilthey, 1974; Turner, 1987) es una lucha por encontrar las respuestas al enigma de la vida. La cosmovisión es la categoría más apropiada para entender a los pueblos indígenas y su relación y armonía con la totalidad que los rodea. Los pueblos indígenas, de ese modo, pueden entender y dar valor a todo lo que les rodea y eso significa a los recursos naturales que están en sus territorios.

Por consiguiente, los pueblos indígenas incorporados o recién incorporados en la órbita del capitalismo, que dirige el extractivismo de hogaño, se puede apreciar que sus territorios y generalmente todo el envoltorio natural de la Amazonía peruana, no es un entorno natural para justipreciar y salvaguardar, más bien es en efecto un referente de riqueza que debe ser enajenadamente explotada. Pues, es así desde la economía política del capitalismo que concibe el extractivismo. Sin embargo, desde la perspectiva socioecológica la Amazonía es un referente de diversidad de animales y plantas, pero sobre todo de abundancia de agua. Además de tener la relevancia de ser el foco de la estabilización del clima global. Empero, también desde la perspectiva sociocultural por ser referente de una vasta riqueza cultural y de familias lingüísticas que existen y que están inscritas en sus territorios, donde los pueblos indígenas practican, expresan y transmiten la relación y armonía con la totalidad que les rodea por su “buen vivir”.

Es de ese modo que ha llevado a los pueblos indígenas a defender la totalidad que les rodea, es decir, sus territorios donde sus culturas están inscritas, de los impactos socioambientales y socioecológicos frente a la tensión y choque epistemológica con el estado y el extractivismo, según lo disertaré en acápites más adelante sobre la significación del territorio y el sentido de su “buen vivir”



por ser puntos esenciales por el cual los pueblos indígenas se han organizado y han formado confederaciones para empoderarse y defenderlos en las luchas con el estado para invertir con sus conocimientos tradicionales los impactos socioambientales en sus territorios que son afectados por los extractivismos, de las industrias de hidrocarburos, en la Amazonía peruana.

2. El extractivismo y los pueblos indígenas

El extractivismo en América Latina está asociada con la conquista y al genocidio debido a la destrucción y al saqueo a gran escala de los bienes naturales en los territorios latinoamericanos (Svampa, 2019). En vista de ello es que las raíces históricas del extractivismo se haya, según Acosta (2012), hace 500 años, es decir, en los centros metropolitanos del capitalismo naciente como España, Portugal, Inglaterra y otros que emprendieron la conquista de otras colonias en pos de materia prima (Svampa, 2019). Sin embargo, a inicios de este nuevo milenio el extractivismo se llenó de otra faceta de continuidades y rupturas, la cual hizo aparecer el concepto recreado como neoextractivismo.

Según Svampa (2019) la ruptura es porque la acumulación del capital está caracterizada por la fuerte presión de los bienes naturales y territorios, la cual hace abrir nuevas disputas políticas, sociales y ecológicas por quienes se resisten a los impactos y destrucción de los territorios. Y, en efecto, el extractivismo actual, a diferencia del antiguo, está mayormente legitimado socialmente por el papel activo que tiene el estado al captar el excedente y redistribuirlo, justificando el progreso de los pueblos, sin considerar los impactos socioambientales y socioecológicos que ponen en riesgo a los pueblos, en este caso a los pueblos indígenas de la Amazonía peruana quienes se encuentran dentro del extractivismo actual o neoextractivismo, que constituye, según Machado Aráoz (2013) un rasgo estructural del capitalismo como economía-mundo que irrumpe y pone en conflicto los territorios o espacios locales. (Svampa, 2019; Sañudo, 2016).

En ese sentido, el neoextractivismo funciona dentro del contexto de las transnacionales, las cuales han sido expandidas hasta el tercer mundo. (Escobar 2007). Siendo América Latina, y específicamente el Perú, configurada y transformada sistemáticamente con los esquemas europeos. Como el neoextractivismo que ocasiona la resistencia de los pueblos indígenas por los impactos socioambientales en sus territorios, puesto que, los extractivismos deterioran el aspecto ecológico y ambiental que se agravan en cada año. Según Gudynas (2014) en el Perú se ha justificado el extractivismo con estrategias de reducción de la pobreza, dejando al lado los impactos socioambientales, ya que se insiste en la necesidad de aprovechar en alto precio las materias primas y la demanda internacional para seguir profundizando la minería o explotación petrolera o más preciso las explotaciones de las industrias extractivas en Perú. De ese modo los extractivismos de



hidrocarburos en la Amazonía peruana tienen su justificativo en la innovación y progreso de los pueblos, cuyo impulso de más proyectos intensivos de extractivismos desemboca en fuertes resistencias locales y alta conflictividad (Gudynas, 2014).

Ahora bien, en el Perú, en los años noventa se implementó un nuevo modelo económico de extracción de minerales, energía, recursos naturales, genéticos, alimentos, etcétera. Siendo el camino para concesiones de lotes de hidrocarburos y gas en territorios indígenas amazónicos. Y sin duda, lo anterior ha causado tensiones y conflictos, como actualmente, por el modelo extractivista que continúa manejando el Ministerio de Economía y Finanzas (MEF). Actualmente Perú continúa promoviendo el modelo económico extractivista, que destruye el medio ambiente y genera una situación de inequidad y violencia social. En ese sentido, como asiente Benavides (2010) sobre los hidrocarburos, la minería, las hidroeléctricas y los biocombustibles, nos dice que:

“[...] todas estas actividades [...] marcan un nuevo auge de explotación de recursos naturales en la Amazonía [...] vinculadas con el crecimiento económico global, que requieren recursos energéticos, ya sean los tradicionales combustibles fósiles que afectan directamente al cambio climático por la producción de dióxido de carbono [...]. Todas estas actividades económicas están afectando a los pueblos indígenas, que sufren sus impactos en el medio ambiente debido a que dependen directamente de este para subsistir. Por eso han reaccionado exigiendo su derecho a ser consultados, con el fin de participar en las decisiones sobre el desarrollo.” (p. 272).

De ese modo las actividades económicas extractivistas, siendo referente las industrias extractivas, tienden a ocasionar impactos socio-ambientales, pues, muchas transnacionales tratan de inmiscuirse por consentimiento del estado, sin previo aviso para las comunidades nativas aledañas al lugar de dicha construcción,¹ a pesar de que el convenio de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) dice que las empresas privadas o públicas deben consultar a las comunidades nativas para cualquier modificación en el área y consensuar las propuestas entre comunidades y empresas privadas o públicas.

Por consiguiente, el estado peruano como institución administrativa se ha mostrado displicente acerca de las relevancias ecológicas y culturales de la Amazonía peruana (Gudynas 2014). En el territorio nacional el encargado de regular, supervisar y fiscalizar la explotación de los recursos naturales es el aparato ejecutivo, mediante el Organismo Supervisor de la Inversión en Energía y Minería (OSINERGMIN) con la Ley General del Ambiente y los Recursos Na-

1 Como lo que sucedió con la jefa asháninka, Ruth Buendía y la central hidroeléctrica que quiso inmiscuirse en sus territorios, sin embargo, por la lucha dada y la unión que fomentó Ruth Buendía, cuyo proyecto no se dio, pero eso no significa que se han librado de todo momento fortuito que hace el estado, según afirma Joseph Zárate en: *Perú: crónicas y perfiles*, 2018, pp. 266-285.



turales (Ley No. 217) y otras por no mencionar. Por tanto, aquel poder del estado mediante la institución correspondiente es responsable de hacer respetar la ley para eludir la explotación insostenible de la Amazonía peruana, sin embargo, el estado no actúa con la diligencia necesaria y se muestra endeble ante ello. Como también en el hecho injusto del expolio de tierras y de los pueblos indígenas. Es por ello que como diserta Surrallés:

“En este contexto de multiplicidad de legitimidades, los pueblos indígenas, sometidos a presiones políticas y económicas considerables, pueden perder el criterio y terminar entregando sus posesiones a lógicas de planificación y gestión territorial que acabe con la apropiación de su patrimonio, la depredación de los recursos naturales y en muchos casos con la disgregación y el éxodo fuera de su espacio territorial.” (Surrallés, 2009: 35).

Ya que ocurre mediante la presión de sus recursos y sus territorios por los extractivismos. En relación con esto, las comunidades se encuentran ante hechos contradictorios, ya que sus recursos territoriales están en zozobra debido a las prerrogativas que ofrece el estado para la explotación de recursos naturales según la atávica mentalidad colonial, pero justificable. Así, parafraseando a Mariátegui (1982), se puede afirmar que la *colonialidad* está disfrazada de república, por la mera razón de que aún se gobierna con esa mentalidad y decisiones que se manifiestan en la actualidad respecto al extractivismo.

De ese modo, el Perú y su modelo económico que estriba en el extractivismo se mantiene conservado contemporáneamente sin considerar estrictamente la crítica de los pueblos indígenas respecto a su “buen vivir”, que ocasiona el choque epistemológico entre el estado y pueblos indígenas al ser trasgredido los intereses de territorio y “buen vivir” por el estado, generando que haya una tensión y relación entre los intereses de estos.

Debido a que el extractivismo es la doctrina insostenible que estipula el modelo económico del estado peruano desconsiderando el paradigma del “buen vivir” de los pueblos indígenas, puesto que, para los pueblos indígenas el “buen vivir”, surgido tradicionalmente por su cosmovisión, da sentido a su vida práctica que estriba en la relación y armonía de la naturaleza y las culturas inscritas en una porción de ella, la cual, es el territorio. Siendo sus modos de vida la señal de niveles de un mejor desarrollo sostenible para la Amazonía peruana. Por ello, el empoderamiento de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana se muestra indispensable para luchar legalmente, ya que es cosa propia de los pueblos indígenas la reivindicación de sus intereses comunales de territorio y “buen vivir” por medio de sus confederaciones, que en un sentido general luchan por defender sus intereses culturales, económicos y ecológicos.



2.1 Los asháninkas y los episodios con los que aún lidian en la actualidad

Los asháninkas según el punto de vista de clasificación lingüística, pertenecen a la familia lingüística arawak-maipuren (Mayor y Bodemer, 2009) e históricamente también son conocidos como un pueblo guerrero y como tal han pasado por diferentes acontecimientos históricos en la Amazonía peruana. En primer lugar, han tenido que lidiar con el acontecimiento de las correrías caucheras en la selva central, que surgió a finales del siglo XIX debido a la colonización de la región de la selva peruana (Espinoza, 2016). La cual estriba en el amaño de los patronos caucheros para aprovechar la tradicional violencia interétnica y así los indígenas entre sí se cazarán literalmente a cambio de favores o bienes que les tenían los patronos, al ser entregados los prisioneros en las llamadas “campeñas”. En segundo lugar, también pasaron por el episodio de la violencia política peruana que se desarrolló en los años ochenta del siglo pasado por el Partido Comunista Peruano Sendero Luminoso (PCP-SL). Dentro de los antecedentes históricos del pueblo asháninka nos encontremos con migraciones debido al desarrollo de la violencia política y por el interés de extracción de recursos forestales en su territorio, la cual es causante de su desplazamiento (Mayor y Bodmer, 2009). En el cual los asháninka debido a la violencia política ha sido el pueblo más diezmado y afectado desde el Valle del Río Apurímac, Ene y Mantaro. Las cuales en conjunto son acontecimientos que han ido modificando la identidad de los asháninkas.

Sin embargo, contemporáneamente, lidian legalmente en una lucha de oposición contra el estado peruano. Oposición que tiene como objetivo participar mediante sus confederaciones en las decisiones del estado frente al territorio amazónico, como la explotación de los recursos naturales por las industrias extractivas dentro de sus territorios ocasionando riesgos no solo alimenticios, sino también de salud. Verbigracia, las acciones de explotación en el Río Perené y Pichis, que representa nuevos riesgos para la población asháninka.²

Como resultado del proceso histórico, tomando el postulado de Benavides (2010), los pueblos asháninka se clasifican entre las comunidades nativas en áreas con bosques vírgenes o intervenidas “[...] donde se mantienen gran-

2 Sin embargo, no son los únicos afectados, según la PUINAMUDT (Pueblos Indígenas Amazónicos Unidos en Defensa de sus Territorios) manifestaron la contaminación en las cuencas Pastaza, Tigre y Marañón. Debido a la creación de lotes petroleros en los años 70 que vino acompañado de la apertura e instalación de ductos para el transporte del crudo, donde la fuente de contaminación ambiental está en el vertimiento de aguas de producción petrolera en los ríos y quebradas, todo esto hasta el 2006 y el 2009. Esta polución paró cuando se dio los movimientos sociales en esas fechas. Además de ello también vino acompañado de derrames petroleros por los ductos en mal estado, en las fechas 1998, 2006 y 2007 al 2009, la cual ocasionó también múltiples problemas socioambientales. Incluso, más actualmente el 2016, 2007 y este 2018, afirma Petro-Perú, derrames de petróleo en el río Pastaza (Fuente: *El Comercio*).



des extensiones de bosques, sean estos vírgenes o ya intervenidos- y en algunos casos degradados por esta intervención [...]” (p. 269). Lo anterior debido a la intervención de las concesiones estatales de extractivismos y otras actividades económicas, como la tala para el cultivo de la coca. Sin embargo, los asháninkas mantienen sus actividades económicas tradicionales de subsistencia como la caza, la pesca y la recolección. Actividades económicas donde se ejercitan tradicionalmente los asháninkas en sus territorios, pero a causa de la degradación e intervención de factores externos como las industrias extractivas y otras, sus actividades son afectadas por el impacto socioambiental en sus territorios. Sin embargo, debido a su relación asidua con el mundo interno de los asháninkas y su mundo externo han surgido conocimientos que le ayudan a reducir el impacto, con sus conocimientos tradicionales, por el mor de sus territorios por medio de prácticas concretas como la de las reservas comunales.

Es así que en el Perú se acentúan peligros de descomposición social y exterminio físico para los indígenas amazónicos por los extractivismo y el impacto socioambiental en la Amazonía peruana, pero además están atrapados entre los contradictorios intereses de la colonización, narcotráfico, conflictos armados y represión militar (Jorda, Malaver y Oostra, 1991). Y, los asháninkas, ciertamente forman parte de esos indígenas amazónicos; un pueblo que ha pasado por esos acontecimientos antagónicos de la etnohistoria de la Amazonía, sin embargo, como bien ya disertaba, en la actualidad continúan siendo vulnerados por conflictos socioambientales producidos en sus territorios.

3. La significación del territorio entre los pueblos indígenas

“Los pueblos indígenas de toda la Amazonía se han organizado en torno al reclamo de su derecho a salvaguardar sus espacios territoriales”.

Alexandre Surrallés

Para los pueblos indígenas lo que está en juego desde hace varios siglos es la defensa de sus vidas, sus derechos y sus territorios (Espinoza, 2009). Estrictamente más este último, puesto que, el territorio es una significativa porción de la naturaleza en que los pueblos indígenas están inscritos por ser la base de sus relaciones simbólicas surgidas a raíz de su cosmovisión, que como un hecho histórico ha producido una perspectiva convencional en los pueblos indígenas de la Amazonía peruana como los asháninkas, con la totalidad que les rodea. Cosmovisión que condiciona la percepción de la realidad y orienta la acción sobre ella (López, 1995). En ese sentido, es la cosmovisión que da sentido práctico a la vida de los pueblos indígenas por ser la perspectiva que tiene como motivo las acciones de



los pueblos indígenas en su cotidianidad dentro de sus territorios. Siendo sus territorios significativos, ya que como dice Turner (1987): el significado surge en la memoria, es de ese modo que la memoria, como unidad de análisis de la cultura, surge de las relaciones constantes que tienen los pueblos indígenas dentro de sus territorios, las cuales son practicados, transmitidos y expresados en sus cuentos, mitos y modos de vida, como también en el “buen vivir”.

En ese sentido, el territorio es símbolo de las tradiciones, costumbres y valores e identidad de los pueblos indígenas. No obstante, el territorio no solo comprende las chacras o tierras de cultivo, sino el conjunto de bosques de ríos y las cochas (Espinoza, 2009). De ese modo, las relaciones simbólicas de los pueblos indígenas con el bosque, las chacras y los ríos son fundamentales y tradicionales, porque aquellos les han dado casi todo para subsistir y mantener su “buen vivir”.

Contrastando, la relación con el territorio es algo que en la actualidad los ciudadanos han perdido, pues genéricamente se ha esfumado toda relación con él: el paisaje, el lugar que los vio nacer o el lugar donde yacen las raíces de sus allegados. El territorio es vida y la vida es territorio para los pueblos indígenas, aquello lo salvaguardan y justiprecian al precio de la vida misma porque es el espacio en donde vivieron sus antepasados y actualmente conviven espiritualmente con ellos. En vista de ello, el territorio, en esa acepción, es parte de su cosmovisión, además de ser el espacio en el que pasan sus experiencias y realizan su *habitus*, haciéndolo perdurable y transferible, siendo también sobre todo donde se desarrolla su cultura y su buen vivir.

3.1 Las luchas por la defensa del territorio y buen vivir

Los pueblos indígenas, así como los asháninkas, se han visto en el deber de defender sus intereses comunales de múltiples amenazas para proteger su “buen vivir” y su territorio. Como reacción ante el choque y tensión epistemológica entre el estado y los pueblos indígenas, por el buen vivir y su territorio. Para defenderlos han tenido que organizarse y formar confederaciones para emprender sus luchas de oposición en las decisiones económicas y políticas del estado, así tener mayor empoderamiento en aquellas apelando al Convenio 169 de la OIT y la Ley de la consulta previa y así abroquelar eficazmente sus territorios y defender sus intereses comunales.

Las luchas por parte de los pueblos indígenas han sido varias, pero las de gran envergadura se dieron en los años 2008 y 2009, las cuales no solo fueron una lucha independiente de los pueblos indígenas, sino también de sus confederaciones o instituciones como la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSEP) y la Confederación Nacional de Comunidades del



Perú Afectadas por la Minería (CONACAMI). Todas ellas organizaciones que discuten los impactos socioambientales en las localidades indígenas y las estrategias de desarrollo nacional y alternativas contra el extractivismo para preservar la naturaleza (Gudynas, 2014; Solón, 2016). Ahora bien, las luchas en los años 2008 y 2009 se desarrollaron por la trasgresión del Convenio 169 de la OIT y de los intereses de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana en el gobierno del expresidente Alan García. Aconteciendo hechos violentos en la región de Bagua entre los pueblos indígenas y la policía por la efervescencia colectiva de la reivindicación de los pueblos indígenas. Polizontes e indígenas fueron diezmados en gran cantidad los unos a otros, siendo el AIDSEP la organización de los pueblos amazónicos para defender los derechos territoriales y participar en los convenios con el estado y pueblos indígenas en aquellos años para lidiar con los extractivismo, ya que el derecho territorial de ser inalienable y enajenable, fue retirado en la última Constitución de 1993, de carácter neoliberal, en el gobierno del expresidente Fujimori. Es precisamente que las luchas de los pueblos indígenas surjan por el mero hecho de la relación del “buen vivir” y su territorio frente a la tensión de los intereses del estado y los pueblos indígenas. Y, por ende, las confederaciones existentes en la Amazonía peruana son productos de esa tensión en pro de los pueblos indígenas para ser escuchado su “buen vivir” y defender sus territorios.

Ahora bien, el “buen vivir” es una categoría que se sustenta en la crítica y oposición del desarrollo convencional o modelo de desarrollo occidental del modo de producción capitalista (Carpio 2016:29). Puesto que, el buen vivir surge como un paradigma alternativo por los movimientos sociales antisistémicos de los pueblos indígenas respecto a los modos de vida. Siendo una perspectiva particular de los pueblos indígenas que estriba perfectamente en la relación simbólica del hombre con la naturaleza, que considera perfectamente que el hombre es una parte de la naturaleza e indisoluble de aquella. Así como hablaba un líder awajún en una entrevista por Diego Giannoni en 2008 y decía lo siguiente: “No hemos vivido la palabra desarrollo, nosotros hemos vivido el buen vivir” (Espinoza, 2009). De tal manera que, los pueblos indígenas estipulan el buen vivir aludiendo a tener bosques, agua, aire puro, animales, mujeres, niños, etcétera.³ Por tanto, el desarrollo occidental para ellos, de manera crítica, solo es referente de contaminación y destrucción desmesurada e impía que destruye la naturaleza, la cual solo es el pasaporte al ocaso y la vulnerabilidad de los pueblos indígenas.

³ Para los pueblos indígenas tampoco hay la concepción tradicional de pobreza asociada a la carencia de bienes materiales o de riqueza vinculada a su abundancia (Acosta, 2010:14). El mejoramiento social de los indígenas está en el buen vivir más que en los bienes materiales. Pero, también para el proceso de desarrollo está en el conocimiento, el reconocimiento social y cultural, en los códigos de conductas éticas e incluso espirituales en la relación con la sociedad y la naturaleza, los valores humanos, la visión del futuro, etcétera (Acosta, 2010). En conclusión, el buen vivir forma parte de la filosofía de vida de las Comunidades Nativas.



En ese sentido, la relación con el territorio es fundamental ya que no solo es la delimitación jurídica de la porción de la naturaleza, como lo consideran los constitucionalistas o politólogos dentro de una sociedad política, sino también un espacio simbólicamente sagrado, donde la cultura está inscrita y distribuye sus prácticas culturales. Espacio que es apropiado subjetivamente como objeto de representación y de apego afectivo siendo un símbolo de pertenencia socio territorial (Giménez, 1996). Por consiguiente, el territorio como un espacio simbólico está, en efecto, uncido al paradigma del “buen vivir”.

En ese sentido, el buen vivir como paradigma uncido al territorio, estriba en una forma de vida, con una serie de derechos y garantías sociales, económicas y ambientales con la que se pretende buscar opciones de vida digna y sustentable (Acosta, 2010). Por lo que, el buen vivir representa una alternativa al tipo de desarrollo occidental. En consecuencia, no es utópica su aplicación y consideración en las políticas públicas del estado, sino justicia para los pueblos indígenas. Y, no se puede olvidar que lo humano se realiza (o debe realizarse) en comunidad, con y en función de otros seres humanos, sin pretender dominar a la naturaleza, como se ha creído desde el renacimiento occidental.

En suma, el “buen vivir” como paradigma de las luchas de los pueblos indígenas y crítica al concepto del desarrollo occidental tiene que ver con la apropiación subjetiva y de apego afectivo del territorio. En ese sentido, el territorio representa un espacio sagrado donde la cultura está inscrita, y como tal es fuente de sus valores, tradiciones, y costumbres que se observan en sus mitos, cuentos y entrevistas. Por el hecho de que en el territorio vivieron los ancestros o antepasados míticos que contemporáneamente existen bajo la sustancia simbólica y espiritual, articulados perfectamente a las ánimas de los animales y vegetales que aseguran la vida en su territorio. Por lo tanto, la defensa del territorio no es un medio, sino un fin de los pueblos indígenas por ello es el menester de defenderlo y reivindicarlo mediante sus confederaciones.

De esa manera, contrastando, destruir sus bosques, sus cochas o contaminar sus ríos significaría, entre los ciudadanos, la destrucción de sus cementerios o templos religiosos. Si destruye los lugares sagrados, como es en el caso de pueblos indígenas por el impacto socioambiental y socioecológicos, ¿hacia dónde han de parar los espíritus? seguramente en la nada y no se aseguraría la vida en el territorio.

No obstante, los pueblos indígenas frente a la contaminación que deteriora las regiones amazónicas, por el extractivismo, como el caso de los asháninkas, por el impacto socioambiental y socioecológico, responden a partir de sus conocimientos tradicionales, que bien puede llamarse conocimientos tradicionales ecológicos. Puesto que está fundado en cualidades empíricas y sensoriales; o la



ciencia de lo concreto, Levi Strauss (1964), dentro del territorio que envuelve las prácticas culturales y, en efecto, las actividades económicas como la caza, la pesca, la recolección y el cultivo que son perfectamente conocidas entre los pueblos indígenas. Siendo aquellas, cosa propia del ejercitamiento vulgar y menester de los pueblos indígenas. Actividades económicas que contemporáneamente son afectado por los impactos socioambientales de las diferentes industrias extractivas en la Amazonía peruana, reduciendo el rendimiento de dichas actividades económicas. Es a partir de ello, que surgen estrategias o iniciativas por los pueblos indígenas respecto a sus conocimientos tradicionales ecológicos. He ahí la iniciativa de las Reservas Comunes que frente a la crisis de los impactos socioambientales, surge la renovación de mejorar el rendimiento de las actividades económicas. Verbigracia, las especies de fauna que están dentro de las Reservas Comunes son aprovechadas sustentablemente, puesto que ya no sólo se las cazan, sino que las crían y reproducen, para evitar su posible extinción. Sin embargo, las industrias extractivas por las concesiones del estado y gobiernos regionales que son pro mineros y pro madereros aún representan una amenaza contra esta iniciativa. Puesto que, justifican el progreso y el desarrollo de los pueblos, impulsando proyectos intensivos de extractivismo sin considerar los impactos socioambientales en territorios de los pueblos indígenas como los asháninkas.

4. Las confederaciones en pro de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana

“En la unión está la vida, fuera de ella la muerte segura”

Richeliu

“Instrúyanse porque necesitaremos toda nuestra inteligencia

Emocionense porque necesitaremos todo nuestro entusiasmo

Organícense porque necesitaremos todas nuestras fuerzas”

Antonio Gramsci

Las confederaciones son fundaciones y creaciones de los pueblos indígenas en pro de sus interés culturales, políticos, económicos y ecológicos fundadas y creadas por la tensión epistemológica entre el estado y los pueblos indígenas, para que éstos últimos defendieran aquellos intereses de su menester con la finalidad de empoderarse en las decisiones del estado en el territorio amazónico y así evitar posibles descontentos e infortunios, como lo acontecido en la región de Bagua en los años 2008 y 2009 en el exgobierno del expresidente Alan García.

De ese modo, es que las confederaciones luchan en base de estas creaciones dentro del campo legal apelando al Convenio 169 de la OIT y la Ley de



Consulta Previa (N. 29785). Para ser escuchados mediante aquellos sus intereses y refrenar la vulnerabilidad de los pueblos indígenas dando alternativas de desarrollo.

Y, en efecto, los pueblos indígenas tienen como respaldo el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas,⁴ dentro de este marco legal, los pueblos indígenas y tribales en países independientes constituyen uno de los principales instrumentos jurídicos internacionales que defienden y garantizan los derechos de los pueblos indígenas. Por lo que, este tratado internacional se convierte automáticamente en ley nacional de rango constitucional, más aún en Perú, uno de los países que firmaron el Convenio 169 de la OIT, el cual establece que los pueblos amazónicos tienen derecho a proteger sus territorios, preservar su cultura y sus tradiciones, defender sus lugares sagrados frente al atropello y, sobre todo, a considerar sus modos de vida.

Es así que, desde 1960 los pueblos indígenas de la Amazonía peruana comenzaron a organizarse para defenderse de los conflictos que atentaba contra sus territorios y sus formas de vida (Espinoza, 2009). Así surgieron las primeras organizaciones, de las cuales muchas continúan vigentes, a través de las cuales insisten en reivindicar sus intereses. Puesto que su principal reclamo ha sido en defensa de sus territorios, seguida de sus formas de vida.

Una de las primeras organizaciones en crearse, a partir de 1969, fue la Central de Comunidades Nativas de la Selva Central (CECONSEC) de los pueblos asháninkas por el impacto socioambiental dentro de sus territorios causados por la colonización de la selva central en los años 60 en pos de nuevos caminos y nuevas zonas de producción agrícola, llamado en aquellos años por la política del expresidente Belaunde Terry “la conquista del Perú por los peruanos” (Belaunde Terry, 1959), que iniciaría súbitamente con la tala intensiva y propiamente dicho con el extractivismo en la Amazonía peruana, afectando así al territorio de los pueblos asháninkas, llevándoles a fundar y crear la CECONSEC como respaldo político y jurídico de sus intereses frente a los intereses del estado en pro del extractivismo.

Es así que, mediante la CECONSEC las luchas se hacen eficaces entre los asháninkas, como también con las demás organizaciones en pro de los pueblos indígenas. Por otro lado, las protestas y descontento de los pueblos indígenas se han producido desde mucho antes a lo acontecido en Bagua en los años 2008 y

4 Además, a nivel nacional los respalda un marco legal, La Constitución Política del Perú de 1993 con el Artículo 2, Igualdad ante la Ley, y Artículo 89, Comunidades Campesinas y Nativas. Pues bien dicen que “Con ellas hacemos valer nuestros derechos”. (ONAMIAP, 2017:7).



2009.⁵ Probablemente, en cierta parte del país se desconoció que muchos de los pueblos indígenas como los asháninkas, hasta esa fecha, estaban bien organizadas para defenderse contra los atropellos de los gobiernos en turno. En la actualidad los pueblos indígenas y sus organizaciones siguen luchando en la contienda de participar en diferentes mesas de diálogo y están al tanto de cualquier decreto que se emana por parte del estado peruano, para derogarlo, en caso de ser perjudicial con sus territorios y “buen vivir”.

Por otro lado, se siguen movilizandose como forma de lucha por dos factores, según Oscar Espinosa (2009), la primera es por el modelo económico extractivista, que privilegia la extracción de recursos de la Amazonía, y segundo, por la ausencia de políticas públicas adecuadas con respecto a los derechos de los pueblos indígenas. La primera es perfectamente verídica, puesto que se puede respaldar con Rumrill (2013), que el modelo económico que maneja el Ministerio de Economía y Finanzas (MEF) es perfectamente extractivista, cuyo modelo de desarrollo económico basado en las actividades extractivas de hidrocarburos y minería constituye precisamente una de las fuentes de conflictos socio-ambientales, que además se complementa perfectamente con el Ministerio de Transporte y Comunicaciones (MTC):

[...] que tiene los mayores recursos [...] para construir las carreteras, los puentes y toda la infraestructura por donde deben transportarse las materias primas para ser exportadas a los países industrializados y centros mundiales de poder. El Ministerio del Ambiente, que debería diseñar el modelo de economía sostenible, es el más pobre y débil en lo que concierne al poder político (Rumrill 2013: 26).

Sobre el segundo factor, la ausencia de políticas públicas hacia los pueblos amazónicos ha quedado relegada de la lista de relevancias del estado. Considerándose de poca monta los intereses de los pueblos indígenas. Sin embargo, poco a poco mediante el empoderamiento y las luchas de descontento sus reivindicaciones son escuchadas en las mesas de diálogo entre el estado y los pueblos indígenas.

Por lo tanto, la raíz de los conflictos socioambientales está en el modelo económico impuesto de las actividades de extracción que protegieron los gobiernos de antaño y que el gobierno del presidente Vizcarra juró proteger. Puesto que, el estado peruano es un cautivo y rehén feudalizado por el gran capital nacional e internacional (Rumrill, 2013). La cual, en efecto, se puede constatar que el colonialismo está disfrazado de república como lo asentía Mariátegui (1982).

5 Anterior a esa fecha los medios de comunicación de Lima no mostraron importancia. Fue en agosto de 2008, como asiente Oscar Espinoza, que recién los medios de comunicación tomaron atención por los tumultos ocasionados. Sin embargo, cuando se retomó la protesta en el 2009 se produjo un gran silencio por parte de los grandes medios de comunicación ¿A qué se debió el silencio? No hay duda de que en este hecho yace una conspiración bajo la mesa entre el estado y los grandes medios de comunicación.



Por otro lado, es frecuente escuchar opiniones sobre los pueblos indígenas, que afirman que los intereses, de los pueblos indígenas, están en contra del progreso y a la modernización, como fue la disertación en el gobierno del expresidente Alan García (2007), refiriéndose a los pueblos indígenas como sujetos que no dejan usar, ni usan, los recursos naturales, calificándolos como individuos que no tienen corona, poniéndolos en una posición de segunda categoría o estofa.

Así pues, hay muchos recursos sin uso que no son transables, que no reciben inversión y que no generan trabajo. Y todo ello por el tabú de ideologías superadas, por ociosidad, por indolencia o por la ley del perro del hortelano que reza: “si no lo hago yo que no lo haga nadie” (García, 2007).

No obstante, se debería tener en cuenta la concepción de desarrollo de los pueblos indígenas, es decir el “buen vivir” que critica el modelo de desarrollo occidental. Los nativos de la Amazonía, como cualquier persona del mundo, buscan lo placentero y evitar lo penoso, buscan el bienestar y quieren desarrollarse, pero ese placer y tal desarrollo desde sus propias concepciones y puntos de vista. Por ello, sus confederaciones son relevantes para hacer escuchar su voz y su hálito sobre el “buen vivir” y el derecho de sus territorios.

5. El impacto socioambiental en la Amazonía peruana

“No hace falta ser un especialista en ciencias biofísicas para entender la sombría realidad del sobrecalentamiento mundial y los aterradores pronósticos de extinción de la vida en pocas décadas más”.

Stefano Varese

El impacto socioambiental en la Amazonía peruana es, en efecto, producto del modelo económico extractivista de carácter neoliberal en pro de las industrias extractivas diseminadas en los territorios de los pueblos indígenas. En ese sentido, el cambio climático es resultado del modelo de desarrollo occidental que estriba, en primera instancia, en la extracción de los recursos naturales en el territorio amazónico. Puesto que la Constitución Política de 1993 respalda la concesión y extracción de las industrias enclavadas en la Amazonía peruana, que ocasiona fundamentalmente impactos socioambientales afectando a los pueblos indígenas, y en ellos a los pueblos asháninkas a su seguridad alimentaria y salutífera.

En América Latina los cambios en el clima pueden afectar severamente la seguridad alimentaria de las poblaciones rurales (IPCC, 2015). La cual, da a constatar que acciones locales, traen efectos globales respecto al cambio



climático (Gudynas, 2014). Por tanto, es cierto que los impactos socioambientales en la Amazonía peruana afectan la seguridad alimentaria respecto a los pueblos indígenas pues, el desmesurado calor, el frío, las lluvias, crecientes e inundaciones hace que las actividades económicas se vean más afectadas en poblaciones más vulnerables, afectando en mayor medida a las mujeres y los infantes (Durán y Sánchez, 2012). Ya que a medida que el cambio climático va afectando a los pueblos indígenas sus recursos naturales de subsistencia se van reduciendo. Por ejemplo, sus actividades económicas de subsistencia como la caza o la pesca pierden el rendimiento que tenían. Sí antes cazaban con facilidad por la vulgaridad de especies en sus territorios, ahora entran en el dilema de ir a cazar en lugares más alejados de sus territorios. De ese modo, hay un riesgo alimenticio en caso de aumentar severamente el impacto socioambiental, dando paso también en efecto a un riesgo de salud. Según me decía pues, un integrante de la Comunidad Nativa de Otari, de los pueblos asháninkas, en una salida de campo en el 2018, que en efecto ahora tienen que adentrarse en lo más profundo de la selva para encontrar algo o cazar algún espécimen. Incluso también la actividad pesquera ha disminuido.

En consecuencia, los cambios climáticos pueden incrementar los riesgos de desnutrición o anemia. Según la OIT (2018), los pueblos indígenas son los primeros en experimentar los efectos directos del cambio climático por los impactos socioambientales y ecológicos, que lleva hacia un mayor y continuo efecto invernadero, por lo que esta problemática no solo es con lo natural, sino que es una amenaza a los modos de vida, puesto que, afecta su seguridad alimentaria y de salud conllevando a una mayor vulnerabilidad de los pueblos indígenas.

El grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC) de las Naciones Unidas observa, inequívocamente, la influencia humana en el sistema climático, ya que son claras las emisiones recientes de gases de efecto invernadero (OIT, 2018). Se estima que en este siglo la temperatura aumentará de 1.8 a 4.0 grados Celsius, acelerando los impactos del Cambio Climático sobre los Pueblos Indígenas (Declaración de Qollasuyo, La Paz, Bolivia, 17 de marzo de 2008). Así, en efecto, los impactos socioambientales y ecológicos provocados serán cada vez más pasmosos y en ritmo progresivo, en caso de que no se mitigue tomando las decisiones políticas correctas.⁶

6 Florina López, coordinadora de la Red de mujeres indígenas sobre la biodiversidad de América Latina y el Caribe-Panamá, asiente que en el 2020 la reducción agrícola será en un 50% y en el 2100 será en un 90%, conllevando así en cuanto pasen los años a muertes, hambrunas, y malnutrición o enfermedades debido al frío y al calor extremo, así como también el aumento de casos de enfermedades tropicales (dengue, malaria, tuberculosis, etcétera.), sumando las guerras, conflictos y violencia.



El cambio climático es una problemática global que afecta a todos y, en un mayor grado a la Amazonía peruana. Para los pueblos indígenas, en el proceso histórico, su territorio ha sido contaminado y deteriorado por actores geopolíticos avariciosos en busca de riqueza, generando impactos socio-ambientales⁷ a causa de la polución producida desmesuradamente por las diferentes actividades económicas insostenibles del modelo económico occidental, es decir por el rasgo estructural del capitalismo: el extractivismo.

Los cambios socioambientales y ecológicos pueden ser percibidos por los pueblos indígenas. Puesto que sus efectos se dan dentro de sus territorios y por ende también impacta en su “buen vivir”. El impacto ambiental y ecológico, se percibe, ya sea por la pérdida de recursos naturales, la biodiversidad y endemismo de muchos ecosistemas donde habitan, y, sobre todo, por la pérdida de territorios, desplazamiento forzado y violencia. Siendo aquellos otros efectos socioambientales, socioecológicos y socioculturales entre los pueblos indígenas que afectan en sus actividades productivas y modos de vida. Por ejemplo, en la Comunidad de Otari, sus recursos naturales en fauna son afectados porque se ha reducido el rendimiento que se tenía en años anteriores, como también en sus cultivos, que hace que se pierdan las cosechas por los cambios bruscos en el clima, nuevas enfermedades en la flora, contaminación de sus ríos en el Valle del Río Apurímac y Ene (VRAE). Y, la tala intensiva por una agricultura insostenible de la hoja de coca que produce la llamada crisis del barbecho. (Garland, Eduardo, Aramburú y Burneo, 2017).

Por otro lado, el impacto que se produce en sus modos de vida es perfectamente por la pérdida de sus territorios. La pérdida de sus territorios, es debido a que sus derechos al territorio no los defiende del todo puesto que según la Constitución de 1993 todo el suelo y subsuelo es patrimonio legal del estado. En ese sentido el extractivismo tiene ese respaldo y a pesar de que el suelo tiene derecho legal para los pueblos indígenas, el sub suelo tiende a ser explotado por las industrias extractivas. La cual trae conflictos sociales entre las industrias extractivas y los pueblos indígenas. Como bien me decía una integrante de la Comunidad Nativa de Pampamichi, de los pueblos asháninkas, que su comunidad ha tenido que luchar en un inicio violentamente, luego ya legalmente con la empresa enclavada de hidrocarburos que afectaba sus territorios. Empero, los conflictos no sólo son por los hidrocarburos sino también, por las hidroeléctricas en sus territorios (Zárate 2018:266-285).

7 Llevando la mayor parte de los impactos socioambientales a las comunidades nativas, siendo los más vulnerables al Cambio Climático. No olvidar que [...] El Perú geográficamente es uno de los tres países más vulnerables al Cambio Climático, después de Bangladesh y Honduras (Rumrill, 2009:27).



Ahora bien, se sabe, entonces, que el origen de los conflictos sociales en la Amazonía peruana es debido al modelo económico extractivista, la cual privilegia a los grandes capitales de hidrocarburos. La cual trae en efecto inexorablemente problemas socioambientales y ecológicos. Alberto Acosta hace la siguiente mención:

Frente a los devastadores efectos del Cambio Climático, se plantea transformaciones profundas para que la humanidad pueda escapar con vida de los graves riesgos ecológicos y sociales. El crecimiento material sin fin podría culminar en un suicidio colectivo, tal como parece augurar el mayor recalentamiento de la atmósfera o el deterioro de la capa de Ozono, la erosión de la biodiversidad agrícola y silvestre o la propia desaparición de espacios de vida de las comunidades (Acosta 2010: 14).

Por tanto, si continua en un ritmo progresivo de polución más asidua, ni los conocimientos de las comunidades nativas para contrarrestarlo, ni todo el esfuerzo de un país u otra forma de lucha servirían frente al calentamiento desmesurado de la atmósfera. Todo por el llamado crecimiento económico, y es indispensable resaltar que “[...] el crecimiento económico no es sinónimo de desarrollo, sino que es de un ‘mal desarrollo’ como afirma la socióloga europea María Tortosa” (Acosta, 2010:14). Esto debido a que es un sistema basado en la eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costos y conseguir la acumulación incesante de capital. La cual esta última es punto principal del neoextractivismo. Puesto que, el capitalismo tiene como objetivo la acumulación del capital, la cual tiene como prioridad la rama de producción extractiva y no, a la rama de producción agrícola. He ahí que podemos afirmar lo que Lenin (1981) analizó acerca sobre la separación de una parte de la población de la rama de producción agrícola. La cual le llevó a decir a Lenin (1981) que la población industrial crece a expensas de la agrícola. Teniendo como productos dualidades entre lo industrial y lo agrícola, entre la costa y la sierra, entre la ciudad y campo o si se quiere, entre los países centrales y países periféricos. La causa está, en el Modo de Producción Burguesa y las relaciones burguesas de propiedad estudiadas por Marx y Engels (2011), como bien a manera de manifiesto disertaron que el capitalismo no puede existir sin un tipo especial de tierra, ni sin la revolución de los instrumentos de producción.

5.1 La lucha de los pueblos indígenas de la Amazonía Peruana frente al cambio climático

Los pueblos indígenas de la Amazonía peruana no se quedan rezagadas ante las vicisitudes climáticas. Esta problemática es percibida de diferente manera por hombres y mujeres en las comunidades nativas. En esa acepción, cada género tiene una respuesta y alternativa ante lo que acontece. Por una parte, las mujeres tienen que trabajar aún más en las zonas de cultivos porque deben asegurar la alimentación de sus hijos, por ello toman nuevas medidas a partir de sus



conocimientos.⁸ Según Florina López, coordinadora de la Red de mujeres indígenas sobre la biodiversidad de América Latina y el Caribe-Panamá, las mujeres indígenas son quienes se mantienen firmes en defensa de los bosques frente a la industria maderera, al agro combustible y a la usurpación de sus tierras. Esto se debe a que durante siglos las mujeres han sido recolectoras de leña y de productos menores del bosque, además de ser conocedoras de la biodiversidad en sus territorios, por ende, su vida y la de la comunidad dependen de su territorio, por ello lo defienden.

Las comunidades nativas, en la práctica, ya están mitigando la deforestación y simultáneamente mantienen una relación sostenible y productiva con sus recursos naturales. Un estudio realizado por el Instituto de Recursos Mundiales estipula que el reconocimiento de derechos legales sobre los bosques a las comunidades indígenas y la protección por parte de los gobiernos de estos derechos tienden disminuir las emisiones de CO₂ y la deforestación, al mismo tiempo que empoderan a las comunidades (OIT, 2018). Igualmente, un estudio del Banco Mundial sobre América Latina estipula que si se reconocen y respetan los derechos de las comunidades indígenas se está contribuyendo a mitigar el cambio climático (OIT, 2018). Sin embargo, en Perú poco servirá si no hay un cambio de constitución y un verdadero compromiso del estado con las comunidades nativas o pueblos indígenas de la Amazonía peruana, ya que poco se hace respecto a los impactos socioambientales y socioecológicos al mantenerse el modelo extractivista que maneja el MEF. Además, la titulación poco vale, pues, el subsuelo es del Estado y, frente a esto, se ven endeblados, pero eso no pausa la contienda y el fin que tienen para luchar los pueblos indígenas.

En consecuencia, los pueblos amazónicos son agentes inherentes en la lucha contra el cambio climático, además de ser relevantes frente a esta problemática, como suscribió el Acuerdo de París el 2015, como también en la UNPFL (Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de la ONU), de 2008, donde se estipuló que los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas son relevantes para combatir el cambio climático debido a que cada pueblo tiene sus propias concepciones, relaciones y percepciones sobre mundo, al igual que sobre la historia de los cambios ambientales (Ulloa, 2008: 18). Dicho conocimiento ha de salvaguardarse como medida de lucha para ser más eficaces contra el problema ambiental, por lo que se ve indispensable empoderar a las comunidades nativas en asuntos de formas para combatir lo dicho, así pues, en las mesas de diálogo. Seguidamente, que a la vez se toma medidas de mitigación para construir una sociedad peruana más

⁸ Las mujeres tienen conocimientos amplios sobre los recursos del bosque y saben cómo mantenerlo. Son las que saben manejar la biodiversidad silvestre y las semillas de cultivo tradicional que se adaptan a las distintas condiciones del clima. Son las quienes más trabajan por la soberanía energética y enfrentan la vicisitud del tiempo de manera más eficaz.



sostenible y resiliente, pero esto no sucederá por la brecha del impedimento que hay en la Constitución del 93, respecto a los extractivismos, que extrae vorazmente los recursos del Perú (en especial el de la Amazonía peruana).

Una constitución va más allá de su indudable trascendencia jurídica, ya que debe ser un proyecto de vida en común, elaborado y puesto en vigencia con el concurso activo de toda la sociedad (Acosta, 2010). Por ello, no dudo que ha de haber ajustes o en todo caso un cambio que signifique perfectamente la superación de la constitución neoliberal,⁹ es decir, de aquel conjunto de normas consensuadas por los grandes grupos del poder emanante de la disparidad en el Perú que reproduce la presión sobre los recursos naturales y los territorios, aumentando la conflictividad social. Lo anterior es precisamente como dijo Adam Smith, profeta del liberalismo: “Allí donde existen grandes patrimonios, hay también una gran desigualdad. Por un individuo muy rico ha de haber quinientos pobres, y la opulencia de pocos supone la indigencia de muchos” (Acosta 2010: 16). El Perú es gran portador de grandes patrimonios en los que se ha proliferado más desigualdad, donde la gran opulencia de unos pocos es la indigencia de varios.

5.2 Las Reservas Comunes, iniciativa de los pueblos indígenas

Las reservas comunales, en primera instancia, surgió por la iniciativa de los pueblos indígenas, gestionadas y defendidas efectivamente por los mismos pueblos indígenas aledaños a las reservas comunales. Esta iniciativa surgió debido a los impactos socioambientales en los territorios indígenas, siendo menester de los pueblos indígenas, desde su cosmovisión cuidar y proteger sus territorios que comprende esa porción de la Naturaleza con la que están apegadas. Puesto que en efecto, como dijo Dilthey (Turner 1987), el valor surge del sentimiento y afecto con algo. En ese sentido los pueblos indígenas, por sus conocimientos tradicionales les ha llevado por moral, a la acción práctica de emprender el cuidado y protección a través de las reservas comunales.

La creación de las reservas comunales es un medio eficaz e indispensable para la lucha contra los impactos socioambientales que afectan la seguridad alimentaria y salutar de los pueblos indígenas. La iniciativa es pues de los pueblos indígenas, sin embargo desde el marco legal, se dio en el gobierno transitorio del expresidente Valentín Paniagua como el decreto supremo para la creación de reservas comunales en pro de los pueblos indígenas. Las cuales, en la actualidad, en mayoría, se encuentran dentro de las Áreas Naturales Protegidas (ANP).

9 Superándolo se debería plantear “el buen vivir” o “sumak kausay”, pero condicionalmente insertándolo en el desarrollo de los pueblos Amazónicos, es decir, de acuerdo con sus designios y que más de un científico social debe interpretarlo y aunarlo a un nuevo modelo de desarrollo para erigir una sociedad a partir del reconocimiento de los valores culturales y la epistemología cultural existente en el país.



En 1996 se aprobó la ley de Áreas Naturales Protegidas (Ley N° 26834), posibilitando que los gobiernos establecieran áreas naturales específicamente protegidas, cuyas condiciones serían mantenidas en perpetuidad para conservar la diversidad biológica y los asociados valores culturales como parte del patrimonio nacional (Bodley, 2013). Sin embargo, esa perpetuidad mencionada muchas veces se descuida y aún más según los gobiernos en turno, como sucedió en el caso del Santuario Histórico de Quinua, ubicado en la región de Ayacucho, en noviembre del 2018, el cual se encuentra deteriorándose por el paso del tiempo. Así como esta hay muchas otras debido al descuido indiferente del Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas (SERNAP), que en efecto sólo causa conflictos. Puesto que hay poblaciones aledañas a las ANP como comunidades nativas o campesinas que perciben ingresos para su caja chica por parte del turismo.

Según la SERNAP, en 2009, Perú contaba con 34 ANP, para el 2018 se contaba con 77 y, como se puede constatar, del 2009 al 2018 fueron creándose más. Sin embargo, según la ministra del ambiente se pretende incluir más zonas de biodiversidad dentro de las ANP, pero impulsando más creaciones de estas Áreas Naturales en la región costa, descuidando que la Amazonía debe ser en su totalidad bosques en protección. (Bicentenario Perú, 2018).

He de destacar a las reservas comunales como ANP, que son esenciales para la lucha contra los impactos socioambientales y socioecológicos como el cambio climático que afectan la seguridad alimentaria y salúfiera de los pueblos indígenas y como medio de conservación de la diversidad existente en la Amazonía peruana. Puesto que, son una grande iniciativa impulsada por las organizaciones indígenas para luchar contra el cambio climático y, por supuesto, para la conservación de la Amazonía, de sus territorios y su “buen vivir”, como es el caso de los asháninkas. De la cual muchos de sus territorios han sido incorporados al sistema de las ANP (Bodley, 2013).

Según mencionaban los asháninkas de las Comunidades Nativas de Otari de la región del VRAE y Pampamichi de la selva central, por mis datos empíricos de una salida de campo que se hizo con estudiantes de Antropología y por turismo, las reservas comunales impulsan el turismo y no la tala por las mismas comunidades, permitiendo así una mejor conservación de sus territorios. Por tanto, las reservas comunales son indispensables porque albergan los servicios y funciones del ecosistema que dan vida a la diversidad, y así conservar su “buen vivir” que estriba fundamentalmente, por su cosmovisión, es decir en su “perspectiva” a la armonía entre la cultura y su universo, puesto que según Dilthey (Turner, 1987), la cosmovisión da sentido a la vida práctica, en ese caso el de los pueblos asháninkas. De ese modo, Bodley (2013) nos dice: “las Reservas Comunales son diseñadas para conservar los recursos naturales en beneficio de las



poblaciones rurales vecinas. Cualquier desarrollo en el comercio de los recursos tiene que seguir los planes de manejo llevados a cabo por los mismos beneficiarios” (p. 172). En así que, en efecto, las reservas comunales contribuyen a la conservación de los recursos naturales, que se encuentran dentro de los territorios donde ciertamente están inscritas las culturas y su “buen vivir”, como el de la Comunidad Nativa de Otari y la Comunidad Nativa de Pampamichi, pertenecientes a los pueblos Asháninkas e indígenas de la Amazonía peruana.

6. La meta ambiental hacia la Amazonía peruana para el bicentenario

La meta ambiental hacia el bicentenario es un punto tratado Por el Estado y el Ministerio del Ambiente. En el mes de noviembre de 2018 se lanzó la “*Revista del Bicentenario*”, donde se encuentra una entrevista, llevada a cabo por Fernando Roísen, a la ministra de ambiente Fabiola Muñoz Dodero. En aquella se disertan las metas ambientales para el bicentenario, planteadas en los próximos tres años. Respecto a la Amazonía, se pretende reducir la deforestación, poniendo en valor el capital natural, según dice: “la deforestación es finalmente una decisión económica”, refiriéndose a la agricultura migratoria inducida por personas que buscan mejorar sus condiciones de vida, y para solucionarlo, dice la ministra, que se debe dar un valor turístico al capital natural. En efecto, concluyo que, la agricultura migratoria, que fundamentalmente se hace por los cultivos de coca, que si bien es cierto produce la crisis del barbecho, es decir el deterioro de los suelos amazónicos. La cual es uno del principal problema que conlleva a una mayor deforestación. De ese modo poner un valor turístico al capital natural es indispensable, siendo toda la Amazonía peruana bosques en protección. Sin embargo, la meta puede estar definida, mas no los medios.

Las afirmaciones directas que están explícitas en la *Revista del Bicentenario* no son del todo concisas y totales para la solución, creo fehacientemente que es muy escueto estipular una pretendida lucha contra la deforestación poniendo solo en valor el capital natural. En una manera parcial, podrá mitigarse la deforestación, sin embargo, no se puede llegar a una solución más eficiente sin un respaldo constitucional. Puesto que la constitución –impuesta, dictatorial y fujimorista– respecto al extractivismo es preciso que no permite que toda la Amazonía sean bosques en protección; y en todo sentido aún los territorios y el buen vivir estarían siendo vulnerados formalmente por los intereses de los grandes capitales y sus industrias extractivas. Puesto que, uno de los sectores más bajos en presupuesto es el Ministerio del Ambiente que, en ese modo, poco se hace. Siendo también, la justificación, de desarrollo y progreso, que se utiliza con los extractivismos para legitimar la presencia de industrias extractivas en la Amazonia peruana que impiden la meta ambiental.



Conclusiones

1. Las confederaciones como el AIDSEP y CECONCEC, son creaciones y fundaciones de los pueblos indígenas para defender legalmente sus territorios y su buen vivir por los daños ocasionados por las industrias extractivas de hidrocarburos en sus territorios. Puesto que tienen un impacto socioambiental y socioecológico en sus territorios, como el cambio climático que afecta en un sentido estricto a su seguridad alimentaria y salútfera. Es por ello que han emprendido luchas mediante sus movilizaciones y sus organizaciones, pues es un menester de los pueblos indígenas defender sus territorios y sobre todo su buen vivir. Por consiguiente, se empoderan en las desiciones del estado respecto a los extractivismo en la Amazonía peruana para proponer alternativas contra el extractivismo y alternativas de desarrollo. Así hacer escuchar su perspectiva de cosmovisión respecto a su “buen vivir”.

2. Los conocimiento ancestrales y tradicionales de los pueblos indígenas son inherentes para la lucha contra los impactos socioambientales y socioecológicos, como el cambio climático, en sus territorios que afecta la seguridad alimentaria y salútfera de los pueblos indígenas, como los asháninkas. Puesto que debido a los impactos socioambientales y socioecológicos se incrementa cada año el deterioro de la Amazonía peruana y la pérdida de la fauna, flora, como también la contaminación de ríos. Por lo cual los pueblos indígenas, como pueblos históricos, y su relación y armonía, producto de su cosmovisión, con la totalidad que les rodea les ha llevado a emprender soluciones contra los impactos socioambientales y socioecológicos en sus territorios. Solución que se contempla en las reservas comunales, que asegura la seguridad alimentaria y salútfera de los pueblos indígenas, como también, asegura, en efecto, sus actividades económicas, como la caza, la pesca y la recolección. ☯



Bibliografía

- ACOSTA, ALBERTO (2010). “El buen vivir, una utopía por (re) construir”. En: Sempere, Joaquim *et al.* *Enfoques sobre bienestar y buen vivir*. Madrid: CIP- Ecosocial.
- BELAUNDE TERRY, FERNANDO (1959). *La conquista del Perú por los peruanos*. Lima: Ediciones Tawantinsuyu.
- BENAVIDES, MARGARITA (2010). “Industrias extractivas”. En: *Anthropologica*. Núm. 28, Perú.
- BICENTENARIO PERÚ 2021. (2018). Noviembre. Editora Perú: Lima-Perú.
- BODLEY, JOHN (2013). “Los Asháninka: custodios de la biodiversidad en la Amazonía peruana”. En: Varese, Stefano *et al.* *Selva vida: de la destrucción de la Amazonía al paradigma de la regeneración*. Copenhague, Dinamarca: IWGIA.
- CARPIO, PATRICIO (2016). “El buen vivir y la economía solidaria”. En: Economistas *Sin Fronteras*. DossieresEsF. Núm. 23.
- CLAUDE, LÉVI-STRAUSS (1964). *El pensamiento salvaje*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- DECLARACIÓN DE QOLLASUYO. (2008). 17 de marzo. La Paz-Bolivia.
- DILTHEY, WILHELM (1997). “Teoría de las concepciones del mundo”. En: *Revista del occidente*: Madrid.
- DURAN ROMERO, G. y ÁNGELES SÁNCHEZ D. (2012). *Cambio Climático y derecho a la alimentación*. España: Advantia.
- ESCOBAR, ARTURO (2007). *La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Venezuela: Editorial el perro y la rana.
- ESPINOSA, OSCAR (2009). “¿Salvajes opuestos al progreso?: Aproximaciones históricas y antropológicas a las movilizaciones indígenas en la Amazonía peruana” En: *Anthropologica*. Núm. 27, Perú.
- ESPINOSA, OSCAR (2016). “Los asháninkas y la violencia de las correrías durante y después de la época del caucho”. En: *Boletín del Instituto franceses de estudios andinos*. Núm. 45.
- FONDO INTERNACIONAL DE DESARROLLO AGRÍCOLA (FIDA). (2016). “El valor de los conocimientos tradicionales”. Italia: FIDA.



- GARCÍA, ALAN (2007). El síndrome del Perro del hortelano. En *El Comercio* (Ed. Domingo 8 de diciembre de 2007). Recuperado de: <https://indigenasdelperu.files.wordpress.com/2015/09/26539211-alan-garcia-perez-y-el-perro-del-hortelano.pdf>
- GARLAND, E., ARAMBURÚ y BURNEO. (2017). Una agricultura insostenible y la crisis del barbecho: el caso de los agricultores del valle de los ríos Apurímac y Ene, VRAE. En: *Anthropológica*. Núm. 38. Lima.
- GIMÉNEZ, G. (1996). “Territorio y cultura”. En: *Estudios sobre la Culturas Contemporáneas*. Núm. 004, Vol. II. México: Universidad de Colima.
- GRUPO INTERGUBERNAMENTAL DE EXPERTOS SOBRE EL CAMBIO CLIMÁTICO (2015). Cambio climático 2014: Informe de síntesis. Contribución de los Grupos de trabajo I, II y III al Quinto Informe de Evaluación del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático [Equipo principal de redacción, R.K. Pachauri y L.A. Meyer (eds.)]. Ginebra, Suiza: IPCC.
- GUDYNAS, EDUARDO (2014). *Derechos de la Naturaleza: ética biocéntrica y políticas ambientales*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.
- JORDA, PETER y LEONOR MALAVER (1991). *Etnohistoria del Amazonas*. Nijmegen: Fundación de Investigación Social Latinoamericana.
- LENIN VLADIMIR (1981). *El desarrollo del capitalismo en Rusia*. URSS: Editorial Progreso.
- LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO (1995). “Tras un método de estudio comparativo entre las cosmovisiones Mesoamericana y Andina a partir de sus mitologías”. En: *Anales de antropología. Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas*. UNAM, Vol.32, Núm. 1.
- MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS (1982). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Editorial Amauta.
- MARTÍNEZ SARASOLA, CARLOS (2004). “El círculo de la conciencia: una introducción a la cosmovisión indígena americana”. En: *El lenguaje de los dioses, arte chamanismo y cosmovisión*. Buenos Aires: Edición Biblos.
- MARX, K. y F. ENGELS (2011). *Manifiesto del partido comunista*. México: Centro de estudios socialistas Carlos Marx.
- MAYOR APARICIO, PEDRO y RICHARD BODMER (2009). *Pueblos Indígenas de la Amazonía peruana*. Perú: Iquitos.



- ORGANIZACIÓN NACIONAL DE MUJERES INDÍGENAS ANDINAS Y AMAZÓNICAS DEL PERÚ (2007). Guía para la inclusión de mujeres indígenas en los procesos de titulación comunal. Perú: ONAMIAP.
- ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO (2018). Los pueblos indígenas y el cambio climático. De víctimas a agentes del cambio por medio del trabajo decente. Ginebra: Organización Internacional del Trabajo.
- PUINAMUDT y CAMPANARIO BAQUÉ YAIZHA (2017). Infancia indígena y contaminación petrolera en la Amazonía peruana: el caso de las 4 cuencas en Loreto, Perú. Recuperado de: https://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/CRC/Discussions/2016/EQUIDAD_2.pdf
- RUMRRILL, ROGER (2013). “Extirpación de idolatrías, extractivismo desenfrenado, chamanismo amazónico y la utopía social indígena del siglo XXI”. En: Varese, Stefano *et al.* *Selva vida: de la destrucción de la Amazonía al paradigma de la regeneración*. Copenhague: IWGIA.
- SAÑUDO, M.F. *et al.* (2016). “Extractivismo, conflictos y defensa del territorio: el caso del corregimiento de La Toma (Cauca-Colombia)”. En: *Desafíos*. Núm. 28, Vol.2.
- SOLÓN, PABLO (2016). *¿Es posible el vivir bien?* La Paz: Ediciones Fundación Solón.
- SURRALLÉS, Alexandre (2009). “Entre derecho y realidad: antropología y territorios indígenas amazónicos en un futuro próximo” en *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, (Núm. 38). Recuperado de: <https://journals.openedition.org/bifea/2789>.
- SVAMPA, MARISTELLA (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Alemania: Biblioteca Nacional Alemana.
- TURNER, VICTOR (1987). “La antropología de la Performance”. En: Turner, Victor (compilador). *The Anthropology of Performance*. Nueva York: Publicaciones PAJ.
- ULLOA, ASTRID (2008). “Implicaciones ambientales y culturales de cambio climático para los pueblos indígenas”. En: *Mujeres Indígenas y Cambio Climático. Perspectivas latinoamericanas*. Bogotá: Fundación Natura.
- VARESE, STEFANO *et al.* (2013). *Selva vida: de la destrucción de la Amazonía al paradigma de la regeneración*. Copenhague: IWGIA.
- WILLAQNIKI. (2013). Situación en la Amazonía peruana: realidad y perspectivas. Perú. Recuperado de: https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/187123/WILLAQNIKI_12.pdf

