

ANTROPOLOGÍA DE UN DERECHO

LIBRE DETERMINACIÓN TERRITORIAL DE LOS PUEBLOS
INDÍGENAS COMO DERECHO HUMANO

Pedro García Hierro & Alexandre Surrallés



ANTROPOLOGIA DE UN DERECHO

Libre determinación territorial
de los pueblos indígenas
como derecho humano

Pedro García Hierro & Alexandre Surrallés

Copenhague 2009

ANTROPOLOGIA DE UN DERECHO

Libre determinación territorial de los pueblos indígenas como derecho humano

Autores: Pedro García Hierro & Alexandre Surrallés

Copyright: los autores, Alternativa Solidaria y el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) – 2009

Producción editorial: Alejandro Parellada

Layout: Jorge Monrás

Mapas: Ermeto Tuesta

Impresión: TAREA Asociación Gráfica Educativa – Lima, Perú

Título: Antropología de un derecho

Libre determinación territorial de los pueblos indígenas como derecho humano

Número de páginas: 221

ISBN: 97-87-91563-65-2

ISSN: 0105-4503

Serie: Documentos de IWGIA

Idioma: castellano

Index: 1. Pueblos Indígenas - 2. Amazonía – 3. Pueblos indígenas y territorio – 4. Pueblos indígenas y libre determinación. I. Título. II. Serie. III. Pedro García Hierro, Alexandre Surrallés

Área geográfica: América Latina - Amazonía

Editorial: IWGIA

Fecha de publicación: octubre de 2009



GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS

Classensgade 11 E, DK 2100 - Copenhagen, Dinamarca

Tel: (45) 35 27 05 00 - Fax: (45) 35 27 05 07

E-mail: iwgia@iwgia.org - Web: www.iwgia.org



alterNativa

Intercambio con Pueblos Indígenas

ALTERNATIVA SOLIDARIA

c/ Comte d'Urgell 36, 1er 4a - 08011 Barcelona, España

Tel: (34) 93 443 17 35 - Fax: (34) 93 443 21 01

E-mail: alternativa@alternativa-ong.org

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo reflexiona sobre las posibilidades que ofrece la recientemente aprobada Declaración de la Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas para desarrollar el derecho de estos pueblos a su territorio. En este sentido los resultados de esta investigación quieren tener un alcance general. Sin embargo, debido a las circunstancias de la elaboración y la experiencia de los autores, este libro se basa sobretodo en la situación de la territorialidad indígena en el Perú, previa a la acometida legal que el actual gobierno ha impulsado para desarraigar a los pueblos indígenas y ofrecer al capital transnacional sus propiedades ancestrales. La metodología del trabajo ha exigido una descripción monográfica de la situación de un pueblo indígena, el pueblo kandozi, -sobretodo por su propia predisposición a participar en esta experiencia- cuyo objetivo primordial es presentar una solicitud ante el gobierno nacional y, en su caso arbitrarla en jurisdicción internacional, pero también por sus condiciones especiales al mantener su territorio tradicional con un nivel de control muy aceptable hasta la fecha. Es así como este estudio se ha estructurado de manera que sea útil al debate teórico y general que la Declaración debe suscitar y, al tiempo, sirva para fundamentar el proceso de construcción y reconocimiento de una nueva estructura del Territorio kandozi y de su titularidad. Se trata de una reflexión colectiva en la que los Kandozi han contribuido de forma determinante en las múltiples reuniones organizadas a tal efecto. Una reflexión que intenta dar sustento y aportes a un tema que, posiblemente, marcará el futuro inmediato de los derechos indígenas: el ejercicio de la libre determinación sobre sus territorios, tal como se recoge en la Declaración.

Por su implicación, arraigo, coraje y visión territorial los autores quisiéramos en primer lugar agradecer y felicitar al pueblo kandozi en su conjunto por esta determinación pionera que busca definir el cuánto, el cómo y el por qué de su territorio tradicional.

Este estudio se realizó en el marco de un proyecto de cooperación sobre la mejora de la autonomía y seguridad jurídica entre la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), que coordinó las actividades previstas a través de su Centro de Información y Planificación Territorial (CIPTA), y alterNativa Intercambio con Pueblos Indígenas, que apoyó en la gestión del proyecto. El desarrollo del proyecto permitió un proceso de coordinación interinstitucional del CIPTA y diversas instituciones y personas con conocimiento y dedicación a la temática que han participado en el informe original.

El Grupo de trabajo Racimos de Ungurahui ha aportado conocimientos relativos a la actividad pesquera, a partir de información reciente elaborada por el ingeniero pesquero Juan Carlos Pacheco. El ingeniero forestal Javier Pérez Tous, de alterNativa Intercambio con Pueblos Indígenas, ha recopilado la información disponible para dar un panorama general de la actividad forestal. Ermeto Tuesta Cerrón, del Instituto del Bien Común (IBC), ha colaborado con Luis Edgar Payaba Pacaya del CIPTA para proveer la base cartográfica que acompaña al estudio. El trabajo de campo ha sido coordinado por el ingeniero Sergio Arbaiza, del CIPTA y Gemma Celigueta ha revisado el manuscrito. IWGIA, por su parte, se ha encargado de la edición de este volumen. A todos ellos nuestro reconocimiento por su labor rigurosa y comprometida.

Esperamos que el estudio de inicio a un debate fructífero en relación a la territorialidad de los pueblos indígenas para su bienestar futuro.

CONTENIDO

Introducción	12
CAPITULO I	
La declaración de la Naciones Unidas y el territorio	18
Territorios y libre determinación en la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas	20
Territorios indígenas y ordenamiento jurídico	24
Territorialidad y titularidad	26
La aparición de las comunidades nativas en el Perú.....	28
La cuestión de fondo	29
CAPITULO II	
Características de las comunidades nativas	32
Las características de la titularidad en el ordenamiento jurídico peruano	33
CAPITULO III	
Territorios indígenas y gobernanza territorial	44
Gobernanza territorial indígena	44
La época y el entorno	46
Territorio, gobernanza interna, gobernanza externa y autodeterminación.....	49
Hipótesis del estudio.....	53
CAPITULO IV	
El pueblo y el territorio kandozi	58
Breve descripción de las características generales de los Kandozi.....	58
La conformación del territorio kandozi.....	63
Constatación histórica de la configuración del territorio.....	66
Historia del territorio kandozi hasta nuestros días	68

CAPITULO V

La visión kandozi del territorio.....	74
Aguas y tierras superficiales en la concepción integral del territorio.....	80
Bosques, animales y espacios simbólicos	82

CAPITULO VI

Dinámicas poblacionales y configuraciones territoriales	86
Patrones de asentamiento	86
Dinámica de los asentamientos.....	87
Política, conflicto y relaciones sociales en la configuración territorial.....	89
Parentesco y dinámicas territoriales	90
Relaciones interétnicas y las exclusiones e inclusiones territoriales	92
Efectos de la ley de comunidades en la antropología kandozi	94

CAPITULO VII

Territorio kandozi y la normativa peruana	100
--	------------

CAPITULO VIII

La titularidad y el territorio kandozi en la actualidad.....	136
Titularidad: sujetos de derechos territoriales.....	136
1.1. “Comunidades nativas” kandozi	136
1.2. Los grupos locales	142
1.3. Las organizaciones representativas	144
1.4. Otros sujetos de derecho de orden cultural	148
Territorio.....	149
2.1. Territorios comunales	149
2.2. Los bosques comunales	156
2.3. Los cuerpos de agua.....	158
2.4. Límites territoriales y conflictos “fronterizos”	158
2.5. Petróleo y otras amenazas en el horizonte cercano	162
2.6. Territorio kandozi y el sitio Ramsar “Abanico del Pastaza”: sus implicaciones.....	163

CAPITULO IX

Generalizaciones a partir de la territorialidad y titularidad kandozi.....	168
Adecuación de la comunidad nativa a la realidad del pueblo kandozi	168
Preferencias.....	169

Comparación del diseño original y actual del lote 64	170
Viabilidad	174
Viabilidad interna	174
Viabilidad política	177
Viabilidad jurídica	179
Conclusiones y acciones	188
La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (selección).....	204
Mapas	
Mapa 1 Localización de la región kandozi en la Alta Amazonía	60
Mapa 2 Mapa de la localización actual de los Kandozi, Chapara y grupos vecinos	61
Mapa 3 Mapa de campo realizado por Tessman a principios del siglo XX	68
Mapa 4 Territorio de las comunidades nativas tituladas del pueblo kandozi	209
Mapa 5 Territorio kandozi: autodefinición provisional.....	210
Mapa 6 Territorio kandozi y cuencas hidrográficas.....	211
Mapa 7 Mapa de traslapes y límites por determinar	212
Mapa 8 Territorio de las comunidades kandozi y lotes petroleros	213
Mapa 9 Territorio kandozi: autodefinición provisional y sitio Ramsar	214
Acrónimos	216
Bibliografía sobre los Kandozi.....	218

INTRODUCCION

INTRODUCCION

Desde hace más de una década los autores de este texto, a partir de las respectivas experiencias profesionales, hemos intentado establecer un diálogo entre la antropología y la doctrina jurídica que sea útil para dar respuesta a la inserción de los pueblos indígenas en la legalidad vigente y en las instituciones de los Estados que la administran. Nos hemos interesado en particular en el derecho territorial indígena. Este reflexión conjunta pretende traducir la complejidad de unas experiencias sociales y culturales muy particulares que al convertirse en derecho realmente ejercido obliga a una reconsideración de los fundamentos del derecho con que el Estado regula la propiedad territorial de los pueblos indígenas, anclado en tradiciones jurídicas europeas poco adaptadas a la realidad cultural de esos pueblos y habitualmente contradictorias con sus objetivos. Estos propósitos han dado como fruto muchas ideas, algunas aplicaciones prácticas y dos publicaciones hasta la fecha¹. Sin embargo no ha sido hasta ahora que la ocasión se ha presentado para sacar todo el partido posible de este dialogo interdisciplinar. La oportunidad ha llegado con la aprobación a fines del año 2007 por la organización de las Naciones Unidas de la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas que eleva al más alto rango del derecho internacional la libre determinación de estos pueblos, un reconocimiento llamado a forjar un cuestionamiento de las premisas que histórica y culturalmente han servido para definir, desde los Estados, las relaciones de cada pueblo indígena con su territorio.

El derecho a la libre determinación que la Declaración instituye y sus consecuencias en el ámbito de la territorialidad indígena es el tema que está en el fondo de este estudio. Con aspiraciones de generalidad pero centrado en el caso del Perú y en uno de sus pueblos indígenas, el estudio plantea una reflexión acerca de las posibilidades concretas que ofrece la Declaración para el desarrollo del derecho indígena al territorio, a partir del análisis de la situación actual en la que se encuentra este derecho al interior de países, que siendo plurinacionales, reducen su oferta jurídica a la que heredaron de las colonias.

1 Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro (eds) 2004 *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhague: IWGIA y Pedro García Hierro (ed) 2002: *Una historia para el futuro. Territorios y pueblos indígenas en Alto Amazonas*. Lima: CORPI, Racimos de Ungurahui e IWGIA.

En efecto, los pueblos indígenas amazónicos del Perú, a partir de 1974 y amparados por una reforma normativa que, por vez primera, los consideraba como beneficiarios de derechos territoriales, emprendieron un largo proceso en busca de asegurar sus territorios tradicionales frente a lo que en aquellos momentos se visualizaba como la etapa final del proyecto colonial que había despojado de sus posesiones a buena parte de la población amerindia desde la llegada de los europeos.

Desde 1974, fecha en que se dictó la primera Ley de Comunidades Nativas, hasta hoy han pasado más de 30 años. En aquel entonces, y con muy escaso conocimiento de la problemática amazónica, el gobierno militar optó por un modelo de titulación en favor de una nueva institución denominada "Comunidad Nativa", un invento legal que descomponía artificialmente la integridad territorial de cada pueblo en múltiples piezas, contiguas o no. Muchas cosas han ocurrido desde entonces, ha habido grandes mutaciones en la Amazonía, nuevos intereses en sus recursos y también muchos cambios entre los propios indígenas. Pero en lo que hace a la legislación especializada, en el Perú la normativa referida a tierras indígenas amazónicas no había cambiado en lo fundamental hasta la realización de este estudio. Posteriormente a su redacción, el gobierno del Presidente Alan García, con el fin de implementar acuerdos de libre comercio, y haciendo caso omiso a los compromisos asumidos tras la ratificación y subscripción de tratados y acuerdos internacionales, emitió 102 decretos legislativos que lejos de poner al día el derecho peruano especializado para adecuarlo a las exigencias de esos tratados, echaba por tierra la totalidad de los derechos vigentes hasta su entrada al Palacio de Gobierno, provocando constantes movilizaciones y levantamientos indígenas en toda la Amazonía.

AIDSESEP, la organización indígena peruana que ha impulsado y dirigido la mayor parte de los procesos de legalización de territorios comunales, asumió, desde 1986, un proceso intensivo de titulaciones a través de un trabajo de cogestión con el Estado y de una planificación participativa muy motivadora. El Directorio de Comunidades Nativas del Ministerio de Agricultura da el dato de 10.503,88 hectáreas tituladas, sin considerar el total de 2.799,90 de cinco reservas territoriales (una forma de titulación sujeta a confirmación que está contemplada en la ley), ni algunas nuevas titulaciones llevadas a cabo en la región San Lorenzo y en el Río Corrientes en los últimos años. Tampoco se consideran en esas cifras las reservas comunales que los indígenas consideraron, y en algunos casos aún consideran, parte de su integridad territorial y que, en conjunto, bordean los dos millones de hectáreas. Existen, al menos cinco propuestas más de reservas territoriales y siete de reservas comunales (en ambos casos, algunas con expedientes listos y presentados ante el Estado) y un número no precisado de comunidades por titular. Como resultado del proceso se ha llegado a situaciones de muy diferente condición. Existen algunos territorios étnicos bien consolidados, aunque contruidos legalmente por "piezas". Otros pueblos han reconstruido sus pose-

siones tradicionales renunciando a áreas cercanas a zonas urbanas o bocas de río o primeras líneas de carreteras de penetración. Algunos mantienen bloques considerables de sus territorios tradicionales en zonas poco intervenidas, pero pequeños retazos en aquellas partes de su territorio donde se han producido intensos procesos de colonización. Existen, por último, amplias reservas territoriales para pueblos con contacto esporádico o en aislamiento.

La fragmentación jurídica de los pueblos indígenas en una serie de pequeñas unidades contiguas o diseminadas por la Amazonía sobre los espacios que constituían sus territorios tradicionales, es parte del pago que se han visto obligados a realizar a cambio de la obtención de títulos de propiedad. Las organizaciones indígenas, una vez avanzada considerablemente la titulación de tierras, han mostrado su preocupación por las dificultades para armar, con esas tierras, verdaderos territorios con su propia lógica de funcionamiento, de manera que aseguren, como anteriormente lo hicieron, un nivel de vida digna para cada pueblo.

Como ya hemos mencionado se trata de una preocupación que, con la recientemente aprobada Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, cobra un inusitado interés ya que se cuenta ahora con la base legal para pretender iniciativas encaminadas a buscar un entorno favorable para el ejercicio de la libre determinación que la Declaración ha reconocido para cada pueblo.

Desde el punto de vista del Territorio, la libre determinación tiene una cara objetiva (la territorialidad) y una cara subjetiva (la titularidad), y ambas deben ser revisadas a la luz de la nueva Declaración. Por lo que respecta al ejercicio de la territorialidad, sin lugar a dudas el problema de mayor envergadura en la actualidad proviene del poder concesional del Estado: un poder auto-atribuido al modo colonial (donde la única justificación para que América fuera española era que así lo disponía su propia legislación). Ese poder se ha convertido en una amenaza que, en muchos casos, alcanza límites genocidas. Frente a ella, la libre determinación, el derecho que tienen los pueblos a determinar libremente su propio desarrollo y definir lo que hacer con su territorio, sea o no titulado, puede impulsar una revisión profunda de ese poder de libre disposición de los Estados sobre las tierras indígenas. Por lo que hace al sujeto jurídico, la libre determinación se define precisamente como el derecho de determinar libremente su condición política. Es decir, su propia estructura y su condición jurídica particular. Coincidentemente con este propósito, este texto se ha marcado como objetivo evaluar el modelo de la titularidad comunal, analizar sus limitaciones y tratar de buscarle alternativas más adecuadas a la realidad de cada pueblo a fin de garantizarles las mejores condiciones para ejercitar su territorialidad. Ese es el objetivo del presente estudio cuya oportunidad es pues indudable.

El estudio se estructura, de acuerdo con este propósito, en tres partes. En la primera, que comprende los tres primeros capítulos, se presenta la problemática de la integración de los derechos territoriales indígenas a los ordenamientos jurídicos nacionales. En los cuatro capítulos siguientes se desarrolla un estudio de

caso. Es una investigación relativa a las características del pueblo kandozi en relación con su territorio desde el punto de vista antropológico, a fin de evaluar el funcionamiento de la actual estructura de la titularidad de sus derechos territoriales y las alternativas que podrían ajustarse de manera más conveniente a sus necesidades de gobernanza. El último capítulo y las conclusiones cierran el estudio retomando el debate general y sugiriendo acciones concretas de interés para los pueblos indígenas americanos.

Al margen del valor intrínseco del estudio es importante destacar el propio valor del proceso que ha permitido tanto al pueblo kandozi como a su vecino el pueblo chapara reflexionar profundamente en relación a diversos aspectos de su gobernanza territorial que, tal vez por lo obvio, nunca habían sido objeto de evaluación. La plena participación de muchas personas de estos pueblos ha sido el eje de la metodología de todo este proceso. Así, el trabajo se realizó bajo la premisa de que existía un primer acuerdo provisional sobre la posibilidad de unificar la titularidad de las propiedades comunales del pueblo kandozi; una voluntad presunta que habría que consultar y analizar. El trabajo dio inicio con una primera gira por el Río Chapulli y el Río Morona para realizar talleres con los pueblos kandozi y chapara respectivamente. En un segundo recorrido se contempló la realización de una evaluación participativa acerca de las características intrínsecas del territorio: tamaño, composición, seguridad, salubridad, gobernanza y control en diferentes ámbitos. De la misma manera, se emprendió el estudio antropológico destinado a actualizar información y contrastar la evolución cronológica de diversos aspectos de la sociedad kandozi relativos al ejercicio de la territorialidad. La metodología combinó por lo tanto tres tipos de entrada en el tema: una entrada política encaminada a conocer una voluntad colectiva (su interés o no por la unificación de la titularidad y sus características); una entrada antropológica orientada a indagar las diferentes visiones con que se afronta la problemática territorial; por último, una tercera entrada intentó verificar si la visión antropológica era compatible o contradictoria con la oferta legal del Estado peruano, a fin de fundamentar la necesidad de una reconsideración de la territorialidad y la titularidad a la luz de la propia determinación del pueblo kandozi.

De acuerdo con esto se realizaron varias salidas de campo. La primera por las comunidades del bloque central de Musa Karusha (Chapuli y Chuinda), con la Federación de Comunidades Nativas Candoshi del Distrito de Pastaza (FECONACADIP), la organización representativa de esta zona, identificando previamente las características de interés para el estudio en cada comunidad. A continuación se hizo una segunda salida por las comunidades del río Huitoyacu, coordinada con la dirigencia política de la Organización Kandozi del Huitoyaco (OKAHUIT). Una tercera salida cubrió las comunidades del Río Nucuray, donde se esperaba coordinar con la Organización Kandozi del Nucuray (OKAN), organización política indígena de esa cuenca, pero por las condiciones del nivel del río se hizo imposible llegar a la sede y hubo que realizar los encuentros en la parte media y

baja del río. Un último recorrido cubrió la totalidad de las comunidades de las cuencas del Chapuli, Chuinda y Nucuray excluyéndose la cuenca del Huitoyacu por las desavenencias surgidas entre la Federación OKAHUIT, de ese río, y la FECONACADIP, del bloque central y principal impulsora de la reunificación de la titularidad. Para completar el plan de trabajo, se presentó el estudio para su validación ante la Asamblea General del pueblo kandozi, con la presencia de los representantes de todas las organizaciones indígenas de la provincia. Una última fase del trabajo consistió en la organización de un evento nacional, con AIDSESEP como promotora, orientado a debatir los contenidos, conclusiones y sugerencias del estudio. Como puede verse, en el desarrollo del estudio se ha movilizad la participación de todos los niveles organizativos, desde el grupo local, la comunidad, la federación, la organización regional y la organización nacional a fin de que, desde cada nivel, se contribuya a construir la nueva visión capaz de dar sentido a la renovación de los objetivos de los pueblos indígenas americanos con miras a concretar, en términos prácticos, su derecho a la libre determinación territorial.

CAPITULO 1

LA DECLARACION DE LAS NACIONES UNIDAS Y EL TERRITORIO

La identificación y reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas ha ido adquiriendo presencia en el derecho internacional de los derechos humanos hasta llegar a generar planteamientos novedosos que habían sido postergados en el debate del sistema de Naciones Unidas por lo delicado de su planteamiento en términos políticos, tales como el reconocimiento a los derechos de colectivos humanos. La afirmación de que “existen derechos humanos individuales que sólo se pueden disfrutar en comunión con otros, lo que significa que para efectos de derechos humanos el grupo involucrado se convierte en sujeto de los mismos por derecho propio”² hecha por el entonces relator de Naciones Unidas para Pueblos Indígenas revela todo un replanteamiento de la cuestión.

Esta tendencia, iniciada con la aprobación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), ha culminado en la recientemente aprobada Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en la que se reconocen tres principios básicos: a) que los derechos humanos no son sólo un asunto de los miembros de un determinado colectivo indígena sino que el propio colectivo es titular de derechos, o por mejor decir, que ciertos derechos humanos individuales de las personas indígenas se pueden disfrutar plenamente solo si se cuenta con el reconocimiento de derechos diferenciados para el colectivo a que pertenecen; b) que los pueblos indígenas tienen el derecho a la libre determinación; c) que esa libre determinación les ubica a los pueblos indígenas en un contexto internacional que reconoce su capacidad y legitimidad para desarrollar un derecho propio en virtud de la igualdad de todos los pueblos y naciones (incluyendo ahora a los pueblos y naciones indígenas) sin discriminación. Esta perspectiva es la que ha llevado a los organismos del Sistema Interamericano de Derechos Humanos a desarrollar, a través de una interpretación evolutiva y una visión integrada del *corpus iuris* del derecho internacional, toda una jurisprudencia en la que se busca la adecuada aplicación de los artículos de la Convención Americana, referidos siempre a derechos individuales, a las comunidades y pueblos indígenas en cuanto colectivos.

2 Rodolfo Stavenhagen “Los derechos de los pueblos indígenas: desafíos y problemas”, in Bastos, Santiago (Compilador). Multiculturalismo y futuro en Guatemala. Ciudad de Guatemala: Flacso, 2008.

Esos tres pilares del derecho internacional relativo a los derechos de los pueblos indígenas (el Convenio 169-OIT, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y la jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos) constituyen la guía para determinar el estado de la cuestión en relación al contenido del derecho territorial de los pueblos indígenas.

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas es el más moderno texto global de derecho internacional y fue aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 13 de septiembre del año 2007.

Por lo que hace a Perú se presentan dudas acerca de su carácter en virtud de que la Constitución del Perú (en su artículo 56) plantea la necesidad de ratificar tratados concernientes a derechos humanos. Pero la ratificación y la obligatoriedad son temas diferentes. Se ratifica un compromiso previamente adquirido y este tiene el carácter que de él mismo se desprenda. De hecho, la propia Constitución reconoce expresamente en su texto la eficacia de una Declaración, la Declaración Universal de los Derechos Humanos, de la que la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas es un complemento especialmente orientado a los derechos de colectivos específicos.

Las Declaraciones no se ratifican necesariamente (aunque países como Bolivia la ha incorporado ya a su Constitución y la ha convertido en ley boliviana). El término Declaración se utiliza para designar diferentes instrumentos internacionales. Se suele indicar que no son vinculantes, es decir que las partes firmantes sólo muestran un conjunto de aspiraciones no obligatorias. Es un error jurídico deliberado. De hecho existen Declaraciones de ese tipo (como la Declaración de Río de 1992) pero una Declaración puede constituir un tratado en sentido estricto y tener carácter vinculante de acuerdo con el derecho internacional. Para saberlo es preciso conocer la intención que tuvieron las partes al firmarla. En el caso de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas la cosa es muy clara ya que los propios Estados, de manera muy precisa (y extraña a la costumbre), declaran la obligatoriedad de sus compromisos con respecto a los derechos que la Declaración consagra. Así el Artículo 42 dice expresamente que *“Las Naciones Unidas, sus órganos, incluido el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas, y los organismos especializados, en particular a nivel local, así como los Estados, promoverán el respeto y la plena aplicación de las disposiciones de la presente Declaración y velarán por la eficacia de la presente Declaración”*. Aplicación plena y plena eficacia, dos términos muy claros.

Otros artículos de la Declaración expresan compromisos similares aceptados por los gobiernos. Así el Artículo 38 que dice que *“Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, adoptarán las medidas apropiadas, incluidas medidas legislativas, para alcanzar los fines de la presente Declaración”*. En el Artículo 39 se señala como un derecho de los pueblos indígenas la asistencia financiera de los

Estados para el logro del pleno disfrute de los derechos que la Declaración consagra. El Artículo 41 refuerza esta obligatoriedad con responsabilidades de control de parte de los propios mecanismos de Naciones Unidas (*“Los órganos y organismos especializados del sistema de las Naciones Unidas y otras organizaciones intergubernamentales contribuirán a la plena realización de las disposiciones de la presente Declaración...”*) y el Artículo 43 califica como normas los derechos reconocidos por la Declaración y las pone en relación con la supervivencia, la dignidad y el bienestar de los pueblos indígenas del mundo.

Nunca antes una Declaración había expresado tan claramente el carácter vinculante de los derechos que enuncia y que la convierten en un verdadero tratado de derechos humanos de cumplimiento obligatorio.

La Comisión y la Corte Interamericana de Derechos Humanos así lo han entendido y han aplicado los derechos reconocidos en la Declaración en las sentencias y resoluciones que vienen emitiendo desde su firma.

Territorios y libre determinación en la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

La Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas marca un antes y un después en el derecho internacional. Independientemente de que los derechos señalados en la Declaración sean más o menos novedosos o perfeccionados respecto a los contenidos en el Convenio 169-OIT, lo cierto es que se plantean desde una perspectiva totalmente diferente. No sólo se reafirma la existencia de un nuevo sujeto de derechos colectivos en el ámbito internacional sino que se reconoce a ese sujeto la cualidad que permite a todas las naciones y pueblos del mundo determinar su condición política y la conducción de sus procesos económicos, culturales o sociales sin injerencias externas.

La libre determinación de los pueblos indígenas obliga a un replanteamiento de toda la relación entre estos y los Estados. Entre otras cosas, en lo que toca a la identificación, reconocimiento legal, usos y control de sus territorios. A la luz de este reconocimiento internacional, que incorpora a los pueblos indígenas al seno de los pueblos y naciones del mundo en igualdad de condiciones, el resto de los derechos adquieren una consistencia diferente. Es este derecho el que alegan hoy los pueblos indígenas para reivindicar un territorio tradicional con una estructura determinada y gobernado de una manera libremente definida.

Las Naciones Unidas han definido en muchos de sus documentos los principios que regulan las relaciones entre las naciones y pueblos del mundo. Esencialmente esos principios son dos: la libre determinación (o autodeterminación) y la igualdad de todos los pueblos sin discriminación.

Si bien la libre determinación queda definida en la Declaración hay que entender que recoge todo el contenido del concepto tal y como ha sido desarrollado en los anteriores tratados y acuerdos de Naciones Unidas.

Así se trasluce del considerando de la Declaración que dice: “Reconociendo que la Carta de las Naciones Unidas, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, así como la Declaración y el Programa de Acción de Viena afirman la importancia fundamental del derecho de todos los pueblos a la libre determinación, en virtud del cual éstos determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural, y teniendo presente que nada de lo contenido en la presente Declaración podrá utilizarse para negar a ningún pueblo su derecho a la libre determinación, ejercido de conformidad con el derecho internacional”. Es decir se trata de la misma libre determinación que gozan el resto de los países del mundo con el contenido íntegro que se le da en los Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Políticos y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDCP y PIDESC). El artículo primero de ambos instrumentos es similar y señala que:

- Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.

Esto es, la misma redacción que la del artículo 3 de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas con el añadido siguiente:

- Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio del beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.
- Los Estados Partes en el presente Pacto [...], promoverán el ejercicio del derecho de libre determinación, y respetarán este derecho de conformidad con las disposiciones de la Carta de las Naciones Unidas.

La libre determinación explica el por qué ningún pueblo o nación puede disponer de los recursos de otro sin su consentimiento; explica el por qué cada pueblo es libre respecto a los demás; explica el por qué en su territorio cada pueblo dispone libremente el modo de aprovechar sus recursos sin injerencias externas aunque en un marco de mutua cooperación; explica el por qué un pueblo define su manera propia de gobernarse; explica también el por qué los pueblos deben esta-

blecer, por medio de acuerdos libres, las reglas por las que se van a regir en sus relaciones con otros pueblos y naciones.

El derecho es tan fuerte que sólo después de tres décadas de discusiones fue reconocido para los pueblos indígenas del mundo en septiembre del año 2007 con la aprobación mayoritaria de la Declaración en Naciones Unidas.

La implementación práctica de este derecho no solo va a tener mucha resistencia sino que es posible que origine, durante algunos años, reacciones adversas; sin embargo el derecho ya está incorporado al *corpus iuris* internacional y es un respaldo singular a las pretensiones de los pueblos indígenas de determinar su territorio y las condiciones de su gobernanza.

De hecho, si existe libre determinación y si todos los pueblos y naciones, (indígenas o no) son iguales, la mejor manera de implementar la libre determinación de los pueblos indígenas viviendo dentro de ámbitos dominados por sociedades estatalizadas es mediante pactos o acuerdos libremente determinados entre los gobiernos de ambas partes y refrendados por los organismos competentes de Naciones Unidas. Así lo ha manifestado el propio Relator de Naciones Unidas en su mensaje final.

Ese es el reto que asumen pueblos como el kandozi a la espera de una acogida favorable de acuerdo a ley: definir los términos de su libre determinación (en todos los aspectos: territorio, conformación política y otros) y establecer acuerdos en base a esas definiciones con el Estado.

La Declaración es muy clara al señalar que el reconocimiento legal de los territorios indígenas deberá respetar debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia del propio pueblo. En ese sentido exige a los Estados concertar con los pueblos indígenas un proceso en el que se reconozcan debidamente esas normas de derecho consuetudinario relativas a la tenencia de tierras a la hora de reconocer los derechos territoriales de los pueblos indígenas. La Declaración está impulsando con esto la realización de acuerdos para lograr un reconocimiento legal de los territorios indígenas acorde con las características de la tenencia consuetudinaria.

Por lo que hace a la titularidad la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas ha dado una serie de pasos trascendentales:

- El sujeto jurídico del derecho territorial es el pueblo indígena (puede también, de acuerdo con la Declaración, autodefinirse como nación) en la forma en que dicho pueblo determine. Es decir, la fórmula de la titularidad queda resuelta: la propiedad recae en el pueblo y este determina cómo va a ejercitar esa titularidad (a través de qué instancias o instituciones).
- Los pueblos indígenas gozan de libre determinación y de igualdad con el resto de los pueblos y naciones del mundo. En concreto significa que:
 - Cada pueblo del mundo determina libremente su propio destino sin injerencias externas.

- Cada pueblo del mundo determina libremente su condición política y el carácter de sus relaciones con otros pueblos y naciones.
- Cada pueblo del mundo debe poder disponer libremente de sus propias riquezas y proveer a su desarrollo económico, cultural y social.
- Una consecuencia de esa libre determinación es el derecho al autogobierno o autonomía en sus asuntos internos, lo que conlleva el derecho a conservar o desarrollar sus propias instituciones.
- Se trata de un sujeto jurídico (no sólo de derecho interno sino de derecho internacional) al que se protege su integridad como pueblo diferente y al que no se le puede asimilar por la fuerza, ni a través de otros medios usuales como la propaganda o las habituales prácticas divisionistas de algunos actores económicos. Esta integridad incluye derechos diversos: la conservación de sus tradiciones, religión, idioma, medios de transmisión cultural, control de sus sistemas de educación y otros.
- Es el pueblo el que tiene derecho a ser consultado previamente a cualquier acto que pueda afectar esa integridad (territorial, cultural, espiritual, organizativa), de igual manera se le atribuye el derecho de proteger su patrimonio cultural y contar para ello con la protección del Estado.
- Por lo que hace a la presente argumentación, la Declaración expresa el derecho de los pueblos indígenas a definir sus estructuras, elegir la composición de sus instituciones y mantener y desarrollar sus sistemas jurídicos.
- Por último, la Declaración estipula que los acuerdos que los pueblos indígenas lleven a cabo con los Estados deben ser respetados y cumplidos (al igual que los acuerdos y tratados celebrados con otras naciones y pueblos) y que las normas de la Declaración tengan un correlato en medidas eficaces para la implementación de los derechos que enuncia, a través de una acción conjunta entre el Estado y los pueblos indígenas.

La proclamación del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas que la Declaración expresa sin ambigüedad, sumada a la importancia que se da al territorio como derecho humano fundamental, ofrece a los pueblos indígenas toda una serie de posibilidades de autodefinición de la territorialidad (el cuánto, el cómo y el por qué del territorio) y de la titularidad (quién es el titular o titulares del derecho territorial y como se van a distribuir derechos y usos entre los grandes colectivos, las comunidades y las familias) tareas que hasta ahora habían venido asumiendo los Estados reflejando pocas veces, en los territorios reconocidos, el tipo particular de relación de cada pueblo indígena con su territorio.

El pueblo kandozi, a quien se refiere el presente trabajo está hoy ejerciendo su derecho de libre determinación al definir su territorio y las condiciones con las que desea gobernarlo, administrarlo, aprovecharlo y protegerlo.

Pero antes de proseguir debemos examinar brevemente qué entendemos por territorio indígena como lugar de ejercicio de la libre determinación.

Territorios indígenas y ordenamiento jurídico

Los pueblos indígenas no se han formado en el aire. Están ligados a un espacio en el que han desarrollado su cultura como respuesta a los retos y oportunidades de esa determinada geografía. Cada mínimo detalle de ese espacio ha dado origen a una práctica cultural propia y muchas veces singular (como remar o hacer canoa, reconocer animales, fabricar objetos de plumas, configurar una idea de la belleza, asumir un tipo de relación con la naturaleza, caminar en pantanos, comer determinadas cosas, creer en determinados seres y fuerzas, etc.). El carácter compartido de esas prácticas ha ido generando vínculos sociales entre personas y grupos, entre sí y con otros grupos vecinos, y juntos han ido construyendo una historia, un nombre, un uso, una consagración para cada monte y cada cueva, cada río y cada animal, cada lago y cada planta, elementos todos con los que se van generando vinculaciones simbólicas y emocionales. Hasta llegar a una identificación mutua entre esa sociedad y ese hábitat que legitima históricamente su apropiación. Ese es el origen de la relación pueblo-territorio, una relación específica, no intercambiable en ninguno de sus componentes. Cada pueblo vive en su territorio porque ha aprendido a vivir ahí y no en otro sitio. Cada territorio responde positivamente al pueblo con el que se identifica porque recibe de él el trato que mejor se ajusta a sus requerimientos y características. El territorio, conjunto integral de los elementos naturales de un espacio geográfico identificado con un pueblo determinado, es el punto de partida y el resultado actualizado de la historia y la cultura de un pueblo. Como ocurre con el cuerpo humano, la integridad es la base de su salud y de su funcionamiento. De ahí la necesidad de que su integridad sea respetada: con sus cerros, sus aves, sus ríos, sus palos, sus animales, sus cochas, sus peces, sus plantas medicinales, sus espíritus, sus paisajes y su potencial para el futuro. El territorio permite a los pueblos indígenas desarrollar su vida como pueblos y no puede confundirse con la tierra que un campesino obtiene para producir cebollas o para criar vacas o con el capital especulativo de cualquier propietario mercantil.

Esta relación pueblo indígena-territorio cuenta, en teoría, con una legitimidad histórica con suficientes argumentos como para lograr el respeto jurídico. Incluso en términos del derecho civil occidental, por un lado, y del derecho político internacional por otro. Sin embargo, el ejercicio de la territorialidad de los pueblos indígenas y en particular los amazónicos, estuvo durante mucho tiempo al margen de la ley, al amparo exclusivo de su aislamiento y su escaso interés económico.

Los pueblos indígenas dieron por supuesto que sus territorios eran su espacio natural y los gobiernos se mantuvieron en un compás de espera asumiendo esos territorios como una herencia colonial, dando por supuesta su anexión subordinada a las nuevas repúblicas.

Sin embargo, y a medida que las zonas de asentamiento de estos pueblos han ido cobrando interés mercantil, esas dos visiones han entrado paulatinamente en una contradicción absoluta, en una total incompreensión mutua. Para los Estados y sus aliados, internos y externos, la forma de interpretar y ejercer la territorialidad de parte de los pueblos indígenas resulta indescifrable, seducidos por la dinámica de la propiedad y el beneficio comercial. Para los pueblos indígenas resulta intolerable la libertad que el Estado asume al disponer de sus territorios y se sienten ofuscados por el proyecto que plantean las fuerzas económicas para el desarrollo de su hábitat ancestral.

Ante la agresiva acometida contra sus territorios los pueblos indígenas han procurado buscar el mayor nivel de seguridad posible en el repertorio institucional de los Estados, limitado a muy pocas categorías: la tierra es un recurso productivo y mercantil (propiedad) o es un paisaje que conservar (áreas protegidas). Por su parte el territorio es la dimensión política de un espacio jurisdiccional cuyo monopolio ejerce el Estado. La territorialidad indígena, con algunos elementos de todas esas figuras pero con singularidad jurídica propia, reconocida ya como un derecho constitucional en muchos países, aún no cuenta con el aval de la institucionalidad cotidiana, con el reconocimiento académico, con la comprensión y el respeto popular ni, principalmente, con una voluntad política que la acompañe. Es decir, no es todavía operativa, desde el punto de vista legal, al interior de las sociedades estatales.

Como consecuencia los territorios y los pueblos indígenas están siendo afectados gravemente en una época que, para muchos, reproduce, con mayor eficacia, si no con tanta ferocidad, los peores episodios de holocausto indígena americano. El argumento para justificar la disponibilidad de las tierras indígenas es similar al usado por los conquistadores: las tierras de los pueblos indígenas son de disposición del Estado peruano porque así lo dicen las leyes del Estado peruano. Y la respuesta a las propuestas indígenas es asimismo coincidente, si aquellos indígenas eran ociosos y sin industria estos son enemigos del desarrollo, al resistir la contaminación de sus montes, sus alimentos y sus ríos.

En ese contexto, la inaplazable salvaguarda de los territorios indígenas obligó a los diferentes pueblos, organizados en modernas instituciones representativas, a buscar fórmulas para integrarlos al sistema jurídico nacional. Como el objetivo no era otro que obtener la mayor protección posible para esas tierras y territorios, se exploraron las figuras jurídicas de mayor fuste y respeto que, en contrapartida, han generado mutaciones en los atributos naturales, la composición y la propia función de las tierras y territorios. Esta nueva concepción de los territorios es, en muchos casos, disfuncional al ejercicio de la territorialidad, como luego veremos, introduciendo perturbaciones sociales, económicas y culturales difíciles de asumir. La confusión afecta más profundamente a las nuevas generaciones, hasta el punto de que, en ocasiones, no son capaces de comprender el funcionamiento de estos territorios fraccionados bajo las pautas que sus padres les han transmitido

y optan por la migración o por la interiorización de la visión civilista de la propiedad liberal como patrón cultural para sus decisiones territoriales.

Territorialidad y titularidad

Antes de continuar, hay que ponerse de acuerdo con determinados conceptos que mostramos de forma esquemática en la figura 1 (pág. 30).

La territorialidad es la dimensión espacial de la libre determinación de un pueblo. Es la manera en que un pueblo concibe y ejerce su relación con el hábitat que legítimamente se atribuye como propio y con el que se identifica.

Ejercer la territorialidad es vivir culturalmente en un territorio reconocido como propio (en una acepción más cercana a la patria que a la propiedad). La territorialidad es mayormente un asunto interno (a pesar de que las decisiones territoriales inciden en las relaciones con terceros y con el entorno) pero para que ese ejercicio sea posible debe contar con ciertas condiciones favorables. Entre otras un reconocimiento externo y universal de la legitimidad de la relación ancestral del pueblo con ese territorio que le permitirá incluir y excluir, regular, controlar, prohibir o negociar usos, y, en fin determinar libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Pero el entorno de los pueblos indígenas está conformado por sociedades estatales que orientan su accionar por conceptos jurídicos propios, uno de ellos, muy principal, es el del sujeto jurídico, la personería, una noción artificial que se torna como condición para el ejercicio de cualquier derecho. Entonces, la legitimación externa de la relación entre un pueblo indígena y su territorio pasa por el reconocimiento de un titular de ese conjunto de derechos territoriales que expresan dicha relación.

La titularidad sería entonces la atribución jurídica a un determinado sujeto, del derecho al ejercicio de la territorialidad.

Pero para evaluar la conveniencia de un tipo de titularidad u otra, conviene antes recordar que el titular del derecho, lo es, en este caso, dentro de un marco jurídico ajeno. Titularidad y contenido del derecho operan entonces conforme a la perspectiva cultural de la sociedad que constituye el entorno del pueblo indígena, aquella donde busca legitimar la relación con su territorio. Y aquí se producen contradicciones.

En la concepción de la territorialidad indígena suelen existir una constelación de personas, grupos y entidades de decisión con ámbitos que se entrecruzan, se contraponen, se excluyen, se subordinan o se fortalecen mutuamente, dependiendo de las circunstancias. Por otra parte no siempre limitan la condición de persona a los miembros de la sociedad de humanos sino que con frecuencia se atribuyen derechos a muchos otros seres y fenómenos de la naturaleza. Es importante adelantar que tan extraño es para un lector occidental este tipo de concepción como para un pueblo indígena la idea de concentrar en un ente abstracto, inexistente físicamente, la persona jurídica, todo el poder de decisión sobre un mundo de seres vivos.

Entonces, en muchos casos, hay una titularidad simbólica, emocional, inobjetable que recae en el Pueblo. Pueblo y Territorio son dos caras de una misma cosa. El Pueblo indígena es entonces el titular "natural" de su territorio dentro de la visión indígena. Pero, no es muy claro qué significa exactamente esa titularidad a niveles operativos.

En realidad, el pueblo indígena, al ingresar al derecho estatal, si es que esto llegara a suceder, se convierte en un sujeto jurídico y el territorio se convierte en propiedad civil.

Y ahí es donde surgen los problemas. ¿Están realmente de acuerdo todos los pueblos indígenas en concentrar en un solo ente jurídico todas las decisiones civiles relativas al derecho territorial? El sujeto jurídico, en el derecho estatal, requiere de una representación con mucho poder ejecutivo. ¿Ciertamente están dispuestos todos los pueblos indígenas en delegar en algunas personas o familias todo el poder de determinación territorial?

Dentro de ese contexto, en muchos casos este "ideal" de titularidad natural generaría una distorsión de la realidad y podría llegar a ser riesgosa (externamente) y conflictiva (al interior de cada pueblo).

Conscientes de esta situación algunos pueblos buscan una figura en la que la atribución de la libre determinación (y del ejercicio de la territorialidad, como una dimensión espacial de la misma) considere como titular genérico al pueblo indígena, en un tipo de reconocimiento de carácter político; pero, al tiempo, tratan de estudiar, como ejercicio de esa libre determinación, diversas alternativas para la titularidad específica de los diferentes derechos en que se concreta el ejercicio de esa territorialidad en el entorno socio-jurídico envolvente. Una solución mixta como esta aún no está considerada en la legislación de los países americanos, aunque ya existan algunos con planteamientos legales en esta dirección, como se verá.

Determinar la titularidad más conveniente es tarea urgente a medida que los contactos con agentes políticos y económicos externos se tornan más condicionantes.

Pero se trata de una decisión que parte de una revisión, y en su caso, una reconstrucción del propio derecho territorial legitimado externamente.

En efecto, los "territorios" legalizados a los pueblos indígenas no suelen coincidir con sus verdaderos territorios, es decir, aquellos ámbitos que explican y posibilitan su libre determinación. No suelen coincidir ni en su extensión, ni en su composición, ni en sus características, ni en sus atributos. Es decir, hoy por hoy no suele haber coincidencias entre el territorio indígena y las tierras legitimadas por la sociedad externa. En estas condiciones, determinar un tipo de titularidad podría resultar un mero ejercicio teórico si no tenemos claro cuál es el territorio al que se va a buscar un titular apropiado.

Entonces la revisión de las condiciones de los territorios indígenas es previa y complementaria a la consideración de cuál sea la titularidad más apropiada a esa realidad territorial.

La aparición de las comunidades nativas en el Perú

Ambos aspectos, territorio y titularidad, fueron resueltos por la legislación peruana de la reforma velasquista con una nueva figura: la comunidad nativa, que asignaba a una sección social del pueblo indígena la titularidad del derecho de propiedad sobre una porción determinada de las tierras indígenas a las que denominó territorio comunal. Es importante poner de relieve que con cada comunidad nacía una realidad completa en sí misma; dotada de autonomía, era jurídicamente autosuficiente. En sus linderos, en su censo a fecha determinada, empezaba y terminaba el mundo. Fuera de allí no había nada. Otras comunidades eran otras tantas células independientes y sin ninguna relación territorial reconocida. Los pueblos y sus territorios no tenían cabida en esta nueva invención. Se borraban del ordenamiento jurídico como si no existiesen.

Es cierto que para aquella época no existían organizaciones indígenas y el discurso territorial no se había aún precisado. También es cierto que los modelos que se tenían a la visa eran las comunidades andinas y una serie de modelos comunitarios surgidos en la Amazonía alrededor de misiones, las haciendas o las escuelas. Por otra parte, los propios conceptos de territorio y comunidad aportados por la ley, demostraron luego ser mucho más flexibles que lo que parecía, a la luz de mejores conocimientos y experiencias, como se pudo apreciar en el caso del pueblo Matsé.

Pero los funcionarios que aplicaron aquellos conceptos no tuvieron ni el conocimiento, ni el interés, ni la voluntad necesaria para tratar de entender de qué se trataba y se aplicaron a dibujar figuras territoriales sin mayor criterio que algunas someras indicaciones de comuneros que no conocieron el alcance de la ley y de sus derechos hasta muchos años después.

Con la experiencia, las organizaciones indígenas fueron diseñando estrategias donde los espacios comunales se visualizaban y se planificaban como piezas de un conjunto territorial mayor y buscaron construir algún tipo de titularidad capaz de asumir decisiones sobre esos conjuntos de piezas territoriales en camino hacia una paciente reconstrucción de los territorios. Las organizaciones representativas cumplieron parcialmente ese rol pero lo hicieron al tiempo que asumían otras funciones administrativas o de representación. Esas otras funciones de las organizaciones indígenas han provocado distorsiones que han minado su credibilidad, asumiendo las comunidades, en muchos casos, el manejo autónomo de sus asuntos territoriales después de transitar por varias de esas organizaciones representativas de nivel cada vez más local.

Pero esta titularidad atomizada es muy vulnerable como se ha podido constatar en las relaciones con las grandes empresas y con el Estado, de manera que urge replantear la cuestión.

La cuestión de fondo

De lo que se trata en estas páginas es de valorar lo que hay, para saber lo que se puede hacer. Y para ello hay que partir del hecho de que la Declaración cambia el marco del ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas. A pesar de que había elementos en la legislación precedente (el Convenio 169) que permitían un rol protagónico de los pueblos indígenas en la definición de la estructura, características y gobierno de su propio territorio, no es sino con esta Declaración que el derecho a la libre determinación se encuentra definitivamente consagrado. Ahora, a pesar de la renuencia presumible de muchos Estados, el derecho “en sí” existe, por encima de la legislación nacional particular. Por lo tanto los pueblos indígenas ya no tienen como único interlocutor al Estado como ente depositario de la legitimidad jurídica. Los pueblos indígenas pueden ampararse ahora de un derecho reconocido a nivel universal por la comunidad de naciones y son los Estados los que estarían obligados a recurrirlo en su caso.

En concreto, y esa es la premisa con que se ha procedido en el estudio de caso en la presente investigación, se trata de saber lo siguiente:

Con los conocimientos de hoy, con la experiencia de estos 30 años de funcionamiento de una institución creada por el Estado peruano (la comunidad nativa), con el análisis de las amenazas y oportunidades del entorno, con la perspectiva que aporta el plan de vida de un determinado pueblo,

- ¿Qué estructura territorial, qué tipo de territorio y con qué atributos, sería el adecuado para asegurar la territorialidad a largo plazo y garantizar su libre ejercicio?
- ¿Qué titular o qué titulares o qué combinación de los mismos, y con qué atribuciones, constituiría un modelo apropiado para conducir esa territorialidad?
- ¿Qué ruta estratégica debe emprender cada pueblo para hacer realidad, a partir de este momento, esas opciones?

Responder a estas preguntas es el objetivo primero de este estudio. Con toda su simpleza se trata de todo un programa de trabajo territorial urgente para las organizaciones indígenas. El presente texto trata de abrir un camino hacia ese proceso que no puede caer en un momento más oportuno una vez aprobada la Declaración. Para poder concretar una metodología apropiada a los objetivos del estudio, debemos partir del actual menú de posibilidades que ofrece el ordenamiento jurídico peruano a los pueblos indígenas para definir la titularidad del derecho territorial. Pero este será el tema del próximo capítulo.

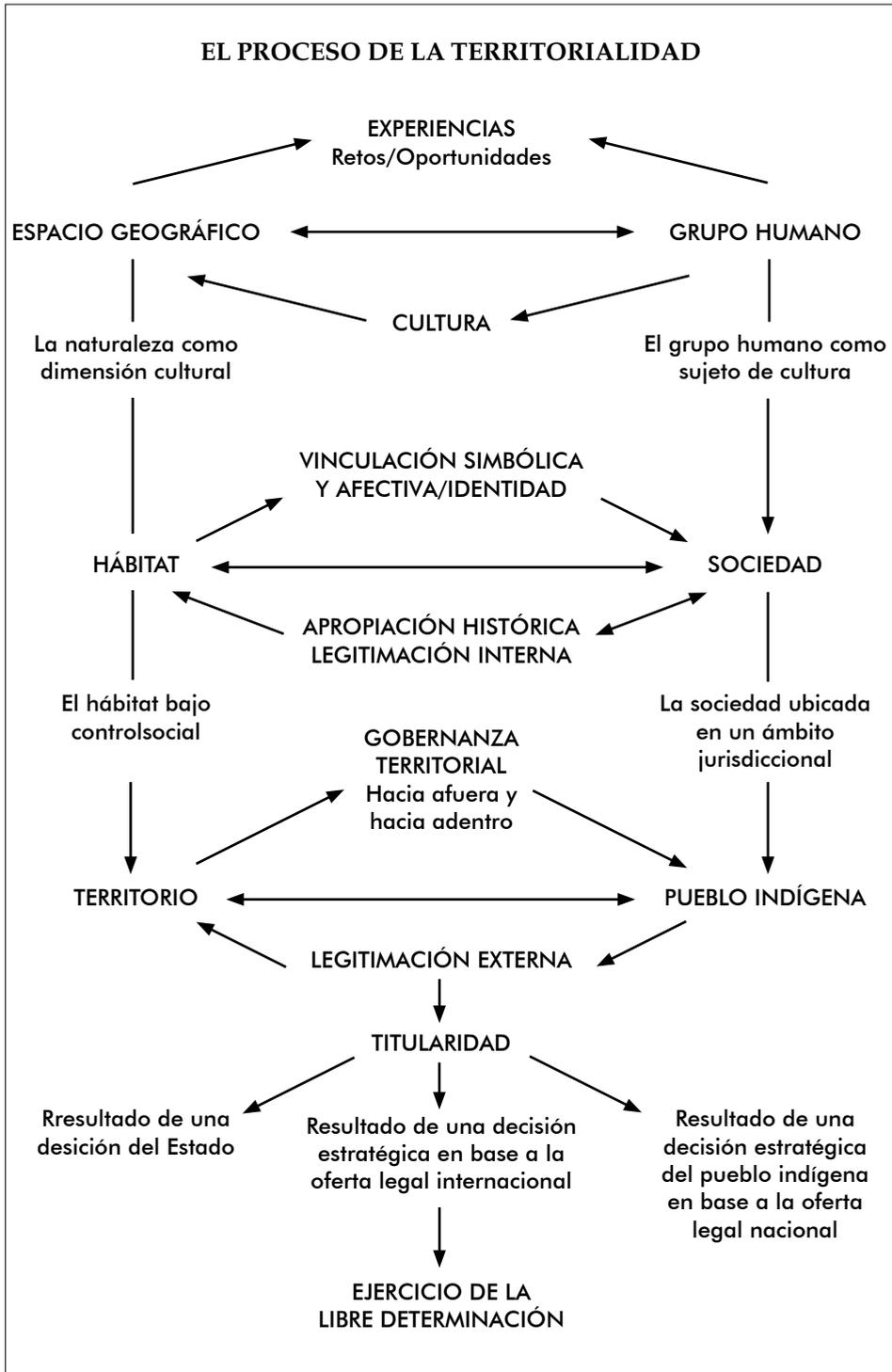


Fig.1 - El proceso de la territorialidad

CAPITULO 2

CARACTERISTICAS DE LAS COMUNIDADES NATIVAS

Si bien los pueblos indígenas han ido definiendo las características de sus derechos colectivos, cada vez con mayor detalle y precisión jurídica, el Estado peruano alcanzó la cúspide de su comprensión por la territorialidad indígena en 1974, con la primera norma especializada (el Decreto Ley 20653, Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de las regiones de selva y ceja de selva). A partir de ahí, todo han sido retrocesos y recortes. Lo mismo ocurre con el régimen constitucional que en la nueva carta magna de 1993 ha menoscabado derechos y garantías reconocidos por la anterior de 1979.

Detrás de esa evolución en paralelo, que marca una correlación negativa entre la precisión del derecho territorial de parte de los pueblos indígenas y los sucesivos recortes y restricciones legales, está el antagonismo entre dos proyectos de ocupación de la Amazonía que no es del caso describir, pero que evidencia severas dificultades para transformar una voluntad política empeñada en negar el derecho de los pueblos indígenas sobre los recursos de sus territorios cuando estos tienen un interés económico para el Estado.

La ley de Comunidades tuvo un contexto muy diferente que aquél posterior en el que se dieron los principales debates sobre la temática indígena. Reflejaba por lo demás la imagen más visible de las poblaciones indígenas amazónicas en aquel momento, es decir, las de aquellas poblaciones afectadas por la frontera de la colonización y que, en alguna manera, respondían a características comunales.

En el resto de la Amazonía, si bien ya existían asentamientos concentrados de población en agregados que podrían responder a la idea de comunidad, se mantenían, en uso diario y bajo control, grandes espacios territoriales en los que se ubicaban la mayor parte de los recursos de la subsistencia diaria. Los poblados quedaban así como centros vecinales, donde se concentraban los servicios (como escuela, bazar, posta, radiofonía y otros), donde se centralizaban los debates políticos y asociativos y desde donde se efectuaban las relaciones exteriores con misioneros, funcionarios o comerciantes.

Alrededor de estos centros existían algunas huertas agrícolas que pronto debieron abrirse en áreas más y más alejadas de los centros en virtud de las limitadas condiciones de los suelos y de la presión de las concentraciones demográficas. Cuando la Ley de Comunidades comenzó a ejecutarse, las titulaciones comunales se concentraron en estos espacios en uso alrededor de los centros poblados y las áreas tituladas fueron muy reducidas.

Con mayor conocimiento legal, y con organizaciones que ya habían incluido entre sus demandas políticas la reivindicación de grandes territorios, las comunidades comenzaron a solicitar espacios más amplios, consistentes y, cuando fuese posible, contiguos para recomponer sus territorios tradicionales. En el mismo sentido se promovió una ola de solicitudes de ampliación de los territorios (o más bien de titulaciones complementarias de aquellas áreas de uso cotidiano que la ley contemplaba como territorio pero que no se habían tomado en cuenta en las primeras titulaciones) y se intentó completar la integración territorial sobre la base de otras estrategias como la de las reservas comunales. AIDSESP y sus oficinas regionales introdujeron una muy eficiente estrategia de planificación territorial que trató de sortear las limitaciones legales y administrativas con el fin de consolidar y unir los retazos comunales con miras a construir, en una etapa posterior, verdaderos territorios. Esa es la etapa en la que hoy quieren entrar los pueblos indígenas, y este estudio se encamina hacia ese fin.

Las características de la titularidad en el ordenamiento jurídico peruano

El régimen legal peruano para pueblos indígenas se basa, en lo principal, en la Constitución y en el marco normativo creado por el Decreto Ley 22175 de 1978³ que corregía el original DL 20653 para “perfeccionar el dispositivo... incorporando en él criterios que permitan optimizar la rentabilidad social, económica y ecológica del uso de la tierra y que determinen la expansión de la frontera agraria en la Selva y Ceja de Selva”.

Esta variante que, en términos concretos supuso la expropiación de las áreas boscosas e incluso los suelos forestales de los “territorios comunales”, a través del funesto Artículo 11°, confirmaba que el Estado nunca desistió de su proyecto de ocupar la región a través de proyectos de asentamiento rural, de concesiones madereras y de otras intervenciones económicas de mayor o menor agresividad ambiental. Por eso, junto con el reconocimiento de derechos territoriales a las “comunidades nativas”, se organizaba la colonización del resto de los territorios tradicionales de los pueblos indígenas; al tiempo que se reconocía legalmente derechos de propiedad territorial a poblaciones indígenas amazónicas, se liberaba el resto de los espacios no titulados al dominio legal e incondicional del Estado. La ley se orientaba tanto a definir ciertos derechos territoriales indígenas como a precisar los límites de lo que debería quedar, definitivamente, fuera de sus pretensiones. Al recortarse en islas los territorios comunales favorecidos por la titulación, las áreas intermedias de los territorios tradicionales quedaban a disposición de potenciales adjudicatarios, lo que resultaba amenazante para la integridad territorial de muchos pueblos amazónicos.

3 Este Decreto fue reglamentado por el Decreto Supremo 003-79-AA cuyas disposiciones formarán parte del análisis.

Remitiéndonos exclusivamente a los objetivos de este estudio, describiremos las características de la titularidad previstas por el ordenamiento jurídico peruano.

Existe una sola clase de sujeto titular de derechos territoriales de los pueblos indígenas amazónicos con operatividad real: la comunidad nativa. El ratificado Convenio OIT-169 reconoce la existencia de los pueblos indígenas pero ni constitucional, ni legalmente se ha concretado un reconocimiento que vaya más allá de la comunidad. Cada comunidad, por separado, constituye por sí misma una totalidad jurídica autónoma e independiente.

Claro que con el tiempo, en la práctica, se han ido introduciendo variantes en el reconocimiento de “comunidades” que han ido abriendo las posibilidades de la institución, dándole flexibilidad. En efecto, en la descripción legal de la Comunidad Nativa⁴ entran muchas posibles combinaciones de titularidad diferentes. Así, en el caso de los Matses se considera como una comunidad a la totalidad de los cerca de 20 asentamientos de este pueblo indígena. También existen muchos casos de grupos locales convivientes en amplias áreas de un río, que se fusionan como “una comunidad” bajo un nombre común.

La comunidad tiene personalidad jurídica por expreso mandato constitucional (aunque son frecuentes las ocasiones en que el Estado niega la activación de los mecanismos de un reconocimiento formal que es meramente declarativo y no constitutivo), y concentra el poder colectivo de las decisiones patrimoniales, dentro de la jurisdicción definida por sus linderos. No tiene ningún vínculo legal con otras comunidades o instancias organizativas más allá de las que le son accesibles por las vías del derecho civil.

La personería jurídica, debidamente formalizada e inscrita, es un requisito previo para optar al reconocimiento formal de derechos territoriales, de manera que, guste o no, al no ser opcional el tipo de titularidad, los pueblos se ven obligados a desintegrarse, o a fingir su desintegración, para poder acceder a sus derechos.

Aunque no vamos a detenernos en ello vale dejar constancia de que se trata de una personalidad jurídica, es decir, una ficción legal proveniente de un patrimonio cultural foráneo y cuya traducción a la mayor parte de los idiomas amazónicos es prácticamente imposible pero a la que, no obstante, se le asigna la titularidad de todas las decisiones territoriales de pueblos milenarios.

Pasamos a describir las características de la titularidad comunal en el ordenamiento peruano. Principalmente, el derecho especializado, esto es, la Ley de Comunidades Nativas (DL 22175) y su reglamento (DS 003-79-AA). Enumeramos algunas de esas características que nos van a orientar para estudiar la adecuación del tipo de titularidad que el ordenamiento jurídico ofrece y las alternativas que permite. Dado que se recogen textos del Decreto Ley y su Reglamento, del Código

4 El término de nativo, concebido para diferenciar los pueblos amazónicos de las comunidades andinas, nunca tuvo predicamento entre los propios indígenas y realmente, fuera de los contextos legales el vocablo está en desuso. Con la ratificación del Convenio 169-OIT, la autodenominación como indígenas se fue introduciendo en los debates públicos y en los ambientes oficiales dejando obsoleto paulatinamente el invento velasquista.

Civil y de la Constitución, aunque se ha tratado de darles una versión lo más literal posible, están definidos de manera que pueden ser de utilidad en el análisis.

1. Las Comunidades Nativas tienen su origen en grupos tribales de la selva y ceja de selva

Al margen de las posibles connotaciones prejuiciosas, esta característica es fundamental en varios aspectos. Algunos nos interesan a fines del presente estudio.

El Convenio 169-OIT acepta como equivalentes grupos tribales y pueblos indígenas y la propia OIT ha explicado que la primera acepción se refiere a pueblos asiáticos y africanos donde la acepción pueblo indígena no es común. Por lo tanto, de acuerdo con la definición legal, y dado el valor interpretativo de los tratados internacionales especializados, las comunidades tienen su origen en los Pueblos Indígenas de la Amazonía.

Dado que los Pueblos Indígenas son entes con existencia actual como sujetos de derecho internacional (no son pasado histórico únicamente), esta remisión a la procedencia no puede tener otro significado que el obvio: las comunidades proceden de una descomposición jurídica (pero no determinada libremente), de los pueblos indígenas amazónicos. Esto será muy importante a la hora de señalar posibles rutas jurídicas para una titularidad alternativa puesto que los pueblos indígenas tienen reconocido el derecho a determinar libremente su propia condición jurídica.

Por otra parte, esta procedencia señala algo muy importante. Todo derecho descansa en un hecho previo. Los derechos de las comunidades nativas descansan en su pertenencia a un pueblo con existencia ancestral y continuada en el tiempo. Existencia que es previa al nacimiento de la República, lo que convierte sus derechos en originarios y no derivativos.

El Código Civil, tratando de seguir esta línea, caracteriza a las comunidades como organizaciones tradicionales lo cual en el caso de la Amazonía es más bien la excepción que la regla si nos referimos a la propia institución comunal. En realidad, la verdadera titularidad tradicional de los derechos territoriales indígenas está condicionada por las situaciones y hechos concretos. En muchas ocasiones, un padre de familia será celoso de defender la titularidad de sus derechos territoriales frente a todos; en otras, esa titularidad supera los límites nacionales de un pueblo y compromete responsabilidades conjuntas con otros pueblos emparentados o aliados. En esa titularidad en círculos concéntricos, la comunidad, como grupo local de mayor o menor estabilidad, es un sujeto más con un área de titularidad determinada.

En cualquier caso, para poder reivindicar cualquiera de las diferentes alternativas de titularidad, moviéndonos dentro del marco de la Ley de Comunidades, habría que poder demostrar cómo en cada una de las posibles alternativas (grupo local, comunidad, cuencas de río, pueblo, familia etnolingüística, etc.) los miem-

bros comparten una misma raíz étnica y han mantenido una continuidad como parte de un determinado pueblo amazónico, a lo largo de la historia.

2. Son grupos humanos u organizaciones cuya membresía se adquiere por nacimiento, incorporación estatutaria o residencia permanente; la ausencia es causal de pérdida de la membresía, aunque se acepta excepcionalmente ausencias prolongadas de acuerdo a usos y costumbres

Esta característica es muy inadecuada para definir cualquier tipo de segmento social en que se organizan o distribuyen los pueblos indígenas. La ley pretende fijar lo que por esencia es dinámico. Es tal vez una de las notas características de la institución jurídica comunitaria que peor se adapta a la realidad de los grupos locales de la mayor parte de los pueblos indígenas.

Se trata de una descripción que tan sólo se acomodaría, parcialmente y no siempre, con la totalidad de un pueblo y de ninguna manera con alguno de sus grupos locales. A nivel local, la dinámica poblacional, el cambio permanente de contingentes, es más perceptible que la permanencia. Es entonces muy importante tomar en cuenta el análisis de las dinámicas poblacionales para analizar la adecuación de la titularidad comunal a las características de un determinado pueblo.

El Código Civil remarca este propósito legal de fijar la población amazónica y caracteriza a las comunidades como organizaciones estables, señalando la necesidad de un Estatuto y congelando la población en un patrón. Se trata de un intento secular de concentración y estabilización buscado por todos los medios (desde las reducciones misionales a las escuelas o a la asignación de servicios estatales) y que es respondido generalmente con movimientos de dispersión.

3. Están formadas por conjuntos de familias

Esta referencia a la familia es muy relevante para los objetivos del presente estudio. Circunscribir la institución familiar al grupo local es una tergiversación de la realidad, habitualmente disfuncional al modelo reproductivo de buena parte de los pueblos indígenas. Afortunadamente, a pesar del tipo de familia que pudiera haber estado detrás del pensamiento del legislador, la referencia a conjuntos de familias abre muchas posibilidades, puesto que la institución familiar en los pueblos indígenas suele ser muy flexible, dinámica e inclusiva. De esta manera, se trata de una nota característica que puede describir muy diferentes clases modelos de titularidad.

Es curioso que mientras en la Ley de Comunidades Campesinas se dice que la integran "familias" en la de Comunidades Nativas se habla de que están integradas por "conjuntos de familias". Es posible que la diferenciación que implica ese término plural no haya estado en la cabeza del legislador, pero sirve como criterio

descriptivo de la realidad. Los conjuntos de familias vinculadas a un tronco común o los grupos de parentesco que buscan un asentamiento fluvial compartido, por ejemplo, expresan diferentes formas organizativas intermedias entre la familia natural y el pueblo indígena, de manera que, la Ley parecería estar visualizando la posibilidad de ampliar el concepto de comunidad nativa hasta los límites que cada pueblo necesite.

El estudio de las formas de parentesco será otro punto de interés para determinar la conveniencia de un modelo u otro de titularidad del derecho territorial.

4. Son grupos humanos vinculados por el idioma y caracteres sociales y culturales compartidos

De nuevo se trata de una condición objetiva que puede aplicarse con igual propiedad a cualquier segmento social de un pueblo indígena o a su totalidad.

Pero el idioma, siendo un criterio de identificación, es, en muchos pueblos, tan sólo un recuerdo. En otros, el idioma puede adquirir un carácter plural cuando algunas poblaciones quedan asimiladas entre sí, principalmente en los bordes externos del hábitat de pueblos vecinos.

Tanto el idioma como los vínculos culturales remiten a un sujeto jurídico mayor que el grupo local. La cultura es una dimensión global de un pueblo y no hay una cultura comunal si no es para asuntos muy puntuales y domésticos. Es prácticamente imposible diferenciar la cultura entre un grupo local y el conjunto de todos ellos, por lo que este criterio no podría servir para discriminar y separar una entidad territorial de su vecina del mismo pueblo. Dar cuenta del carácter compartido del acervo idiomático y cultural es un punto de importancia en el estudio de las alternativas de titularidad de los derechos territoriales. El patrimonio cultural vinculado al territorio es global y la toponimia, la mitología e historia de cada lugar, el aprovechamiento espacial de los recursos y su ordenamiento cultural, los caminos y los ríos que vinculan y relacionan, son todos compartidos por la totalidad de cada pueblo indígena.

5. Son grupos humanos con un tipo de asentamiento: nucleado, disperso o indeterminado

Otro punto de interés para el estudio de la titularidad es el tipo de asentamiento y su dinámica. El patrón de asentamiento previsto por la ley para la comunidad titular del derecho territorial, es el nucleado o el disperso. Pero la realidad nos presenta con frecuencia ambos patrones combinados con muchos otros, de tal manera que la única manera acertada de definir estos patrones es a partir de una concepción integral del territorio donde la dinámica de los asentamientos es procesal y no coyuntural. Cualquier fotografía de los actuales asentamientos no es siempre pareci-

da a la que pueda realizarse dentro de cinco años y con seguridad no lo es en períodos mayores. Y es este un criterio importante para redefinir la estructura territorial preferible así como el tipo de titularidad que le corresponde. Entonces el estudio de los patrones de asentamiento y su lógica, en relación con la dinámica poblacional, es otro punto importante para la determinación de la titularidad más conveniente.

En cualquier caso, después de 30 años de aplicación de la Ley de Comunidades es relevante la presión que la concepción legal ha ejercido sobre la realidad, convirtiéndose en un considerable factor de estabilización de poblaciones. Pero este resultado, ¿tiene efectos positivos o perniciosos? ¿Es sostenible el modelo comunal de asentamientos estables y nucleados? ¿Es compatible con los modos de aprovechamiento de los recursos? ¿Qué consecuencias genera en la organización social y política? ¿Una revisión de la estructura territorial es posible una vez asimilado el modelo comunitario de fronteras internas? ¿Qué nivel de conflictividad es previsible? Todos estos puntos deben ser tomados en cuenta durante el estudio de la titularidad a fin de caracterizar con precisión la conveniencia y factibilidad de cada tipo de opción.

6. Cuentan con instituciones propias para la resolución de conflictos

Es una característica que ya señaló el DL 22175 y que la Constitución de 1993 ha desarrollado con mayor amplitud. Pero el sistema de solución de conflictos rebasa habitualmente los límites de lo local y reducir la justicia indígena a la "justicia comunal" puede generar un verdadero caos, al atribuir jurisdicción a autoridades elegidas para gestionar y no para resolver. Las formas de resolución de conflictos se verían posiblemente alteradas de confinarse las jurisdicciones en los espacios locales y con autoridades formales comunitarias.

Estas alteraciones en la forma de afrontar la conflictividad necesitan develarse así como la estructura y la lógica misma de los sistemas de resolución de conflictos como un punto de vista complementario a la hora de argumentar a favor o en contra de una u otra clase de sujeto titular del derecho territorial ya que los sistemas propios de administración de justicia están recogidos, como un derecho, en los convenios internacionales aprobados o ratificados por el Perú.

7. Son autónomas

Es otra característica aportada por la Constitución de 1993, reproduciendo lo dispuesto por el Código Civil.

La autonomía es la capacidad reconocida a las comunidades de regirse por las propias normas en aquellos asuntos definidos por ley. En concreto: las comunidades son autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo.

Esta autonomía, tan recomendable a niveles globales, está demostrando ser peligrosa cuando se refiere a un titular como la comunidad local. Compañías extractivas y el propio gobierno, están aprovechando continuamente este atributo para emprender negocios con grupos locales sin permitir la injerencia del resto del pueblo indígena con lo que un pequeño grupo puede llegar a afectar seriamente los intereses territoriales de todo el conjunto, como se ha demostrado en ríos como el Corrientes o el Pastaza en contacto con empresas petroleras.

La organización política de los pueblos indígenas está formada en muchas ocasiones por alianzas más o menos duraderas, y más o menos inclusivas, de acuerdo con la gravedad del problema que se trate. Tanto es así que, frente a determinado tipo de problema no percibido anteriormente, como son las invasiones colonizadoras, las empresas madereras o mineras y, hoy día con mayor fuerza, las compañías petroleras, buena parte de los pueblos indígenas han constituido un aparato político estable, la organización representativa, con el encargo, entre otros, de controlar que las decisiones territoriales de los grupos locales no afecten los derechos colectivos del conjunto. En cualquier caso, las empresas petroleras están permanentemente redefiniendo su estrategia de fragmentación, ahora también en base a impulsar continuas subdivisiones de estas organizaciones políticas, con medios que van desde la corrupción al asistencialismo, incluyendo el apoyo para introducir desequilibrios entre grupos locales a favor de sus "aliados" o la asistencia jurídica necesaria para la conformación de la nueva personería jurídica.

A nivel interno, y por lo general, las estructuras políticas indígenas no son jerárquicas; la introducción de autoridades permanentes con amplios poderes ejecutivos, tal y como se dispone en el Código Civil y en el Reglamento del DL 22175, puede generar muchas distorsiones y conflictos en aquellos pueblos donde la base de las relaciones sociales es la atomización de un poder distribuido, por igual, entre iguales.

Una vez más se trata de ver si la titularidad comunal, con los atributos que le asigna el ordenamiento jurídico, como el de la autonomía, es la más funcional o, por el contrario, puede comprometer el ejercicio de la territorialidad y de la gobernanza.

8. Comparten la tenencia y usufructo común y permanente de un mismo territorio

Aunque frecuentemente la visión territorial es concéntrica (y posiblemente alguno de los círculos sea coincidente con lo que hoy entendemos por comunidad) lo cierto es que si se pregunta a cualquier persona indígena por su territorio sin lugar a dudas que, conozca o no sus límites, lo identificará con el hábitat de asentamiento del pueblo al que pertenece. Es sobre esa totalidad que se estructura la visión territorial común. La misma concepción de "territorio" elude lo local y sirve para caracterizar la relación multidimensional (geográfica, tanto horizontal como vertical, histórica, cultural, económica, etc.) de un pueblo con un determinado hábitat en

términos amplios e integrales. A los fines del estudio conviene pues conocer la visión interna (emic) del territorio.

Asimismo es importante considerar hasta qué punto ha ido ganando significados culturales el espacio fracturado como consecuencia de la aplicación del sistema de titulación comunal. Hoy es cada día más corriente escuchar cosas como “hasta aquí es mi título” aunque al hablar del territorio la visión se orienta hacia lo integral. Entonces, la percepción moderna de “lo titulado” revela la aparición de nuevas maneras de separar lo que antes fue indiferenciado. Tanto la visión territorial propia como la manera de configurarse el territorio (ordenamiento cultural, áreas especiales, áreas de uso común o exclusivo, estructuras concéntricas del territorio, etc.) así como también la nueva percepción de las titulaciones comunitarias y sus efectos sobre la sociedad y la cultura son puntos a tomar en cuenta en el estudio.

La Ley habla de “tenencia”, un término agrario por antonomasia, algo irrelevante en la mayoría de las visiones territoriales indígenas. Es importante ya que esta concepción justifica excluir del territorio todo lo que importa (bosques, seres de la naturaleza, paisajes, aire, entrañas de la tierra, islas, ríos, quebradas, cochas, lagunas, humedales y otros cuerpos de agua).

Al hablarse de un “mismo territorio” interesa también considerar, junto con la visión cultural, la conformación misma del hábitat, los diferentes ecosistemas y la interdependencia necesaria entre ellos y con las actividades humanas que allí se desarrollan. El concepto de unidad territorial, a partir de una unidad estructural en términos ecológicos, es decir, a partir del análisis de la lógica del comportamiento de los ecosistemas interrelacionados en el espacio donde se desarrolla la vida de un pueblo, puede aportar elementos de interés al estudio.

9. Tienen garantizada la integridad de su propiedad territorial

Este es un derecho fuerte que se concretaba, con el DL 20653, en los elementos territoriales que se incluyen en la demarcación. Hoy, el DL 22175 titula en propiedad parte del territorio demarcado, otra parte lo cede en uso (suelos y recursos forestales), otra parte lo cede en administración (tierras de protección) y otros elementos los excluye (cuerpos de agua, fauna, subsuelo).

En todo caso, la demarcación de los territorios comunales incorpora los siguientes espacios:

- Si la comunidad es sedentaria, las áreas donde se ubican viviendas, centro poblado y servicios; las tierras dedicadas a la actividad agropecuaria en forma individual o en común, así como las áreas boscosas comprendidas en el sistema de rotación de uso de tierras que utilizan de acuerdo a sus usos y costumbres, incluyendo las áreas en descanso (*purmas*) y las que ocupan para el desarrollo de actividades de extracción forestal, recolección, caza y pesca;

- Cuando la comunidad realiza migraciones estacionales en áreas continuas, la totalidad de su superficie; si lo hace sobre áreas discontinuas, la superficie de cada una de ellas, las cuales, en su conjunto, constituirán el territorio comunal; si no es posible establecer con exactitud el territorio donde se efectúan, se determinará un área provisional que comprenda la superficie donde se presume que realizan esas migraciones.
- Si se trata de poblaciones en contacto inicial o esporádico o siempre que no se pueda determinar con exactitud el tipo de movimientos estacionales⁵, se determinará un área territorial provisional de acuerdo a los modos de aprovechamiento de los recursos naturales hasta que se defina una de las situaciones anteriores⁶.

Existe además otra forma de obtener tierras adicionales, la adjudicación por ampliación.

A pesar de la amplitud de los criterios con que se concibe el territorio, los espacios reconocidos siguen dejando espacios intermedios sin legalizar, lo que a veces origina el quebrantamiento de la unidad territorial.

El estudio de las formas de uso y ocupación territorial es un punto de importancia para el estudio de la titularidad. De aplicarse los conceptos que se expresan en la Ley de Comunidades, el espacio local comunitario tiene muy poco sentido. Donde se caza, donde se pesca, donde se recolecta, donde se vive no es en lo local, o no solamente en lo local. Visualizar esta situación es uno de los puntos clave para el presente estudio. Complementariamente interesa localizar y caracterizar espacios desde el punto de vista de su significado (económico, social o religioso).

10. Exclusiones

El ordenamiento jurídico peruano, y principalmente a partir del DL 22175, introdujo precisiones respecto a lo que se incluía y lo que se excluía en los territorios comunales. Además de la fragmentación de los territorios tradicionales, de las áreas demarcadas se hacían exclusiones que constituían una afrenta a la concepción indígena de la integridad del territorio, dificultaban seriamente su gobernanza y, en algunos casos, constituían amenazas muy serias a la propia sobrevivencia del grupo humano. Elementos fundamentales en la territorialidad, material y simbólica, de un pueblo indígena, como son los lagos, quebradas y ríos, se consideraron del Es-

5 En la práctica estas superficies se han constituido como “reservas territoriales”. Se trata de un tipo especial de titulación de tierras indígenas y no de una reserva comunal, que es una de las categorías del Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas.

6 La ley 28736 “Ley para la protección de pueblos indígenas u originarios en situación de aislamiento y en situación de contacto inicial” de abril de 2006, ha regulado, a nuestro juicio de manera muy poco afortunada, esta situación.

tado, a pesar de estar incluidos en el plano demarcatorio y de que la ley de comunidades dice que las áreas de pesca forman parte del territorio. De igual manera la fauna, el subsuelo, los bosques, suelos y recursos forestales, las márgenes de los ríos, las islas, el paisaje y los aires.

Ya el movimiento indígena ha expresado con suficiente claridad el despropósito de todas estas exclusiones y no vamos a detenernos en su análisis, pero sí decir que en el estudio del tipo de titularidad y de los atributos de que esta debe estar revestida, este punto de las exclusiones territoriales cobra importancia determinante. Analizar la importancia territorial de estos elementos excluidos y las consecuencias de esa exclusión deberán ser objeto de estudio y un fuerte argumento para definir el tipo de territorio y las atribuciones de su titular. La libre determinación está en juego en estas exclusiones que imposibilitan el funcionamiento normal de los territorios indígenas.

Conclusión

En este capítulo hemos analizado las características de la titularidad comunal del derecho territorial en el ordenamiento jurídico peruano.

Con ello hemos querido precisar el marco a partir del cuál debemos contestar las cuestiones de fondo que se plantearon en el capítulo anterior.

Es decir, ¿con este marco jurídico, o a partir de las posibilidades que ofrece, es posible optar por una nueva estructura territorial que responda más convenientemente a la realidad de cada pueblo y las aspiraciones a la libre determinación recogidas en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas? ¿A partir de este marco normativo es posible acceder al modelo de titularidad que el pueblo determine? Y si no es así ¿en qué otros instrumentos jurídicos podemos apoyarnos para impulsar un marco normativo que permita ejercer la libre determinación en aspectos tan importantes para el futuro de los pueblos amazónicos?

Es decir, en este capítulo hemos tratado de analizar un punto de partida para el desarrollo de la ruta jurídica con la que se debe emprender la revisión de la estructura territorial y la titularidad de los derechos territoriales de los pueblos indígenas amazónicos. Una ruta jurídica que es uno de los componentes de la ruta estratégica que se expuso en el capítulo anterior.

CAPITULO 3

TERRITORIOS INDIGENAS Y GOBERNANZA TERRITORIAL⁷

El término gobernanza se refiere a procesos que se impulsan desde las sociedades civiles y repercuten en la creación de mejores condiciones para gobernarse a sí mismas.

Se parte de la idea de que los intereses generales no pueden seguir siendo monopolio de los Estados y que los modos tradicionales de gobierno, basados en la burocracia y la gerencia estatal (central o descentralizada) no pueden abarcar todo el ámbito de las decisiones públicas; desde esa perspectiva, la principal misión de las estructuras políticas y administrativas es potenciar y facilitar la gobernanza a partir de la sociedad que es la depositaria del poder político y la que, en última instancia, responde por su ejercicio (o lo padece). Bajo este enfoque no es la sociedad la que coopera con el gobierno para otorgarle gobernabilidad sino que son las estructuras políticas las que, cooperando con la sociedad que las instituye, contribuye subsidiariamente a la gobernanza de los asuntos públicos.

Hablamos de un conjunto de procesos orientados a mejorar progresivamente las condiciones y la capacidad de sociedades locales para controlar las decisiones y los recursos colectivos en ámbitos territoriales (no definidos necesariamente por la norma estatal), y para gobernarse a través de sistemas de participación, instituciones y estructuras horizontales creadas, modificadas y monitoreadas por sus propios miembros, con la cooperación, en su caso, de las estructuras burocráticas y administrativas del Estado.

Esta concepción de la gobernanza es muy adecuada para definir una línea de trabajo coherente con los objetivos que pretenden muchos pueblos indígenas.

Gobernanza territorial indígena

Si bien es cierto que las sociedades en las que se organizan los pueblos indígenas se caracterizan por una eficiente relación con su hábitat, sus objetivos como pue-

7 Se sigue, en lo general, la conceptualización utilizada por Pedro García Hierro y Claus Kjaerby en sus aportes a "Agendas Indígenas", Grupo de Trabajo Racimos de Ungurahui, 2003 y "Derechos indígenas: hacia la democracia y la equidad", Estrategia Regional de Ibis-Dinamarca en Centroamérica, 2007.

blos no se limitan al logro de una gestión eficiente de sus recursos naturales, sino que, yendo más allá, buscan una meta que expresa muy bien el concepto de autodeterminación, un tipo de gobernanza autodefinido, pero legitimado externamente, que les garantice el control de sus decisiones y de su patrimonio en interacción con otras sociedades, naciones y pueblos.

En esta visión, la titularidad jurídica de sus derechos territoriales es tan sólo uno de los asuntos por resolver para impulsar el proyecto nacional de largo plazo que deberá desarrollarse en un territorio de determinadas características, ubicado en una época y en un entorno socio-político y económico específico.

La gestión de ese proyecto tiene características peculiares para cada pueblo y podríamos definirla como gobernanza territorial.

La gobernanza territorial expresa una situación en la cual una población se identifica con un territorio y, en base a una institucionalidad legitimada por esa población, gobierna sus asuntos internos y externos de acuerdo con esa apropiación territorial. Se trata de la reconstrucción, actualización o determinación de las formas de gobernarse específicas de una sociedad sobre la base de una institucionalidad y una jurisdicción propia; es decir, no inducida o impuesta desde fuera o desde arriba, sino esencialmente autodeterminada.

En el caso de los pueblos indígenas amazónicos, la gobernanza territorial cuenta con oportunidades y ventajas comparativas por el hecho de que toda su historia y su cultura han estado determinadas territorialmente en un hábitat concreto. Poblaciones colonas o mestizas por lo general, de asentamiento reciente y muy limitado arraigo territorial, no están acostumbradas a pensar en términos territoriales ni cuentan con enfoques integrales orientados hacia la autosuficiencia colectiva, sino que planifican y actúan como unidades domésticas o productivas con un enfoque de mercado, donde la tierra está también en el mercado y es un factor de producción intercambiable. Por otra parte, y por regla general los pueblos indígenas cuentan con autoridades tradicionales con competencias y enfoques determinados territorialmente e incluso cuando estas autoridades son desplazadas siempre es posible reconstruir una institucionalidad territorial por cuanto es ese el modelo de gobierno que está interiorizado culturalmente.

Hay que precisar otra diferencia entre los gobiernos locales y la gobernanza territorial indígena tal como aquí se plantea. Si bien el gobierno local tiene como base de acción un territorio, este se concibe como una jurisdicción y la apropiación de la población se da en términos emocionales. En la gobernanza territorial indígena el territorio no es tan sólo una jurisdicción sino el principal objetivo político de la gobernanza que se orienta a mejorar la relación pueblo-territorio. Por su parte, el sentido de apropiación e identificación colectiva de un pueblo indígena con su territorio supera lo emocional y entra en la esfera de los derechos fundamentales de la persona, su condición previa.

Los gobiernos locales gobiernan sobre jurisdicciones definidas administrativamente y su institucionalidad es oficial, homogénea y limitada por los intereses del gobierno central o los del partido en el gobierno, y, por lo tanto, sujetos a múltiples contingencias y variaciones de rumbo.

La compatibilidad entre la gobernanza territorial indígena y la descentralización es, no obstante, factible y deseable. La descentralización se propone como una vía de acercamiento del poder político a la población local. Allí donde la población indígena es mayoritaria o importante los gobiernos locales debieran reorientarse para dar cabida a los modelos de gobernanza territorial indígena de tal manera que se pudieran construir modelos político-administrativos de carácter intercultural.

Precisamente, las posibilidades y las estrategias para implementar la gobernanza territorial por un determinado pueblo indígena estarán condicionadas, en buena parte, por el entorno, el contexto normativo, el momento histórico y el tipo de relaciones entre los diferentes grupos humanos presentes y sus intereses y perspectivas económicas, sociales y políticas.

La época y el entorno

En general, para una buena parte de los pueblos indígenas amazónicos, el entorno socio-político y económico se ha endurecido en los últimos tiempos de economía liberal globalizada y de subordinación de la política a la economía.

Con respecto a los territorios indígenas, es habitual contemplar que:

a) Existen impactos físicos de envergadura:

- Las grandes empresas transnacionales de la era global trabajan sobre escenarios descartables.
- Lo más conveniente para su libre operatividad es la desterritorialización de las poblaciones locales lo que se logra por diversos medios, la contaminación de su hábitat o, en áreas poco intervenidas, la previa promoción de desplazamientos de masas de mestizos migrantes, generalmente anómicas y muy conflictivas.
- Las modificaciones en los ecosistemas son a menudo instantáneas, irreversibles, profundas y de consecuencias dramáticas para el medio ambiente y la biodiversidad.

Como consecuencia se va experimentando en muchos territorios una reducción drástica de los recursos naturales de subsistencia. Los nuevos espacios abiertos por la frontera de recursos suelen generar a muy corto plazo situaciones de extre-

ma pobreza (en términos indígenas, no estadísticos)⁸, absoluta dependencia estatal y violencia. La impunidad ecológica y social se extiende incluso hasta el genocidio comprometiendo al propio gobierno nacional.

b) Los mecanismos de Estado para la prevención y control de los procesos y de sus impactos han demostrado ser inocuos cuando no concertados con los infractores

- La conservación in situ vía áreas naturales protegidas no ha tenido el éxito esperado en términos de interdicción.
- La corrupción suele facilitar el desarrollo de grandes negocios en territorios indígenas y áreas protegidas, obviando externalidades.
- El aparato estatal (policía, judicatura, poder ejecutivo) no reacciona en defensa de la propiedad de los pueblos indígenas, ni de los recursos naturales o el medio ambiente.

Como consecuencia, los territorios indígenas no están realmente protegidos por el derecho nacional más que de manera declarativa y los pueblos indígenas se ven sometidos a una tensión constante para la defensa de sus territorios.

c) Todos estos procesos impactan profundamente en la gobernanza territorial de los pueblos indígenas, así como en la capacidad de autosatisfacción de las necesidades y la propia calidad de vida.

Nos encontramos pueblos con peor alimentación, peores viviendas, nuevas enfermedades, caída de ingresos, peores relaciones de intercambio, pérdida de autosuficiencia y autonomía económica, pérdida de conocimiento y dominio sobre el medio ambiente, pérdida de destrezas tradicionales, pérdida de identidad cultural, degradación ambiental, contaminación de las aguas de uso humano, adquisición de hábitos de alto riesgo (ebriedad, economías ilegales, robos y asaltos, violaciones, violencia), división interna de las comunidades por confrontaciones generadas por empresas y otros actores externos y por escisiones político-partidistas, marginalidad femenina y segregación étnica, racial, cultural, económica y social por parte de la sociedad criolla y de sus instituciones.⁹

8 La "pobreza estadística" está contabilizada en referencia a indicadores de una economía de cambio (consumo, mercaderías y bienes disponibles, ingresos, etc.); para los indígenas la pobreza se refiere a dificultades para la subsistencia y el desarrollo dentro de una economía de uso, cuyos indicadores principales son el patrimonio de recursos naturales y culturales. Deterioros bien sea en la base de recursos naturales o en su accesibilidad, o en la base de los conocimientos y en su potencial creativo, son síntomas de esa pobreza real que, paradójicamente, se presenta muchas veces, y con carácter irreversible, tras incursiones al mercado impulsadas por las políticas de erradicación de la pobreza estadística.

9 Este muestrario de "pérdidas" proviene de un diaporama de Emilio Serrano Calderón de Ayala elaborado para describir la actual situación del pueblo Warao de Monagas (Venezuela). Lo utilizamos de manera genérica, y editado especialmente para este texto, con permiso del autor.

La consecuencia es una progresiva integración marginal a procesos de desarrollo externos, un empobrecimiento sin retorno posible y la alienación de los territorios, de los recursos y de las decisiones.

En general, salvo en los casos de la mortalidad materno-infantil y en la esperanza de vida, todos los indicadores de calidad de vida de buena parte de los pueblos indígenas (especialmente aquellos que han abandonado sus patrones de auto-subsistencia por otros modelos de desarrollo) han empeorado bastante en las últimas décadas, como efecto de su relación con la sociedad nacional.

En esta confusión los pueblos indígenas corren el peligro de perder el control de sus procesos históricos y convertir sus espacios territoriales en “espacios – objeto” listos para su aprovechamiento por el resto de los agentes con los que interactúan. Y también, en muchos casos, la disgregación o el desplazamiento fuera de su espacio territorial. En efecto, la pobreza, el deterioro ambiental, la falta de oportunidades para mejorar, la mala calidad de los servicios públicos y la búsqueda de futuro para los hijos provocan migraciones hacia los espacios urbanos. Pero en los centros urbanos las condiciones de vida son para ellos miserables. Es un fenómeno reciente, creciente, irreversible generalmente y poco controlable.

Cuando los agentes externos imponen su lógica, los territorios indígenas se suelen convertir en espacios “extractivos” de carácter marginal donde se construyen relaciones sociales que consolidan redes de poder local orientadas, precisamente, a desdibujar e imposibilitar la viabilidad del proyecto indígena autóctono con la finalidad de combatir, ideológica, política o violentamente, las dificultades que impone la resistencia indígena al proyecto nacional de apropiación económica de sus territorios tradicionales.

La gobernanza territorial expresa, precisamente, la necesidad de recuperar el control territorial (de los recursos, de las decisiones y de las relaciones), y reconstruir o afianzar el “territorio-sujeto”, esto es, esa relación de identificación entre un pueblo y su territorio, que los pueblos indígenas invocan como una característica de su cosmovisión. El territorio surge como un ámbito a partir de cuyo control y apropiación cultural, social, económica, ecológica y política se plantea la reconstrucción del conjunto de los derechos colectivos que cada pueblo reivindica en los modernos contextos nacionales de carácter pluriétnico y multicultural.

A la vista de entornos como el descrito de manera genérica, la gobernanza territorial tiene un carácter fundacional muy a propósito para los fines del presente estudio. Los cambios que los pueblos indígenas han experimentado en este último medio siglo son con frecuencia de tanta trascendencia que obligan a recapitular y a tomar decisiones históricas a partir de aquí. Es necesario plantearse un destino y para ello necesitan reflexionar sobre sus procesos y plantearse seriamente la situación, las alternativas y las opciones ya que perder el control territorial para convertirse en “territorios-objeto” es hoy, más que nunca antes, una posibilidad en el horizonte.

Es por eso que es tan oportuno un proceso como el que se pretende impulsar con este estudio, donde se trata de analizar la estructura territorial y el modelo de titularidad más adecuado para mejorar las condiciones de la gobernanza territorial.

Territorio, gobernanza interna, gobernanza externa y autodeterminación

La gobernanza territorial sería entonces el origen y el resultado de la acción de un sujeto colectivo (el pueblo mismo) sobre su territorio entendiendo que se trata de un espacio en interacción con otros territorios (administrativos, políticos, empresariales) y otros agentes superpuestos o presentes en su entorno.

Podríamos, entonces, estructurar la gobernanza territorial en tres planos que son, a su vez, otras tantas agendas de largo plazo para el trabajo organizativo de los pueblos indígenas (ver fig. 2 - pág. 55). Hay que considerar que sólo con fines explicativos se pueden distinguir las tareas asignadas a cada agenda, dado que muchas de esas tareas son difíciles de ubicar en una sola de estas puesto que casi siempre se relacionan entre sí e involucran aspectos de las tres.

El territorio

Obviamente la gobernanza territorial debe considerar prioritarias las acciones orientadas a mejorar y consolidar las condiciones territoriales puesto que es el fundamento y uno de los objetivos de la propia gobernanza.

La agenda territorial se orienta, a grandes rasgos, hacia dos procesos complementarios y convergentes:

- a) el de la autodefinición (legitimación interna) y el reconocimiento legal que culmina con la titulación o, en su caso, en la delimitación de la circunscripción territorial indígena en los mapas nacionales; y
- b) el de la consolidación del derecho territorial que se traduce en una apropiación colectiva, por el pueblo indígena, de su territorio.

Dentro de esta agenda se incluyen procesos como:

- Autodiagnósticos territoriales y planificación de una visión territorial de largo plazo
- Apropiación emocional y simbólica (etnomapas, curriculum territorial escolar, etc.)
- Definición de la estructura territorial y de la titularidad
- Legitimación externa (titulación colectiva u otro tipo de reconocimiento)

- Determinación y construcción de la institucionalidad territorial interna (autoridades, normas, responsabilidades y derechos)
- Sistemas de seguridad y control (autodefensas, vigilancia, monitoreo)
- Ordenamiento y planes de intervención generales y específicos, si se precisa
- Patrimonios territoriales: identificación, definición, resguardo y apropiación (vinculación emocional) del patrimonio cultural ligado al territorio de cada pueblo
- Archivos documentales territoriales (expedientes, contratos, mapas, libros de actas, etc.)

La gobernanza interna (o de los asuntos internos)

La gobernanza interna se refiere a la autonomía para gobernar los asuntos internos en relación con el aprovechamiento colectivo y sostenible de los recursos: económicos, naturales, humanos y culturales a favor de la subsistencia socioeconómica y el auto-desarrollo como pueblo. Incluye:

- Un progresivo ejercicio efectivo del derecho territorial y de las autonomías fundamentales, incluyendo la jurisdicción, la solución de conflictos, el acceso a los recursos y a los espacios territoriales, la facultad de exclusión y de inclusión, la distribución de derechos, las interdicciones,
- Un proceso de reorganización étnica (o multiétnica, en su caso) que exige múltiples arreglos internos de conciliación entre diferentes tipos de autoridades; esfuerzos de articulación horizontal de intereses individuales, de grupo o transgeneracionales y de posicionamiento entre los diferentes apremios respecto al aprovechamiento actual o futuro de los recursos; esfuerzos para compatibilizar las visiones tradicionalistas o modernizantes en asuntos como economía, educación, tecnología o el rol de la mujer;
- El desarrollo y puesta en práctica de una política básica de bienestar es decir una visión propia del desarrollo, compatible con su condición de grupo étnico diferenciado que incorpore objetivos orientados a: diseñar un efectivo ordenamiento y control del aprovechamiento a largo plazo de los recursos naturales y del conocimiento que logren incorporar a su patrimonio; la reorientación priorizada de las inversiones colectivas - como resultado del aprovechamiento de sus recursos - hacia el establecimiento de las condiciones básicas para el bienestar general (alimentación, salud, educación, formación de capacidades, transporte, comunicación, infraestructura básica); o el fortalecimiento de la capacidad de negociación para establecer, en el corto y mediano plazo, pactos razonables respecto a los recursos cuyo aprovechamiento requiera de asociación técnica o financiera, o interese a la subsistencia o a la economía de otros sectores dispuestos a establecer relaciones de

reciprocidad o de comercio, o cuyo dominio no se haya resuelto entera o definitivamente a su favor.

Como ejemplo de temas de agenda para la gobernanza interna se podrían mencionar:

- Gestión territorial y funcionamiento institucional
- Desconcentración y descentralización operativa
- Construcción de capacidades y habilidades y desarrollo organizativo
- Distribución de beneficios
- Pactos internos (limitaciones, accesos y servidumbres en relación a los recursos naturales, etc.)
- Resolución de conflictos y justicia consuetudinaria
- Fiscalización y transparencia
- Seguridad alimentaria
- Desarrollo económico
- Desarrollo cultural
- Inversiones territoriales
- Gestión y manejo de recursos especiales
- Programas para sectores especiales: niñez, juventud, mujeres, ancianos (si existen desequilibrios)
- Salud adaptada a las necesidades territoriales
- Educación adaptada a las necesidades territoriales
- Servicios adaptados a las necesidades territoriales

La gobernanza externa (o de las relaciones con el entorno social, político y económico)

Como ya se dijo, hoy los territorios indígenas no son espacios ni aislados, ni autosuficientes, salvo en muy contados casos. Otros actores, individuales e institucionales conviven con la población indígena, con aceptación o sin ella. Incluso muchos de los actores institucionales aspiran al reconocimiento de determinado tipo de jurisdicción territorial superpuesta al territorio indígena. Es el caso de los municipios, los lotes petroleros, las concesiones forestales, las áreas protegidas, los denuncios mineros. Se trata de verdaderos “territorios”, en términos sociológicos, que inciden en la gobernabilidad del territorio indígena, a veces de manera determinante.

Los pueblos indígenas deben entonces ser capaces de:

- a) Desarrollar instituciones de representación y mecanismos operativos sólidos que garanticen en la práctica el reconocimiento y la protección de su derecho territorial por los terceros interesados y por las instituciones del gobierno;

- b) Desarrollar una acertada política de concertación con esos nuevos actores y espacios con quienes interactúa, una construcción eficiente de relaciones externas donde sus decisiones, como pueblo-territorio, tengan viabilidad en aquellos contextos políticos, económicos o sociales con los que interactúa y entre los que existe una interdependencia;
- c) Desarrollar los mecanismos y las capacidades para incrementar su capacidad de incidencia, vigilancia, contratación y participación en cada contexto de interacción (Estado, Empresa-Mercado, Sociedad);
- d) Responsabilizarse por fortalecer su visión territorial frente a otras lógicas o racionalidades e intereses ajenos con objetivos no compatibles con su proceso de territorialidad.

Dentro de esta agenda podríamos ubicar temas como:

- Ejercicio de la titularidad territorial (defensa administrativa y judicial y autodefensa, desarrollo territorial)
- Representación, incidencia y participación política en la vida local, regional y nacional (iniciativa legal, campañas, lobby, gobiernos locales, organización electoral, etc.)
- Negociaciones y concertaciones
- Control de impactos territoriales de actores externos
- Políticas de vecindad con pueblos indígenas
- Alianzas y Afiliación
- Rentas, estrategias y participación en el mercado
- Ejercicios de los derechos de consulta y participación
- Asesoría y contrataciones
- Financiamiento y cooperación
- Control del patrimonio cultural y de la propia imagen externa
- Migraciones y políticas de coordinación con los miembros del pueblo indígena en el exterior
- Participación en la conducción de los servicios sociales del Estado (salud, educación)

Un cuadro como el descrito mostraría las tareas de la gobernanza territorial en pueblos muy poco condicionados por presiones externas. En realidad, la conjunción de estas agendas nos estaría mostrando una imagen concreta de la puesta en práctica de la libre determinación en el sentido que le da la recientemente aprobada Declaración de los derechos de los Pueblos Indígenas en Naciones Unidas.¹⁰

Pero una situación así no suele ser la habitual, por lo que conviene siempre definir algún punto a partir del cuál ir desarrollando una estrategia que permita,

10 Artículo 3

Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

progresivamente, ir desarrollando las agendas de la gobernanza con estrategias muy reflexionadas, con objetivos claros, estables y pragmáticos.

Un pueblo como el Cayambe de Ecuador no duda en asumir su territorialidad, aún cuando su territorio tradicional está prácticamente ocupado por terceros, y está gestionando alianzas para compartir objetivos territoriales, regulaciones y accesos. Los Rama en Nicaragua no han dudado en aprovechar las Áreas Protegidas para asegurarse de que no se confirmarán los títulos supletorios de los terceros invasores de su territorio. Recientemente los comuneros del Cenepa habían apoyado la protección de su territorialidad en la intangibilidad de un Parque Nacional ubicado exactamente en el área donde se estaban consolidando derechos mineros. Los Asháninkas modernos nunca dejaron de dar atención a un sinnúmero de minúsculas comunidades dispersas por su antiguo territorio en los frentes de colonización más intensa, a pesar de su limitado valor territorial. Los Kandozi han logrado el mejor nivel de control de su gran lago, hasta la fecha, gracias a una norma de carácter administrativo. De hecho, la mayoría de los pueblos indígenas del Perú han ejercitado por siglos su territorialidad sobre áreas que, supuestamente, eran, en términos jurídicos, de libre disponibilidad del Estado o, en los tiempos más modernos, en tierras que en buena parte son cedidas en uso por el Estado en una regular proporción.

Se trata, en todos los casos de estrategias de gobernanza territorial encaminadas a mejorar las condiciones de seguridad del territorio o el posicionamiento del pueblo dentro de ese territorio. En el camino hacia la legitimación externa de la relación pueblo-territorio, las estrategias de territorialidad pueden ser muy diversas.

Hipótesis del estudio

Hemos visto como la titularidad es uno de los aspectos de la gobernanza. Parte de un análisis territorial y de una autodefinition interna y trata, después, de hacerse legitimar externamente para poder ejercitar en ese contexto los derechos territoriales.

Si esto se entiende bien, el modelo de titularidad no tiene porqué ser el mismo en las esferas interna y externa, es decir, el modelo social para el funcionamiento interno de un pueblo, de acuerdo a sus necesidades culturales, no necesariamente tiene que ser funcional a las necesidades que surgen de las relaciones que el pueblo mantiene con la sociedad nacional en aspectos jurídicos. En realidad, en muchas ocasiones, para hacer coincidir el titular del derecho territorial en ambas esferas es preciso distorsionar y modificar la realidad natural de la gobernanza interna o ajustarla de tal manera al modelo legal que termine por ocasionar distorsiones disfuncionales al funcionamiento interno. Un mecanismo de gobernanza que opta por definir y respetar el modelo consuetudinario para el ejercicio interno de su territorialidad (como es, o con los reajustes que se crean necesarios) y que, al

tiempo, define un modelo de sujeto o combinación de sujetos jurídicos que asuma(n) la titularidad hacia el exterior, es perfectamente viable siempre y cuando hayan sido analizadas, detalladas y formalizadas debidamente las relaciones de ese o esos sujetos jurídicos con las entidades naturales consuetudinarias.

Lo que AIDSESEP considera necesario analizar, y que viene a ser la hipótesis de este trabajo, es que el modelo territorial y de titularidad que ofrece la legislación nacional en el Perú, no resulta adecuado para desarrollar un proyecto nacional para la gobernanza territorial de un pueblo indígena, y más bien genera problemas que la pueden hacer colapsar con graves consecuencias para el futuro a corto plazo de dicho pueblo. La comunidad nativa no es capaz de cubrir todas las facetas de la titularidad del derecho territorial que le asigna la norma y en muchos casos las atribuciones que se le otorgan pueden ser contraproducentes. La institucionalidad estatal ni resulta descriptiva de la realidad de la mayor parte de los territorios indígenas, ni resulta operativa para afrontar determinados problemas.

No obstante hay que reconocer que la comunidad ha logrado hacerse con cierto nivel de estabilidad en muchos pueblos y que, para muchas tareas de la gobernanza interna y externa, los niveles locales pueden ser los más eficientes, si bien la comunidad no siempre describe con fidelidad las características de los grupos locales consuetudinarios.

Entonces las preguntas complementarias a las propuestas en los dos primeros capítulos de esta parte del estudio serían:

¿Es necesario que el modelo de titularidad propuesto por un pueblo indígena para las acciones de la gobernanza externa, sea el mismo que conduce la gobernanza interna?

Si no fuera así, ¿qué tipo de relaciones mantendría ese modelo de titularidad externa con la institucionalidad consuetudinaria para la gobernanza territorial interna?

¿Es adecuada la oferta legal peruana relativa a la estructura territorial y a la titularidad del derecho territorial de los pueblos indígenas? En todo caso, ¿es suficiente? ¿Qué alternativas, puras o mixtas, de titularidad son viables en el contexto del ordenamiento jurídico peruano? ¿Existen ofertas más apropiadas en otros ordenamientos más modernos? ¿Qué oportunidades ofrecen los instrumentos internacionales que Perú ha ratificado o de los que forma parte como país firmante, como es el caso de la Declaración de Naciones Unidas sobre derechos de los Pueblos Indígenas?

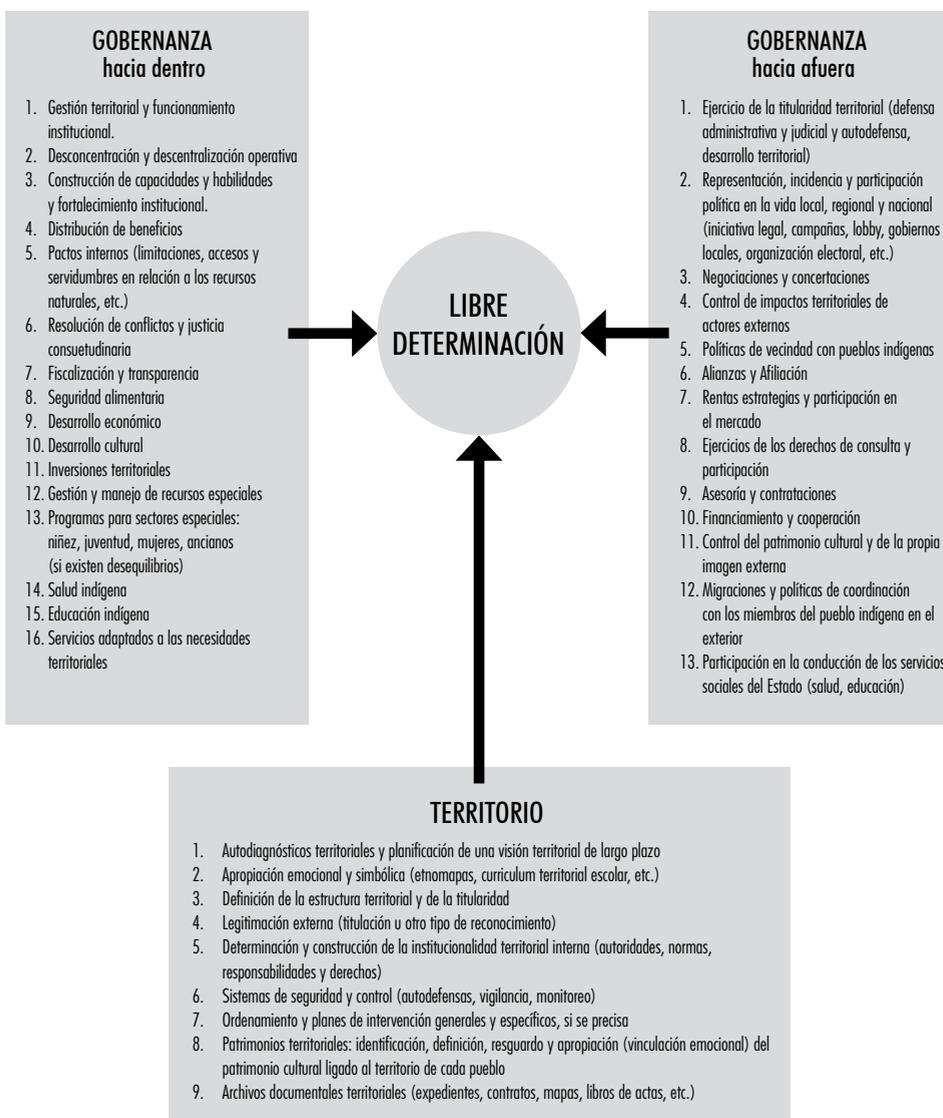


Fig.2 - Territorio, gobernanza y libre determinación

CAPITULO 4

EL PUEBLO Y EL TERRITORIO KANDOZI

Por razones de tamaño, seguridad externa, experiencias de desarrollo compartidas, nivel de integración interna y estado de los recursos territoriales, moderada conflictividad externa y nivel de amenazas latentes, grado razonable de dificultad del propio estudio, dispersión relativa de los asentamientos y otros indicadores analizados durante la fase de pre-estudio, se considera que existen condiciones adecuadas para que este estudio y sus posibles aplicaciones se realicen en el pueblo kandozi. La elección del pueblo kandozi está justificada sobre todo por el hecho de ser también un pueblo que ha expresado claramente una voluntad colectiva orientada a la integración de su patrimonio territorial.

En cualquier caso, la idea no es conformar un expediente que le permita al pueblo kandozi poner en marcha su iniciativa para demandar la integración de su territorio, una tarea que exigiría un plan de trabajo de muy largo aliento. Pero sí precisar las alternativas que pueden viabilizar su demanda y aportar, desde ahora, alguno de los componentes básicos de la argumentación que la justifique: mayormente, el estudio de la argumentación jurídica preliminar y su base antropológica de apoyo. Pero antes de continuar debemos presentar brevemente las características generales de los Kandoshi y la conformación de su territorio.

Breve descripción de las características generales de los Kandozi

Los Kandozi se encuentran situados en las orillas de los ríos afluentes del bajo Pastaza: Menchari, Huitoyacu, Ungurahui, Chuinda, Chapulli y alrededor del lago Musa Karusha. Hay también poblaciones situadas en la cuenca de río Nucuray. Su territorio se encuentra pues distribuido entre dos provincias, Dátem y Alto Amazonas, del departamento peruano de Loreto.

“Kandozi” es una versión castellanizada del término autóctono *kadoashi*, nombre masculino que, como la mayoría de los nombres kandozi, se refiere a una especie animal: un loro (*Amazonia ochrocephala*) con plumas amarillas en la frente. El origen de este término como etnónimo es probablemente el de un antiguo jefe llamado así y que dio nombre a todo el grupo de la misma manera que hoy en día los hombres importantes dan nombre a los grupos locales y los territorios que ocupan. *Kadoashi* sirve también como una especie de pronombre de la primera

persona del plural, que según los contextos, puede referirse al grupo local, al conjunto de los grupos locales que viven en un mismo río, al grupo étnico en su totalidad e incluso a los indígenas en general frente a los ribereños hispanohablantes. En este texto adopto la grafía “kandozi” utilizada por los propios interesados aunque la grafía “candoshi”, más conocida en los trabajos antropológicos y utilizada cuando crearon la organización indígena que los federa (FECONACADIP, Federación de comunidades nativas candoshi del distrito de Pastaza), es también válida por la simple razón que cualquier apelación debe tener en cuenta el parecer de los interesados.

Tanto en los textos como en el habla local, a veces, el término kandozi o candoshi puede incluir a los Chapara, también conocidos por Shapra, grupo étnico contiguo situado en las orillas de los ríos Siquanga y Pushaga, afluentes del río Morona; es decir en la cuenca paralela al oeste del Pastaza. Su sistema de organización social, su mitología y en general toda su cultura es muy próxima a la kandozi. Además comparten de forma exclusiva una inteligibilidad lingüística total, unos vínculos de alianza y parentesco profundos y unos territorios contiguos. Sin embargo, la distinción entre Kandozi y Chapara es incuestionable para unos y otros. Todo el mundo en la región aunque no sea indígena la reconoce. Es una diferenciación establecida desde hace al menos un par de siglos y el sentido de pertenencia a uno u otro grupo es expresado por todos sus miembros.

“Murato” es otro termino por el cual se conoce a los Kandozi, tanto en los textos como en el hablar de la gente local. Sin embargo “murato” es más bien un exónimo por que no es usado por los propios Kandozi que lo consideran una expresión despectiva. El origen de la palabra “murato” se desconoce. Una posibilidad, expresada por informantes de otros pueblos indígenas de la región, podría ser *murat* o *mujat*, que en la lengua awajun o aguaruna quiere decir la gente de río arriba, adoptado como sucede con muchos exónimos, a partir de apelativos de una lengua contigua o incluso de un grupo enemigo. Hay que notar que Murato se puede utilizar también para nombrar a los Chapara.

Hoy en día se puede decir que un número cercano a los tres millares de personas forman la población kandozi, aunque la estimación siempre depende de los criterios que se emplean para determinar la identidad étnica, en especial en los espacios limítrofes de conformación pluriétnica.

Si a lo largo del siguiente texto se abordaran con más detalle los diferentes aspectos de la antropología kandozi en relación al territorio, conviene ahora describir a grandes rasgos sus características generales, empezando por las actividades económicas y terminando por las socio-políticas. Desde el punto de vista de la distribución del trabajo por géneros, las actividades económicas de las mujeres, por excelencia, son la horticultura de roza y la recolección de productos de la selva, componente muy importante de la dieta. Los hombres practican la caza y la pesca al arpón. La pesca de menor escala es practicada por ambos sexos, a menudo conjuntamente. Existe también una cierta actividad comercial que incluye



Mapa 1 – Localización de la región kandozi en la Alta Amazonía



Mapa 2 – Mapa de la localización actual de los Kandozi, Chapara y grupos vecinos

la venta de pescado seco y salado, otros productos silvestres y la madera de cedro americano y de lupuna. Algunos Kandozi son actualmente profesionales adscritos al Ministerio de Educación o de Salud cuyos salarios sirven para activar un limitado flujo monetario en una economía esencialmente de subsistencia. Hay que decir que el entorno natural es muy rico en todo tipo de recursos y que se encuentra relativamente bien preservado, hechos que facilitan un modo de economía autosuficiente cada vez mas difícil de mantener en la selva, incluso en LUGARES no muy lejos de allí. Los lagos que proliferan en la región ofrecen una abundante variedad de pesca de fácil captura que permite moderar la explotación de la caza. Por otro lado, la productividad de la tierra para la chacra familiar es buena, aunque no predominan los suelos asegurados contra la inundación en estos parajes pantanosos

La casa kandozi es el centro de operaciones para las actividades de subsistencia y es el eje de la vida social en general. Está normalmente construida a una cierta distancia de las casas vecinas. Este relativo aislamiento está atenuado, sin embargo, por redes inter-domésticas que asocian de diez a veinte residencias, distribuidas sobre un espacio relativamente circunscrito. Se trata de redes formadas a partir de la alianza de dos grupos de hermanos clasificatorios que se han casado entre sí como un medio de constituir lazos de solidaridad más allá de la consanguinidad. Estos grupos son dirigidos por un jefe que comparte en cierta medida el poder con otro jefe. Este poder bicéfalo es el reflejo de la composición dual de los grupos locales. Más de veinte de estos grupos existen actualmente, aunque su número, composición y localización cambia permanentemente, debido a la itinerancia semi-nómada que cada unidad domestica realiza, cambiando en su mayoría de grupo local casi cada decenio, a lo largo de todo el territorio. Algunos grupos locales han intentado superar el aislamiento residencial y se han concentrado en pequeños núcleos poblacionales fomentados por las misiones y por la necesidad de acercarse a las escuelas que el Ministerio de Educación peruano dispone en la zona. Entre los grupos locales, tanto de población dispersa como concentrada, existe una tensión considerable, que con frecuencia se convierte en abierta hostilidad. El chamanismo, practicado actualmente como sistema terapéutico y de regulación social, es asimismo regido por esta lógica de oposición entre grupos.

Sin embargo, la tensión entre grupos locales se torna a menudo en solidaridad frente a problemas que atañen a un conjunto de grupos locales. Estas agrupaciones se dan frecuentemente por cuencas fluviales. En otras ocasiones más extraordinarias (por ejemplo la ocupación del Lago Musa Karusha en el 1991 o la negociación con la compañía petrolera Occidental Petroleum Inc.), es el conjunto del pueblo kandozi el que se une para hacer frente a un problema común.

El impacto más importante que recibieron los Kandozi en el pasado reciente fue la llegada de los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano (ILV). A partir de los años 50 los lingüistas evangelizadores se instalaron primero con los Chapa y más tarde con los Kandozi, para comprender la gramática de la lengua

kandozi con el fin de traducir la Biblia a este idioma. Diversos misioneros pasaron por la zona, aunque fueron J. Tuggy, que elaboró el diccionario, S. Tuggy, L. Anderson, D. Cox y M.R. Wise los que efectuaron los primeros estudios sobre los Kandozi. Con grandes medios, especialmente de transporte aéreo, el ILV seleccionaba individuos o parejas, a menudo por sus conocimientos de español, que serían trasladados regularmente a Yarinaconcha, cerca de Pucallpa, donde se encontraba la base del ILV en Perú. Los elegidos eran instruidos para trabajar en la traducción de la Biblia, ser maestros de las escuelas bilingües, aprender algunos oficios o ser pastores de la iglesia. A las mujeres acompañantes se les enseñaba algunas labores domésticas como la confección de vestidos. Estas parejas regresaban a la zona kandozi donde se supone transmitían los valores cristianos al resto de la población. El ILV realizaba también un trabajo social con las comunidades, e institucional con el Estado, para intentar mejorar la situación de los indígenas, en particular en lo que concierne al acceso al sistema educativo. La herencia más positiva de esta labor fue haber enseñado a algunos Kandozi a escribir su propia lengua. La otra cara de estas acciones era la ideología y los métodos del ILV conocidos por su fundamentalismo profundamente reaccionario. Calificando muchos aspectos de la cultura indígena de inspirados por el diablo, en el más puro estilo colonial de extirpación de idolatrías, el trabajo de conversión de las almas fue ineficaz por ser tan radical. La poli-gamia, la toma de alucinógenos, el hábitat disperso, las prácticas chamánicas y la guerra, focos de atención de los misioneros, continúan vigentes hoy en día cuando las actividades del ILV en la Amazonía peruana se dan por concluidas.

Aparte de los lingüistas del ILV, solo los antropólogos M. Amadio y L. D'Emilio realizaron una investigación con los Kandozi, a principios de los 80, antes de los trabajos posteriores de uno de los autores de este texto (ver bibliografía).

La conformación del territorio kandozi

El pueblo kandozi ocupa una extensa superficie de alrededor 10.000 Km² de selva baja situada entre el 3^o y 5^o de latitud sur y el 76^o y 78^o de longitud oeste. Una parte del territorio kandozi se encuentra titulada al amparo de la ley peruana de comunidades nativas como veremos en detalle más adelante. Gracias a la acción de las organizaciones indígenas durante el decenio pasado, estas tierras han sido demarcadas, reconocidas y tituladas por el Ministerio de Agricultura y otros organismos competentes en la materia. Además el área ha sido declarada en diferentes épocas como reserva forestal por ese mismo Ministerio, zona reservada por el Ministerio de Pesca, Sitio Ramsar, como humedal de importancia mundial, por la UNESCO, además de otros reconocimientos institucionales como el del National Geographic que lo declaró santuario natural por su riqueza ecológica. La razón de este interés por la preservación de la zona es debida, entre otras cosas, al lago Musa Karusha y los otros lagos de menor tamaño que se encuentran

en el corazón de la región kandozi. Con una extensión de unos 80 Km² el Musa Karusha o Rimachi es el lago mas grande de la Amazonía occidental albergando un ecosistema con una biodiversidad de las mayores del planeta, al menos en lo que se refiere a especies acuáticas, muchas de ellas en peligro de extinción. Esta biodiversidad es la fuente principal de riqueza y la garantía de un futuro promisorio para los Kandozi. También es el origen de muchos de los problemas por los que pasan en tanto que pueblo indígena, puesto que estos recursos atraen a todo tipo de expoliadores, en especial de madera y de pescado.

El territorio kandozi colinda al norte con el espacio territorial de los Achuar y los Kichwa, al este con los Urarina, al sur con los Kukamiria y las poblaciones ribereñas del Marañón y al este con los Chapara y los Shuar del Morona. En el entorno del territorio kandozi la población indígena es mayoritaria y si bien se ha venido produciendo una cierta pérdida de identidad cultural en algunos grupos como los Kukamiria, Shiwilo o Shawi, el resto de los pueblos circundantes (Achuar, Awajun, Shuar, Chapara, Kandozi y Kichwa) mantiene su lengua así como otros aspectos de la cultura con mucha vitalidad. Esta cintura étnica constituye una garantía de protección territorial para los Kandozi frente a posibles frentes de colonización con excepción del flanco sur poblado por ribereños.

El hábitat kandozi está ubicado geológicamente¹¹ en un sistema de depósitos que conforman un abanico aluvial de aproximadamente 60.000 Km². Atravesado por el río Pastaza, el aluvión está compuesto por sedimentos volcánicos provenientes de los valles andinos ecuatorianos que circundan los volcanes Cotopaxi, Sangay, Tungurahua, Altar, Chimborazo y Carihuirazo, drenados por el curso superior de este río. Cuando el Pastaza alcanza la llanura, rodea este abanico para formar un valle que se estrecha sobre 130 Km. de largo, a través de antiguos sedimentos. Después, el río enrumba hacia el sur hasta su confluencia con el Marañón, atravesando diametralmente los terrenos aluviales. A lo largo de su historia, el Pastaza ha cambiado varias veces de curso. Actualmente, el brazo principal toma la dirección Sur/Suroeste que impide un buen drenaje general del abanico, orientado hacia el Sur Este, obstruido a su vez en sus parte distales por la sedimentación del Marañón. El resultado es un paisaje formado por toda una serie de valles bloqueados, los de los ríos secundarios que desembocan en la ribera Oeste del Pastaza, dando lugar a más de un centenar de lagos y pantanos.

Hasta la fecha no existen estudios de la vegetación de esta pantanosa región. Se puede afirmar sin embargo que se encuentran todas las categorías fisionómicas de la vegetación de los pantanos de la Amazonía Peruana, propuestas por Kalliola et al. (1991). En la parte mejor drenada se encuentran pantanos forestales (como cinturones transicionales circundando pantanos arbustivos) y aguajales. Los aguajales, es decir, los pantanos en los que la palmera *Mauritia flexuosa* es pre-

11 En lo que refiere a la geomorfología de la región kandozi la fuente principal ha sido Räsänen, M. 1993 "La geohistoria y geología de la amazonía peruana"; en R. Kalliola, M. Puhakka & W. Danjoy (eds.), *Amazonía peruana. Vegetación húmeda tropical en el llano subandino*; Turku: PAUT & ONERN.

dominante, ocupan enormes extensiones del territorio, particularmente en su lado sur. Existen también pantanos herbáceos en lugares cercanos a los ríos permanentemente inundados. Esta vegetación cubre extensas superficies sobre las cuales la navegación es posible, pese al riesgo de encontrarse totalmente bloqueado en medio de una llanura vegetal flotante. Esa vegetación acuática, conformada principalmente por gramíneas como *Paspalum repens* y *Echinochloa polystachya* puede flotar durante las crecientes en las partes más alejadas de los cursos activos de los ríos. Estas comunidades vegetales aparentemente a la deriva, permanecen normalmente arraigadas al substrato, incluso cuando se trata de aguas profundas.

El contexto administrativo de este espacio territorial está dividido entre dos provincias: la Provincia del Alto Amazonas (para los Kandozi del Nucuray), y la Provincia de Dátém (para todos los demás), ambas del Departamento de Loreto. Estas dos provincias definen dos áreas de características diferentes; por un lado la del Alto Amazonas, situada en su mayor parte en la cuenca del río Huallaga, con la capital provincial Yurimaguas como eje, vinculada al resto del país por medios de transporte y comunicación de importancia, constituyendo por esta razón una región relativamente dinámica; por otro lado, la provincia de Dátém, se encuentra en la cuenca del Marañón, con la capital en la localidad de San Lorenzo del Marañón; alejada de toda ruta de transporte terrestre, es una zona mucho más aislada y marginal que tiene como referente, a parte de Yurimaguas, la ciudad de Iquitos. San Lorenzo es un asentamiento de unos 7.000 habitantes aislado de la red vial, eléctrica y, hasta hace poco, telefónica y solo accesible con embarcaciones desde Yurimaguas o Iquitos. También se puede acceder a San Lorenzo por vía aérea puesto que un aeropuerto rural permite el aterrizaje de aviones. San Lorenzo es el punto de convergencia de los siete pueblos indígenas de la provincia y escala obligada para todo aquel que quiera acceder al territorio kandozi del Pastaza. En toda esta área, las vías de comunicación son exclusivamente los ríos que unen las diferentes localidades asentadas en sus orillas. Por los medios de transporte con que cuenta la mayoría de la población (canoas y botes con motores de poca potencia), las distancias se vuelven enormes en tiempo y costo económico, hecho que ha limitado los flujos de colonización y ha favorecido la existencia de una vida indígena relativamente autónoma. Se prevé sin embargo una reactivación de las actividades económicas en las dos provincias con la apertura de la frontera y la puesta en práctica de los proyectos resultantes de la firma del tratado de paz entre el Perú y el Ecuador, en octubre de 1998. Toda la región es considerada en efecto como promisoría por constituir una posible zona de intercambio transfronterizo y, de una manera general, un eje de comunicación entre la costa y la selva a través de la carretera de penetración proyectada hasta el río Marañón. En cualquier caso el potencial petrolero, aurífero e hidroenergético de la región parece indicar que tarde o temprano, el territorio kandozi y el de los otros pueblos indígenas de la zona puede ser un lugar de atracción para colonos, lo que exige una acción de defensa previsoras.

Constatación histórica de la configuración del territorio

La existencia de los Kandozi y su vinculación con el espacio territorial actual se remontan a los tiempos prehispánicos. En todo caso hay evidencias de que los Kandozi, que aparecen en la documentación histórica a veces con el nombre de Maynas, ocupaban en el periodo colonial, el territorio que ahora ocupan, más unos sectores (al norte hasta el bajo Huasaga, al sur hasta el Marañón, al este hasta el Corrientes y al oeste hasta el Morona y el pongo de Manseriche) que actualmente han perdido. En todo caso estas conclusiones sólo se pueden establecer tras un profundo análisis crítico de las fuentes, ya que toda consideración sobre la historia de los Kandozi se enfrenta a dos problemas interrelacionados. Por una parte la ausencia de prospecciones arqueológicas rigurosas y la escasez de información que proporcionan los archivos sobre esta área geográfica y las poblaciones que la ocuparon ancestralmente. A estas limitaciones hay que añadirle, en lo que se refiere a la historia colonial, una gran proliferación de etnónimos, patrónimos y topónimos, muchas veces indicando pistas confusas e incluso contradictorias, que hace más difícil si cabe establecer una sucesión cronológica coherente y su correspondiente interpretación. En todo caso se puede afirmar que la región ha estado afectada desde muy temprano por la situación colonial. Ya desde el siglo XVI, estos territorios fueron franqueados por expediciones españolas. En aquellos tiempos existían tres grupos étnicos, llamados Mayna, Andoa y Roamaina emparentados entre sí, localizados en el territorio ocupado actualmente por los Kandozi. Cada uno de estos grupos ocupaba una sección del territorio kandozi y otras áreas circundantes. Los Maynas ocupaban toda la región sur del territorio kandozi alrededor del lago Rimachi, incluyendo además toda la franja entre este y el Marañón hasta el Pongo de Manseriche por el flanco occidental y la boca del Nucuray por en flanco oriental. Esta localización es puesta de manifiesto en la Relación de la entrada que hizo el Gobernador D. Diego Vaca de Vega a esta zona durante 1619,¹² lo que confirma el carácter ancestral de la vinculación del pueblo kandozi con su actual territorio. A este respecto se puede decir que todos los topónimos que aparecen en esta Relación, atribuidos a la lengua mayna, son términos inteligibles para la lengua kandozi actual: el río Pastaça deriva de *pashato* (un molusco); este mismo río era también llamado, según la Relación, Somatara, término que deriva de *sooma* (troncos de madera) y *taara* (trabajo). El lago Rimachi era llamado entonces también Pastaça, aunque recibía asimismo el apelativo de Marcayo (nombre de mujer en kandozi). También se usaba el nombre Maynaya, y Maracaibo (este último es un nombre que le pusieron los españoles por que, según las fuentes, era tan grande como el lago Maracaibo). Cabe

12 Ver Jiménez de la Espada, M. 1965 [1881-1897] *Relaciones geográficas de Indias, Perú*. Tomo 3 p. 242-256. Madrid: Ediciones Atlas.

decir a este respecto que Jiménez de la Espada nota que el verdadero término mayna para este lago es Rimachuna, pero se equivoca puesto que esta es una palabra quechua que quiere decir saludo. Las costumbres de estos “maynas” del lago Rimachi y su región coinciden en mucho con las costumbres actuales de los Kandozi (aspecto físico, división del trabajo, poligamia...); es importante la descripción de los colores de la cerámica (blanco, rojo y negro) que son exactamente los mismos que ahora emplean las ceramistas kandozi. En estas fuentes encontramos también cómo estos indígenas maynas históricos nombraban a los animales de la misma manera que ahora los Kandozi. Por ejemplo a los pécaris labiados “guanganas” (*vagan*, en kandozi actual), a los pécaris de collar “caxuanas” (*kazooma*, en kandozi actual) o al agutí paca “maxasses” (*mazaazi*, en kandozi actual). Notar también que estos nombres de animales kandozi y maynas han dado al castellano regional de Loreto los términos para nombrar a estos animales (en el caso de la huangana y el majaz) lo que prueba la importancia que tuvieron los ancestros de los Kandozi en la dinámica regional del periodo pre-hispánico primero y colonial después.

Al norte, los Andoa ocupaban la zona occidental del Pastaza, incluido el bajo Huasaga, y los Romaina la franja paralela al oriente del Pastaza, incluyendo el Nucuray. Ciertas estimaciones demográficas hacen pensar que la población total de estos grupos ancestros de los Kandozi en la era prehispánica y colonial era de unas 20.000 personas. La cifra puede parecer muy elevada en relación a la población kandozi contemporánea. Sin embargo, hay que pensar que ocupaban una superficie que triplica el territorio actual, incluyendo todas las orillas del Marañón y los bajos Pastaza y Morona, un espacio que actualmente soporta una población ribereña de unas 15.000 personas. Estas tierras ribereñas podían acoger una mayor densidad de población, gracias a una mayor productividad agrícola en relación con las interfluviales, como de hecho ocurre en la actualidad. De estas poblaciones se sabe también que eran muy afines a sus vecinos jívaros situados en aquellos tiempos, como actualmente, al norte y al oeste: todos ellos eran polígamos, todos se repartían sexualmente el trabajo de la misma manera, todos practicaban formas de violencia parecidas, incluyendo la reducción de cabezas.

De todo esto se puede fácilmente concluir que estos grupos, ancestros de los Kandozi actuales, ocupaban en su conjunto una área mucho más extensa que la actual.

Estas poblaciones se las empieza a llamar por el nombre de “murato” en el siglo XIX y Kandozi poco después. Durante este periodo pierden la parte meridional de su territorio para quedarse con lo que poseen ahora. El antropólogo alemán G. Tessman¹³ en los primeros años del siglo XX grafica, en su cartografía de la región, una extensión a nombre del pueblo kandozi que coincide prácticamente con su territorio efectivo actual.

13 Ver Tessmann, G. 1930. *Die Indianer Nordost-Perus*. Hamburg : Friederichsen, de Gruyter & Co. (traducción española de Jorge Gómez Rendón y edición de José E. Juncosa. *Los indígenas del Perú Nororiental. Investigaciones fundamentales para un estudio sistemático de la cultura*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1999).

febrero de 1653. Se trata de la celebre rebelión de los Maynas contra los Españoles. La reputación de pueblo guerrero que los Kandozi tienen, tanto entre los grupos indígenas vecinos como entre la población mestiza en general, se empieza a forjar probablemente en aquellos tiempos. Los diferentes frentes extractivos que han ido pasando por la región desde entonces han suscitado casi invariablemente revueltas y sublevaciones. Tanto en la época colonial con el lavado de oro en el Marañón, como durante el periodo de extracción del caucho y, a partir de los años 60 del siglo pasado, con la penetración de la industria maderera, pesquera y petrolera en la zona, sucede que, después de un periodo de colaboración e intentos de negociación estallan irremediablemente las hostilidades. Hasta muy recientemente los Kandozi se han enfrentado con el ejército con bajas que lamentar de las dos partes. Hoy en día una conciencia de soberanía persiste y la ley consuetudinaria rige de forma predominante en su territorio con escasa ingerencia exterior.

Las epidemias y las expediciones de caza de esclavos obligaron en el siglo XVII a los Maynas a replegarse a las fronteras del territorio kandozi actual. En estos años este etnónimo desaparece de las fuentes con lo que mucho tiempo se ha pensado que los Maynas fueron exterminados, aunque podría ser que se tratase de los propios Kandozi simplemente replegados más al norte. Lo que sí es cierto es que estas presiones redujeron seriamente el contingente demográfico de todos los grupos de la región. Las pérdidas de población afectaron sobre todo la parte meridional del territorio, hecho por otro lado constante desde el primer contacto con la colonización. La razón es de índole geográfico. El Marañón y el Pastaza son vías de transporte de gran interés estratégico para la economía tanto colonial como republicana. Los primeros asentamientos de colonos así como las primeras misiones evangelizadoras se instalan en las orillas de estos ríos navegables reduciendo progresivamente a la población autóctona. La mayor fertilidad de la tierra en estas zonas, como se mencionaba, influyó en el mismo sentido. A diferencia de los otros grupos jívaro, protegidos de las incursiones externas por una geografía más montañosa y por unos ríos menos o nada navegables, los Kandozi se encontraban expuestos al contacto. La erosión de la población meridional del territorio ha incitado sin duda a los Kandozi septentrionales a desplazarse hacia el sur, puesto que ellos mismos estaban acosados por los Achuar y los Shuar por el norte; estos últimos a su vez presionados desde el norte por el frente de colonización de los Andes ecuatorianos. Un desplazamiento hacia el sur, lento pero constante, de la frontera entre Jívaro y Kandozi ha ido produciéndose a lo largo de la época colonial persistiendo durante el siglo XIX de forma muy evidente.

Sin embargo la situación empieza a estabilizarse a partir del siglo XVIII y sólo los tres decenios de la época del caucho, intensa pero efímera, vinieron a perturbar la región. Una cierta recomposición tanto demográfica como cultural parece haberse dado aprovechando esta calma relativa. Por otro lado, la fama de "indios

bravos" adquirida por los Kandozi en el siglo XIX parece haber disuadido muchas tentativas de instalación en la zona. Por su parte, los indígenas empiezan a proveerse por entonces de lanzas de acero y armas de fuego gracias al comercio transfronterizo entre Perú y Ecuador, desalentando muchos intentos de penetración durante el siglo pasado. La época del caucho no afectó de forma severa la región y en todo caso los Kandozi sabían como responder a las incursiones y desavenencias. Las genealogías muestran que los caracteres físicos poco amerindios que muestran algunos Kandozi se deben a la incorporación de mujeres raptadas y adoptadas después de atacar embarcaciones que se aventuraban en la zona.

Esta situación de relativo aislamiento ha sido favorecida, ya bien entrado el siglo XX, por el cierre de la frontera entre Perú y Ecuador debido a las desavenencias sobre los límites. Por el río Pastaza, así como por los otros ríos que vienen del Ecuador, el tránsito de mercancías y de personas se ha visto reducido a la más mínima expresión. Los esfuerzos de desarrollo del Estado peruano se han limitado a algunas pocas intervenciones en la zona de frontera. Solamente una guarnición del ejército, cuyo cuartel general se encontraba en la población de Barranca, situada muy cerca de San Lorenzo, daba cuenta de la presencia del Estado hasta muy recientemente. La falta de atractivos económicos ha evitado la llegada de colonos de otras regiones del Perú, a diferencia de otras zonas vecinas. Para no ir más lejos, las fronteras meridionales y occidentales de los territorios shawi y awajun, se han visto muy perturbadas por la penetración incisiva de poblaciones andinas, apoyadas por los poderes locales. Esta situación ha suscitado tensiones graves con consecuencias que, en ocasiones, conmueven a la opinión pública peruana por la violencia de los enfrentamientos entre poblaciones indígenas y colonos. El territorio kandozi al estar mucho más aislado ha recibido solo colonos originarios de la propia selva, que comparten formas de subsistencia similar a la de los indígenas, cuando no son indígenas que han adoptado el castellano y otras expresiones culturales mestizas. Las actividades de estos colonos no siempre se oponen a los intereses de los indígenas. A menudo es lo contrario: una dependencia mutua se establece donde la prosperidad de unos implica la de los otros. Es el caso de los colonos que se dedican al comercio itinerante, cuya existencia y prácticas comerciales pueden llegar a favorecer más que perjudicar la forma de vida indígena al evitar desplazamientos a los mercados externos y al adquirir exclusivamente productos excedentes de la subsistencia, si bien los términos del intercambio no fueran equitativos.

Las inversiones y presencia de la industria petrolera en áreas vecinas no mitigan esta marginalidad, contrariamente a lo que se pudiera pensar. Es efecto, más al norte del territorio kandozi, y situada en el propio Pastaza, se encuentra la gran base petrolera de Andoas, desde donde se bombea petróleo por el oleoducto norperuano hacia Talara, puerto marítimo y estación de refinamiento de la costa norte peruana. Asimismo existen varios pozos de petróleo activos y se han suce-

dido innumerables campañas de exploración. Sin embargo la presencia de este frente de extracción en términos de impacto de desarrollo en la región es mínimo a pesar de las inversiones millonarias que significa la instalación y mantenimiento de las infraestructuras. Como se sabe esta industria procede de tal manera que su presencia, después de las fases iniciales, constituye un polo de alta tecnología autosuficiente y completamente aislado del contexto. Los contratos que las empresas firman con el Estado peruano no les exigen ningún tipo de implicación social y solo la retribución por el canon petrolero que se revierte en los presupuestos de la municipalidad significa algún beneficio local. Más bien esta industria inunda la región con residuos contaminantes que se vierten en los ríos y ocasiona otros perjuicios, en términos de impacto ambiental, que los medios tecnológicos altamente sofisticados de que disponen no pueden evitar, al menos al costo que están dispuestos a pagar. En todo caso los perjuicios, el deterioro de la calidad de vida y los problemas de salud en que se traduce para los pueblos indígenas la presencia incontrolada de estas industrias, no se ve compensada por los insignificantes beneficios que, indirectamente, puedan recibir a través de la aplicación municipal de los recursos provenientes del canon petrolero.

El último gran episodio de la historia de la territorialidad kandozi sucedió durante el mes de julio del año 1991, cuando la mayor parte de las familias dejaron sus ocupaciones cotidianas y decidieron navegar, desde los más distantes puntos de su territorio, hasta el lago Rimachi. El objetivo de este viaje río abajo era ocupar la base que el Ministerio de Pesquería tenía en la orilla del lago: un par de edificios de cemento en mal estado que acogían unas oficinas y la vivienda del personal. La operación consistió en tomar posesión de estas construcciones y del control del lago al que a partir de entonces se le llamó con su nombre kandozi, lago Musa Karusha, para simbolizar esta reapropiación, expulsando al funcionario del Ministerio encargado del lugar. Este encargado público, cuya obligación era velar por la conservación de la riqueza pesquera del lago, convertido en reserva nacional durante ese tiempo, permitía la entrada de barcos de pesca comercial provenientes de Iquitos a cambio de unas comisiones. Los barcos pesqueros expoliaban sin contemplaciones los recursos sin ninguna otra mira que la del beneficio económico inmediato. Por si esto fuera poco, el personal del Estado impedía a los indígenas pescar para su subsistencia como habían hecho hasta entonces. Esta situación no era producto de la acción de un funcionario en particular sino que constituía la tónica dominante desde que el Ministerio sustrajo al pueblo kandozi el control de su lago ancestral. Progresivamente se iba haciendo patente la merma de la pesca como consecuencia de los negociados de los funcionarios con los patrones pesqueros y las prácticas depredadoras de estos. Por estas razones, aprovechando determinadas oportunidades jurídicas, y una serie de circunstancias favorables, los Kandozi decidieron emprender una acción a gran escala encaminada a la recuperación del lago.

La operación, coordinada por la Federación de comunidades nativas Candoshi del Pastaza (FECONACADIP) y asesorada en lo jurídico por la Asociación interétnica de desarrollo de la selva peruana (AIDSESP), fue un éxito rotundo. Decenas y decenas de canoas repletas de gente fueron llegando a Musa Karusha para apoyar con su presencia la acción. El comandante de la guarnición de Barranca, autoridad militar de la región, había sido informado por la organización indígena de la legitimidad de sus derechos y decidió no intervenir. Las autoridades provinciales del Ministerio de pesquería tomaron nota de lo sucedido sin posibilidad de réplica dada su escasa presencia en la región. Los indígenas habían recuperado el control de lago más grande de la Amazonía peruana de una forma expeditiva, manteniéndose al mismo tiempo dentro de un orden de legitimidad. Todo ello en un momento donde este tipo de acciones podían dar lugar a malentendidos debido a la situación político-militar crítica que atravesaba el país por las acciones del Movimiento Revolucionario Tupac Amaru y Sendero Luminoso. En definitiva, la ocupación de Musa Karusha fue un éxito, no solo por lo que significaba el lago desde un punto de vista de la riqueza ecológica que alberga, sino también por la perfecta coordinación de las diferentes instancias organizativas indígenas implicadas; este acto se convirtió en un hito en la historia del movimiento indígena amazónico en el Perú.

CAPITULO 5

LA VISION KANDOZI DEL TERRITORIO

Si en el anterior capítulo hemos visto la configuración histórica del territorio, en éste describiremos la perspectiva que tienen los Kandozi de éste y de su entorno en general, lo que se denomina en antropología, la ecología simbólica. Así, la noción kandozi más cercana a la noción de territorio es la de *tsaponish*. Ésta hace referencia al conjunto de la geografía conocida y vivida por la humanidad actual. Ya que, según la mitología, la tierra no siempre ha existido tal como es ni ha albergado a los mismos habitantes. Antiguas tierras, en el sentido de espacios vitales, se han sumido en las aguas y han hundido las sociedades que vivían en tiempos premíticos, allí donde ahora viven los Kandozi. Pero *tsaponish* no es la única tierra existente. De hecho, *tsaponish* es la tierra dada a los Kandozi como otras tierras fueron dadas a otras sociedades. En este sentido el concepto se acerca mucho al de territorio. Este territorio dado a los Kandozi ha aparecido en un momento determinado, emergiendo del agua, e igualmente es posible que desaparezca un día sumido bajo las aguas, puesto que el mundo es considerado como una isla flotante en permanente peligro de naufragio. Si bien la gran inundación, o el diluvio, es un tema muy difundido en los mitos de fundación de muchas culturas amazónicas, éstas no se preocupan de especificar el lugar donde se desarrollan estos acontecimientos. Los Kandozi piensan sin embargo que la inmersión de la tierra antigua y la emergencia de la tierra actual tuvieron lugar concretamente alrededor del lago Musa Karusha. Los miembros de la antigua sociedad que allí vivía y que fue sumergida se convirtieron en los espíritus subacuáticos *tsogi*.

Los *tsogi* son una población que habita las profundidades de las aguas. Tienen apariencia humana pero con la cabeza y las extremidades volteadas. Su vida es muy similar a la de la humanidad. Viven en sus casas, se casan, tienen hijos; las costumbres de los *tsogi*, son una reproducción de las de los Kandozi, como el reflejo sobre el agua de su propia imagen. Las diferentes herramientas y el mobiliario de esta sorprendente población las conforman ciertos animales acuáticos: el quelónido *charapi* (*Podocnemis unifilis*) sirve de banquito, la anaconda *isáriya* (*Eunectes murinus*) de hamaca, la raya *kashava* (*Potamotrygon* sp.) de sombrero y el pez *toshabimashi* (*Astroblepus mancoi*) de calzado. Todos estos animales sirven, en efecto, a los espíritus del agua, de la misma manera que los perros a los hombres. Un epifenómeno de este mundo sub-acuático es el arco iris, que también recibe el

nombre de *tsogi*, de la misma manera que los colores rutilantes del prisma que aparecen de vez en cuando, como un reflejo tembloroso, en la superficie de las aguas, consecuencia de la reflexión de los rayos solares.

Además de *tsaponish* y de su reproducción sub-acuática, existe, según los Kandozi, otra tierra denominada *kaniba* que está ubicada en el cielo, en un lugar indeterminado pero hoy difícilmente accesible. Los relatos míticos aseguran que antiguamente se podía volar hasta este mundo sobre la espalda de un ave poderosa. Según estas historias el ave puede reclamar la vida de una madre a cambio del viaje porque las posibilidades de llegar allá son muy inciertas ya que el lugar está muy alejado. Se dice que aves como el cóndor por ejemplo no han conseguido alcanzar el lugar. Aún si uno logra llegar hasta el pasaje entre los dos mundos, es preciso todavía atravesar una abertura semejante a enormes tijeras que se abren intermitentemente y que resultan fatídicas para los que se vean atrapados.¹⁴ El colibrí, que puede permanecer suspendido en el aire y lanzarse rápidamente, es uno de los más dotados para atravesar este obstáculo. En cuanto al pasajero, para atravesar esta puerta no debe en ningún caso mirarla. En caso contrario, corre el riesgo de quedar atrapado y de convertirse en ave.

Desde la tierra *tsaponish*, puede verse a los habitantes del mundo celeste bajo la forma de pequeñas estrellas alejadas y de débil luz, llamadas *tsagachi*. Estas estrellas son lindas muchachas, todas idénticas, que llevan una vida normal en su mundo. Viven con hombres tan poderosos que de sus bocas salen rayos y de sus voces, truenos. Dentro de sus casas estos espíritus tienen grandes jarras y ollas hirvientes; comen larvas de color negro. El mal olor que allí reina es atribuido al hecho de que se trata del lugar donde las almas permanecen después de la muerte. De hecho cuando se escucha el ruido prolongado del trueno (*yanni* en kandozi), se trata de estos espíritus que hacen hervir sus ollas para cocinar cabezas de jaguar, la comida que ofrecen a las almas de los enfermos. Si estos, en su agonía, sueñan que tragan esta comida, mueren al instante y su alma comienza el viaje hacia esta otra tierra.

Tsaponish, la tierra de las almas, y *tsogi*, no son las únicas tierras habitadas. Existen además las tierras de los "blancos" que llegan de muy lejos. Son otras tierras cuyo ambiente natural, como ocurre con *tsogi* y *kaniba*, es percibido por los Kandozi como muy diferente a *tsaponish*. Son pues otros territorios para otros grupos sociales como el territorio kandozi es para ellos.

Aparte de la topografía local, basada en la hidrografía que describiremos más adelante, es la trayectoria cotidiana del sol la que engloba todos los otros niveles de definición del espacio. Dada la latitud del territorio kandozi, muy cercana del perímetro ecuatorial, el sol durante todo el día atraviesa el cielo formando un semicírculo más o menos perpendicular al suelo. Dicho de otra forma, al medio

14 El tema de las puertas batientes proviene de un paradigma mítico compartido y difundido, en la misma forma, en varios lugares de América; su contenido ha sido analizado por Lévi-Strauss (1971) en las *Mythologiques*. París: Plon.

día, el sol se encuentra en el cenit absoluto. Esta línea, que circula de este a oeste pasando por la vertical, recibe el nombre de *itsínsáro* y constituye, para los Kandozi, el eje principal de su representación del espacio. Este eje parte del *zaari yaako abi* "allá donde sale el sol", un término empleado para denominar el punto cardinal "Este", y llega hasta el *zaari pókamcho* "allá donde el sol se oculta", que designa el "Oeste". El "Norte" y el "Sur" reciben sin embargo un solo nombre, lo que demuestra la gran importancia de *itsínsáro* en relación a otras referencias posibles. Este término común es *zaari póváchigáro*, literalmente, "allá donde el sol atraviesa". Se puede entonces comprender la diferencia cualitativa y simbólica entre el eje Este-Oeste y el Eje Norte-Sur, donde éste último es visto simplemente como un espacio subordinado al primero. En realidad, el eje Norte-Sur no se le puede considerar un eje resultado de una polarización, sino más bien como un horizonte no determinado alrededor de *itsínsáro*.

Las nociones topográficas kandozi, no se limitan al dominio exclusivo de la representación del espacio geográfico. Se puede pensar que organizan, más allá de un simple balizaje del cosmos, un esquema más abstracto y general que rige la percepción del espacio, englobando la totalidad de la visión del mundo y revelando, de una manera particularmente elegante, profunda y sintética, la relación de esta sociedad a su territorio como un todo. Así, la noción *itsínsáro*, encarna la seriedad tan apreciada por esta sociedad; cuando se pide a los Kandozi que definan este término, hacen un gesto enérgico señalando el recorrido del sol Este-Oeste, pero expresándolo con una actitud severa que denota un sentido de la austeridad y de la disciplina. El término connota la rectitud moral e intelectual, la calidad de lo que es recto, verídico, en expresiones tales que *itínsáro tsiyátamaama* ("decir la verdad") o *itsínsáro kamánimaama*, ("dar informaciones correctas y ponderadas").

Otra característica de la cosmovisión, determinante para la territorialidad, es la integración en un mismo todo de la astronomía con la ecología y ésta con las actividades humanas. Si se considera que la tierra se desplaza en un gran océano, y tomando las estrellas como punto de referencia, ésta hace un viaje hacia el oriente. De acuerdo con el sentido de rotación del planeta, es la salida cotidiana de todos los astros de la noche en el horizonte occidental lo que indica el sentido del trayecto de esta balsa que es la tierra para los Kandozi. Ello explica por qué la mayoría de las constelaciones con nombre están situadas cerca de la eclíptica: las Pléyades, las Hyades y la constelación de Orión, los astros más importantes del calendario. *Masaachi* es el nombre genérico que designa este conjunto de astros. Cuando aparecen en junio en el horizonte oriental, los Kandozi hablan de *masaach yaaksho* (aparición de las Pléyades), inicio astronómico de un nuevo año que terminará con *masaach kachinkacho*, (literalmente, "agotamiento de las Pléyades", y, se entiende, del firmamento en general), en el mes de abril.

La desaparición anual de los *masaachi* acarrea unas consecuencias tangibles en la tierra: estas estrellas influyen tanto en la meteorología como en los recursos naturales. Los Kandozi afirman que la *pansaksho vipa*, literalmente "la caída de las

pléyades o de los niños *masaachi*", produce la llegada de las lluvias.¹⁵ En efecto, el punto central de la estación de las lluvias coincide de manera bastante exacta con el período del año en el que las Pléyades no son visibles. Por otra parte, se cree que la caída de Orion, el padre *masaachi*, produce todavía más lluvia. En efecto, esto es cierto pues llega cuando las precipitaciones son más intensas en toda la región.

El año climático se divide en dos grandes estaciones: la estación seca, llamada *manáspaasa* (la estación de descenso de las aguas) o *záarpaasa* (la estación del sol), que va, *grosso modo*, desde el mes de agosto hasta finales de febrero, y la estación húmeda llamada *siinapaasa* (la estación de la lluvia) o *kobiipaasa* (estación de las crecidas) que se extiende de marzo a julio.¹⁶ A diferencia de nuestra idea de las estaciones, según la cual a un período determinado del año le corresponde una multiplicidad de indicios climáticos y orgánicos que se repiten invariablemente al año siguiente, las estaciones kandozi están marcadas por una cierta contingencia. Todo ocurre como si los Kandozi estuvieran íntimamente convencidos de que el ciclo de las estaciones no es invariable. Cuando hablan de *záarpaasa* o *siinapaasa*, no se refieren a un conjunto de fenómenos climáticos y estacionales, sino al hecho de que haga sol, llueva, haya un descenso de las aguas o crecidas. De hecho, el sufijo *-paasa* no remite a la noción de estación sino a la idea de estado. Esta connotación de contingencia es tanto más clara cuando se sabe que estos términos no se utilizan solamente para nombrar las dos grandes estaciones anuales características de este medio ecológico: sirven también para designar situaciones climáticas o meteorológicas muy localizadas, sin relación con la estación general. Puede ocurrir que, con ocasión de una lluvia fuerte muy localizada, el nivel de un riachuelo suba de tal forma que se diga que este río está en *kobiipaasa*. Igualmente, los alrededores de una casa o los huertos que permanecerán parcialmente inundados se considera que están en el estado *siinapaasa*.

Esta flexibilidad conceptual es posible sin duda gracias a las pequeñas diferencias climáticas entre estas dos grandes estaciones y a las grandes variaciones existentes de un año a otro en los mismos meses. Por ejemplo, la temperatura es constante en torno a los 25°C ó 26°C todo el año con variaciones del orden de 0,5°C de disminución por 100 metros de elevación.¹⁷ Y como en el territorio kandozi las diferencias de altitud no superan el centenar de metros, las variaciones

15 La pareja Orión-Pléyades como significante privilegiado de la alternancia de las estaciones no es exclusiva de los Kandozi; en efecto, C. Lévi-Strauss ha demostrado que es común a las mitologías amerindias e incluso a las mitologías de la antigüedad clásica (Lévi-Strauss, 1964: 203-287).

16 El sufijo *-paasa*, o en su forma contracta *-psa*, indica un período del año. No obstante, hay términos para nombrar períodos que no aceptan este sufijo.

17 El análisis de la climatología de la región kandozi está basado en las tablas del *Servicio Nacional de Meteorología e Hidrología* del Perú y en observaciones personales. La región ha sido atendida por una estación meteorológica, la del Rimachi (4° 25' S - 76° 34' W), durante el período 1964-1972 y solamente ha medido la pluviosidad. Para suplir la antigüedad y la falta de datos de la región del Rimachi se han tenido en cuenta datos procedentes de otras estaciones cercanas a la región. Estas estaciones son Sargento Puno (3° 13' S - 77° 36' W) y Soplín (3° 24' S - 76° 21' W) en el norte del territorio y Barranca (4° 50' S - 76° 42' W) y Borja (4° 27' S - 77° 27' W) en el sur.

regionales son prácticamente inapreciables. Esta homogeneidad no impide el hecho de que las variaciones mensuales de un año a otro tengan un carácter muy aleatorio comparado con las estaciones. El análisis de las temperaturas recogidas por la estación meteorológica de Barranca (la más cercana a la región kandozi) muestra que la media para los meses de noviembre y diciembre (por lo tanto, en plena estación considerada "fría") desciende generalmente por debajo de 26°C. No obstante, el mes de noviembre de 1982 registró una media mensual de 26,9°C, es decir, superior a la media del mes más caluroso.

En lo que se refiere a las precipitaciones, y si se toma el conjunto de datos disponibles de todas las estaciones, manifiestan diferencias sensibles entre la estación seca y la estación húmeda. Sin embargo, parece difícil imaginar que estas diferencias sean percibidas verdaderamente a escala local. La estación del Rimachi, por ejemplo, registró un índice de precipitación mínimo de 56,7 mm en mayo de 1968 (por lo tanto, en plena estación húmeda) mientras que en plena estación llamada "seca" se llegó a un índice de 370,7 mm, en el mes de noviembre de 1970. Por otra parte, los meses más lluviosos no son siempre los mismos en cada una de las tres estaciones más próximas a la región kandozi (mayo para Rimachi, junio para Soplin y paradójicamente, diciembre para Barranca), como tampoco lo son los meses de menor pluviosidad (agosto, para las estaciones Rimachi y Soplin, y julio para Barranca).¹⁸ Se podría decir también, para mostrar la tenue diferencia entre estas dos estaciones, que llueve de media cada dos días en toda la región, y esto durante todo el año sin variaciones. Añadir, en este sentido, que sería más justo decir que la estación "seca" es finalmente la estación menos húmeda.

Es quizá el nivel de las aguas lo que marca un poco más la diferencia entre la estación seca y la estación húmeda. Una sola estación mide el nivel de las aguas en esta región, la de Borja situada en el río Marañón (a la salida del Pongo de Manseriche¹⁹). El nivel del Marañón supera los cinco metros a partir del mes de febrero para alcanzar seis metros entre marzo y junio. A partir del mes de agosto y hasta finales de enero, el nivel de las aguas vuelve a estar por debajo de los cinco metros y alcanza un mínimo de 4,3 metros. De todos modos, en el territorio kandozi estas variaciones son menos importantes porque los afluentes secundarios dependen mucho más del régimen de lluvias local.

Además de las estaciones meteorológicas, el movimiento de las estrellas marca también los ciclos de la vida animal, de la vida vegetal, y por lo tanto, de los recursos naturales de importancia para la ecología humana kandozi. Cuando las aguas comienzan a bajar, los peces se tienen que concentrar en volúmenes cada vez más reducidos. La falta progresiva de oxígeno debida a la "superpoblación" acuática obliga a los peces a subir a la superficie. Esto favorece las actividades

18 Los períodos evaluados de estas tres estaciones son: Rimachi (un período de 9 años), Soplin (un período de 16 años) y Barranca (un período de 14 años).

19 Los promedios se han calculado sobre un período de 5 años (1989-94).

pesqueras durante la temporada seca. En este mismo período, se hace mucho más difícil la caza de los animales terrestres. Éstos disponen de un mayor espacio para desplazarse y de una mayor facilidad para atravesar los cursos de agua, a menudo muy secos. Pero cuando vuelven las crecidas, la situación se invierte: los grandes espacios se inundan y los recursos haliéuticos se dispersan. La fauna terrestre se ve obligada a permanecer en espacios que se reducen progresivamente y se aíslan unos de los otros con la subida del nivel de las aguas, impidiendo la huida de los animales perseguidos. Evidentemente, y habida cuenta de las expectativas de abundancia, esta situación favorece las expediciones de caza.

Las estrellas *siago marchasi*, que siguen en la eclíptica la serie compuesta por las Pléyades, las Híades y Orión, tienen por nombre "grupo de tucanes" porque aparecen en el cielo cuando comienzan los ritos de apareamiento de estas aves, hacia el mes de junio. Los tucanes se reúnen y vuelan en bandada entre los árboles de la selva, como el grupo de estrellas que lleva su nombre.

En julio, la aparición de la Vía Láctea es también un acontecimiento. Cuando llega la estación seca y la menor humedad atmosférica permite visualizarla, la manifestación de esta constelación coincide con el período durante el cual las tortugas *charapi* (*Podocnemis unifilis*) comienzan a poner huevos. Estos huevecillos, manjar muy apreciado por todos los pueblos de la Amazonía occidental, son muy fáciles de recoger en la arena de las playas gracias a las huellas que van dejando las galápagos. Todavía en esta región se recoge una cantidad considerable de huevos, aunque estos grandes quelonios están actualmente en vías de desaparición. La Vía Láctea se asimila a una estela de huevos, lo que explica por qué la constelación y el período que se extiende hasta septiembre tienen por nombre : *charapi gichta* o " la tortuga que pone huevos ". En el mes de agosto, otra especie de tortuga acuática, la *pua* (*Podocnemis expansa*), comienza su período de puesta, llamado *pua gichtóachko*. Entonces comienzan otros ciclos, esta vez relacionados con la vida vegetal: en julio tiene lugar el período de fructificación, llamado *goallpaasa*, de la palmera *goalli* (*Jessenia polycarpa*), cuyo corazón es muy apreciado. Un mes más tarde, la estación *choopsa* durante la cual se encomienda a los niños la tarea de quitar la piel de escamas que cubre el fruto maduro de la palmera *ka-cho* (*Mauritia flexuosa*) para acceder a una fina capa sabrosa que recubre un enorme hueso. El período que comprende el mes de agosto recibe el nombre de *boorshi* por la floración del ceiba (*Ceiba trischistranda*). La frutos rojizos de este árbol bombacáceo, uno de los más altos de la Amazonía, produce una fibra llamada como el periodo, *boorshi*, similar al algodón, utilizada como taco para la propulsión de las flechas de la cerbatana. En este período, los cazadores tienen que procurarse toda la fibra de ceiba, conocida también como capoc, necesaria para un buen año de caza, y por esta razón están muy atentos al metabolismo de esta especie.

Hacia finales del mes de enero, cuando los *masaachi* empiezan a desaparecer progresivamente y se prepara la estación de las lluvias y las crecidas, llega el pe-

río de fructificación de varias especies vegetales. Unos frutos a veces enormes y siempre sabrosos, a menudo bayas globulosas y carnosas, ofrecen con su aparición un período de abundancia de alimentos que se transmite a toda la cadena trófica. La estación recibe entonces el nombre de la especie que está fructificando. Aunque estas especies se cuentan por decenas, el nombre sólo cambia tres o cuatro veces. Así pues, este período empieza en enero con la *siripsasa*, “la estación de los *Inga*”; continúa en febrero con *chichipsa*, “la estación del árbol nisperillo” y termina con el mes de abril, estación llamada *masíipsa*, con la fructificación de diferentes especies de palmera *Bactris* que producen unos frutos pequeños y oleaginosos muy nutritivos.

La abundancia que se origina con la fructificación da lugar a la *yogádpasa* “estación de la gordura o de la grasa de la caza”. En efecto, los primates son los primeros en aprovecharse de la disponibilidad de los frutos que les permite recuperar progresivamente, en febrero, la capa de grasa perdida durante los meses de escasez. Un mes más tarde, son los pájaros (sobre todo el *Mitu mitu*, el *Penelope jacquacu*, el *Pipile cumanensis* y el *Tinamus major*) los que engordan y por último, ciertas especies de peces (particularmente de la familia *Characidae*). A los Kandozi les encanta la grasa animal; esperan con impaciencia el comienzo de esta estación que representa para ellos un período de abundancia y de reconstitución orgánica.

Esta breve descripción de la percepción kandozi del espacio territorial nos muestra cómo establecen una relación inextricable entre las actividades humanas, la ecología y el cosmos, que solo puede explicarse si tenemos en cuenta que la noción de territorio kandozi supone una relación holista con el entorno, es decir una relación entre los Kandozi como pueblo y su cosmovisión con su territorio como un todo.

Aguas y tierras superficiales en la concepción integral del territorio

El conjunto del territorio *tsaponish* está demarcado por una red hidrográfica que demuestra, en última instancia, la visión global del espacio territorial. Éste está, en efecto, dispuesto en lotes de tierras fusiformes recortada por una sucesión de ríos *kogo* - o *vániri* si se trata de pequeñas quebradas - que transitan desde el norte hacia el sur de acuerdo con la orientación general de la red hidrográfica de la región. Así, con relación a la corriente de agua, se designa el río arriba por *toosho* y río abajo por *táshtapi*, que se corresponden lógicamente con una connotación cardinal respectiva de Norte y Sur. Los espacios interfluviales de tierra firme se denominan *opospi*. El término *opospi* que se puede traducir por “centro” o “medio”, puede ser visto como el punto de anclaje entre la dimensión topográfica y la dimensión situacional y egocentrada de la que se habló líneas arriba ya que se utiliza en los dos contextos. Además de su significado topográfico, *opospi* da

cuenta también tanto del centro lineal como del centro bidimensional o tridimensional de cualquier tipo de cosa, desde el punto de vista del observador.

La toponimia kandozi se interesa particularmente por los nombres de los numerosos ríos y lagos que atraviesan su territorio. Cada uno tiene un nombre propio y exclusivo: no hay ni dos ríos ni dos lagos denominados de la misma manera, siempre son diferentes así se trate del más pequeño riachuelo. Asimismo, la toponimia de los ríos grandes que atraviesan las fronteras étnicas y lingüísticas se mantiene y aunque los términos se traduzcan, siempre conservan el mismo significado. Los demás accidentes naturales, como las cataratas, rápidos del río, las lomas o un árbol sobresaliente, reciben un nombre en cuanto punto de referencia descriptivo. El conocimiento de estos nombres queda normalmente restringido a los miembros de la familia que habita en las cercanías.

En muchas ocasiones, la toponimia de la red hídrica se inspira de anécdotas que tienen al río como escenario, de manera que el río toma el nombre del protagonista del cuento. La abundancia de una especie animal o vegetal en sus riberas, es también una buena razón para nombrar el río con el denominativo de esta especie. Otros nombres como Váambara, Shtaro o Ngoori no tienen una explicación determinada. Cuando se pregunta a los Kandozi acerca del origen de estos nombres, responden que son sencillamente nombres de ríos. Los nombres de los ríos y de los lagos más importantes del territorio kandozi, pertenecen al primer grupo. Así el nombre del río Chapulli, proviene de un hombre joven locamente enamorado de una muchacha que vivía aguas abajo del río. La historia cuenta que Chapulli iba cada día a visitar a la muchacha, pero no podía ser visto por los padres de ella. Un día decidió acercarse a la casa de su enamorada, escondiéndose bajo el agua y llevando sobre la cabeza una hoja grande del árbol *chorona* (*Cecropia sp.*). Este sistema de camuflaje fue funesto: el amor de Chapulli le obligaba a pasar días enteros en el agua, donde finalmente se murió a consecuencia de las picaduras de la anguila *sagírama* (*Electrophorus electricus*). El otro gran río que desemboca en el lago Rimachi, el Chuinda, también toma el nombre de un hombre que murió de una enfermedad desconocida en aquella zona.

El lago Rimachi o Musa Karusha, *Karoosha moosa* en kandozi, recibe su nombre de otro personaje, Karoosha, que fue asesinado por arma de fuego muy cerca del lago. Moosa, que es el más antiguo nombre del lago, responde asimismo al nombre de una persona que pereció ahogada durante la creciente mítica que dio origen al Rimachi. Moosa es además el nombre genérico utilizado actualmente para designar un "lago". Por el contrario, el nombre del río más grande de la región, el Pastazi (Pastaza en español), eje longitudinal del territorio, no mantiene ningún vínculo con la onomástica. El sentido de esta palabra deriva seguramente de la palabra *pashato*, nombre de una suerte de molusco y topónimo del brazo del Pastaza que está conectado con las aguas del lago Rimachi. Naturalmente, el conocimiento de esta toponimia se corresponde estrechamente con el conocimiento práctico del país. Un Kandozi es capaz de nombrar todos los ríos y todas las la-

gunas que les son próximas. Pero a medida que se va alejando del corazón de esta topografía egocentrada, el número de ríos con nombre conocido va disminuyendo. De la geografía más lejana, el Kandozi sólo conoce el nombre de los grandes ríos y de los grandes lagos que son de dominio general. Se trata, en fin, de una especie de tela de araña centrada alrededor del hogar familiar aunque contempla como horizonte la totalidad del territorio kandozi.

Bosques, animales y espacios simbólicos

Para los Kandozi, los árboles y sobretodo los animales que pueblan los bosques de su territorio son considerados personas. Son personas en primer lugar porque llevan una vida social similar a la de los Kandozi. Así, todas las especies respetan al menos los dos grandes principios de la organización social: la autoridad de un Gran Hombre y la exogamia. Ésta es la razón por la que la mayoría de las colectividades de no-humanos tienen su jefe de guerra. En el caso de algunos primates, puede ser el macho dominante de una banda; en otros casos, el jefe pertenece a otra especie, estableciendo así una relación de simbiosis social inter-específica, como sucede entre algunas especies de aves. El caracara *madaaro* (*Daptrius americanus*) es el jefe de las aves porque cuando canta, todas las demás aves empiezan a cantar. Asimismo, todos los animales respetan en general la prohibición del incesto, aunque haya excepciones notables como la del mono *zallizi* (*Alouatta seniculus*). Si bien su apariencia es parecida a la del hombre, este animal es considerado sin embargo como el parangón de la inhumanidad, esencialmente debido a sus costumbres sexuales, que no respetan esta regla elemental de la vida social. Pero como estas inclinaciones no son totalmente extrañas a los propios humanos, el nombre de esta especie de primate sirve para designar, de manera peyorativa, a los hombres y mujeres que caen a veces en conductas incestuosas.

Los animales no son los únicos afectados por las reglas de la organización social. Se podría decir lo mismo de los vegetales: se supone que los árboles de gran tamaño, como el *sibona* (*Ceiba petandra*), gobiernan toda la biomasa que los rodea. La vida de los astros está igualmente regulada por las leyes de la vida colectiva. La cosmología kandozi, por el hecho de utilizar las categorías de la vida social para dar sentido a las interacciones de las entidades del entorno, constituye un buen ejemplo de cosmología animista, en la acepción de esta noción recientemente propuesta (cf. Descola 1992, 1996).

Sin pretender abordar una descripción exhaustiva, veamos ahora a título de ejemplo, algunas de estas personas no-humanas que serán presentadas en orden ascendente por la interacción que mantienen con los Kandozi. Un primer gran grupo de corresponsales privilegiados reúne a ciertas especies de animales. Como hemos visto, la lengua kandozi no posee ningún término o taxón para designar el reino animal. En cambio, dispone de varios sistemas de categorías supra-

genéricas como tener la sangre caliente, un olor bueno o malo, ser comestible o no, son algunos ejemplos de calidades que sirven para clasificar a los animales según la esfera de que se trate. A veces se combinan también distintos órdenes de categorías con una finalidad tanto descriptiva como práctica como por ejemplo: los animales homeotérmicos supuestamente tienen mucha sangre y, por esta razón, su consumo es muy limitado; el olor que emana de los animales es un factor decisivo para determinar si es comestible. La combinación de categorías más extensa y más compleja se basa en la relación entre el comportamiento y el hábitat de las diferentes especies, clasificación especialmente importante para las actividades cinegéticas. Según este sistema, los animales se distinguen entre los *kogopshi* (de *kogo*, agua o río) que habitan en el agua o en las cercanías de los ríos, los *kporogamshi* (de *poro*, plumas) que pueden volar, y los *maginshotshi* (de *magina*, bosque) que habitan en el bosque. Éstos últimos se dividen a su vez en terrestres, *tsapotshi*, y arborícolas, *kipstanshi*, que, como los monos, viven en las espesuras formadas en las copas de los árboles, allí donde se concentra la mayor parte de la biomasa animal de este ecosistema.

Entre estos sistemas clasificatorios, algunos delimitan claramente las especies consideradas como personas. Por ejemplo, la diferenciación entre los animales que tienen dientes y los que no los tienen (*vanasi vanida vs. doni vanasi*), metonimia de la capacidad ofensiva en general, criterio que permite definir a los animales-sujetos, los que poseen *vani*, concepto que los misioneros han traducido por alma. Cuando la capacidad ofensiva de los animales dentados puede ser letal para el hombre, éstos se suelen nombrar por una categoría genérica más que por su término específico singular, para destacar la preeminencia de esta capacidad sobre otros atributos. Dos categorías genéricas que designan sendas formas de peligro son de uso corriente en las conversaciones comunes: las especies *maka* y las especies *tomoz*. *Maka* designa las serpientes venenosas causantes de muchas muertes accidentales: son las *morazi* (*Lachesis muta*), *chiichi* (*Lachesis atrox*), *yasopzi* (*Bothrops atrox*), *povitsa* (*Bothrops bilineata*) y las especies no identificadas llamadas *koaropzi* (*Bothrops schlegelii*) y *koshpiatzi*. *Tomoz* hace referencia a ciertos felinos peligrosos como el jaguar *marapamashi* (*Pantera onca*), el jaguar melánico *kansirpamashi*, el puma *kovitsama* (*Felis concolor*) y una especie felina no identificada de menor tamaño que el jaguar llamada *chiachia*, así como a pequeños carnívoros como el perro asilvestrado *maninoga* (*Speothos venaticus*) y el perro doméstico.

Entre todos los animales, dos especies son los colaboradores favoritos de los humanos: el jaguar y la anaconda, considerados – con razón o sin ella – los predadores más peligrosos de la cadena trófica. El contacto con estos dos animales es objeto de una búsqueda especial pues gracias a ellos se adquieren mejores capacidades de percepción y acción. El jaguar, por sus cualidades de cazador, representa la habilidad y el valor del guerrero. En cuanto a la anaconda, es el compañero ideal para contrarrestar poderes chamánicos maléficos, gracias a las relacio-

nes que mantiene con el mundo subacuático de los *tsogi*, espíritus auxiliares de los chamanes.

Aparte de los animales, otros seres que habitan en las profundidades de la selva entran a menudo en comunicación con los humanos. Es el caso de los “dueños de los animales”. Estos seres, figuras muy extendidas en las cosmologías amerindias, son los espíritus tutelares de la caza con los cuales todo cazador debe mantener relaciones de buen entendimiento. Cada especie animal, así como algunos vegetales, tiene su “madre”, como los Kandozi designan a estos dueños. Las “madres” pueden tener la forma de un prototipo de la especie en cuestión o adoptar una apariencia antropomórfica. Illi o Illichí, el más importante de los dueños de los animales, habita en el bosque y aparece en los sueños de los cazadores para anunciar encuentros que se producen siempre cara a cara y en pleno bosque; se puede transformar en cualquier animal, de preferencia en ave. Este ser otorga la habilidad a los cazadores al mismo tiempo que tiene la responsabilidad de proteger a los animales de los abusos de los hombres. Éstos deben ser moderados en la cantidad de piezas cazadas, respetuosos con los despojos y extremadamente discretos en cuanto a la relación íntima que mantienen con Illi, gracias al cual los cazadores llevan carne para alimentar a su familia día tras día.

De todo ello se concluye que el entorno es sobre todo un espacio de interacción social puesto que además de las actividades para la subsistencia como la horticultura, la recolección y la caza, los diferentes espacios que forman el territorio son lugares para la interacción ritual con estas personas no humanas. Así por ejemplo las búsquedas de visión que los Kandozi realizan periódicamente para mejorar en sus relaciones sociales y en sus actividades hortícolas y cinegéticas constituyen una búsqueda de contacto con especies animales para conseguir sus habilidades, búsqueda de contacto sagrada que tiene lugar en las lagunas, aguajales o bosques apartados de los espacios de residencia habitual.

CAPITULO 6

DINAMICAS POBLACIONALES Y CONFIGURACIONES TERRITORIALES

Patrones de asentamiento

Si existe un punto medular en la percepción kandozi del espacio territorial este es la residencia. Más allá de la casa y de los círculos concéntricos del patio y de las chacras, se extiende el bosque, *magina*. Este último está muy lejos de considerarse como un espacio no doméstico opuesto al área socializada de la casa. En realidad, el bosque, a pesar de su aparente homogeneidad, es percibido también dividido en espacios concéntricos los cuales, a medida que se alejan del centro constituido por la casa, se vuelven menos socializados y más inhóspitos. Las áreas de recolección intensiva, muy cercanas a la casa, constituyen el primer círculo concéntrico forestal. Luego vienen las grandes extensiones dedicadas a la caza y la pesca cotidiana, las cuales a menudo coinciden parcialmente con las de unidades domésticas vecinas. Más allá, se encuentran áreas más alejadas y menos conocidas en las cuales se realizan las expediciones de caza de varios días de duración. Compuestas de uno a tres hombres, generalmente hermanos y cuñados, acompañados por sus esposas, estas expediciones tienen como objetivo acumular un poco de carne o de pescado, sea para el comercio, o sea para ofrecer a los invitados con ocasión de las jornadas de trabajo colectivo. Hay que añadir a esta forma usual de recorridos territoriales con fines de subsistencia, otros realizados por motivos sociales como el que se efectúa al transitar por las áreas donde se encuentran los parientes próximos. Durante las visitas periódicas que las familias hacen a sus parientes, los Kandozi tienen la oportunidad de reconocer los espacios que rodean el itinerario. Asimismo, una vez llegados a la residencia de sus anfitriones, acompañan a los cazadores locales, actividad que les permite descubrir nuevos territorios. Más allá de estos espacios relativamente conocidos, se extiende el dominio de la amenaza y de la hostilidad, un territorio por el que un cazador generalmente no osa aventurarse.

La casa es el centro de la visión del territorio pero no es por eso un simple objeto. Las casas son consideradas extensiones de las personas que viven en ellas y de alguna forma seres vivos también. Así, como sucede en otras lenguas, las partes constitutivas de la casa son llamadas por términos como costillas, piernas,

brazos, etc. La casa misma es llamada placenta, *pangoosi* en lengua kandozi, para significar esta visión organicista de la vivienda.

Los nombres de cada parte de la casa tiene un referente anatómico y la evolución de su estructura desde un pequeño refugio a una gran casa es idéntica a la evolución de la estructura del cuerpo durante la embriogénesis. Este ejemplo sería aplicable a otros procesos del entorno como el crecimiento vegetal, la orografía cambiante por la acción de los ríos, etc.

La idea de la casa como un ser vivo está muy relacionada con los patrones de asentamiento. La casa kandozi no es un construcción que se haga de una sola vez, sino que se va haciendo y ampliado de forma progresiva. La casa empieza con una pequeña choza que poco a poco se va ampliando con el aumento de los miembros de la familia, hasta convertirse en las grandes malocas plurifamiliares de hasta veinte metros de longitud. La estructura de la casa es, en consecuencia, evolutiva. Unos palos clavados en el suelo oblicuamente y cubiertos de unas hojas de palmera constituye la choza más simple, refugio para una noche que el cazador utilizará desde entonces cuando necesite desplazarse lejos porque la caza alrededor de la residencia principal se empieza a agotar. Esta choza, a medida que el cazador la frecuente, se consolidará con cuatro pilares que soportarán un simple techo de una sola ala. Mas adelante, este refugio empezará a acoger a los miembros de la familia que acompañarán al cazador para pasar varios días porque la recolección y la fertilidad de las huertas comenzarán, a su vez, a disminuir cerca de la residencia principal, así como la cantidad de hojas de palma disponible a una distancia razonable para reparar el techo. Se abrirán entonces unas pequeñas huertas que permitan abastecer esta segunda residencia para estos periodos. Progresivamente toda la familia se establecerá en este sitio abandonado la antigua residencia. La casa se ampliará y para ello hará falta un techo de doble ala. La estructura tendrá que ser en consecuencia más compleja. Esta complejidad aumentará a medida que la superficie de la vivienda sea más amplia.

Esta simultaneidad de los procesos de construcción y apertura de la nueva casa y la nueva huerta y el abandono de las antiguas, expresa una dinámica permanente donde resulta difícil ubicar la línea sutil que separa en el tiempo ambas residencias.

De acuerdo con esto, el patrón de asentamiento kandozi implica un relativo, pero perpetuo, nomadismo condicionado por el deterioro del techo de palmas de la propia casa, la disminución de la fertilidad de las tierras cercanas y de las ofertas de caza y recursos para la recolección en el bosque circundante.

Dinámica de los asentamientos

La subsistencia se organiza a partir de la casa, centro de la ocupación del espacio. Cerca de la orilla, aunque en general no visible para los navegantes, la vivienda

se construye relativamente aislada de las otras. Una residencia acoge una familia a la que se le pueden añadir los esposos de las hijas del dueño de la casa con sus descendientes. La unidad domestica se concibe como independiente económica y políticamente hablando. De hecho una familia se basta para construir la casa, cuyos materiales (madera y hojas de palmera) son recogidos *in situ*, las embarcaciones así como todos los útiles necesarios para la vida del hogar, para iniciar los nuevos espacios de cultivo y para todas las demás actividades cinegéticas. Paralelamente a la autosuficiencia económica, el poder del dueño de la casa es soberano y nadie se le ocurre entrometerse en los asuntos domésticos de otra familia. Esta independencia familiar es además muy valorada y no es extraño que se muestre abiertamente, en caso de desavenencias, separándose de los vecinos y trasladando la casa a una zona más apartada.

El aislamiento espacial y la relativa autonomía económica y política esconde la existencia de unas estructuras ínter domésticas de unas diez o quince familias vinculadas entre sí por lazos de parentesco en un espacio relativamente circunscrito. Los grupos locales kandozi son el resultado de la convivencia de dos fratrías aliadas gracias al intercambio de hermanas que, según los hombres, realizan dos grupos de hermanos, de tal manera que los vecinos son casi siempre hermanos y cuñados. Estos grupos locales ocupan en efecto una sección del río donde, separadas unas de otras por algunos meandros, las viviendas se suceden regularmente. Generalmente en un punto intermedio de la sección, se encuentra una casa más grande, acompañada por otras más pequeñas a su alrededor y a veces una escuela rural; se trata de la casa del líder del grupo local. Encontramos también algunas aldeas o centros poblados que pueden concentrar alrededor de la escuela varias residencias. Estas comunidades surgieron bajo la presión de las misiones que consideraban, en una visión compartida por la mayoría de los funcionarios mestizos, que la concentración habitacional es susceptible de fomentar una vida más "civilizada". La necesidad de encontrarse cerca de la escuela para facilitar el acceso de los hijos a la educación ha sido otro de los motivos que están detrás de este tipo de agrupamientos. Sin embargo la importancia de estos núcleos poblacionales ha ido declinando este último decenio después de haber pasado por un auge en las dos décadas precedentes. La mejora de las comunicaciones, gracias al acceso a los motores para un mayor número de familias y al despliegue de estaciones radiofónicas por el territorio, junto con el declive progresivo de la influencia de la misión, han permitido una disgregación progresiva de estos núcleos allí donde existían, sin que se hayan creado otros equiparables en magnitud con los existentes tiempos atrás. En todo caso, agrupados en aldeas o diseminados, los habitantes del conjunto de las casas que forman un grupo local se encuentran siempre unidos por vínculos de parentesco. Sin embargo, la versatilidad en la composición de un grupo local es grande especialmente en relación a la cantidad de miembros que lo forman y la facilidad con que se hace posible, sin que el grupo se resienta en su funcionamiento, la disgregación de alguno de

sus componentes, es decir de una familia o un conjunto de familias, lo que ocurre con frecuencia. No está de más decirlo, esta versatilidad permite un desenlace fácil de mucho de los conflictos que presiden la vida interna de la colectividad.

El número de grupos locales es variable debido a su inestabilidad y a la facilidad con la que los miembros que los componen se disuelven en otro grupo local, se separan o se trasladan, todos o en parte, a otro emplazamiento.

Una dinámica adicional se produce con carácter estacional. Muchas familias pasan los periodos en que desciende el nivel de las aguas (la "bajante") cerca de los lagos para pescar, a veces muy lejos de sus residencias habituales. En ocasiones estas estadias se prolongan y generan asentamientos de cierta permanencia.

Considerando todos estos mecanismos que hacen de la fluidez y la versatilidad la característica más importante de la dinámica espacial kandozi, se podría establecer entre 20 y 30 el número de grupos locales que, en cada momento, al menos durante los últimos veinte años, circulan y se ubican por los diferentes espacios del territorio, modificando de manera permanente su composición interna, su asentamiento y sus relaciones con el resto de los grupos.

Política, conflicto y relaciones sociales en la configuración territorial

Si la influencia del líder local es muy poca en los asuntos domésticos de cada una de las familias, su acción es decisiva en la gestión de las relaciones con otros grupos locales. De hecho, el llamado kuraka es el representante del grupo local para los asuntos exteriores. Por otro lado, éste comparte siempre el poder con un segundo jefe. Una forma de diarquía gobierna los quehaceres políticos en territorio kandozi, poder bicéfalo que es el resultado de la composición dual de los grupos locales en dos fratrías aliadas. El poder de estos líderes políticos se consolida por el buen gobierno de las relaciones, siempre difíciles, con los otros grupos locales, pero se ejerce gracias a la capacidad disuasoria que la reputación guerrera de estos líderes crea. En efecto, todo Kuraka kandozi es alguien que ha mostrado previamente su determinación en momentos de conflicto. Es un guerrero capaz de usar las armas cuando las circunstancias lo exijan para defender la integridad de su propia gente. Una vez elegido, el Kuraka tiene el deber, en los momentos de hostilidad abierta, de agrupar aliados inquebrantables a su alrededor, al mismo tiempo que minar la moral de los adversarios por el temor que pueda despertar su reputación militar, todo ello gracias a una mezcla de carisma y de intimidación. La fama de estos jefes de guerra se extiende progresivamente según las proezas que se le atribuyen. Hay algunos cuya reputación se conoce por todo el país kandozi y hasta en otros grupos étnicos.

Esto supone un sistema de organización política muy versátil donde las agrupaciones frente a un enemigo común pueden reunir a los miembros de un grupo local, a los grupos locales de un segmento de río, a los habitantes de toda una cuenca e incluso, en circunstancias excepcionales, a la totalidad del pueblo kandozi. Bajo cada una de estas configuraciones, se encuentran jefaturas que por su reputación, carisma o circunstancias son capaces de convencer a los demás de la necesidad de establecer estas grandes alianzas.

La otra cara del sistema es que, del mismo modo que puede congregarse cuando es necesario, también cabe en él la posibilidad de una atomización radical de la población. Frente a una situación en la cual la unión de las familias no aparece como una respuesta eficaz o conveniente, las unidades domésticas pueden aislarse completamente unas de las otras. El caso más claro de atomización total es el que sucede cuando hay riesgo de contagio durante las epidemias. Este sistema de organización política no es más que otro reflejo del sistema fluido y dinámico de ocupación del territorio que se ha descrito anteriormente.

Parentesco y dinámicas territoriales

En los anteriores apartados hemos visto cómo los grupos locales están formados por un grupo de hermanos y hermanas que se han casado con otro grupo de hermanos y hermanas. En efecto, los Kandozi practican el intercambio directo de hermanas entre dos grupos de hermanos que se convierten luego en cuñados, lo que se llama en antropología del parentesco el redoblamiento de la alianza. Para comprender bien las relaciones entre las dinámicas territoriales y el sistema de alianza proponemos el siguiente modelo. Todo empieza cuando un hombre se casa con una mujer. Estos no serán en ningún caso miembros del mismo grupo local porque esta prohibida la alianza entre primos. Este hombre debe ir a vivir con los padres de la novia, en su misma casa, y ayudar al padre en los trabajos de la casa, la huerta y la caza. Sin embargo, un hermano de la novia recibirá de su cuñado una esposa, que este le debe en la medida que se practica el intercambio directo. Esta nueva pareja pasará a vivir en la casa de los padres de ella también. Esta doble alianza entre dos familias es muy posible que se multiplique con los matrimonios de los demás hermanos, como sucede a menudo. Tendremos pues, desde el punto de vista territorial los hijos de un grupo local A viviendo con las hijas del grupo local B en su localización, y los hijos del grupo local B viviendo con las hijas del grupo local A en su localización. Cuando estas parejas empiecen a tener hijos, pronto dejarán la casa del padre de la novia para ocupar una nueva casa separada pero cerca de la del padre. Sin embargo, pasarán también parte de su tiempo en los grupos locales de los esposos para visitar los padres y la familia de éstos. Así tenemos que entre los dos grupos locales A y B empezarán toda una serie de idas y venidas de estas parejas entre estas dos localizaciones. Al cabo de

unos años, la generación de los padres habrá desaparecido o, si no, envejecido, la productividad de los espacios territoriales habrá menguado y el sentido social de la existencia de estos grupos locales habrá quedado obsoleta. Esto dará nacimiento progresivamente a un nuevo grupo local C, a menudo situado en un punto equidistante de los dos grupos anteriores. Este nuevo grupo estará formado por el conjunto de las dos fratrías casadas entre sí y su descendencia, que por las leyes de prohibición del incesto, que no permiten el matrimonio con primos, no podrán casarse entre si. Esta descendencia, del grupo local C, cuando lleguen a la edad adulta emprenderán a su vez otra dinámica de intercambio con un nuevo grupo local D, que con el tiempo dará lugar al grupo local E, resultado de la síntesis parental de los dos precedentes.

En la práctica, esta concepción global de la alianza está constituida por la suma de varias alianzas interindividuales establecidas entre dos cuñados que han intercambiado mujeres que les “pertenecen”, normalmente, hijas, hermanas y sobrinas. Esta pertenencia se manifiesta por el derecho de los hermanos mayores a implicarlas en ciclos matrimoniales en contra, por decirlo así, de su voluntad.

Por su parte, las genealogías son poco profundas tanto en verticalidad como en lateralidad - es muy poco frecuente que un Kandozi se acuerde del nombre de sus bisabuelos por ejemplo -, y los vínculos genealógicos con los primos de segundo grado suelen ser relegados. Esta “desgenealogización” - como la ha calificado Anne Christine Taylor (1998) - queda reflejada en la propia terminología de parentesco kandozi, y expresa la necesidad de una cierta amnesia genealógica, que permita a los grupos redefinir continuamente sus límites exogámicos y, con ello, la reproducción del sistema.

Desde el punto de vista masculino, el intercambio de “hermanas” es generalmente simultáneo, lo que implica una cierta prescripción del cónyuge (uno se casa con la hermana del marido de la hermana) sobre todo teniendo en cuenta la dinámica global del ciclo matrimonial. Una fratría da una mujer y recibe otra y sólo entonces puede dar otra mujer. Las fratrías de base de los grupos que protagonizan el intercambio entran así en ciclos de intercambios iterativos sincopados que se prolongan en el tiempo, siempre en busca de una paridad. Cuando no se puede alcanzar la sincronía, ocurre que se cede, como en una especie de crédito, a dos o tres mujeres que serán devueltas más tarde por el grupo receptor. Se comprende que el tiempo desempeña un papel importante en la alianza kandozi, factor que obliga a las fratrías a mantener y renovar los vínculos de coordinación que promueven el buen entendimiento, con miras a no perturbar la dinámica de encadenamiento. A medida que se van tejiendo las alianzas entre los dos grupos y que la generación de descendientes creada por la asociación de dos clanes, va siendo más numerosa, se va reforzando la solidaridad entre estas dos fratrías, hasta entonces enemigas potenciales. No hay que olvidar que los hijos nacidos de esta asociación no son ya afines (*zábarinish*), sino consanguíneos (*máachirúti*). En estas condiciones, las tensiones procedentes de la relación (siempre conflictiva)

entre dos cuñados van siendo cada vez menos frecuentes. Además, son acalladas de inmediato por la presión que ejercen los otros hermanos, que no quieren ver comprometida su propia relación con su cuñado o incluso con la esposa o el esposo. En resumen, cuando la descendencia es numerosa, hay demasiado en juego para que las diferencias particulares den al traste con un equilibrio que afecta a muchas familias.

En resumen, el análisis del sistema de parentesco aporta una conclusión fundamental: que los grupos locales son exógamos, y por lo tanto, no son autosuficientes desde el punto de vista reproductivo. Después de afirmar esto, es importante añadir que la dinámica parental kandozi no se limita a las relaciones entre un número específico de individuos o familias ubicados en áreas vecinas sino que, por el contrario, privilegia la distancia y busca periódicamente relacionarse parentalmente con otros grupos locales distantes a fin de ampliar y diversificar las alianzas pero, sobre todo, para posibilitar el regular funcionamiento de un sistema de parentesco que elude la posibilidad del incesto.

Si ponemos en relación esta característica con las dinámicas del asentamiento expuestas en el capítulo anterior se hace evidente que el número de individuos necesario para la reproducción social como pueblo, en el caso de los Kandozi, es la totalidad de sus individuos y el espacio territorial necesario para que ese cruce de dinámicas sea sostenible en el tiempo, es la totalidad del territorio histórico.

Relaciones interétnicas y las exclusiones e inclusiones territoriales

A pesar de compartir fronteras con conjuntos étnicos de diferente filiación, los Kandozi se sienten cercanos a los diferentes grupos jívaro que bordean su territorio por el norte y el oeste. Si consideramos que el factor más importante de la identidad étnica es el sentimiento subjetivo de pertenencia a tal o cual colectividad, debemos concluir que los Kandozi pertenecen al conjunto jívaro. Este reconocimiento es mutuo de manera que las otras étnias jívaro ven a los Kandozi como un grupo cercano y emparentado históricamente con ellos. Los Awajun ancianos, por ejemplo, cuentan un mito que describe el origen de la actual división étnica de la región donde se refleja claramente esta idea. Según este mito, en otros tiempos un grupo de hermanos bajaban por el río Marañón en dos canoas. Al encontrarse con la desembocadura del río Santiago en el Marañón decidieron dividirse en dos grupos. Una canoa surcó el Santiago y la otra siguió bajando el Marañón hasta cruzar el Pongo de Manseriche. Los hermanos de la primera canoa crearon los grupos Awajun, Shuar (conocidos también como Wampish en el Perú) y los Achuar y los de la segunda fueron los primeros kandozi y chapara. Aparte de la convicción de los propios indígenas de la región, muchos elementos de la etnografía mostrarían que este mito responde a la realidad de las relaciones interétnicas de esta parte de la Amazonía, como iremos viendo a lo largo de este

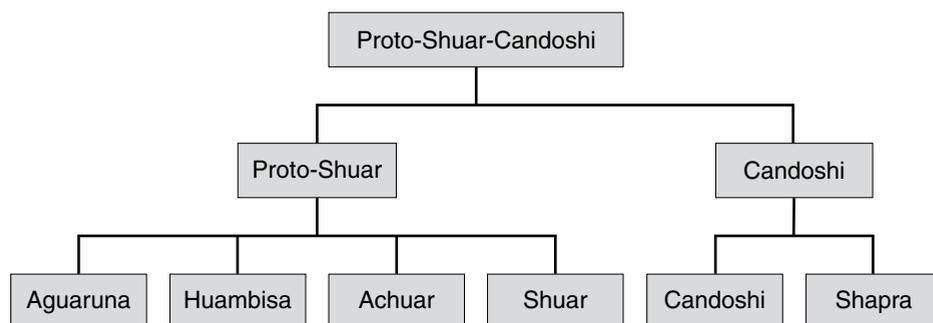
capítulo. En efecto, un examen incluso superficial del paisaje étnico muestra la diferencia radical entre, por un lado, los Kandozi, los Chapara y los demás grupos jívaro y por otro lado los otros grupos étnicos vecinos. Los Shawi, los Coca-milla y los Urarina que rodean la parte meridional del territorio kandozi tienen un estilo cultural distinto y no comparten las instituciones identitarias colectivas jívaro. Estos grupos nunca han participado en las expediciones de caza y reducción de cabezas, no practican la búsqueda de visiones *arutam* (llamadas así por todos los grupos jívaro), ni realizan la ceremonia de asociación de amistad formal (llamada *amikori* en kandozi y de forma parecida en las otras lenguas jívaro) por no citar otros grandes rituales que comparten los Kandozi, los Chapara y los otros Jívaro. La vivienda, los adornos, el vestido tradicional, el peinado así como la formas de abordar el contacto con los diferentes frentes coloniales, el tipo de relaciones que establecen con las poblaciones ribereñas, la manera de tomar en cuenta las misiones y la evangelización son muchos otros aspectos que, si bien no se pueden desarrollar en el espacio de este documento, constituyen tantas otras características comunes entre Jívaro, Chapara y Kandozi como factores de diferencia con sus otros vecinos.

Un caso que merece una consideración especial sería el de los llamados Kichwa del Pastaza, localizados al norte del territorio kandozi. Conocidos también como Andoanos y cercanos de los Quechua canelos ecuatorianos, estos grupos tienen una forma de vida que podría considerarse como intermedia entre la de los mestizos ribereños hispanohablantes, representantes de los valores de la modernidad en el microcosmos local, y la cultura jívaro, considerada como una manera arcaica de vivir por los anteriores. El quechua, lengua franca en otro tiempo, aparece ahora como la lengua vehicular de un compromiso entre dos formas de vida. Ésta es adoptada por los Kandozi cercanos de las comunidades quechua para poder participar de un mundo que pueden ver como más progresista. En otras ocasiones, a menudo como consecuencia de alianzas matrimoniales, hombres o mujeres kandozi se trasladan a vivir a comunidades quechua-hablantes y a la inversa. El resultado de estos intercambios es una incipiente extensión del habla quechua y de los comportamientos que conlleva en algunas zonas históricamente kandozi. En las orillas del bajo Menchari, bajo Huasaga y más al norte en las orillas del propio Pastaza, encontramos algunos núcleos poblacionales donde la lengua kandozi es solamente practicada por los más mayores.

En lo que concierne al idioma, las lenguas kandozi y chapara son completamente inteligibles. Las diferencias entre ellas son sólo de orden dialectal y no son más pronunciadas que las propias diferencias existentes entre hablantes kandozi de zonas alejadas. Con las otras lenguas jívaro, las diferencias son mucho más importantes hasta el punto de no entenderse. Efectivamente, las diferencias entre chapara y kandozi no son comparables con las diferencias existentes entre la lengua de estos últimos y la achuar, shuar o aguaruna. Si embargo, una gran cantidad de expresiones así como una proporción muy importante del léxico es co-

mún a todas estas lenguas. Las raíces de muchas otras palabras también son parecidas. Sobre otros aspectos como la sintaxis prefiero no pronunciarme por falta de la competencia debida en la materia. Una cosa parece sin embargo difícil de refutar: independientemente de los criterios que los lingüistas puedan considerar para decidir si estas lenguas son o no de la misma familia lingüística, una relación existe entre ellas, vínculo no compartido con las otras lenguas de la región. Todo hace pensar en consecuencia que la hipótesis de D.L. Payne, basada en la reconstrucción comparativa de los sistemas fonéticos, según la cual existiría una genealogía común entre lenguas jívaro y kandozi es acertada. Este autor supone así mismo que la diferenciación entre lenguas chapara (o shapra) y kandozi (o candoshi) es más reciente que la diferenciación entre éstas y las otras lenguas jívaro, que él agrupa bajo el término proto-shuar. Esta evolución se puede ilustrar en el siguiente esquema (fig. 3).

Fig. 3 Evolución de la diferenciación de las lenguas jívaro
(adaptado de Payne 1981:332)



Todo ello hace pensar que una mayor integración entre Kandozi y Chaparas es necesaria una vez resuelto el diferendo territorial en relación a la quebrada Marasho, antes de estrechar relaciones culturales con el resto de los grupos jívaros.

Efectos de la ley de comunidades en la antropología kandozi

Hemos empezado este texto señalando que la ocupación de Musa Karusha significó, no solo recuperar el control de los recursos y el espacio territorial relativo al Lago, sino también el signo de un proceso de etnogénesis que se fue fraguando con anterioridad. Quiero precisar que no se trata de una etnogénesis de rescate de una identidad perdida. Los Kandozi no habían perdido ni el sentido de llevar una vida colectiva autónoma, ni todos los demás signos de un gran vigor cultu-

ral, abandonados en parte por otros grupos de la región, en particular al sur del Marañón, como los Cocama por ejemplo. La noción de persona en un espacio de relación como el que he descrito en los apartados anteriores sigue activa entre los Kandozi, es decir en constante redefinición.

Se trata de una etnogénesis en el sentido de tomar las riendas de su destino como colectivo frente al acoso incipiente de la colonización, adoptando otras formas de resistencia más eficaces, en el contexto actual, que la defensa armada o el repliegue. Consiste también en una toma de conciencia del valor de lo indígena frente a la discriminación imperante en la región y el acoso que ha significado para sus creencias y practicas la presencia de la misión del Instituto Lingüístico de Verano entre otros agentes de cambio exteriores a su cultura. Esta evolución fue promovida por los líderes del movimiento indígena regional, mayoritariamente los Aguaruna, que trasladaron al bajo Marañón la experiencia activista iniciada en el alto Marañón en los años setenta con la creación del Consejo Aguaruna y Huambisa, una de las primeras organizaciones indígenas de la Amazonía y fundadora de la organización nacional del indígenas amazónicos AIDSESEP. Este trabajo militante tiene como consecuencia, entre los Kandozi, la creación de la federación que agrupa a los diferentes grupos locales kandozi del Pastaza (FECONACADIP)²⁰ y el inicio de una actividad de defensa política de sus derechos a través de las diferentes instancias que tienen a su disposición. Los dirigentes kandozi desarrollan esta actividad política en dos escenarios: la municipalidad del distrito del Pastaza con sede en la aldea de Ullpayaco; y en San Lorenzo y Yurimaguas, donde se encuentran las demás delegaciones del Estado y el resto de lo agentes privados.

En relación a la presencia política en la Municipalidad de Ullpayaco, los dirigentes de la federación consiguieron previamente los documentos civiles necesarios para la identificación personal y la participación electoral para los Kandozi en edad de votar, gracias a un programa de AIDSESEP. Hasta entonces, principios de los años 90, los poderes públicos no habían sido capaces de documentar más que a unos pocos de estos "ciudadanos" peruanos y eso por iniciativas de tipo personal (profesores, reclutas, etc.). Una vez obtenido este derecho cívico, los dirigentes organizaron a los electores kandozi con el fin de obtener como mínimo un escaño en la municipalidad dominada por los partidos representantes de la minoría hispano-hablante de la municipalidad, lo que lograron en sucesivas ocasiones siendo siempre Sundi Simón Camarampi el regidor elegido para tal función. La dificultad en establecer una alianza electoral con el pueblo Achuar retrasó la consecución de una alcaldía indígena hasta las últimas elecciones (2002). En esta ocasión, finalmente, el pacto electoral llevó al poder a un alcalde achuar, porque los votantes de este pueblo son bastante más numerosos, aunque el teniente de alcalde es Sundi Simón. El control de los presupuestos municipales, que son relativamente importantes debido a la retribución especial que el Estado propor-

20 FECONACADIP obtiene su personería jurídica en marzo de 1992, aunque su creación es algo anterior.

ciona a las municipalidades afectadas por los trabajos petroleros (lo que se llama el canon petrolero), permite crear algunas infraestructuras y mejoras que hasta entonces se daban únicamente en las poblaciones de Andoas y Ullpayaco, y en las comunidades del bajo Pastaza donde se concentra la población hispano-hablante.

La relación de la federación kandozi con los otros organismos y otros poderes privados tiene como teatro las poblaciones de San Lorenzo y de Yurimaguas donde el Estado tiene desplegadas las representaciones de sus Ministerios, otras delegaciones públicas así como sus entes descentralizados; Yurimaguas es la antigua capital de provincia y sede de la alcaldía provincial antes de crearse la provincia de Dátém. Las empresas que trabajan en la región poseen también alguna representación en estas poblaciones. Por otro lado AIDSESEP, a través de su agencia descentralizada CORPI, dispone en estas localidades de sendas oficinas para representar a todos los pueblos indígenas de la provincia²¹. El trabajo de presión y negociación de los Kandozi con instituciones públicas y privadas ha sido canalizado en buena parte a través de AIDSESEP que ha proporcionado asesoría técnica y jurídica a las iniciativas de la federación. Es así como los Kandozi consiguen del Ministerio de Agricultura adquirir durante el pasado decenio cierta seguridad territorial al titular unas 150.000 ha, divididas en una docena de títulos, bajo el régimen de Comunidad Nativa, como permite la legislación peruana.

A pesar de que las actividades extractivas de madera y pesca siguen realizándose, en parte con el consentimiento de las comunidades kandozi, también se está desarrollando un principio de moderación y una toma de conciencia progresiva sobre la necesidad de preservar el entorno. Así, desde la reconquista de Musa Karusha, se han impuesto periodos de veda y una rotación de las familias autorizadas a pescar. También se han efectuado diversos programas de reforestación con finalidad de restaurar los bosques. En este campo queda sin embargo un largo camino que recorrer. La falta de alternativas económicas viables para hacer frente a las nuevas necesidades no ayuda en nada al avance en este sentido. En el futuro estas contradicciones se harán más pronunciadas porque estos bosques que albergan la mayor biodiversidad del planeta se convierten en un bien cada vez máspreciado en un mundo donde las selvas tienden a ser más reducidas y remotas. Así al pescado y a la madera se le pueden pronto añadir el interés de la industria farmacéutica o cosmética por otro tipo de recursos. La industria turística también ha manifestado su interés en la región por el atractivo que significa el lago. Hasta el momento el acceso aún difícil a la cuenca del Pastaza en Perú ha retrasado la aparición de nuevos retos que en regiones similares no muy alejadas se dejan sentir con fuerza. Sin embargo tarde o temprano los Kandozi deberán hacer frente a estos desafíos. Las opciones no son desgraciadamente muchas. Todo depende del estilo de vida que quieran adoptar. Dos posibilidades se presentan desde este punto de vista. La primera opción es continuar manteniendo una

21 La política de descentralización emprendida por AIDSESEP a fines de los años 90 hace que estas oficinas se conviertan en una organización con autonomía administrativa para toda la provincia del Alto Amazonas llamada CORPI (Coordinadora regional de pueblos indígenas de San Lorenzo).

autonomía como pueblo, disfrutando de los recursos naturales del entorno, pero limitando severamente bienes y servicios por los que tienen que pagar con dinero. En este caso, toda iniciativa mercantil debe ser pensada con detenimiento y evaluar el costo que represente en términos de dependencia y degradación ecológica. La segunda opción es abrir el territorio y sus recursos al mercado intentando conseguir el máximo rendimiento económico de toda transacción, sabiendo que los riesgos de ver rápidamente degradado el espacio territorial y el entorno social son muy elevados, con la posibilidad de hipotecar el bienestar de las generaciones futuras.

La actividad realizada por la compañía estadounidense Occidental Petroleum Corporation (OXY) es un ejemplo de las consecuencias desastrosas de determinadas actividades económicas en su territorio, con la aparición de una epidemia de hepatitis B y Delta de una gran virulencia, suceso que tuvo lugar a mediados de la pasada década, que amenazó incluso a los Kandozi de extinción y cuyas secuelas siguen hasta el presente. Este caso es un ejemplo de los riesgos que los Kandozi corren, así como los demás pueblos indígenas aun no despojados de sus territorios, al entrar en contacto con agentes económicos externos.

Este ejemplo extremo, puesto que peligró la existencia del mismo pueblo, muestra que el régimen de titulación actual como sistema de protección territorial, que es para lo que fue creado, no es un instrumento adaptado a las amenazas a las que hoy hacen frente los grupos kandozi. Este régimen determina espacios basados en la fijación o estabilización de los grupos locales tal y como se conformaban y se ubicaban en el momento de la titulación, espacios que eran la fiel reproducción de la influencia territorial del líder kandozi que encabezaba el proceso de titulación ante las oficinas del gobierno. Las titulaciones así obtenidas, a la vista de las dinámicas reales de los asentamientos y las relaciones, resultan como fotografías instantáneas y parciales de una situación politico-social del momento. Con excepción de la frontera étnica global donde se incluye la totalidad de los Kandozi, que como también hemos visto se mantiene estable desde hace varios siglos, y las áreas relativas a las tres grandes cuencas fluviales, por razones de orden geográfico, otros límites externos o internos del territorio kandozi son ficticios y resultan inadecuados para el desarrollo normal de la vida y de las instituciones de acuerdo con la descripción que hemos hecho de su sociología.

Dos problemas fundamentales generan estos títulos, uno al interior de los espacios titulados y otro entre las comunidades nativas existentes. Al interior de cada comunidad, el régimen actual de comunidades nativas introduce restricciones al libre desenvolvimiento de las familias en un régimen consuetudinario como el que hasta ahora ha venido funcionando, cuando algún grupo dominante usurpa y concentra en su mano los derechos territoriales que el título concede. En esos casos, las fisiones y fusiones que se derivan de los conflictos entre familias y grupos locales, así como las opciones del distanciamiento como mecanismo esencial en la resolución de las diferencias, se complica. La profusión de anexos es el

reflejo de este problema. Pero no lo resuelve. A veces no es suficiente con separarse del área poblada por otro grupo local sino que hay que reubicarse fuera de la extensión del territorio asociado al título de propiedad. Como todos los cursos principales de los ríos se encuentran bajo un título u otro, obligan al grupo disidente a buscar residencia en espacios marginales. En otro caso, de no aceptar esta reubicación en los márgenes, su opción es sobrevivir en un espacio (la comunidad nativa) dominado por sus adversarios, sin ningún derecho a participar en las decisiones que les conciernen.

Entre las comunidades tituladas, las áreas que los títulos de propiedad comunal determinan, no solo fragmentan un territorio en base a una situación socioespacial coyuntural que con el paso del tiempo pierde todo su significado, sino que facilitan el agravio comparativo en las negociaciones con agentes externos. Estos promueven sistemáticamente la rivalidad entre los grupos locales que se encuentran dominando las sedes de las comunidades tituladas para producir fisuras en el frente común de defensa territorial. Algo extremadamente riesgoso cuando las decisiones importantes que se deben tomar conciernen a la totalidad del pueblo kandozi y al conjunto de su territorio.

CAPITULO 7

TERRITORIO KANDOZI Y LA NORMATIVA PERUANA

En este capítulo se trata de dar respuesta a uno de los interrogantes presentados en la primera parte del estudio a la luz de lo que ahora sabemos sobre la antropología kandozi. ¿Es adecuada la oferta legal peruana relativa a la estructura territorial y a la titularidad del derecho territorial en el caso del pueblo kandozi? En todo caso, ¿es suficiente?

El análisis se basa en una verificación de la aplicabilidad a las comunidades del pueblo kandozi de los diez criterios normativos que se derivan de la aplicación del DL 22175 y que fueron seleccionados en el capítulo segundo del presente texto.

1. Las Comunidades Nativas tienen su origen en grupos tribales de la selva y ceja de selva

Esta característica de la Comunidad Nativa como institución jurídica responde a un objetivo político más que un propósito descriptivo o propiamente jurídico. Se intentaba dejar atrás el pasado y modernizar las instituciones en el agro peruano. Se desconoce el término “indígena” que obraba en la última Constitución peruana y se eleva a las comunidades indígenas andinas a la categoría de “comunidades campesinas” y a los “grupos tribales” de la selva a “comunidades nativas”.

El único antecedente normativo que, en el Perú, hace referencia a los grupos tribales es el Convenio 107-OIT de 1957, vigente en el Perú en los momentos en que surge la primera ley de Comunidades Nativas, y que, posteriormente, en el Convenio 169-OIT, ratificado por el Congreso peruano el año 1992 con Resolución Legislativa 26253.²²

22 Convenio 169 (Resolución Legislativa 26253)

Artículo 1

1. El presente Convenio se aplica:

- a) a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial;
 - b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.
2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.

El nuevo Convenio optó por identificar grupos tribales y pueblos indígenas en su artículo primero y la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), firmada e impulsada por Perú en el seno de las Naciones Unidas, se decanta definitivamente por el reconocimiento de los pueblos indígenas como pueblos con todas sus consecuencias, es decir, con los atributos de libre determinación que se asignan a las naciones y los pueblos en los tratados internacionales de los derechos humanos.²³

En conformidad con estas normas y con la definición de pueblos indígenas aportada por Martínez Cobos,²⁴ anterior Relator de Naciones Unidas para Asuntos Indígenas, las notas descriptivas de este sujeto jurídico serían:

- Descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales manteniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión precolonial.
- Estar regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones y conservar todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.
- Tener conciencia de su propia identidad y condiciones sociales, culturales y económicas que les distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, lo que les lleva a considerarse distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en sus territorios o en partes de ellos.
- Tener la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorio ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales.

Origen. Del estudio antropológico que acompaña a este estudio se deduce muy claramente que la actual población kandozi descende de poblaciones asentadas en la Amazonía en tiempos precoloniales y que cuentan con evidencias de su presencia histórica en la región desde el inicio de la colonia. Esas poblaciones mantienen una continuidad histórica con la actual población kandozi que se evidencia en la toponimia local, en las huellas dejadas en las fuentes históricas por el

23 Declaración Naciones Unidas: Artículo 3

Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

- 24 “Son comunidades, pueblos y naciones indígenas, los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en sus territorios o en partes de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorio ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales”.

idioma de la población ancestral y en la constatación en documentos históricos de la ocupación de un territorio que, en términos generales, coincide con el actual.

Cultura. El pueblo kandozi, culturalmente, es un pueblo con muchas características comunes con los pueblos en aislamiento voluntario manteniendo con la sociedad nacional un contacto “selectivo”. En ese sentido mantienen una gran autonomía y un patrimonio cultural e institucional muy bien conservado y compartido de manera general.

Identidad. La identidad kandozi es así mismo compartida en todas las reparticiones geográficas en que se distribuye la actual población kandozi alcanzando incluso a los pequeños matices, más históricos que culturales, que les hacen diferenciarse de los chaparas. La descripción antropológica da cuenta de diferentes círculos de identidad que vinculan escalonadamente a los Kandozi con los chaparas, con los jívaros y con el resto de los pueblos indígenas; identidades que comportan, paralelamente, ámbitos de diferenciación relativa. En los límites del territorio kandozi, en las zonas del bajo río Nucuray y bajo Huitoyacu o en el alto río Ungurahui existen comunidades con identidades compartidas o mixtas que responden a situaciones multiculturales efectivas. Así, comunidades como Kushilia (en el Menchari), San Fernando (en el Pastaza) o Progreso (en el Huitoyacu) comparten identidades con Quechua y Kukamiria y se relacionan familiar e idiomáticamente.

Si la identidad unifica a todos los Kandozi sin diferenciación, desde las referencias mitológicas hasta las expresiones políticas más recientes, sin embargo, existen atisbos de algunas otras identidades. Unas son coyunturales, como la pertenencia a una u otra de las grandes cuencas fluviales, identidad que puede perderse con un suceso matrimonial, pero que es reconocible en la conversación cotidiana. Otras son más estables pero no son totalmente coincidentes con una determinada ubicación geográfica: son los lazos de parentesco con algún gran líder histórico que otorga cierta predominancia a determinados grupos de hermanos. En el aspecto meramente territorial, ciertos lugares se identifican con alguno de los grandes hombres cuyo cuerpo está allí enterrado pero el acceso es libre para todo aquel que pueda resistir ciertas pruebas que le impone el espíritu que allí reposa.

La Comunidad Nativa como objeto de una identidad singular no surge más que, por motivos económicos, cuando están en disputa áreas forestales de valor comercial inmediato. Excepto en el “centro” (asentamiento que da nombre a la comunidad) existe mayor identificación con los caseríos o segmentos concretos de las comunidades tituladas que con la propia comunidad.

Determinación de continuidad. Por lo que hace a la determinación del pueblo kandozi de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales, ésta ha sido demostrada de manera permanente y la recuperación histórica de Musa Karusha (Lago Rimachi) descrita en el análisis antropológico, donde se juntaron Kandozi de todas las diferentes cuencas fluviales es buena prueba de ello.

De acuerdo con todo esto,

- La existencia actual del pueblo kandozi como un sujeto de derechos reconocidos por el ordenamiento jurídico internacional es irrefutable.
- Su presencia histórica, su identificación con poblaciones precoloniales y con un ámbito territorial definido, así como la continuidad histórica de esta permanencia no es tampoco discutible.
- Todas y cada una de las notas que caracterizan a los Kandozi como un pueblo indígena son verificables en la totalidad de los grupos locales y unidades geográficas donde se asientan sus miembros sin diferencias significativas.
- Las comunidades kandozi, si es que quisiéramos identificar con este nombre a sus grupos locales, son, en todo caso, una de las múltiples formas coyunturales de organizarse de este pueblo. Concretamente, un modelo asumido para las relaciones externas con la sociedad nacional en virtud de que es el único que le ofrece el ordenamiento jurídico estatal.
- Entonces la pertenencia (o procedencia) al pueblo kandozi no es un atributo exclusivo de la Comunidad Nativa. Lo puede igual reclamar un individuo, una familia, un grupo local, una red intergrupala con vínculos de parentesco consanguíneo o de afinidad, toda una cuenca fluvial o, en fin, los Kandozi como un todo.
- El concepto del DL 22175, en este criterio tiene toda la flexibilidad que se pueda necesitar.
- La institución “comunidad nativa” no responde a formas concretas de la organización tradicional del pueblo kandozi. Sus antecedentes más similares son las reducciones misioneras.

2. Son grupos humanos u organizaciones cuya membresía se adquiere por nacimiento, incorporación estatutaria o residencia permanente; la ausencia es causal de pérdida de la membresía, aunque se acepta excepcionalmente ausencias prolongadas de acuerdo a usos y costumbres

Bajo este criterio la comunidad nativa contradice de manera absoluta las formas tradicionales de la vida kandozi y, de aplicarse, imposibilitaría por completo su normal funcionamiento.

Del estudio antropológico se desprende que las dinámicas poblacionales, el tipo de asentamiento y las motivaciones para los traslados, el funcionamiento del chamanismo, la mecánica de las relaciones matrimoniales y los sistemas de parentesco, las formas usuales de resolución de conflictos mediante el distanciamiento, el carácter autárquico de la familia kandozi, las formas políticas basadas en el equilibrio entre iguales, son otros tantos aspectos culturales que basan su funcionamiento en la fluidez y la versatilidad de los movimientos poblacionales. El continuo desplazamiento individual o grupal caracteriza la sociología kandozi y la de cualquiera de sus segmentos o grupos locales. Las cuencas fluviales proveen de cierta estabilidad residencial, perceptible incluso en coloquios con los moradores de uno u otro río, pero se trata de una estabilidad que casi nunca va más allá de dos generaciones.

El pueblo kandozi ha reaccionado siempre con movimientos de dispersión a los intentos de concentración promovidos por intereses externos o por la necesidad kandozi de relacionarse con instancias de la sociedad foránea. Lo centrífugo frente a lo centrípeto es la constante en la historia de las relaciones de este pueblo con la sociedad nacional. A las antiguas reducciones misionales, las concentraciones evangélicas más modernas, los centros escolares, la propuesta comunitaria o las insinuaciones de la sociedad y la burocracia nacional que identifica lo urbano con lo civilizado, los Kandozi han reaccionado siempre con un recelo expreso contra la concentración.

Es muy difícil encontrar comuneros que han nacido en el lugar donde hoy viven; y los varones, antes o después, cuando quieran buscar pareja, deberán de moverse para poder reproducirse. La residencia no alcanza permanencias más allá de los 10 años y difícilmente una familia extensa la mantiene en un mismo sector, o incluso en una misma cuenca fluvial, más allá de la tercera generación.

Datos demográficos y antropológicos de larga duración muestran la extraordinaria velocidad de recomposición de los espacios que, en el término de 10 años, tan sólo un 12% de las familias no se han desplazado fuera de la zona de su antiguo emplazamiento y aún así, los que mantenían su vinculación con un determinado paraje o tramo del río tenían su casa en lugar diferente al que ocupaban.

Esta movilidad extrema choca fuertemente con la idea de estabilidad con que pretende definir a la comunidad nativa el ordenamiento jurídico peruano. Un caso muy claro de esta contradicción es el de la Comunidad de Limón Cocha. Entre el reconocimiento de la comunidad y su titulación transcurrieron 6 años. La comunidad original se ubicaba cerca de Huambra Cocha, en la desembocadura del Chapulli y contaba con una escuela fiscal. Las familias y comuneros de Limón Cocha, una vez reconocida legalmente como comunidad (con un determinado croquis de ubicación), se desplazaron hasta en cuatro ocasiones, por diferentes ubicaciones en el río Chapulli y Chuinda, impulsados por la conflictividad originada por un suceso de muerte. Finalmente se llegaron a acuerdos de paz por los que Limón Cocha se ubicaría, libre de problemas, en las zonas altas del río Cha-

pulli, en las fronteras del territorio kandozi con el pueblo achuar. Hoy, es decir, otros 6 años después ya se han desplazado de aquella ubicación original y se han asentado en el llamado Nuevo Limón. De su censo original solo unos muy pocos nombres, los de los dos líderes emparentados entre sí, son coincidentes con los del expediente original

Si no con tanta velocidad, el proceso se repite en todas las demás zonas. Veamos el ejemplo del Chapulli. En 1975 se inician los primeros reconocimientos comunales y en 1981 se procede a titular las comunidades reconocidas. Se reconocen como comunidades tres espacios locales, con el nombre de Huambracocha, Nueva Yarina y Limón Cocha.

Huambracocha tuvo problemas por un asesinato y se escindió en dos con Puerto Angara; más tarde, ambas tuvieron escisiones y se constituyeron Puerto Aguajal y Nuevo Alegría. Hoy hemos escuchado de dos nuevos asentamientos, aunque no se pudieron verificar durante el recorrido: Nuevo Huambracocha y Nueva Unión.

Nueva Yarina se escindió muy rápidamente en tres asentamientos que ya aparecieron formalmente como "anexos": Puerto Belén, Puerto Barranquillo y el propio Nueva Yarina que asumió la titularidad oficial de la comunidad (por ser la residencia del líder del grupo familiar que gestó el expediente).

De Puerto Belén surgieron posteriormente Sumbachi Cocha, Nuevo Belén, Domingo Cocha, Tapashi Cocha y Esteban Cocha (esta última sin verificar y georeferenciar en campo).

El "centro", Nueva Yarina, se escindió hasta el momento en otros tres: Hifco (nombre de un proyecto de AIDSESP en ese paraje) Chuinda Cocha y Cashpa Cocha.

De Puerto Barranquillo surgieron: San Ramón, Ihuaqui Cocha, Puerto Tangana y Nuevo Egipto; además, sin haber podido proceder a su verificación ni georeferenciación en campo: Nuevo América, Capirona, Nuevo Caimito y Nueva Barranquilla.

El caso de Limón ya lo hemos relatado.

Con excepción de Domingo Cocha, una escisión motivada por la necesidad de aislamiento de comuneros afiliados a la religión evangélica que repudia las fiestas y la ingestión de masato, se trata de asentamientos cuya estabilidad no está garantizada. Incluso varios asentamientos, anclados en un determinado lugar por la instalación de una escuela fiscal, han sido abandonados.

Un censo a fecha determinada no diría mucho de la conformación del grupo local en otra fecha cinco años posterior.

Todas estas parcialidades o asentamientos aspiran a alcanzar algún tipo de distinción oficial con que puedan compensar el desequilibrio favorable obtenido por el grupo familiar que reside en la localización con cuyo nombre se ostenta la titularidad del derecho territorial. Una escuela o una posta pueden servir a esa finalidad. No interesa tanto si la nueva escuela es o no sostenible (ya que el Mi-

nisterio exige un número mínimo de alumnos que es difícil de proveer para estos grupos locales tan dinámicos) sino el haber logrado su creación.

En la propia denominación de los diferentes asentamientos habitacionales se muestra la necesidad de definir y jerarquizar categorías “mestizas” para expresar las diferentes etapas de un proceso natural en los usos y costumbres del pueblo kandozi.

Así, hemos recogido las siguientes: “campamentos” (vivienda nueva de una sola familia, fruto de una escisión reciente), “caseríos” (donde se ubican algunas pocas viviendas más o menos próximas posiblemente conformada por un suegro y sus yernos), “comunidades y/o anexos” cuando se han consolidado algunos núcleos de viviendas y se cuenta con algún servicio estatal (nuevos grupos locales conformados por hermanos y cuñados en alianza), “centro” (en contraposición a anexos) cuando asumen la titularidad del derecho territorial reconocido por el Estado (lugar de asentamiento de las familias vinculadas con un líder fuerte).

Los asentamientos se movilizan continuamente por todo el territorio, sea o no titulado, y lo único firme es el nombre con que se tituló la comunidad original, si bien, como se ha dicho del caso de Limón Cocha, se trata, como las plazas de los profesores, de un título que puede llegar a ser portátil.

Por lo dicho:

- Imponer la estabilidad a las dinámicas kandozi se hace incompatible con su continuidad como pueblo y con su propia cultura.
- La conclusión es muy clara: a la única figura a la que se puede aplicar una membresía estable, y dentro de la cual la gente nace o reside de manera permanente, de la que la ausencia es la excepción y no la regla, es el pueblo y el territorio kandozi, considerado como un todo (pueblo-territorio).

3. Están formadas por conjuntos de familias

El informe antropológico que abre este estudio muestra un sistema de parentesco que abarca, necesariamente, la totalidad de los miembros del pueblo kandozi para poder tener la posibilidad de perpetuarse.

En efecto, en el esquema didáctico que se presenta en el estudio antropológico, se parte de una primera unidad familiar (escindida habitualmente de un grupo mayor por conflictos, por acceso a mejores zonas de caza, por agotamiento de los recursos del asentamiento precedente, etc.); un hijo mayor más atrevido busca esposa entre otros grupos locales más o menos distantes de acuerdo a las exigencias del imperativo de la exogamia y la mayor o menor proximidad cronológica de sucesos de conflictividad entre los grupos. El éxito de este primer emparejamiento traerá como consecuencia un intercambio entre sus hermanos y hermanas con los hermanos y hermanas de su nueva esposa, conformándose una alianza entre cuñados. En base a la estructura uxorilocal del pueblo kandozi los varones

de cada unidad familiar se trasladarán a vivir al domicilio de sus suegros y realizarán visitas entre ambas residencias hasta que los cuñados en alianza decidan buscar su propio establecimiento bajo la conducción de una dupla de “hombres fuertes”, uno de cada fratría. Pero este nuevo grupo local está bloqueado en términos de parentesco, ya que todos sus hijos serán “hermanos”²⁵ entre sí y deberán buscar esposa en otro grupo local con mecanismos similares. Es decir, en un par de generaciones las familias tienen que salir de su grupo local y buscar pareja en otro grupo, cada vez más lejano. Si se limitase esta posibilidad el pueblo kandozi no tendría posibilidad de reproducción social.

Entonces, y como complemento de lo dicho en el punto anterior,

- El único “conjunto de familias” con capacidad de auto-reproducción es el conformado por la totalidad de los Kandozi.
- En consecuencia, y dada la dinámica tan versátil del patrón de asentamiento, la única manera de desarrollarse espacialmente este sistema de parentesco es a lo largo de todo el territorio tradicional. La “comunidad nativa” en este sentido no representa sino la expresión coyuntural y transitoria del asentamiento de un segmento de la familia kandozi sin capacidad de reproducirse por sí misma.

4. Son grupos humanos vinculados por el idioma y caracteres sociales y culturales compartidos

Idioma. El idioma kandozi es un idioma vivo, compartido por todos sus miembros, sea cual sea el grupo local al que pertenece y el segmento fluvial donde reside. Es un idioma que solamente es inteligible para los Kandozi y sus vecinos chapara. Tiene algunas incorporaciones de otras lenguas jívaras pero no es inteligible con ninguna de ellas, salvo la mencionada. Algunos Kandozi son bilingües y hasta trilingües en varias zonas donde la mezcla con población quechua o kukamiria han generado poblaciones multiétnicas.

Como se demuestra en el informe antropológico las huellas del idioma en la historia han servido para rastrear la presencia del pueblo kandozi en su territorio desde hace al menos cinco siglos y es a través del idioma que se puede verificar una correspondencia entre los Maynas ancestrales y los Kandozi actuales.

El idioma es un elemento fuerte de la identidad kandozi. La historia oral, la mitología y la cosmovisión son inteligibles en su versión kandozi y de muy difícil traducción. Es el vehículo principal de la transmisión cultural intergeneracional. La “apropiación” del territorio se realiza también a través del idioma. La toponimia, en toda el área del actual territorio kandozi, sobre todo en el caso de los la-

25 En el sistema de parentesco estos “primos hermanos” son considerados hermanos clasificatorios que no pueden casarse entre sí.

gos, ríos y quebradas, es kandozi y se remite a explicaciones mitológicas o históricas de raíz cultural propia.

Toda la población habla kandozi, y un alto porcentaje es monolingüe, mayormente mujeres y niños, si bien en las zonas limítrofes del territorio el idioma ha perdido vigencia entre las más jóvenes generaciones. El profesorado de la zona conoce bien el idioma y las escuelas son bilingües, con el castellano como segunda lengua, de manera que el idioma kandozi tiene asegurada su continuidad.

Sociedad y cultura. El informe antropológico ha presentado un recorrido por los diferentes aspectos de la cultura kandozi que muestra el panorama de un patrimonio cultural vigente, vital y compartido absolutamente por todos sus miembros.

Idioma y cultura son atributos de un sujeto mayor que engloba todas las personas, los grupos locales y cualquier segmento o parcialidad en que pueda distribuirse el pueblo kandozi. Pero es el pueblo kandozi el que es creador y portador de cultura: el titular de ese patrimonio.

La cuestión ha cobrado mucha importancia en los últimos tiempos en relación con la protección del conocimiento tradicional ya que, de ubicar como sujeto de la cultura a un grupo local, como el que se expresa con la idea de una comunidad, y en virtud de la autonomía con que se rodea en Perú esta institución jurídica, grupos locales podrían negociar el conocimiento que, por esencia, le pertenece a un pueblo, siendo este la única entidad con capacidad para tomar determinaciones sobre el patrimonio cultural colectivo.

En este sentido:

- El atributo asignado a la institución legal “comunidad nativa” es igualmente válido en el caso de aplicarse a una familia, un grupo local, una red de cuñados, un segmento de río, una cuenca o la totalidad del pueblo kandozi.
- Pero si bien es un patrimonio compartido a todos los niveles por los miembros del pueblo kandozi, el verdadero sujeto natural del atributo, tal como se desprende de las normas de derecho internacional ratificadas por el Perú,²⁶ es el pueblo kandozi.

5. Son grupos humanos con un tipo de asentamiento: nucleado, disperso o indeterminado

Ya en el estudio antropológico se ha caracterizado el patrón de asentamiento kandozi como itinerante y semi-nómada. De hecho, y como se ha podido ver, la ten-

26 1966, UNESCO: reconocimiento del derecho a la cultura de los pueblos; 1989 OIT-169; 2007, Declaración de los derechos de los pueblos indígenas.

dencia es reactiva, con momentos donde prima la fuerza centrípeta, por atracción de algunas ofertas de la sociedad nacional, pero por lo general el pueblo kandozi tiende a la dispersión.

Si se analizan los cambios de asentamiento producidos durante una década, así como la disposición fluctuante de los asentamientos y las casas familiares, la dinámica se presenta como muy cambiante. Hay períodos en el transcurso de tres generaciones donde se puede pasar de un asentamiento aislado y disperso a otro que acoge un conglomerado mayor de aliados, cuñados entre sí, con secuelas más o menos estables si obtienen la creación de una escuela; pero ya la siguiente generación volverá a buscar su destino fuera de estos centros de concentración.

Sin embargo, después de más de 20 años de creación de las “comunidades nativas”, algunos grupos locales, sobre todo los que se atribuyen ser “centros” por asumir el nombre original del reconocimiento oficial y las prebendas que conlleva, han mantenido cierto nivel de estabilidad a partir de la oficialización de su titularidad.

Por su parte, existen fuertes presiones desde el Estado y los Municipios para constituir conglomerados semi-urbanos bajo el pretexto del costo-beneficio de determinados servicios sociales o inversiones de infraestructura (postas médicas, institutos, red eléctrica, agua segura, etc.). La misma pretensión de constituirse como capital municipal o municipalidad delegada es un reclamo para la concentración que ha causado estragos a la autosuficiencia de muchas comunidades de otras etnias, como Yutupis (río Santiago), Bajo Naranjillo (Alto Mayo) o varias comunidades shipibo-conibo del Ucayali.

Entre los Kandozi existe cierto ánimo de competencia entre grupos locales que puede hacer atractiva la idea de concentrarse para obtener este tipo de ventajas y así cobrar fuerza relativa frente a grupos rivales. Pero se trata de iniciativas poco sostenibles que inciden pronto en distorsiones de la sociabilidad, en desequilibrios políticos, en malestar espiritual y, principalmente, en problemas relacionados con la capacidad de autosuficiencia económica. Es la propia vecindad la que genera las fuerzas que han de llevar a una nueva atomización de los asentamientos al generar molestias que perturban el desenvolvimiento de la autarquía familiar, un objetivo cultural del “ethos” kandozi como señala el informe antropológico.

Un ejemplo: el abastecimiento de hojas para la vivienda, de carne de monte o de recursos de recolección en las proximidades de la casa que corresponde a una familia normal (el cabeza de familia con algunos hijos y yernos residentes) en un asentamiento disperso, es satisfactorio y accesible durante periodos de 10 años aproximadamente; en núcleos concentrados, ese mismo espacio debe ser compartido por cuatro o cinco grupos similares que se ubican, de manera semi-concentrada alrededor de la escuela, lo que intensifica notablemente el aprovechamiento de los recursos locales hasta hacerlos desaparecer en cortos periodos. Pronto, la caza debe buscarse en círculos cada vez más amplios alrededor de ese

centro y en parajes cada vez más lejanos de tal manera que, como se señala en el informe antropológico, se van ubicando posibles localizaciones de una nueva vivienda. Por su parte, los suelos de la huerta se van agotando y comienza a hacerse difícil buscar áreas libres apropiadas en las proximidades del centro poblado, con un incremento de la carga laboral de la mujer que debe trabajar la huerta cada vez más lejos de su cocina.

Como ideal, el pueblo kandozi valora la dispersión por encima de la urbanización y de hecho, como se señala en el informe antropológico, después de una primera época (en la década de los años 70), donde se impulsaron grandes concentraciones cada vez menos estables, no se han vuelto a desarrollar procesos similares.

Junto con las dinámicas cíclicas del patrón de asentamiento kandozi, éste sufre también variaciones estacionales. En este sentido, un anciano kandozi expresaba su idea del territorio cerrando y abriendo su puño, queriendo con ello plasmar los movimientos de población desde los cinco grandes ríos hacia las grandes lagunas de las partes bajas durante la época en que merman las aguas y su regreso a las zonas altas no inundables durante los periodos de crecida.

En conclusión:

- El patrón de asentamiento kandozi no puede definirse como nucleado, disperso o indeterminado, manteniendo características de los tres.
- Forzar a los Kandozi a un patrón de asentamiento nucleado permanente es inviable y le conduciría a la dependencia alimentaria y al conflicto social.
- El normal desenvolvimiento de la vida kandozi requiere mantener su actual patrón de asentamiento caracterizado por una absoluta flexibilidad y libertad de movimientos a lo largo de un territorio sin fronteras internas que les permita conservar la autarquía de cada unidad familiar así como garantizar su seguridad alimentaria. Es decir, el único asentamiento que garantiza, a largo plazo, la normalidad de la vida kandozi es el que vincula al pueblo kandozi con la totalidad de su territorio histórico o tradicional.

6. Cuentan con instituciones propias para la resolución de conflictos

La Constitución y el propio DL 22175, cada uno con diferentes niveles de atribución, reconocen el derecho de las comunidades nativas a mantener sus propias instituciones de gobierno y de resolución de conflictos. La normativa internacional especializada, ratificada por el Perú, atribuye sin embargo ese derecho a los pueblos indígenas.

El hecho de circunscribir el sistema de justicia indígena a una comunidad, expresa un ámbito jurisdiccional delimitado, exclusivo y autosuficiente; apela a

la función de un tipo de operadores de justicia (las autoridades comunales) y exige un cierto nivel de formalización de las decisiones para hacer compatible esta justicia local con la que emana del ejercicio del poder judicial.

Hay que adelantar que en el mundo kandozi no existen, o no son visibles al menos, instancias de tipo judicial, o mecanismos procesales formalizados.

De los datos antropológicos que se disponen se pueden deducir algunos rasgos característicos del sistema de justicia kandozi, aunque ciertamente, no se cuenta con información detallada.

En primer lugar es importante hacer notar tres principios generales:

- Uno es el de la autarquía familiar que es muy celosa de intromisiones ajenas y que generaliza un profundo respeto de lo que cada quien hace en su ámbito propio. Este respeto mutuo, esta semi-intangibilidad de la intimidad familiar, hace que las intervenciones públicas para la resolución de conflictos sean algo esporádico mientras que los conflictos no afecten la tranquilidad de los no involucrados.
- Otro principio es el del equilibrio inestable. Si bien existen liderazgos tradicionales de una estabilidad muy considerable, tal como se detalla en el estudio antropológico, la necesidad colectiva de que nadie sobresalga o adquiera ventajas sobre otros miembros de su grupo, o de un grupo sobre los demás, o de los vecinos de una cuenca fluvial sobre las otras cuencas es un valor kandozi tan fuerte como el impulso individual, grupal o colectivo a sobresalir o aventajar a los demás.
- Un tercer principio es la afectación colectiva del conflicto, según su calidad y consistencia, a familias, grupos y parcialidades, segmentos o cuencas, o a la totalidad del pueblo kandozi, lo que obliga, a la hora de resolver el conflicto, que se considere la satisfacción de todos los involucrados.

La conflictividad es en muchos casos una secuela de la dinámica de estos tres principios que se desenvuelven a lo largo de todo el ámbito territorial kandozi, la verdadera jurisdicción de su sistema de justicia.

La resolución de conflictos, entonces no puede atribuirse, al menos no en gran parte de las ocasiones, a determinados operadores legitimados por el gobierno peruano (jefes u otras autoridades comunales que son personas adscritas a determinado grupo local, generalmente del denominado "centro"), ni restringirse a un ámbito jurisdiccional local, ya que los conflictos sobrepasan por lo común ese ámbito.

Aunque posiblemente existan ocasiones donde la jurisdicción comunal pueda, con el tiempo, llegar a ser un mecanismo útil para la resolución de conflictos muy específicos, su aplicación, por el momento, puede llegar a ser más conflictiva que resolutive.

Ente las instancias relacionadas con el sistema de justicia kandozi hemos podido ubicar las siguientes:

- El sistema de parentesco: es uno de los mecanismos de regulación más efectivo. La búsqueda de las parejas es, al fin y al cabo, la búsqueda de alianzas y distensiones entre grupos potencialmente antagónicos. En los casos de conflictos entre cuñados (que suelen ser los más habituales), como dice el informe antropológico, el peso del conflicto sobre la alianza y sobre la continuidad de sus intercambios afecta de tal manera a ambos grupos en relación que será deseo de todos dar fin a las tensiones y mantener la paz social. Entonces, uno de los mecanismos de resolución de conflictos será el de los arreglos familiares entre grupos que, generalmente, pertenecen a ámbitos locales distintos y generalmente distantes.
- El chamanismo: las tensiones entre las personas suelen tener secuelas de daño y enfermedad que el chamanismo resuelve (se ubiquen donde se ubiquen los operadores de este conocimiento especializado), fuera de cualquier marco y referencia oficial a jurisdicción o autoridad reconocida. Por su parte, la propia imputación de la responsabilidad por un daño a determinada persona (generalmente en base a un comportamiento desviado) le obliga a salir del contexto local a riesgo de perder la vida.
- El alejamiento: la forma más habitual de resolución de conflictos entre los Kandozi tiene carácter preventivo y consiste en el alejamiento a un nuevo paraje distante de aquel donde se ha sentido incómodo o se ha sido incomodado, con toda su familia. Llevar uno de estos casos a la decisión pública conllevaría una humillación inaguantable para un padre de familia kandozi. Por su parte, la delimitación de linderos comunales imposibilitaría la libre práctica de este mecanismo de resolución de conflictos que pone en marcha nuevas dinámicas de asentamiento, generalmente fuera del alcance del anterior grupo local.
- El aislamiento espiritual: es una expresión radical de lo mismo. En ocasiones en que, tras algún suceso grave, la conciencia pueda quedar afectada por la propia responsabilidad (con motivo de un hecho de sangre, por ejemplo), la persona se introduce a la profundidad de los pantanos a reconciliarse con su propio espíritu y allí permanece por largos periodos. El mismo alejamiento del ámbito civil y la búsqueda de la soledad y la expiación individual, nos indican que la solución de conflictos no es algo a delegar en aparatos formales de justicia. Al menos no en todos los casos.
- El "ostracismo", como una forma de castigo que condena a una familia al aislamiento cuando ha inflingido una falta que afecta a su propio grupo local si bien este distanciamiento no supera nunca los márgenes del propio ámbito territorial del grupo.

- El sistema dual de la autoridad en los grupos locales: es el carácter bicéfalo de la organización social que se menciona en el informe antropológico y que construye mecanismos de control interno y de resolución basados, precisamente, en el equilibrio y la alianza y no en el ejercicio unilateral de la autoridad.

Todos estos mecanismos son otras tantas formas de prevenir las tensiones intolerables que pudieran dar lugar a sucesos graves (como la muerte y su secuela, la venganza) que tienen hondas repercusiones y requieren largos periodos para la reconstitución de la normalidad.

Cualquiera de estos mecanismos mantiene una funcionalidad al margen de la formalidad comunal.

La aplicación de mecanismos asambleístas (publicidad del conflicto y reconocimiento de que hay un conflicto), la delegación de los poderes de resolución en autoridades con legitimidad oficial (desequilibrio entre iguales) y la aplicación de pautas externas de resolución de conflictos, como el castigo público, así como muchas otras pautas admisibles en otros contextos (justicia comunitaria andina) son muy disfuncionales en el caso kandozi.

La conformación de estructuras formales de administración de justicia en manos de las modernas autoridades comunales (generalmente jóvenes con estudios) puede generar un verdadero caos, al atribuir jurisdicción a autoridades elegidas para gestionar y no para resolver.

Estas alteraciones necesitan desvelarse a la hora de evaluar la comunidad como ámbito restringido de la vida y la estructura social kandozi.

Entonces:

- Los mecanismos culturales destinados a la resolución de conflictos se desarrollan en ámbitos supra-comunales o, al menos, sin que se tome en cuenta en ningún sentido, la jurisdicción comunal.
- Los mecanismos de resolución previstos en el DL 21175 que suponen la publicidad del conflicto, su tratamiento colectivo, la concentración del poder resolutorio en determinadas personas o grupos, la coactividad o la penalización, son disfuncionales y pueden generar, y no resolver, conflictividad.

7. Son autónomas

La autonomía comunal fue reconocida por la Constitución fujimorista al tiempo que decretaba la extinción de las antiguas garantías de las tierras indígenas de inalienabilidad e inembargabilidad, dentro de un contexto en el que el FMI impulsaba el libre mercado de tierras en el Perú.

Sin exagerar la perspicacia, es natural deducir que lo que se pretendía era dar respaldo legal al aislamiento de los contextos locales como forma de quebrar los obstáculos que venía imponiendo el movimiento indígena a las iniciativas empresariales extractivas o especulativas a través de las organizaciones representativas de diferente nivel.

En efecto, hoy en día son las empresas mineras y petroleras las que se apoyan en esa autonomía constitucional atribuida a cada comunidad para intensificar sus prácticas y habilidades de disuasión en los contextos locales concretos que suscitan su interés y penetrar así los territorios indígenas.

Existen en casi todas partes comunidades que han traicionado a sus pueblos, quebrantadas por obsequios y prebendas coyunturales, afectando luego con su decisión a la vida de todo su pueblo y la salubridad del territorio común. Existen incluso instancias organizativas nacionales aliadas a este sector empresarial para superar la resistencia de los pueblos involucrados en base a debilitar alguna de sus parcialidades.

Los Kandozi conocen muy bien este caso ya que, a partir de una concesión de 1993, la compañía OXY desarrolló trabajos sísmicos, favorecida por la decisión autónoma de algunos grupos locales. La empresa abandonó la zona en 1995 y en 1998 se comenzaron a detectar casos de hepatitis B y Delta de una virulencia inusitada y progresiva que no se controla definitivamente hasta la fecha, aunque existen ciertos datos esperanzadores. En el año 2000 se tomaron muestras, cuyos resultados fueron: el 68.7% con Anti-Hbc, el 28% con Hbasg y 31.2% con Anti Delta. Tanto es así que, durante algunos años, se consideró seriamente el peligro de extinción del pueblo kandozi. Tan sólo en el año 2002, el Ministerio de Salud dio parte de 40 fallecidos por esta causa. Los porcentajes de afectación son de los más altos que se conocen. Diversos estudios²⁷ demuestran la correlación entre el ingreso de la petrolera y la aparición de una enfermedad (típicamente importada) a un colectivo humano en aislamiento relativo como es el kandozi.

La autonomía comunal, no obstante, ha podido servir para generar normas estatutarias, con reconocimiento constitucional, capaces de compensar las limitaciones impuestas a las garantías territoriales por la nueva carta magna. En muchos casos, como en el río Cenepa, esos Estatutos de Autonomía Comunal han sido pactados de manera común por todas las comunidades del río de tal manera que, efectivamente, existe un cierto nivel obligado de acción mancomunada en aspectos que interesan a la integridad territorial o a la libertad y bienestar del conjunto de los moradores de la cuenca.

Pero fue, precisamente, la necesidad de complementar la autonomía de los grupos locales con niveles de decisión por encima de todos ellos, la que hizo surgir las organizaciones representativas que, con un cierto reconocimiento oficial

27 Para más información ver: Alexandre Surrallés 2007 "Los Candoshi" *Guía etnográfica del Alta Amazonia*. Vol. 6. Lima: IFEA & Smithsonian.

por el Convenio 169-OIT (Resolución Legislativa 26253) mantienen bajo control los efectos negativos y los posibles riesgos de la autonomía comunal. Con ello, las propias comunidades, fuera del marco legal, han creado sujetos jurídicos de decisión y control supra-comunal a fin de contar con una institucionalidad capaz de responder a sus necesidades y a su realidad.

Entre los Kandozi se consolidó una federación unitaria, la FECONACADIP que primero se asoció con las organizaciones representativas de los pueblos vecinos, dando origen a CORPI, la organización regional y luego se escindió en tres, con la OKAHUIT y la OKAN, una por cada una de las grandes cuencas. Estas sucesivas concentraciones y desconcentraciones de un poder de decisión más o menos extraoficial (ya que son las comunidades las que legalmente detentan la autonomía) responden a diferentes necesidades en diferentes épocas. Si en el tiempo en que se emprendieron las grandes recuperaciones territoriales, la confederación de todos los segmentos y sectores fluviales fue indispensable, en tiempos de paz todos buscan espacios de poder más cercanos para su mejor desenvolvimiento.

Es ésta una dinámica organizativa que da luces sobre el tema de la titularidad. Los sujetos no son los mismos para todas las ocasiones pero siempre se debe poder contar con una entidad que, englobando a la totalidad del pueblo kandozi, asuma la titularidad de las decisiones de mayor trascendencia.

La evolución reciente de la extracción forestal es una clara muestra del funcionamiento de los mecanismos de decisión.

En el año 2002-2003 se realizaron una serie de trabajos, en una coordinación entre WWF, Racimos de Ungurahui y CORPI, para regular aspectos relacionados con la seguridad territorial, la extracción forestal y las actividades pesqueras.

Se hicieron análisis globales y se dispusieron normas y planes de acción en común.

La labor de los comerciantes madereros fue muy insidiosa a niveles locales y pronto se hicieron negociados parciales que, al ser criticados por el colectivo, motivaron la escisión organizativa. Pero al interior de cada cuenca, las comunidades reclaman su autonomía para extraer maderas, al margen de las decisiones organizativas y todavía dentro de cada comunidad sigue haciéndose valer la autarquía consuetudinaria de cada jefe de familia para hacer negocios libres de ingerencia externa. De esta manera, las posibilidades para que los comerciantes se salten cualquier limitación impuesta por cualquier tipo de colectivo, del nivel que sea, son muy amplias.

Los resultados son los de una actividad descontrolada, ilegal, ineficiente, altamente destructiva, poco beneficiosa y muy poco sostenible que está terminando con el patrimonio forestal del pueblo kandozi en un periodo exageradamente corto. En este caso, la combinación de criterios consuetudinarios y legales ha resultado fatal para la explotación sostenible del recurso.

En el caso de la pesca, un recurso mucho mejor conocido por el pueblo kandozi y de mucho más valor para la auto-subsistencia, los mecanismos colectivos y supra-comunales de aprovechamiento han sido respetados, con resultados muy favorables para la sostenibilidad del recurso como se desprende del informe correspondiente.

En cualquier caso, durante los recorridos de campo se ha sido constatado permanentemente la inquietud por el destino de los títulos comunales en el caso de unificar la titularidad del territorio kandozi. Si bien es de interés común de buena parte de los Kandozi consolidar un territorio sin límites internos, existe cierta necesidad de mantener bajo control local espacios que han otorgado determinados derechos a algunos grupos circunscritos espacialmente. Es posible que este interés, nacido durante los más de 20 años de titulación, haya generado nuevas necesidades de autonomía interna y reconocimiento externo de alcance comunal.

De lo dicho se desprende que:

- La autonomía comunal, o de los grupos locales, puede tener funcionalidad a un cierto nivel y para ciertos ámbitos de decisión, mientras que para otros tipos de decisión puede ser muy peligrosa y generar muchos problemas, sobre todo en las relaciones del pueblo indígena con el mercado y el gobierno.
- En todo caso, la autonomía comunal sería una autonomía insuficiente que debe complementarse hacia arriba y hacia abajo con otros mecanismos que permitan operar libremente en los círculos más internos a las familias kandozi y, al tiempo, velar por el respeto de los intereses comunes en los círculos más externos e inclusivos.
- Comunidades, en el sentido de grupos locales, y cuencas pueden ser ámbitos intermedios de decisión entre la autarquía familiar y la libre determinación del pueblo kandozi que debe siempre prevalecer en aspectos como la consulta u otros que pudieran afectar la integridad territorial o la salubridad del entorno.
- En cualquier caso, se debe contar con algún mecanismo muy horizontal que permita a todo el pueblo kandozi monitorear las decisiones de cualquiera de los demás segmentos sociales en que se distribuye o se organiza.

8. Comparten la tenencia y usufructo común y permanente de un mismo territorio

La identificación de los Kandozi con su territorio es histórica.

A la pregunta del equipo de este estudio ¿hasta dónde llega tu territorio?, nadie ha señalado los límites de su título sino, con mayor o menor precisión, han

aludido todos, incluso los menores, a límites territoriales como “Ullpayacu”, “el territorio de los achuar”, “el territorio de los chaparas”, etc., es decir señalando o bien hitos geográficos fronterizos con la población mestiza o bien confines históricos de los territorios étnicos vecinos. De hecho, con excepción de los límites entre las comunidades de las diferentes cuencas y, en el caso del río Chapulli, los límites de la Comunidad de Huambra Cocha, nadie ha dicho conocer los límites internos, ya sea de las comunidades tituladas ya sea de cualquiera de las subdivisiones en que se ha ido desconcentrando cada comunidad o anexo original.

De la misma manera, nadie ha podido ubicar aquellas partes del territorio que no están tituladas, con excepción de los dirigentes, y al conocerlas, nadie ha podido describir algún tipo de diferencia entre lo titulado y lo sin titular, con excepción de lo correspondiente a Musa Karusha²⁸ y a la quebrada de Marasho,²⁹ lugares ambos cargados de significado especial y que han sido objeto de análisis y discusiones en numerosas asambleas.³⁰

Pese a todo ya es perceptible una visión incipiente entroncada con el propósito legal de inducir a las comunidades hacia el ejercicio de un derecho de propiedad civil colectiva y circunscrita a espacios locales. Si bien no se escucha decir “mi territorio” sí se habla de “mi título” lo que revela que cierto nivel de división interna se está produciendo, aunque todavía tan sólo se hace presente en relación con los derechos a la explotación forestal.

Ante preguntas como ¿qué fue lo que determinó la titulación aquí o hasta aquí y no allí o hasta allí? no se ofrecen respuestas muy ciertas. Después de haber vivido sin títulos durante toda su historia, los funcionarios que llegaron venían con mucha prisa, presionados por los viáticos, y preguntaron hasta dónde querían sus tierras, señalando posibilidades y restricciones (entre otras la imposibilidad de titular Musa Karusha).

En todos los casos se nos ha explicado que los funcionarios se negaban a caminar y sólo midieron puntos externos.

Esta pereza y mezquindad inicial ha dado lugar posteriormente a un proceso casi continuo de nuevas titulaciones o pedidos de ampliación, a medida que se ha ido conociendo la normativa y el contenido real del derecho territorial, como se verá en el siguiente capítulo, que, de acuerdo a lo expresado por los dirigentes no terminará hasta completar la totalidad del territorio tradicional que debió haberse titulado desde un principio. Nuevas comunidades aparecen cada día pese a que han pasado treinta y dos años desde los primeros reconocimientos.

28 El lago ancestral, corazón del territorio kandozi, está excluido de todos los títulos por su condición legal como bien de la Nación. Es una causa principal de la insatisfacción colectiva en relación con el Estado.

29 Es una zona territorial donde se mantiene un diferendo fronterizo con el pueblo chapara desde hace ya muchos años impidiendo su titulación a favor de uno u otro.

30 Las asambleas kandozi son especialmente inclusivas, no se mira con simpatía la democracia representativa y se prefiere una participación directa y personal en los asuntos colectivos. Son encuentros masivos donde mujeres y niños participan o, al menos, hacen presencia.

Las causas que estuvieron detrás de las demarcaciones originales, según se nos ha dicho durante el recorrido son coyunturales: ya sean temas de conflictividad menor, "insultaban a mi hijo", "molestan niñas", "roban animales"; o mayor, como amenazas de muerte y otros problemas antiguos no resueltos, "ahí mataron a mis familias", "porque si quieren vivir deben irse lejos". Muchos de esos conflictos ya están resueltos y algunos solo se recuerdan con esfuerzo.

Es bastante claro que los criterios de titulación comunal no expresan realidades sociológicas de largo plazo sino coyunturas políticas transitorias. Si bien el hecho mismo de la titulación puede estar estabilizando esas coyunturas.

En el informe antropológico se señalan algunos serios inconvenientes que comienza a generar la titulación comunal.

El primero, un asunto al interior de las comunidades tituladas, se refiere a la muy conflictiva relación entre el asentamiento con que se bautizó la personería jurídica de la comunidad y el resto de los asentamientos ubicados dentro del título comunal denominados anexos cuando alcanzan cierta densidad.³¹ En los casos donde se optó por una titulación integradora de diversos asentamientos (o grupos locales), el nombre de la comunidad correspondió al del asentamiento de aquella familia que condujo la gestión de la titulación.

Entre los Kandozi, las múltiples formas de conflicto social propician, como una salida conveniente, pacífica y ecológicamente positiva, desplazamientos de grupos familiares hacia parajes con mejor provisión de recursos.

Ahora, tras la titulación, esos desplazamientos se pretenden limitar al contorno del título comunal. Y cada nuevo asentamiento configura un nuevo "anexo" con su propia organización. Esta adaptación moderna de la conflictividad resulta complicada por varias razones: por un lado la proliferación de "anexos" en un espacio que ya no es abierto, amenaza con hacer inviable el territorio por congestión; por otro lado, se genera una situación nueva, y es ésta que, consistiendo el desplazamiento tradicional en una forma de manejo de conflictos entre iguales, el nuevo desplazamiento obliga a los desplazados a ubicarse en espacios muy marginales o a manejar sus asuntos bajo la cobertura legal del "centro titular" que es quien cuenta, según lo perciben, con personería y título de tierras. Lo que significa vivir bajo la autoridad de un rival.

El conflicto parte de una confusión que pocos de los dirigentes afrontan por provenir éstos casi siempre de las comunidades consideradas "centro". Para la ley no existen diferencias entre un asentamiento y otro. El nombre podría cambiarse por un nombre neutro sin afectar para nada la esencia de la comunidad.

Por lo general no es entendido así y los del "centro titular" pretenden ser los detentadores oficiales del título, la autoridad, la representación y la decisión, de tal manera que son ellos los que, en exclusiva, negocian los contratos forestales,

31 Los llamados "anexos" no son una figura contemplada en la Ley de Comunidades Nativas pero sí un suceso frecuente entre las Comunidades Campesinas, donde el asunto está resuelto por usos y costumbres centenarios.

reciben donaciones o partidas estatales, etc. Se trata de un asunto muy desequilibrante que nunca tuvo presencia anteriormente.

El otro problema se produce entre comunidades tituladas ya que, en ocasiones, espacios que han sido completamente accesibles de manera general para la obtención de recursos, salvadas ciertas reglas lógicas de cortesía y respeto por los vivientes en las proximidades, ahora pueden quedar bloqueadas bajo el monopolio de un grupo local siguiendo la lógica de los límites, reclamándose exclusividad de aprovechamiento jurisdiccional y abriendo una severa crisis de inequidad respecto al acceso y uso de los recursos naturales, en lo que antes fue un territorio sometido a normas consuetudinarias mucho más distributivas. Hasta ahora se ha dado el problema con aquellos recursos con valor en el mercado pero muchos temen que comiencen a restringirse espacios de interés general como los grandes lagos y, muy especialmente, Musa Karusha.

El actual consenso relativo respecto a la unificación territorial tiene como motivo principal, al menos en la cuenca del Chapulli, mantener derechos sobre Musa Karusha, un espacio vital que, de titularse comunalmente, podría generar tentaciones monopolistas.

Junto con la motivación de mantener libre acceso a las grandes lagunas, el otro motivo expresado frecuentemente por los que abogan por la unificación del territorio es el temor a que se introduzcan colonos (que “roban”, “miran las mujeres”, “va a haber muertes”). Esta necesidad de cerrar el espacio a quienes puedan perturbar la tranquilidad es muy notoria y está por encima de las escisiones coyunturales.

En efecto, frente a la pregunta sobre cuál fuera la forma preferible de la titularidad, la respuesta ha oscilado entre cuatro grandes posicionamientos:

- Unificación completa (con o sin reconocimiento de títulos comunales al interior);
- Unificación por bloques, uno por cada cuenca (Nucuray, Región Central, Huitoyacu, igualmente con o sin títulos internos);
- Mantenimiento de la titularidad comunal con pactos políticos y económicos entre las comunidades;
- Negativa completa a participar en el proceso de consulta sobre la titularidad, pero disposición a cerrar todos los espacios entre asentamientos kandozi mediante ampliaciones pactadas entre cuencas fluviales. En esencia su pretensión es titularse como cuenca (caso b) pero independientemente del proceso impulsado por el resto de las cuencas.

Este último posicionamiento, de la cuenca del río Huitoyacu es muy reciente, y, como en el caso de la titulación de las comunidades, responde a motivaciones coyunturales que, no obstante, pueden dificultar las decisiones del resto durante algún tiempo. En cualquier caso los Kandozi de esta cuenca, coinciden con los

demás en su interés por cerrar el territorio definitivamente, si bien mostrando mucho celo en el respeto de la jurisdicción propia.

Dos son los motivos principales del actual posicionamiento de los kandozi de la cuenca del Huitoyacu. Uno relacionado con las personas de la familia más prominente de la región central del Chapulli (y que alude a agresiones morales contra estudiantes del Huitoyacu en un transitorio colegio secundario establecido en Musa Karusha y que ya no existe); y el otro, y centrado en la misma familia, el recelo contra supuestas aspiraciones expansionistas desde Musa Karusha hacia la laguna de Hortensia Cocha.

El territorio no se puede concebir a corto plazo o mediano plazo, una decisión territorial solo tiene sentido considerando que es el resultado de la historia de un pueblo. Una decisión movida por disputas coyunturales, si es que tiene posibilidades de causar efectos irreversibles, puede ser muy lamentada. El Convenio 169 se refiere a un territorio ancestral cuya lógica de ocupación responde a ciclos seculares.

En cualquier caso, para la generalidad de los Kandozi el territorio que se comparte no es ni el espacio local de su familia ni el espacio titulado a las comunidades. Las prácticas de la auto-subsistencia y las prácticas de la sociabilidad, así como las reglas que rigen el sistema de parentesco o los patrones de asentamiento se relacionan con un territorio común que se corresponde con el territorio tradicional e histórico.

Como se ha podido ver anteriormente, los sistemas ecológicos presentes en el territorio kandozi son ecosistemas continuos y vinculados con una diversidad única y singular pero de gran fragilidad, muy sensibles a alteraciones o cambios en el ritmo de aprovechamiento o en su capacidad de carga. La adecuación de los usos y aprovechamientos kandozi es perfectamente adaptada a esta continuidad ecológica y descansa en la movilidad continua, cíclica y estacional de la población por un territorio libre al que no se le reconocen otras fronteras que las de la vecindad étnica.

La pertenencia territorial que expresa la relación de los Kandozi con su territorio en términos de subsistencia se refleja así mismo en su cosmovisión, donde es perceptible “la integración en un mismo todo de la astronomía con la ecología y ésta con las actividades humanas”, como se detalla en el informe antropológico.

Y esa cosmovisión no solo integra a la naturaleza con los humanos sino con todos los seres vivos, considerados como personas. El eje *itsinsaro* marca la verdadera demarcación territorial, y hace un recorrido por el territorio *tsaponish*, “la tierra dada a los Kandozi entre otras tierras dadas a otras sociedades”.

Ha sido muy frecuente durante el trabajo de campo escuchar una concepción territorial integral. En la palabra de un dirigente del pueblo kandozi: “Los ríos, los lagos, *tsaponish*, *tsogi*, *kaniba*, agua, tierra, cielo, los pájaros, los animales, los cerros, los vientos... todos conforman el territorio kandozi”.

Entonces:

- Independientemente de cual sea la conformación concreta de sus grupos locales en un determinado momento, el usufructo y ocupación permanente y continuada en la historia se corresponde únicamente con la totalidad del pueblo kandozi y la totalidad del territorio tradicional. Y eso tanto a niveles prácticos de la subsistencia (usufructo) como a los niveles simbólicos de la cosmovisión.
- El atributo que el DL 22175 asigna a una comunidad, en cuanto grupo local, no es visible y además no es viable a mediano y largo plazo, tal y como se ha mostrado anteriormente. La titulación comunal en el caso del pueblo kandozi no tiene sentido ecológico, económico, cultural ni social y, si no existe otro tipo de alternativa, se les estará obligando a reinventarse con costos grandes sobre la eficiencia de su gobernanza territorial a corto y mediano plazo.
- A excepción de las fronteras étnicas (que todo Kandozi reconoce y que son bastante estables en el tiempo), por razones históricas, y las áreas correspondientes a cada una de las grandes cuencas, por motivos geográficos, otros límites internos son inadecuados a su sociología y los usos tradicionales para la subsistencia.
- La determinación de la titularidad y de la estructura territorial del pueblo kandozi responde a procesos de ciclo largo, seculares; pero la determinación puntual sobre la titularidad ha estado hasta ahora determinada por sucesos coyunturales o por relaciones inapropiadas con la burocracia a cargo.
- En cualquier caso, tanto las coyunturas puntuales como el peso de los 30 años de titulación comunitaria sobre determinados procesos deben ser considerados como factores importantes a la hora de realizar una consulta relativa a cuál sea la titularidad preferible para el territorio kandozi, ya que las resoluciones pueden tener consecuencias a largo plazo.
- A juicio del equipo de estudio falta todavía generar un espacio consultivo e informativo adecuado para alcanzar determinaciones capaces de resistir coyunturas y prolongarse en el tiempo.

9. Tienen garantizada la integridad de su propiedad territorial

Es importante adelantar que el régimen legal de las tierras y territorios indígenas en Perú parte de la idea de que el Estado no otorga, sino que reconoce un derecho pre-existente. Entonces la demarcación debiera responder a la necesidad de identificar el ámbito de esos territorios para integrarlos en el catastro nacional.

Los criterios teóricos que se utilizan para determinar esa territorialidad son el uso (entendido como dedicación a una actividad relacionada, directa o indirectamente, mediata o inmediatamente con la subsistencia) y la ocupación (entendida

como un ámbito de dispersión que haga sostenible a largo plazo esa subsistencia y el libre desenvolvimiento de los usos y costumbres vinculados con la vida del colectivo).

Dado que la Constitución y los tratados internacionales respetan la autonomía y los usos y costumbres de las comunidades (y los pueblos indígenas en el caso de los tratados) y muy especialmente aquellos relacionados con su especial vinculación con sus territorios, los criterios a considerar a la hora de probar el uso o la ocupación no pueden provenir más que del conocimiento de esas especiales formas de relación entre un colectivo y su territorio; algo que debe ser debidamente consultado con (y definido por) los interesados y donde podrían prestar algún auxilio aclaratorio los especialistas en investigaciones etnológicas u otros conocedores, pero nunca dejarlo en manos de burócratas de mentalidad agrarista y sin ningún tipo de conocimiento ni interés por comprobar las formas de uso y ocupación que vinculan a cada pueblo con su territorio histórico o tradicional.

El tipo de ocupación y las variables de uso que se deben determinar son las que se señalan en el artículo 10° del DL 22175 y el artículo del DS 003-79-AA que lo reglamenta. Dado que, como se ha podido ver por el informe antropológico, los Kandozi mantienen un patrón de asentamiento muy flexible nos acogemos a todos los criterios que señala la ley, sea para poblaciones nucleadas como dispersas.

En ese sentido:

a. Las áreas donde se ubican las viviendas, centros poblados y servicios

Si lo miramos desde el punto de vista de las personas, que es el punto de vista correcto si tenemos presente la visión territorial egocentrada descrita en el informe antropológico, la casa kandozi, primer círculo en la visión territorial, cambia, necesariamente, varias veces durante la vida de todo adulto, de tal manera que el eje de la visión, ese centro del primer círculo desde donde se visualiza el territorio, puede situarse en muy diferentes localizaciones, segmentos de un mismo río o cuencas diferentes. Si esto lo proyectamos al universo total de las familias kandozi podremos ver una constelación de "centros" desde donde se visualiza el territorio, en permanente movimiento por la totalidad del espacio histórico o tradicional de desenvolvimiento del pueblo kandozi. Todo espacio de ese territorio ha sido utilizado en algún momento. Todo espacio, sin otra excepción que su propia habitabilidad, es un posible destino para la nueva ubicación de una familia kandozi.

Si lo consideramos desde el punto de vista colectivo, ya hemos visto cómo los movimientos de concentración ceden siempre a otros movimientos de dispersión. En el caso del río Chapulli, en diez años se han creado 16 nuevos asen-

tamientos y se han abandonado otros tantos, no coincidiendo los miembros, algunos de ellos trasladados a otras cuencas fluviales. Comunidades nomina- das han cambiando su centro poblado de la boca del río a sus cabeceras, como el caso de Limón Cocha. No es para nada sorprendente, cuando se regresa des- pués de un año, no encontrar en su lugar muchas comunidades, como en el caso de la comunidad de Chimara, totalmente desplazada, con su propio nom- bre, desde la laguna homónima hasta el río Pastaza.

Los servicios suelen ser más estables pero durante el estudio hemos podido comprobar que al menos 3 centros escolares han cambiado de ubicación en los últimos diez años, llevándose plaza y número de escuela a otro lugar.

Para posibilitar toda esta dinámica, característica de la autonomía y de los usos y costumbres de las comunidades kandozi, se debe contar con la suficiente ampli- tud territorial. Esa amplitud ha sido definida y concretada, flexiblemente, en más de cinco siglos de relación entre el pueblo kandozi y su territorio histórico.

b. Las tierras dedicadas a la actividad agropecuaria en forma individual o en común

Los Kandozi no acostumbran a hacer trabajos agrícolas en común más que den- tro de los sistemas de reciprocidad al interior de los grupos de hermanos y cu- ñados. No hemos visto cosas como chacras comunitarias o similares. Ni parece que eso sea del gusto de nadie. A partir de la autosuficiencia y de la autarquía familiar es que se desarrolla una solidaridad que se fundamenta más en la mag- nificencia del agasajo y la invitación que en la subordinación de la independen- cia productiva en el trabajo colectivo organizado.

Por lo que hace a la actividad agropecuaria hay que entender que la huerta familiar kandozi sigue la vida de la vivienda familiar, complementándola y abasteciéndola de tal manera que vale para la huerta lo dicho para la vivienda familiar.

Un punto importante a tener en cuenta es la menor importancia relativa de las actividades agropecuarias respecto a las extractivas. Las características de los suelos del territorio kandozi, con una calidad relativamente mejor que las que corresponden a otros territorios de altura, son no obstante anegados regu- larmente por lo que no hay muchos espacios aptos para una agricultura distin- ta a la que se practica como base de la subsistencia. En virtud de la imponente calidad y variedad de los recursos naturales ubicados en sus bosques y en sus ríos y lagunas, la subsistencia kandozi, y sus posibilidades de desarrollo futuro, descansan en buena medida en la pesca, la caza y la recolección.

No hemos visto crianzas de ningún tipo y no parece existir un interés en ello. Realmente no les hace falta ya que su provisión de proteínas es abundante.

El DL 22175 y, con mayor énfasis, toda la legislación peruana, está obsesiva- mente orientada hacia el uso agropecuario de las tierras de los territorios indí-

genas y hasta la fecha no ha sido capaz de entender que la promoción agropecuaria, por lo general, no es la más adecuada a las características de la Amazonía.

- c. *Las áreas boscosas comprendidas en el sistema de rotación de uso de tierras que utilizan de acuerdo a sus usos y costumbres, incluyendo las áreas en descanso (purmas)*

Las huerta kandozi es de un tamaño pequeño, aproximadamente un tercio de hectárea, y de una duración relativamente corta (en el suelo denominado *bursa*, se nos dice que una huerta dura 3 años). Habitualmente se sigue aprovechando mientras que se abre otra en alguna buena tierra cercana a la vivienda, y cuando la vivienda se envejece, o cuando existen motivos para el traslado, se abren nuevas huertas en los nuevos asentamientos. En este sentido, si bien existe una rotación de las tierras de cultivo esta sólo tiene sentido a nivel global, es decir, el barbecho no está vinculado a una unidad productiva, ya que esta se traslada libremente por todo el territorio, sino a la totalidad del territorio cuyas tierras están en permanente rotación. La regeneración de los suelos se ve favorecida por la mínima extensión de las huertas, rodeadas de monte alto, y por el corto periodo de explotación, pero aún así la recuperación del monte natural puede abarcar periodos de hasta cien años y, normalmente, de veinticinco.

Si aplicamos el criterio del DL 22175 al sistema de rotación en los usos kandozi, que es además el más adecuado desde un punto de vista ecológico según se demuestra en los estudios correspondientes, comprobaremos que los pobladores que ocupan un determinado segmento territorial en un determinado momento pueden proceder de múltiples lugares del territorio histórico y, en un lapso que va de 25 a 100 años, pueden haber dejado purmas en recuperación en muy diversos parajes. Por ejemplo Akumpari, el líder de varios de los grupos locales de la región central del Chapulli, procede de las orillas del río Huitoyacu, hoy poblado por grupos con los que se ha enemistado, pero allí están las purmas que dejó su padre.

En el recorrido para el estudio se nos indicó que si el antiguo dueño fue enterrado en las proximidades de un lugar elegido por un tercero para abrir una nueva huerta, puede ser que ese nuevo usuario tenga un encuentro “con gente antepasada” que “nos dice que podemos quedarnos”. Pero “si permitimos que alguien entre (un enemigo), su alma convertida en tigre llora. Esa es la manera de saber si el sitio es conveniente. Él nos dice en el sueño: mi territorio es inmenso, aquí vivo yo, cuidando, y visito muy lejos, aunque es lejos no es lejos para mi alma de tigre”. Entonces puede ser que al encontrar una purma, ahí esté su guardián: sea un tigre, una boa, o un lagarto. “Pero si cae rayo y me corro, no me permite quedarme. Me asusta para probarme. Si no tengo miedo me permite quedar en su territorio. Por ahí anda siempre” (el dueño anda por donde andaba cuando vivo). Este relato permite suponer que las purmas, si bien se vinculan con determinadas personas,

no generan derechos exclusivos más allá del que se deriva del aprovechamiento de los frutales o plantas medicinales que se hayan podido dejar.

Desde cualquier punto de vista, si se deben demarcar las áreas boscosas incluidas en el sistema de rotación de acuerdo a los usos kandozi, se debe considerar la demarcación de la totalidad del territorio histórico.

d. Las áreas que ocupan para el desarrollo de actividades de extracción forestal, recolección, caza y pesca

La extracción y recolección de productos del monte usada por los Kandozi puede entenderse como una actividad que se desarrolla en círculos concéntricos alrededor de la vivienda familiar. Existen zonas de extracción más intensiva en las proximidades de la vivienda, donde se procuran las familias una parte importante de los recursos alimenticios, y una serie de áreas más alejadas que atienden necesidades más esporádicas, estacionales, o especializadas (plantas medicinales, arcillas especiales, etc.). La recolección acompaña a los desplazamientos; así, si la mujer acompaña al hombre en las expediciones de caza, el área de dispersión es tan amplia como la del recorrido cinegético (desde 4 horas en las expediciones cotidianas hasta siete días en expediciones largas); y lo mismo ocurre con ocasión de visitas familiares o alrededor de los campamentos de pesca en las estaciones de vaciante. Dado que no existe algo así como una zonificación comunal de las áreas de recolección, esta actividad debe entenderse a partir de la perspectiva familiar, lo que, de graficarse, mostraría una serie de "unidades" familiares de recolección aprovechando áreas en círculos cada vez más amplios, configurados como telas de araña, como hemos visto, y entrecruzados unos con otros. Si añadimos que esas "unidades" no son estáticas sino muy dinámicas, la aplicación del criterio legal se extiende por la totalidad del territorio histórico o tradicional.

La caza es también una actividad que se extiende a lo largo de todo el territorio y si bien son las áreas cercanas a la vivienda familiar las que sostienen la alimentación cotidiana, el agotamiento de la fauna va obligando a ampliar las zonas de caza, principalmente de caza mayor. Las invitaciones de los familiares lejanos, algunas preparaciones especiales o algunos nichos de especies concretas pueden conducir a un cazador a zonas muy apartadas de su vivienda.

En el trabajo de campo se ha tratado por extenso el tema de la pesca y se ha podido comprobar cómo esta actividad produce una verdadera migración estacional masiva en los meses en que el nivel de las aguas baja, con lo que muchos grupos locales comparten los diferentes lugares promisorios en pescado.

En un estudio realizado por Claus Kjaerby³² se mencionan 30 diferentes tipos de ecosistemas, terrestres, inundados o acuáticos, que un colectivo kandozi de los ríos Chapulli y Chuinda reconocía de memoria. Se ubican allí los ecosistemas y la fauna

32 Claus Kjaerby, 2003: *Proyecto Kandozi: Informe final*, Lima: Grupo de Trabajo Racimos de Ungurahui

y flora relacionada así como los usos que los Kandozi dan a cada uno, los cuidados y prevenciones que exige su conservación y la estacionalidad complementaria de todos ellos, sujetos a calendarios precisos de aprovechamiento.

Nada es superfluo. Todo está en uso directo o indirecto. El valor de cambio de los recursos, globalmente, no tiene ningún significado para la subsistencia. Pero un determinado tipo de pantano, inútil para cualquier mentalidad agrarista, es "paradero del añuje; se sacan lombrices negras y blancas para la pesca, se buscan aves como paujil y coro-coro; se produce chevón, huacrapona, wasai, palmeras; se encuentra lisa y palometa a veces gamitana; es fácil seguir la huella del motelo que en lugar seco no se ve; le gusta a los lagartos; es sitio de espíritus antepasados".³³

e. Cuando la comunidad realiza migraciones estacionales en áreas continuas en la totalidad de su superficie

Se trata de un criterio aplicable a los Kandozi puesto que realizan migraciones estacionales y cíclicas a lo largo del territorio. Una de las prácticas migratorias más universales entre los Kandozi son las motivadas por la pesca. Aunque se describe en otra parte de este informe el detalle de la actividad pesquera es muy importante señalar la precisión con que hombres y mujeres kandozi son capaces de determinar la ubicación de las cochas y lagunas así como su potencial pesquero, sus sitios privilegiados y la oferta especializada de cada lugar.

f. Áreas vinculadas por lazos espirituales al pueblo kandozi

Aunque no es una nota contemplada en el Artículo 10° del DL 22175 y su reglamento, sí lo es en el texto del Convenio 169 que en su artículo 13° resalta la importancia de respetar estos vínculos territoriales. Mencionamos el tema por la importancia que pueden dar los Kandozi a áreas que, por suponerlas sin interés, se han descartado de las titulaciones. Nos referimos a los pantanos, humedales o zonas anegables. Como ya se ha dicho, muchas de las actividades de subsistencia se realizan en este tipo de ecosistemas inundados y cualquier estudio muestra su importancia en términos ecológicos. Pero además, el análisis antropológico nos muestra cómo los pantanos, junto con todo eso, son lugares de meditación, de expiación, de fortalecimiento espiritual, de planificación profunda del destino. En los pantanos, provistos de tarimas, se internan los Kandozi a conectarse con los espíritus y a fortalecerse.

De lo dicho se desprende que:

³³ Claus Kjaerby *Op. cit.*

- No hay espacios sin interés para los Kandozi en la totalidad del territorio histórico o tradicional. Todo está en uso, ocupado o vinculado espiritualmente con los Kandozi como un pueblo.
- La integridad territorial que el Estado garantiza sólo puede referirse a esa totalidad.
- Por su parte, las definiciones territoriales de los Artículos 10° y los Artículos 9° y 10° del DS-003-79-AA para la Comunidad Nativa podrían, perfectamente, adecuarse a la totalidad del territorio histórico del mismo modo que la definición aportada por el DL 22175, Artículo 8°, para el sujeto del derecho, podría servir para definir la totalidad de un pueblo indígena.

10. Exclusiones

El Artículo 10° del DL 22175 es claro al precisar que lo que el Estado debe garantizar a los pueblos y comunidades indígenas es la integridad de la propiedad territorial. Por su parte, el Artículo 13° y 14° del Convenio 169-OIT, Resolución legislativa 26253, establece una exigencia similar pero en relación con los pueblos indígenas y destaca la relación de los territorios con la espiritualidad del pueblo. La Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas en su artículo 26° no sólo insiste en dicha exigencia sino en que se haga respetando plenamente las formas tradicionales de ocupación.

Pese a ello, el ordenamiento jurídico peruano establece exclusiones que son determinantes en la gobernanza territorial.

Una primera exclusión en la legislación peruana es limitar la titulación a Comunidades Nativas, una institución de creación estatal y, en cualquier caso, una de las posibles opciones organizativas de un pueblo indígena. Esta primera restricción retrasa el ordenamiento jurídico peruano con respecto a toda la normativa internacional que el Perú ha ratificado.

Pero junto con esto, la amplitud de los criterios con que se concibe el territorio comunal, tal como se pudo ver en el punto anterior, queda después desmentida por una serie de exclusiones que constituyen verdaderas embestidas contra la cosmovisión kandozi y contra la lógica de su aprovechamiento de los recursos, generando amenazas innecesarias que comprometen el futuro de este pueblo. Vamos a mencionar brevemente tres de estas exclusiones:

a) *Los cuerpos de agua (lagos, cochas, ríos, quebradas, pantanos, ecosistemas inundables)*

Como se deduce del examen antropológico, pocos pueblos en el mundo cuentan con una visión tan “acuática” de su territorio. Su mundo se hundió y surgió de las aguas, allí están las fuerzas espirituales mayores. El propio mundo es una balsa que camina por un territorio acuático donde la tierra firme se visualiza como islas fusiformes que separan las aguas y que están en constante riesgo de hundimiento.

En los pantanos se practica la religión. Los nombres de los ríos son hitos de la historia colectiva. Todo el mapa mental del territorio está conformado por redes hidrográficas. Es una visión que, por otra parte, refleja a la perfección un ecosistema, o un conjunto de ecosistemas, regidos por el agua a cuyo ritmo el pueblo kandozi se ha acoplado extraordinariamente durante siglos como se desprende del estudio de su ecología simbólica.

Pero si los vínculos de identidad y espirituales son así de fuertes y si la ecología avala esta singular consideración del pueblo kandozi por la naturaleza acuática, la subsistencia kandozi está totalmente condicionada por el buen manejo de los cuerpos de agua. De la proteína sacada de los lagos, ríos y cochas vive el pueblo kandozi, un muy alto porcentaje de su provisión alimentaria depende de ello. Sustraer del territorio kandozi los cuerpos de agua es negarles su existencia física y espiritual. De hecho, la experiencia de perder el control de sus lagos durante las épocas del control militar y la subsiguiente en la que el control pasó al Ministerio de Pesquería fueron tan traumáticas y afectaron de tal manera la subsistencia colectiva que estuvieron dispuestos a arriesgar la vida y la libertad para liberar sus lagos y devolvérselos a sus espíritus cuidadores. Los Kandozi hasta hoy no pueden entender que sus lagos ancestrales puedan estar disponibles para el Estado y para otros interesados sin el consentimiento kandozi. Una frase de la Asamblea en Musa Karusha durante el estudio es muy expresiva de este sentimiento: “¿Quién le ha hecho dueño al Estado?, Dios nos lo puso aquí para nosotros³⁴, a ellos no les conoce”.

b) *Los bosques, su flora y su fauna*

Es otro despropósito irracional. Los Kandozi no son agricultores, ni crían animales ni hacen agricultura más allá de la necesaria: su territorio no puede ser un conjunto de suelos agropecuarios. El territorio kandozi son bosques y cuerpos de agua y si eso se les apropia se le priva al territorio de todo sentido.

34 No dicen que ellos llegaron al lago, sino que el lago llegó. De hecho se entiende que el surgimiento del lago hunde una civilización kandozi anterior.

Hemos podido ver cómo los Kandozi están hermanados o emparentados con un conjunto de “personas” que son animales, plantas, seres vivos, que se expresan a través de una serie de fuerzas naturales (lluvias, truenos, movimiento de las estrellas). El informe antropológico es muy expresivo y detallado al respecto. La astronomía, la religión o la cosmovisión, están totalmente vinculadas a la ecología y a la actividad humana, son inseparables. El hecho de que una norma de un actor externo que ignora todo respecto al paisaje cultural y natural del territorio kandozi asuma que el derecho es suyo y no de los Kandozi, vinculados secularmente con todos esos paisajes, no puede verse más que como una extravagancia que debe ser corregida.

c) El subsuelo

Del estudio del paisaje natural del territorio kandozi se desprende la extrema vulnerabilidad de una naturaleza que, siendo extremadamente pródiga es al tiempo extremadamente vulnerable. La interconexión de los diferentes cuerpos de agua y los constantes cambios de nivel de los diversos acuíferos y afluentes, la interdependencia de los diferentes seres vivos entre sí y con estos cuerpos de agua, obligan a extremar los cuidados a fin de evitar que cualquier contaminante origine alteraciones que pueden llegar a tener consecuencias muy graves sobre la totalidad de la biodiversidad del hábitat. Esta riqueza natural, y esta extremada fragilidad, han sido conocidas y manejadas con mucho acierto por el pueblo kandozi. Hoy tiene un reconocimiento universal al haberse considerado este hábitat, casi en su totalidad como uno de los sitios de importancia para la humanidad como sitio Ramsar, nombre de la ciudad iraní donde en 1971 se firmó el tratado intergubernamental sobre los ????????????

Si la exclusión del subsuelo del territorio kandozi tiene como motivación el permitir la explotación petrolera, el Estado debiera tener muy en cuenta las consecuencias y las ventajas comparativas, si es que tiene algún sentido comparar el lucro de corto plazo con la vida. Si la UNESCO, al declarar este hábitat como sitio Ramsar ha entrevisto estas consecuencias, el Estado peruano podría también ser capaz de hacerlo.

Por lo que hace al propio pueblo kandozi, se lo puede calificar como un pueblo con contacto selectivo, de vulnerabilidad muy próxima a la de los hoy denominados aislados voluntarios. El único contacto, muy breve, mantenido con una actividad petrolera ha introducido enfermedades que han estado a punto de provocar su extinción y aún hoy sigue originando decesos y el riesgo es tan alto que obliga a todas las madres kandozi a trasladarse hasta el centro de salud cada vez que se avecina un parto a fin de vacunar a su hijo con inmunoglobulinas contra la hepatitis B durante las primeras 24 horas y así poder salvar su vida. Es una alteración brutal de sus costumbres originada en un suceso que nada tuvo que

ver con sus vidas. Hoy cualquier noticia sobre la posibilidad de la entrada de una de esas compañías es recibido con hostilidad y angustia y ya en varias ocasiones han advertido al Estado peruano de que llegarán hasta donde les de su vida para evitarlo, tal como se expresa en actas de sus organizaciones.

Entonces:

- La exclusión de los bosques, la fauna, los lagos y otros cuerpos de agua de la territorialidad del pueblo kandozi tiene secuelas contra el derecho a la identidad, la cosmovisión y la religión kandozi y desprecia los vínculos espirituales que este pueblo mantiene con su territorio.
- La exclusión de los bosques, la fauna, los lagos y otros cuerpos de agua de la territorialidad del pueblo kandozi atenta contra la vida, la salud y la seguridad alimentaria del pueblo kandozi y es incompatible con su forma de vida.
- La característica que la Constitución y los Tratados y Declaraciones internacionales reclaman para los territorios indígenas es la integridad. Las exclusiones que el ordenamiento jurídico peruano hace a los territorios indígenas les privan de cualquier sentido económico, cultural o político. Es decir, suponen la negación de la relación ancestral entre el pueblo indígena y el hábitat que constituyó su territorio histórico desde mucho antes de que existiese un Estado peruano.
- La biodiversidad y, en contrapartida, la vulnerabilidad ecológica del hábitat del territorio kandozi son paradigmáticas y han sido reconocidas universalmente, incluso de manera oficial por organismos de Naciones Unidas. La implantación de industrias de gran impacto ecológico puede ocasionar alteraciones irreversibles y generalizadas en dicho hábitat.
- El pueblo kandozi es un pueblo “en contacto selectivo” y ha demostrado una vulnerabilidad muy grande en su primera experiencia con las industrias petroleras. La implantación de industrias de gran impacto cultural, social y ecológico puede ponerles en situaciones próximas al genocidio, como de hecho así ha sucedido en el pasado reciente.

Resumen y conclusiones

El objetivo de este capítulo era dar respuesta al siguiente interrogante:

¿Es adecuada la oferta legal peruana relativa a la estructura territorial y a la titularidad del derecho territorial en el caso del pueblo kandozi? En todo caso, ¿es suficiente?

Para ello se tomaron como punto de partida 10 criterios aportados para la definición de la Comunidad Nativa por el DL 22175 y sus normas complementarias. De acuerdo con este análisis se deduce lo siguiente:

1. La existencia actual del pueblo kandozi como un sujeto de derechos reconocidos por el ordenamiento jurídico internacional es irrefutable.
2. Su presencia histórica, su identificación con poblaciones precoloniales y con un ámbito territorial definido, así como la continuidad histórica de esta permanencia no es tampoco discutible.
3. Todas y cada una de las notas que caracterizan a los Kandozi como un pueblo indígena son replicables en la totalidad de los grupos locales y unidades geográficas donde se asientan sus miembros.
4. Las comunidades kandozi, si es que quisiéramos identificar con este nombre a sus grupos locales, son, en todo caso, una de las múltiples formas coyunturales de organizarse este pueblo. Concretamente, un modelo asumido para las relaciones externas con la sociedad nacional en virtud de que es el único que le ofrece el ordenamiento jurídico estatal.
5. La pertenencia (o procedencia) al pueblo kandozi no es un atributo definitorio exclusivo de la Comunidad Nativa. Lo puede igual reclamar un individuo, una familia, un grupo local, una red intergrupala con vínculos de parentesco consanguíneo o de afinidad, toda una cuenca fluvial o, en fin, los Kandozi como un todo.
6. El concepto de territorio del artículo 10° del DL 22175 tiene toda la flexibilidad que se pueda necesitar.
7. Imponer la estabilidad a las dinámicas kandozi se hace incompatible con su continuidad como pueblo y con su propia cultura.
8. La única figura a la que se puede aplicar una membresía estable, y dentro de la cual la gente nace o reside de manera permanente, de la que la ausencia es la excepción y no la regla, es el pueblo y el territorio kandozi, considerado como un todo (pueblo-territorio).
9. Como contraparte de lo dicho para el punto anterior, la única manera de asegurar la reproducción del pueblo kandozi es aplicando el concepto de familia a la totalidad de sus grupos locales que son partes mutuamente complementarias de su sistema de parentesco.
10. Dada la dinámica del patrón de asentamiento, la única manera de desarrollar espacialmente ese sistema de parentesco kandozi es a lo largo de todo el territorio histórico o tradicional. La "comunidad nativa" en este sentido no representa sino la expresión coyuntural y transitoria del asentamiento de un segmento de la familia kandozi sin capacidad de reproducirse por sí misma.
11. Los atributos sociales (conjunto de familias) asignados a la institución legal "comunidad nativa" son igualmente válidos en el caso de aplicarse a una familia extensa, un grupo local, una red de cuñados, un segmento de río, una cuenca o la totalidad del pueblo kandozi.
12. La cultura y el idioma si bien son un patrimonio compartido a todos los niveles por los miembros del pueblo kandozi, el verdadero sujeto natural del

atributo, tal como se desprende de las normas de derecho internacional ratificadas por el Perú,³⁵ es el pueblo kandozi.

13. El patrón de asentamiento kandozi no puede definirse como nucleado, disperso o indeterminado, manteniendo características de los tres.
14. Forzar a los Kandozi a un patrón de asentamiento nucleado es conducirlo a la dependencia alimentaria y al conflicto social.
15. El normal desenvolvimiento de la vida kandozi requiere mantener su actual patrón de asentamiento, caracterizado por una absoluta flexibilidad y libertad de movimientos a lo largo de un territorio sin fronteras internas que les permita conservar la autarquía de cada unidad familiar así como garantizar su seguridad alimentaria. Es decir, el único asentamiento que garantiza, a largo plazo, la normalidad de la vida del pueblo kandozi es el que lo vincula con la totalidad de su territorio tradicional.
16. Los mecanismos culturales destinados a la resolución de conflictos se desarrollan en ámbitos supra-comunales o, al menos, sin que se tome en cuenta, la actual jurisdicción comunal tal y como obra en los títulos.
17. Los mecanismos comunales de resolución previstos en el DL 21175 que suponen la publicidad del conflicto, su tratamiento colectivo, la concentración del poder resolutorio en determinadas personas o grupos, la coactividad o la penalización, son disfuncionales y pueden generar, y no resolver, conflictividad.
18. Mientras que la autonomía comunal, o de los grupos locales, puede tener interés a un cierto nivel, para otros tipos de decisión puede ser muy peligrosa y generar muchos problemas, sobre todo en la relación del pueblo indígena con el mercado.
19. La autonomía comunal es insuficiente y debe complementarse hacia arriba y hacia abajo con otros mecanismos que permitan operar libremente en los círculos más internos a las familias kandozi y, al tiempo, velar por el respeto de los intereses comunes en los círculos más externos e inclusivos.
20. Comunidades, en el sentido de grupos locales, y cuencas pueden ser ámbitos intermedios de decisión entre la autarquía familiar y la libre determinación del pueblo kandozi que debe siempre prevalecer en aspectos como la consulta u otros que pudieran afectar la integridad territorial o la salubridad del entorno.
21. En cualquier caso, se debe contar con algún mecanismo muy horizontal que permita a todo el pueblo kandozi monitorear las decisiones de cualquiera de los demás segmentos sociales en que se distribuye o se organiza, siempre que puedan afectar al territorio histórico.
22. Independientemente de cual sea la conformación concreta de sus grupos locales en un determinado momento, el usufructo y la ocupación perma-

35 1966, UNESCO: reconocimiento del derecho a la cultura de los pueblos; 1989 OIT-169; 2007, Declaración de los derechos de los pueblos indígenas.

- nente y continuada en la historia se corresponde únicamente con la relación que expresa el vínculo entre la totalidad del pueblo kandozi y la totalidad del territorio tradicional. Y eso tanto a niveles prácticos de la subsistencia (usufructo) como a los niveles simbólicos de la cosmovisión.
23. Los atributos de autosuficiencia que el DL 22175 asigna a un grupo local como es la comunidad no son visibles ni son viables a mediano y largo plazo. La titulación comunal en el caso del pueblo kandozi no tiene sentido ecológico, económico, cultural ni social y, si no existe otro tipo de alternativa o de complemento a esa titularidad, se les estará obligando a reinventarse con costos grandes sobre la eficiencia de su gobernanza territorial a corto y mediano plazo.
 24. A excepción de las fronteras étnicas (que todo Kandozi reconoce y que son bastante estables en el tiempo), por razones históricas, y las áreas correspondientes a cada una de las grandes cuencas, por motivos geográficos, otros límites internos son coyunturales e inadecuados a su sociología y a los usos tradicionales para la subsistencia.
 25. La determinación de la titularidad y de la estructura territorial del pueblo kandozi responde a procesos de ciclo largo, seculares; pero la determinación puntual sobre la titularidad ha estado hasta ahora determinada por sucesos coyunturales o por relaciones inapropiadas con la burocracia a cargo.
 26. No hay espacios sin interés para los Kandozi en la totalidad del territorio histórico o tradicional. Todo está en uso, ocupado o vinculado espiritualmente con los Kandozi como un pueblo.
 27. La integridad territorial que el Estado garantiza sólo puede referirse a la totalidad del pueblo kandozi en libre desenvolvimiento por la totalidad de su territorio histórico o tradicional.
 28. Las definiciones territoriales de los Artículos 10° del DL 22175 y los Artículos 9° y 10° del DS-003-79-AA para la Comunidad Nativa podrían, perfectamente, adecuarse a la totalidad del territorio histórico del mismo modo que la definición aportada por el DL 22175, Artículo 8°, para el sujeto del derecho, podría servir para definir la totalidad de un pueblo indígena.
 29. La exclusión de los bosques, la fauna, los lagos y otros cuerpos de agua de la territorialidad del pueblo kandozi tiene secuelas contra el derecho a la identidad, la cosmovisión y la religión kandozi y desprecia los vínculos espirituales que este pueblo mantiene con su territorio.
 30. La exclusión de los bosques, la fauna, los lagos y otros cuerpos de agua de la territorialidad del pueblo kandozi atenta contra la vida, la salud y la seguridad alimentaria del pueblo kandozi y es incompatible con su forma de vida.
 31. La característica que la Constitución y los Tratados y Declaraciones internacionales reclaman para los territorios indígenas es la integridad. Las exclusiones que el ordenamiento jurídico peruano hace a los territorios indígenas les privan de cualquier sentido económico, cultural o político. Es decir, su-

ponen la negación de la relación ancestral entre el pueblo indígena y el hábitat que constituyó su territorio histórico desde mucho antes de que existiese un Estado peruano.

32. La biodiversidad y, en contrapartida, la vulnerabilidad ecológica del hábitat del territorio kandozi son paradigmáticas y han sido reconocidas universalmente, incluso de manera oficial por organismos de Naciones Unidas. La implantación de industrias de gran impacto ecológico puede ocasionar alteraciones irreversibles y generalizadas en dicho hábitat.
33. El pueblo kandozi es un pueblo “en contacto selectivo” y ha demostrado una vulnerabilidad muy grande en su primera experiencia con las industrias petroleras. La implantación de industrias de gran impacto cultural, social y ecológico puede poner a los Kandozi en situaciones próximas al genocidio, como de hecho así ha sucedido en el pasado reciente.
34. En cualquier caso, tanto las coyunturas puntuales como el peso de los 30 años de titulación comunitaria sobre determinados procesos deben ser considerados como factores importantes a la hora de realizar una consulta relativa a cuál sea la titularidad preferible para el territorio kandozi, ya que las resoluciones pueden tener consecuencias a largo plazo.
35. A juicio del equipo de estudio falta todavía generar un espacio consultivo e informativo adecuado para alcanzar determinaciones capaces de resistir coyunturas y prolongarse en el tiempo.

CAPITULO 8

LA TITULARIDAD Y EL TERRITORIO KANDOZI EN LA ACTUALIDAD

Titularidad: sujetos de derechos territoriales

1.1. "Comunidades nativas" kandozi

El pueblo kandozi tiene un total de 19 "comunidades nativas" reconocidas³⁶ y, por tanto, con personería jurídica propia y una jurisdicción territorial autónoma (ver cuadro 1). Estas comunidades son los únicos sujetos de derechos territoriales reconocidos oficialmente.

El reconocimiento de buena parte de las "comunidades nativas" kandozi fue efectuado por el Sistema Nacional de Apoyo a la Mobilización Social (SINAMOS) en 1975 cuando se mantenía vigente la Ley 20653 de tal manera que la existencia legal de estas comunidades coincide con las primeras experiencias del Estado en la aplicación de la nueva institucionalidad asignada a los pueblos indígenas amazónicos.

La distribución de estos "sujetos", titulares hasta el momento del derecho territorial colectivo del pueblo kandozi, se puede ver en la página siguiente.

El carácter del reconocimiento de las "comunidades nativas" es declarativo y no constitutivo y así lo ha reafirmado la Defensoría del Pueblo. En efecto se considera que las comunidades son pre-existentes al reconocimiento estatal, es decir, su existencia legal y su personalidad jurídica la ostentan por la vía constitucional. El Estado constata su existencia, resuelve el reconocimiento de su existencia legal y las inscribe a fin de dar publicidad al reconocimiento para aviso de terceros. Se trata de oficializar por vía administrativa la integración de esos sujetos de derecho al sistema jurídico nacional para así facilitar su operatividad.

Las comunidades, en virtud del procedimiento señalado en el artículo 2° del Decreto Supremo 003-79-AA, se reconocían por resolución administrativa y se inscribían (de manera gratuita y por impulso oficial), en el único registro existente entonces, el Registro Nacional de Comunidades Nativas. Y con la copia de la resolución, sellada por el registro, operaban.

En 1984 se promulga el nuevo Código Civil y, en su artículo 135°, exigía ya el reconocimiento oficial como un requisito constitutivo para la existencia jurídica

36 Otras dos están en proceso de reconocimiento a la hora de efectuar el presente informe.

Cuadro 1 - Comunidades nativas kandozi y año de inscripción

Comunidad	Río	N° Resolución Inscripción	Año Inscripción
Huambra Cocha	Lago Huambra Cocha	141-89-AG-UNA-XXII-L	1989
Nueva Yarina	Río Charupi	328-81-ORDL-DRA	1981
Limón Cocha	Río Chapulli	253-88-AG-UNA-XXII-L	1988
Puerto Chingana	Quebrada Pirumba	075-75-OAE-ORAMS	1975
Puerto Requena	Quebrada Chuinda	072-75-OAE-ORAMS-U	1975
Musakarusha	Río Pastaza	088-2001-CTAR-DRA-L	2001
Puerto Unguri	Quebrada Chuinda	090-2005-GRL-DRA-L	2005
Nuevo Mambuyacu	Río Ungurahui	154-93-CTAR-DRA	1993
Huancayo	Río Nucuray	346-80-ORDL-DRAA	1980
Nueva Alianza de Huacamayo	Quebrada Huacamayo	303-98-MINAG-DRA-L	1998
Nuevo Arica	Río Nucuray	449-96-CTAR-DRA	1996
Progreso de Nucuray	Río Nucuray	616-97-CTAR-DRA	1997
Pucallpa	Río Nucuray	336-80-ORDL-DRAA	1980
San Fernando	Río Nucuray	627-97-CTAR-DRA	1997
Kushilia anexo Santa María	Río Manchari	152-93-CTAR-DRA	1993
Unión	Río Nucuray	333-80-ORDL-DRAA	1980
Unión Barranquita	Río Nucuray	333-80-ORDL-DRAA	1980
Hortensia Cocha	Río Huitoyacu	192-96-CTAR-DRA	1996
Puerto Pijuyal	Río Huitoyacu	197-81-ORDL-DRA	1981
Nuevo Tinajayo	Río Zancudo	En proceso	2007
San Jorge	Río Nucuray	En proceso	2007

de las comunidades, exigencia que la Defensoría, con mucho acierto, ha denunciado como inconstitucional. Al tiempo, el artículo 2004° del propio Código instituye, en el Registro de Personas Jurídicas, un Libro de Comunidades Campesinas y Nativas.

El Estado, de acuerdo al mandato constitucional, se debió limitar a hacer, de oficio y de manera gratuita, el traslado de la inscripción administrativa desde el Registro Nacional de Comunidades Nativas al Libro correspondiente de los Registros Públicos. Y así se dispuso en una norma de la Superintendencia Nacional

de los Registros Públicos (SUNARP). Pero más tarde nuevas normativas de la SUNARP, ignorando el informe defensorial y en línea con el inconstitucional artículo del Código Civil, dispusieron que se requería un “Acta de constitución”, un Estatuto y un pago para poder reinscribir las comunidades en los Registros Públicos y así tener operatividad jurídica. Estas exigencias, a comunidades con hasta 30 años de constituidas y con títulos a su nombre, resulta desconcertante y crea un limbo legal para muchas comunidades que fácilmente pueden ver impugnados los derechos que adquirieron previamente a “su constitución”.

Un problema adicional es la negativa frecuente de la burocracia estatal a aceptar el reconocimiento de las comunidades, especialmente si éstas pueden resultar un obstáculo para cualquier otro tipo de intereses ya que, en su jerarquía de prioridades, las comunidades indígenas no ocupan lugar (de hecho, en los últimos expedientes denegados a las comunidades del río Nanay, la negativa se hace en apoyo de pequeños agricultores mestizos que pretenden instalarse en tierras indígenas). Al negar el sujeto jurídico, bajo la lógica del Código Civil, buscan impedir que éste active sus derechos territoriales, que pueda ser reconocido como titular de derechos.

Como puede verse, la “comunidad nativa”, independientemente de su propia capacidad para describir la titularidad de los derechos colectivos indígenas, está a expensas de la normativa administrativa, lo que la convierte en una institución muy vulnerable y frecuentemente vulnerada.

Estas comunidades cuentan con un sistema complejo de autoridades que no están debidamente articuladas:

- El sistema dual de autoridades tradicionales; el de mayor peso a nivel interno.
- Un sistema “oficial” de autoridades; con una fórmula recomendada por el DS 003-79-AA y que responde a la estructura clásica de: asamblea general, junta directiva y un representante legal (llámese jefe, presidente, apu, kuraka, etc.), que concentra el poder y la titularidad oficial frente al exterior. La “presidencia” suele estar vinculada con el grupo local asentado en el llamado “centro” o “capital” de la comunidad nativa reconocida por el Estado.
- Una réplica de ambos sistemas a nivel de cada grupo local que se ha auto-reconocido como comunidad o como anexo, aún sin contar con ningún reconocimiento oficial y, en muchos casos, en contra de la voluntad del propio “centro”.
- Una serie de otros sistemas de autoridades conectados a organismos externos, ya sean las organizaciones políticas representativas, los servicios estatales de educación y salud, las municipalidades, las gobernaciones, el poder judicial o las iglesias.

Mientras que en otros pueblos todas estas esferas del poder local están más distribuidas, en el caso kandozi es frecuente que un grupo local determinado ostente la autoridad tradicional (en conjunto con sus cuñados), la autoridad oficial y la mayoría de los cargos correspondientes a los servicios del Estado y las delegaciones municipales.

Es ésta una distorsión de los sistemas políticos tradicionales originada en el propio desequilibrio de poderes que introduce la estructura comunitaria.

Pero la formalización de la comunidad nativa no sólo da lugar a estas distorsiones. Su funcionamiento regular exige una serie de requisitos y operaciones burocráticas que nada tienen que ver con la realidad del mundo kandozi y que, más apremiantes cada día, van generando una sensación de caos y desvalimiento que podría ser aprovechado por cualquiera que se interese en sus recursos. Existe un tremendo vacío en la información relativa a temas legales, sobre todo en aspectos relacionados con el propio funcionamiento de la comunidad como una entidad jurídica, que puede llegar a generar graves problemas.

Aunque CORPI, la organización regional y AIDSESP, proceden periódicamente a la capacitación para el desarrollo organizativo, estos asuntos están fuera de los usos y costumbres y, aunque se reconoce su importancia, no está en la cultura kandozi este tipo de modelo formal de funcionamiento político.

A modo de ejemplo, veamos algunos problemas de las “comunidades nativas” kandozi constatados durante la investigación:

- **La elección de las autoridades:** es un suceso, no tradicional, pautado por ley y por reglamentos muy minuciosos; para su validez se exige cabal cumplimiento de lo dispuesto por el Código Civil, las normas de la SUNARP y las del propio Estatuto comunal, debidamente inscritos.

El sistema electoral no tiene nada que ver con las estructuras políticas kandozi y, por supuesto, toda la mecánica electoral formal (esquelas de preaviso, orden del día preanunciada, quórum, listas, etc.) les resulta ajena. Entonces las elecciones se realizan pero a su modo, un modo que la administración estima inválido.

- **La renovación registral de las autoridades:** cada vez que se elige o se renueva una nueva autoridad, esta debe inscribirse en los Registros Públicos, lo que supone un viaje hasta Yurimaguas, con fuerte costo, y una serie de actos que deben constar en Libros debidamente manejados.

El resultado de estas dificultades, junto con la mencionada en el punto anterior, es que las Juntas Directivas no están legalizadas y no hay inscripción de las autoridades desde hace muchos años, lo que les deslegitima en muchos escenarios (como, por ejemplo, en todo lo relativo al ámbito judicial).

- **Los libros de actas:** junto con la representación legal, el otro requisito esencial para el funcionamiento de la comunidad es contar con un ente colectivo que exprese la voluntad común, es decir, una Asamblea General. Pero la voz de esta asamblea, para los asuntos que tienen que ver con el exterior (es decir para ejercer la titularidad), deben constar por escrito en Libros de Actas cuyo manejo requiere de atenciones especiales, que raramente se toman en cuenta en las comunidades.

Muchas veces, estos libros o no existen o están en un estado que no permite su uso para fines legales.

- **Los censos comunales:** muchas veces, el censo se utiliza como prueba para el trámite de determinadas intervenciones solicitadas al Estado. El caso de las ampliaciones es uno de ellos. La frecuente negativa del Estado a estas ampliaciones proviene de la falta de coincidencia entre los nombres inscritos en los censos realizados en el año 1975, cuando la primera inscripción, y otros realizados 25 años después, cuando todo el mundo kandozi ha dado ya más de una vuelta por la totalidad de su territorio histórico.
- **Los expedientes y archivos comunales:** la revisión del archivo de los documentos comunales suele mostrar serias deficiencias; no se sabe qué ha sido y qué no ha sido registrado, pocas comunidades tienen su expediente completo, el deterioro físico de los documentos es notable y no siempre se conoce el propio significado de cada documento.
- **Los Estatutos y otras normas internas:** los Estatutos tienen un gran potencial para el ejercicio de la autonomía constitucional a nivel comunal, pero también para el ejercicio de una titularidad de nivel más inclusivo, si así se determina, como se ha podido ver con las comunidades del río Cenepa³⁷. Un Estatuto inscrito (y por ende, con publicidad) y respaldado por la autonomía constitucional es un instrumento muy poderoso. Pero los Kandozi se manejan muy bien con sus normas consuetudinarias, que todos conocen y que tienen una flexibilidad apropiada a una casuística compleja; la reducción de esas normas vitales a la inmovilidad de la palabra escrita es muy impropia y no suele tener acogida en gente no acostumbrada a que un papel le ordene lo que debe hacer.

Por lo general no se estipulan normas escritas y cuando se hacen no se cumplen y pronto quedan obsoletas.

³⁷ Las comunidades del Cenepa han inscrito en los Registros Públicos sendos "Estatutos de la Autonomía Comunal", en idioma castellano y awajum, a partir de una matriz de acuerdos comunes, de tal manera que cada comunidad, autónomamente, determina un modelo común de Estatutos donde, entre otras cosas, se imposibilitan actuaciones que pueden perjudicar la integridad territorial.

Una vez institucionalizada la comunidad nativa, existen requisitos adicionales para desarrollar casi cualquier tipo de actividad. Sin embargo, acceder a su cumplimiento puede tener consecuencias graves en muchos casos.

El número de contribuyente (RUC) para proceder a la venta de cualquier mercadería o producto comunal es obligado, pero a eso se sigue la necesidad de facturas, libros, pagos, declaraciones y, por supuesto, multas cuando no se cumple como es debido.³⁸ Casi cada comunidad que intenta entrar al mercado cae en esta trampa con secuelas de angustia colectiva permanente por las amenazas de instancias como la Superintendencia Nacional de Administración Tributaria (SUNAT).

Igual sucede con la extracción comercial de cualquier producto del monte. La extracción regular y legal de madera de las comunidades se regula por directrices que tienen más de 40 páginas de detalles operativos y los actos legales para llevar a cabo la extracción son innumerables. Su incumplimiento constituye infracción y en ocasiones delito.

Por lo que hace a la pesca, hoy día los comuneros kandozi han debido obtener un carnet de pescador para que sus comunidades, asociadas y registradas dentro del sector ministerial respectivo, hayan podido obtener la administración de su lago ancestral Musa Karusha.

Para los Kandozi todo esto supone una cadena de limitaciones casi insuperable. Si alguien les ofrece negocios fuera de la ley, consistentes con el antiguo sistema de los “regatones” donde cada uno era conocedor del otro y sabía a qué atenerse (fueran cuales fueran las condiciones de ese intercambio), no dudan en saltarse las formalidades, pero en este caso, en los tiempos actuales, pueden comprometer a todo el colectivo que se integra bajo la cobertura de la comunidad nativa. De hecho eso es lo que está ocurriendo con la actividad forestal.

Otro foco de problemas en relación con la comunidad nativa es la indefinición de su carácter institucional. ¿Es una institución de carácter público, privado o especial? El Código Civil dice que son de interés público, un concepto de extrema ambigüedad. La Constitución habla de “autoridades comunales” e incluso les otorga una jurisdicción especial. Por otro lado, la propia Constitución les reconoce autonomía en los mismos aspectos que les reconoce a las Municipalidades. El Convenio 169-OIT, que tendría un rango muy cercano al constitucional, habla de las instituciones indígenas de gobierno y así también se menciona al gobierno de la comunidad en el reglamento del Decreto Ley 22175.

Sin embargo, esta institucionalidad está muy poco desarrollada y existe un interés perceptible de las autoridades locales por marginarla y privarla, primero de la propia estimación de sus titulares y luego de su capacidad real de funcionamiento como entidad pública alternativa a otras formas de descentralización. Entonces, en muchos casos se acude a la tentación de conformar, paralelamente a la institucionalidad comunal autónoma, una institucionalidad comunal “oficialis-

38 Las normas de SUNAT, de cumplimiento coactivo y con secuela de multas, son continuas. Al Pastaza no llegan normas legales y aunque llegaran no habría cómo manejar temas tan complejos como los tributarios.

ta" con tenientes gobernadores (política), agentes municipales u alcaldes delegados (administración) y jueces de paz (judicial), lo que termina por enredar la trama de la organización comunitaria. Muchas de estas "autoridades" paralelas son asumidas por grupos rivales que reclaman y disputan los ámbitos de poder que ostentan los miembros de otro grupo local dentro del sistema comunal autónomo o del sistema de autoridades tradicionales.

Afortunadamente, entre los Kandozi los tenientes gobernadores (el elemento más complejo en esta institucionalidad paralela) han sido objeto de rechazo oficial expresado formalmente al gobierno central.

Como puede deducirse, la comunidad nativa en cuanto titular de los derechos colectivos del pueblo kandozi se va haciendo cada vez más insegura y expuesta a riesgos graves por su inadecuación a la realidad de la sociología kandozi.

Es por esto que buena parte de sus miembros tomaron en el año 2003 la determinación de superar la titularidad comunitaria y buscar una titularidad alternativa más adecuada a sus características y sus necesidades, en la forma de un territorio unificado (ver mapa 4).

Terminamos este punto señalando algunas particularidades de las comunidades nativas kandozi.³⁹

1.2. Los grupos locales

Aunque no son reconocidos oficialmente, salvo en el caso de los anexos que figuran en las Resoluciones de Reconocimiento, la realidad de la sociología kandozi se caracteriza por la existencia de un conjunto de grupos locales muy flexibles en cuanto a su conformación interna y la dinámica de sus asentamientos, que se relacionan, durante periodos relativamente largos pero no superiores a la cobertura de tres generaciones, con determinados segmentos de un río.

Cuando estos grupos locales alcanzan cierta densidad se auto-reconocen como "comunidades" o "anexos" y asumen una organización interna independiente de la del denominado "centro". De hecho, en muchas ocasiones, estas "comunidades auto-reconocidas" tienen mayor población que la de los propios centros y no existen diferencias perceptibles entre el funcionamiento de unos y otros.

El número total de estos grupos locales es variable pero se mueve entre límites más o menos constantes desde hace al menos tres décadas. Sin embargo, su ubicación en esas tres décadas ha variado de manera significativa y, en el lapso de 10 años, casi la totalidad han variado, tanto en la localización como en la composición de sus familias.

39 Se pueden consultar los detalles en la base de datos anexa al presente informe. Los datos de las Comunidades del río Huitoyacu no se pudieron obtener por su negativa a participar en el estudio.

Cuadro 2 - Localización y dotación de las comunidades titulares

Comunidad	Ubicación GPS-Este	Ubicación GPS-Norte	Población	Escuela	Puesto Salud	Centro Salud
Huambra Cocha	293957.00	9514397.00	70	No	No	No
Nueva Yarina	285736.00	9529717.00	120	Sí	Sí	No
Limón Cocha	269799.00	9556099.00	68	Sí	No	No
Puerto Chingana	308644.00	9528971.00	131	Sí	No	No
Puerto Requena	305518.00	9534279.00	146	Sí	No	No
Musa Karusha	316074.00	9507764.00	63	Sí	Sí	No
Puerto Unguri	296313.00	9551229.00	63	Sí	Sí	No
Nuevo Mambuyacu	339733.00	9505451.00	75	Sí	No	No
Huancayo	393840.00	9485228.00	207	Sí	Sí	No
Nueva Alianza de Huacamayo	383788.00	9505476.00	50	Sí	No	No
Nuevo Arica	383298.00	9504388.00	120	Sí	No	No
Nuevo Tinajayo	358738.00	9544593.00	58	Sí	No	No
Progreso de Nucuray	390727.00	9487242.00	84	Sí	No	No
Pucallpa	387793.00	9494114.00	91	Sí	No	No
San Fernando	400054.00	9475872.00	50	Sí	No	No
San Jorge	417723.00	9455541.00	56	No	No	No
Unión	366036.00	9543577.00	180	Sí	No	No
Unión Barranquita	396752.00	9483043.00	109	Sí	No	No

Su vinculación a una cierta ubicación geográfica es transitoria pero digna de respeto por el resto de los grupos. No existen límites definidos entre cada uno de estos grupos, pero existen reglas de cortesía que aconsejan solicitar permiso o recibir invitación, expresa o tácita, para ingresar a esa ubicación a realizar aprovechamiento de recursos. Existe cierta norma, que al parecer es reciente y vinculada mayormente con los recursos maderables, de que es libre lo que se mueve pero lo que está fijo se debe solicitar u ofrecer. En cualquier caso, las zonas de caza y recolección se aprovechan en círculos cada vez más amplios a partir de las áreas más contiguas a las viviendas. Los diferentes círculos correspondientes a las

diferentes unidades familiares tejen una trama que se entrecruza sin mayor problema por cuanto los cazadores presentes en determinadas regiones pertenecen a grupos locales aliados o con los que no existe una conflictividad latente, como sería el caso de adentrarse en áreas desconocidas o muy alejadas a su grupo.

Una comunidad titular como la Comunidad Nativa Nueva Yarina cuenta hoy con dieciocho grupos locales contando el asentamiento situado en la sede histórica (es decir, el doble de hace una década). Cualquiera de ellos podría haber optado por un reconocimiento singular por contar con las características definidas por el DL 22175. Pero optaron por una titulación unificada y en este caso les fue aceptada en razón de las dificultades que presentaba el hábitat kandozi para el desplazamiento de los funcionarios encargados de la demarcación (zancudos, tierras anegables, continuas interrupciones de las tierras superficiales en un entresijo de espejos de agua y zonas inundadas, etc.).

Se trata, no obstante, de un antecedente importante para el objetivo kandozi de reunificación territorial. Si la Comunidad Nativa de Nueva Yarina puede acoger dieciocho “comunidades” con potencial para un reconocimiento singular, ¿por qué no podría acoger 30 ó 50, o la totalidad? Si no existen linderos internos entre todas esas “comunidades” al interior de la Comunidad Nativa Nueva Yarina y, a pesar de ello, se puede apreciar un funcionamiento muy adecuado de la asignación de espacios territoriales (de hecho, mucho más relajada que la que se produce cuando hay “fronteras oficiales”, como es el caso de las restricciones artificiales que se están desarrollando respecto a las tierras asignadas a la vecina Comunidad Nativa de Huambra Cocha), ¿por qué habrían de ser necesarios linderos internos para la totalidad del territorio histórico? Las Comunidades Nativas “multicomunales” son un antecedente incuestionable para argumentar la legalidad de la pretensión kandozi de unificar su territorio, incluso desde la actual normativa comunitaria. No hay más que estirar la figura.

En la actualidad (octubre de 2007), la estructura real de la “titularidad” kandozi (ver cuadro 2) se distribuye entre los grupos locales, como se puede ver en las páginas siguientes (ver cuadro 3).⁴⁰

1.3. Las organizaciones representativas

Aunque no tienen reconocida ninguna atribución territorial dentro de la legislación especializada, en los hechos, estas organizaciones, bajo la figura de asociaciones del derecho civil, asumen algunas de las funciones que posiblemente los Kandozi atribuirían al ente que asumiera una titularidad supra-comunal para el ejercicio del derecho territorial colectivo.

40 En el río Huitoyacu no se pudo realizar este trabajo con la debida proximidad por cuanto desecharon participar en la investigación.

Cuadro 3 - Comunidades titulares, anexos y grupos locales

Grupo Local	Río	Condición oficial	Incluida en	Ubicación GPS-Este	Ubicación GPS-Norte
Huambra Cocha	Río Chapulli Lago Huambra Cocha	Titular		293957.00	9514397.00
Nueva Huambra Cocha	Río Chapulli Lago Huambra Cocha		CN Huambra Cocha	293942.00	9514938.00
Puerto Angara	Río Chapulli Cocha Domingo		CN Huambra Cocha	290595.00	9517978.00
Nueva Alegría	Río Chapulli		CN Huambra Cocha	290944.00	9518134.00
Puerto Aguajual	Río Chapulli Cocha Limón		CN Huambra Cocha	292307.00	9518617.00
Nueva Unión	Río Chapulli Lago Limón		CN Huambra Cocha	297881.00	9517749.00
Nueva Yarina	Río Charupi	Titular		285736.00	9529717.00
Caspa Cocha	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Nueva Yarina)	285724.00	9531491.00
Chuinda Cocha	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Nueva Yarina)	285758.00	9530856.00
Hifco	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Nueva Yarina)	286463.00	9528093.00
Capirona	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Nueva Yarina)	284156.00	9535974.00
Puerto Belén	Río Chapulli	Anexo	CN Nueva Yarina	287874.00	9521563.00
Nuevo Belén	Río Chapulli Lago Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Belén)	289567.00	9519572.00
Nuevo Domingo Cocha	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Belén)	290356.00	9518430.00
Sumbachi Cocha	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Belén)	287319.00	9523867.00
Tapashi Cocha	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Belén)	287350.00	9526905.00
Puerto Barranquillo	Río Chapulli	Anexo	CN Nueva Yarina	283456.00	9536597.00
San Ramón	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Barranquillo)	284727.00	9533846.00
Ihuaqui Cocha	Río Charupi		CN Nueva Yarina (sector Puerto Barranquillo)	284186.00	9534826.00
Nuevo América	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Barranquillo)	284193.00	9534186.00
Nuevo Egipto	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Barranquillo)	278905.00	9538032.00

Puerto Tangama	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Barranquillo)	282882.00	9536416.00
Nuevo Caimito	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Barranquillo)	280731.00	9537087.00
Puerto Mayna	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Barranquillo)	278188.00	9542583.00
Samaria	Río Chapulli		CN Nueva Yarina (sector Puerto Barranquillo)	272656.00	9546499.00
Limón Cocha	Río Chapulli	Titular		269799.00	9556099.00
Nuevo Limón Cocha	Río Chapulli		CN Limón Cocha	271658.00	9551695.00
Puerto Chingana	Quebrada Pirumba	Titular		308644.00	9528971.00
Charapa Cocha	Quebrada Pirumba		CN Puerto Chingana	311831.00	9525600.00
Nuevo Chingana	Quebrada Pirumba		CN Puerto Chingana	311231.00	9527616.00
Puerto Pirumba	Quebrada Pirumba		CN Puerto Chingana	310720.00	9529752.00
Puerto Wichi	Quebrada Pirumba		CN Puerto Chingana	311970.00	9534779.00
Musa Karusha	Río Pastaza	Titular (sólo inscripción)		316074.00	9507764.00
Puerto Requena	Río Chuinda	Titular		305518.00	9534279.00
Puerto Unguri	Quebrada Chuinda		CN Puerto Requena	296313.00	9551229.00
Nuevo Mambuyacu	Río Ungurahui	Titular		339733.00	9505451.00
Nuevo Nazareth	Río Ungurahui		CN Nuevo Mambuyacu	339470.00	9502662.00
Huancayol	Río Nucuray	Titular		393840.00	9485228.00
Nueva Alianza de Huacamayo	Quebrada Huacamayo	Titular		383788.00	9505476.00
Nuevo Arica	Río Nucuray	Titular		383298.00	9504388.00
Nuevo Tinajayo	Río Zancudo	Titular (gestión)		358738.00	9544593.00
Progreso de Nucuray	Río Nucuray			390727.00	9487242.00
Pucallpa	Río Nucuray	Titular		387793.00	9494114.00
San Fernando	Río Nucuray	Titular		400054.00	9475872.00
San Jorge	Río Nucuray	Titular (gestión)		417723.00	9455541.00
Unión	Río Nucuray	Titular		366036.00	9543577.00
Unión Barranquita	Río Nucuray	Titular		396752.00	9483043.00
Kushilia	Río Manchari	Titular (es reconocida como Kandozi pero su población contiene familias no Kandozi)		s/d	s/d
Hortensia Cocha	Río Huitoyacu	Titular		s/d	s/d
Chimara	Río Huitoyacu		CN Hortensia Cocha	s/d	s/d

San Fernando	Río Huitoyacu	Contiene población no Kandozi	CN Hortensia Cocha	s/d	s/d
Nuevo Progreso	Río Huitoyacu		CN Hortensia Cocha	s/d	s/d
Nuevo Ucayali	Río Huitoyacu		CN Hortensia Cocha	s/d	s/d
Puerto Pijuyal	Río Huitoyacu	Titular		s/d	s/d
Puerto Chambira	Río Huitoyacu		CN Puerto Pijuyal	s/d	s/d

En efecto, la organización representativa asume controles generales, consultas oficiales, relaciones externas, coordinación de operativos de defensa, formación de capacidades, formalización de documentos, impulso oficial al reconocimiento y titulación o ampliación de comunidades, planificación territorial, conformación de comisiones y equipos especiales (como los monitoreos y vigilancia, la asociación pesquera y otros), planes de vida, financiamiento para proyectos territoriales, etc. A nivel político tiene una importancia indudable puesto que centraliza la acción de los diferentes grupos locales de cara al exterior.

Este rol, substitutivo en cierto modo de una titularidad global por ausencia de mecanismos que puedan viabilizarla, está respaldado por el artículo 6° del Convenio 169-OIT (Resolución Legislativa 26253) que además las responsabiliza para la conducción de uno de los mecanismos más poderosos de su articulado: la consulta obligatoria de parte del Estado cada vez que prevean medidas administrativas o legales capaces de afectar a los pueblos a los que representan.

Los Kandozi se organizaron como Federación de Comunidades Nativas Candoshi del Distrito del Pastaza (FECONACADIP) en el año 1990 y se constituyeron formalmente como asociación el año 1992.

FECONACADIP forma parte de Coordinadora Regional de Pueblos Indígenas (CORPI), la organización regional que agrupa diecisiete organizaciones locales de los pueblos awajum, wampis, kandozi, chapara, quechua, shawit, kukamiria y shiwilo y cuya jurisdicción abarca las Provincias de Alto Amazonas y Datén, en Loreto. Por impulso de la coordinación entre estos pueblos, el movimiento indígena cuenta en la actualidad con la alcaldía de la Provincia de Datén y de cuatro de los nueve distritos de ambas provincias.

De FECONACADIP se han ido desmembrando otras federaciones nuevas, una por cada cuenca fluvial, de tal manera que existe la Organización Kandozi del Huitoyacu (OKAHUIT) para el río Huitoyacu y la Organización Kandozi del Nucuray (OKAN) para el río Nucuray (ver cuadro 4).

Si las atribuciones territoriales asignadas a las organizaciones representativas muestran la necesidad del pueblo kandozi de contar con sujetos titulares de derecho territorial por encima de lo sectorial o lo grupal, también nos hacen ver algunos de los peligros de concentrar todas las decisiones en un único sujeto del derecho territorial. En efecto, las organizaciones representativas, no nacidas de experiencias seculares sino de necesidades urgentes, concentran mucho poder en

muy pocas personas (incluso en una sola familia) y eso puede ser muy contraproducente. Principalmente si, como viene sucediendo en otros lugares, esas personas o familias prominentes son proclives a buscar tratos de favor en sus relaciones con terceros ya sean petroleras o comerciantes madereros.

En cualquier caso, esta dinámica organizativa que ubica diferentes niveles de decisión y de protección en distintos sujetos, de acuerdo a las diferentes necesidades y a las diversas exigencias de cada momento, es muy expresiva de las dificultades de la búsqueda de un modelo para la titularidad que el pueblo kandozi necesita para su gobernanza territorial.

Organizaciones representativas de nivel interétnico, étnico o por cuencas fluviales, organizaciones político-administrativas de nivel provincial y distrital, organizaciones sociales de nivel supra-comunal, comunal, grupal y familiar, todas hacen una trama con la que se trata de afrontar los diferentes problemas que requieren la atención de un titular de los derechos del colectivo que se muestra como necesariamente multifacético y multidimensional.

Cuadro 4 - Algunos datos de las organizaciones representativas kandozi

Federación	Cuencas	Nº CCNN	Nº Grupos locales	Año de constitución	Afiliación
FECONACADIP	Chapulli, Chuinda, Musa Karusha, Pirumba, Menchari Unguri, Ungurahui	08	37	1992	CORPI/AIDSESEP
OKAHUIT	Huitoyacu, Chimara	02	07	2005	Independiente
OKAN	Nucuray	10	10	2002	CORPI/AIDSESEP

1.4. Otros sujetos de derecho de orden cultural

Como ya se dijo en los informes especializados que acompañan a este estudio existen una serie de personas no humanas y seres de naturaleza incorporal que ostentan derechos de tipo territorial que los Kandozi respetan y que, por mucha suspicacia que puedan levantar a los ojos de un jurista de formación occidental, se deben tomar en cuenta por cuanto vinculan el territorio con la cultura y la espiritualidad y, por ende, están ligados a la identidad cultural, un derecho de la persona protegido por la Constitución Política del Perú.

Se ha hablado ya del “dueño de la chacra” ese “alma” del ancestro enterrado en determinado lugar que consiente o no a un nuevo usuario de esa tierra. Se trata de un derecho mas fuerte que el que ostentan los vivos y de hecho se escucharon frecuentemente durante la investigación frases alusivas a la fuerza de ese vínculo (“donde te entierran ahí está tu título”). Al igual que los “dueños de la

chacra” existen dueños y madres de diferentes especies vegetales y animales cuyos derechos se respetan por los Kandozi. Muchas veces estos seres se ubican en áreas recónditas o marginales desde el punto de vista agropecuario (en los pantanos, por ejemplo), espacios que se suelen dejar fuera de los títulos comunales y cuya exclusión del “territorio” involucra un agravio cultural.

Territorio

2.1. Territorios comunales

El territorio histórico kandozi que aún mantienen bajo control, que utilizan de una u otra manera, y que hoy presenta como reclamo es de 1.052.568,1620 ha de las cuales una buena parte son cuerpos de agua y zonas inundadas o inundables.

De ese territorio, los Kandozi han logrado el reconocimiento de derechos territoriales para un total de 234.089,6800 ha (186.683,9114 ha en propiedad y el resto cedidas en uso), distribuidas entre 19 comunidades nativas, titulares de esos derechos.

De las diecinueve comunidades a las que se ha reconocido personería jurídica, Musa Karusha no cuenta aún con títulos de tierra y su titulación, siendo como es el centro y corazón del territorio kandozi, resulta dificultosa.

Están en trámite, además, las personerías de dos nuevas comunidades: San Jorge y Tinajayo.

Como ya se adelantó, los procesos de titulación de la primera fase, anterior a que surgiera la organización, no fueron planificados con el debido conocimiento y se produjeron diversas coyunturas que confundieron a los diferentes grupos locales. La de mayor repercusión posterior fue la de la exclusión del lago Musa Karusha que, formando parte en ese entonces de una Reserva Pesquera Nacional, ningún funcionario aceptó titular. A decir de los propios Kandozi, caso de haberse accedido a titular el lago, muchos hubieran optado por una titularidad unificada, al menos en el caso de todas las cuencas con ingerencia en el aprovechamiento de ese y otros lagos de la zona baja de los ríos incluida dentro del perímetro de la Reserva Nacional.

En la página siguiente se puede ver el cuadro 5 de los “territorios comunales” kandozi reconocidos legalmente en la actualidad y su extensión.

El DL N° 22175 introdujo una modificación sustancial en su artículo 11° al señalar que: “La parte del territorio de las Comunidades Nativas que corresponda a tierras con aptitud forestal, les será cedida en uso y su utilización se regirá por la legislación sobre la materia”. Esta exclusión se justificaba para dar coherencia al sistema jurídico por cuanto en los artículos 1° y 3° de la nueva Ley Forestal de aquel tiempo (DL N° 21147, ya derogada) se establecía que los recursos forestales y la fauna silvestre son del dominio público y no hay derechos adquiridos sobre ellos, incluyendo dentro del concepto de recurso forestal los suelos cuya capaci-

Cuadro 5 - Comunidades y extensión

Comunidad	Río	Año Titulación	N° Resolución Titulación	Extensión total demarcada	Extensión Titulada en propiedad
Huambra Cocha	Lago Huambra Cocha	1992	0587-91-AG-DGRA-AR	9.132,00	8.266,75
Nueva Yarina	Río Charupi	1991	0161-91-AG	43.609,38	37.935,00
Limón Cocha	Río Chapulli	1991	0056-91-AG-DGRA	7.050,00	3.450,00
Puerto Chingana	Quebrada Pirumba	1985	0086-85-AG-DGRA-AR	1.465,00	1.465,00
Puerto Requena	Quebrada Chuinda	1984	00518-84-AG-DGRA-AR	6.964,15	5.744,15
Musa Karusha	Río Pastaza				
Nuevo Mambuyacu	Río Ungurahui	1994	079-94-CTAR-DRA	6.303,62	5.749,87
Huancayo	Río Nucuray	1996	279-96-CTAR-DRA	3.109,25	2.420,45
Nueva Alianza de Huacamayo	Quebrada Huacamayo	1998	363-98-MINAG-DRA	5.500,00	3.771,63
Nuevo Arica	Río Nucuray	1997	012-97-CTAR-DRA	4.234,445	3.394,31
Nuevo Tinajayo	Río Zancudo				
Progreso de Nucuray	Río Nucuray	1997	769-97-CTAR-DRA	8.223,875	4.926,62
Pucallpa	Río Nucuray	1996	277-96-CTAR-DRA	4.604,33	3.629,10
San Fernando	Río Nucuray	1997	775-97-CTAR-DRA	11.719,25	8.291,12
San Jorge	Río Nucuray				
Unión	Río Nucuray	1996	274-96-CTAR-DRA	4.583,70	3.796,20
Unión Barranquita	Río Nucuray	1996	278-96-CTAR-DRA	3.805,30	3.133,51
Hortensia Cocha	Río Huitoyacu	1996	239-96-CTAR-DRA	60.265,87	54.438,16
Puerto Pijuyal	Río Huitoyacu	1992	023-92-GRL-SRAPE-DRRNNMA	44.000,00	28.000,00
Kushulia anexo Santa Maria	Río Manchari	1994	083-94-CTAR-DRA	9.519,50	8.272,00
TOTAL				234.089,68	186.683,91

dad de uso mayor es forestal, los bosques y todos los componentes de la flora silvestre, cualquiera que sea su ubicación en el territorio nacional.

Aunque, en términos prácticos, los comuneros kandozi se consideraron siempre como propietarios reconocidos de todo el territorio demarcado (y el no demarcado a decir verdad), sin embargo, la modificación al DL 20653, de 1974 que reconocía la propiedad plena sobre todo el territorio, puede ser utilizado de manera peligrosa y así se ha comprobado en numerosas ocasiones que no es del caso mencionar aquí.⁴¹

41 Otras normas posteriores han aprovechado las posibilidades expropiadoras que ofrece el Art. 11° del DL 22175. Así la "Ley Orgánica para el aprovechamiento sostenible de los recursos naturales", Ley 26821, discrimina el derecho de aprovechamiento de los recursos naturales si se trata o no de tierras "debidamente tituladas" de comunidades nativas y campesinas (Art. 18°).

El Artículo 11° del DL 22175 es un elemento de inseguridad jurídica que desnaturaliza la esencia del derecho de los pueblos indígenas a su territorio, incluso cuando ese derecho haya sido fragmentado en retazos comunales.

Se utiliza un criterio técnico, la clasificación de uso de los suelos, para expropiar áreas del territorio indígena, una de cuyas características constitucionales es el ser autónomas en el uso de sus territorios.

Pero es que, además, el procedimiento deviene ficticio en la mayoría de los casos. Las tierras comunales no se clasifican sino es, desde hace poco tiempo, en base a cartas nacionales y la mayor parte de los títulos kandozi nunca fueron objeto de una clasificación de suelos in situ. Para remate, esta fingida clasificación, que suele alargar los trámites de la titulación al multiplicar los entes del Estado a cargo del proceso, no se materializa en un contrato de cesión en uso más que en contadas ocasiones.

Además de esta exclusión de los suelos forestales (que de atenerse a la realidad comprenderían el 98% de los suelos amazónicos de acuerdo a los informes del único ente estatal que hizo verdadera clasificación de suelos, la Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales (ONERN), se excluyen de la propiedad:

- Las áreas de protección (cerros, laderas, etc.): zonas que acostumbran a ser áreas culturalmente protegidas para la mayor parte de los pueblos indígenas, que son refugio primordial de la fauna y que incluyen todas las fuentes de agua y las cataratas de uso ritual. En qué concepto se integran estas áreas a la demarcación comunal (en administración, en uso) no se ha precisado aún.
- Las islas, los barrizales y las riberas: es decir las únicas tierras con verdadero valor agrícola en los territorios indígenas, son excluidas completando el absurdo y la irracionalidad del sistema (se otorgan en propiedad para uso agropecuario áreas que son mayormente forestales pero clasificadas como agropecuarias a través de supuestas mediciones arbitrarias y se excluyen las mejores áreas agrícolas de las comunidades).

Además los territorios, incluso las áreas en propiedad, pueden estar sujetos a servidumbres obligatorias, derechos de vía u otros necesarios para el paso o la operación de otros agentes económicos.

Esta ley, además, estableció un concepto preocupante, que fue el de “preferencia” de las comunidades para el aprovechamiento de los recursos naturales de sus tierras. Sin embargo, el reglamento de la vigente Ley Forestal y de Fauna Silvestre N° 27308, al referirse al aprovechamiento de los bosques comunales precisa que no se trata de un derecho preferente sino exclusivo, en estos términos: “en consecuencia cualquier aprovechamiento sólo procede a expresa solicitud de tales comunidades” (Art. 148°). Con esto disipa las dudas y tentaciones de los funcionarios para otorgar la explotación de bosques comunales. Sin embargo, por su parte, esta ley discrimina claramente los derechos de un pueblo indígena sobre los “bosques territoriales”, que la ley desconoce, y los “bosques comunales” otorgando derechos exclusivamente sobre “territorios comunales debidamente reconocidos”.

Como puede verse el concepto territorial que se va construyendo para las comunidades nativas, y que cada vez está más alejado que el que recogió el inicial DL 20653, es una verdadera caricatura de los territorios indígenas y una agresión contra su cosmovisión territorial, convirtiendo estos espacios comunales en un simulacro de territorio que día a día se torna menos manejable a los fines de la gobernanza territorial.

En el caso de los territorios kandozi, las áreas en uso o administración se pueden ver en el cuadro 6 en la página siguiente.

El reglamento del DL 22175 decía que el Estado, de oficio, remitiría el Título de Propiedad y plano correspondiente a los Registros Públicos de la Provincia en la que se encontrara asentada la Comunidad, Yurimaguas en este caso, para que proceda a la inscripción gratuita de dominio (DS 003-79-AA, Artículo 5º, último párrafo).

Sin embargo, la SUNARP se obstina en no cumplir este requisito y en su Texto Único de Procedimientos Administrativos (TUPA) exige para el traslado de la inscripción desde los Registros administrativos del Ministerio de Agricultura al Registro de la Propiedad Inmueble, todo lo siguiente:

- Formato de solicitud de inscripción debidamente llenado y suscrito.
- Copia del documento de identidad del presentante, con la constancia de haber sufragado en las últimas elecciones o haber solicitado la dispensa respectiva.
- Título de propiedad expedido por el Ministerio de Agricultura.
- Plano georeferenciado a la Red Geodésica Nacional y Memoria descriptiva, elaborados por funcionario competente del Ministerio de Agricultura, en los que se identifiquen las áreas de propiedad, cesión en uso y áreas protegidas.
- Pago de derechos registrales (1.94 % de Unidad Impositiva Tributaria (UIT) por derechos de calificación y el 3 /1000 del valor del inmueble, por derechos de inscripción).
- Otros, según calificación registral y disposiciones vigentes.

Se trata de un verdadero atentado a la propiedad comunal indígena ya que, bajo estas premisas, es prácticamente imposible acceder a la seguridad de la publicidad que otorga el Registro Público.

Afortunadamente muchas comunidades en el Departamento de Loreto han sido inscritas con anterioridad a estos dispositivos pero aquellas que no lo han sido, se ven obligadas a conseguir que funcionarios del Estado lleguen a sus comunidades a georeferenciar sus planos, algo que simplemente nunca va a ocurrir si no es a costos muy elevados. Algunas instituciones no gubernamentales están georeferenciando títulos comunales, algunas en virtud de Convenios oficiales, pero hasta la fecha no se

Cuadro 6 - Tierras cedidas en uso

Comunidad	Tierras cedidas en uso
Huambra Cocha	865,25
Nueva Yarina	5.674,38
Limón Cocha	3.600,00
Puerto Chingana	-
Puerto Requena	1.220,00
Musa Karusha	-
Nuevo Mambuyacu	553,75
Huancayo	688,79
Nueva Alianza de Huacamayo	1.728,36
Nuevo Arica	840,13
Nuevo Tinajayo	-
Progreso de Nucuray	3.297,25
Pucallpa	975,22
San Fernando	3.428,12
San Jorge	-
Unión	787,5
Unión Barranquita	671,78
Hotencia Cocha y anexos San Fernando-Chimara-Nuevo Progreso-Nuevo Ucayali	5.825,70
Puerto Pijuyal	16.000,00
Kushulia anexo Santa Maria	1.247,50
TOTAL	47.403,76

concede valor oficial a sus trabajos y cuando se lo han reconocido, han impugnado más tarde esa resolución, como en el caso del río Cenepa.

Exigir pagos por la inscripción de un derecho que no es de adjudicación sino de reconocimiento de un derecho ancestral es un disparate y las organizaciones indígenas deberían atender este problema con la mayor seriedad.

En la página 154 se puede ver en el cuadro 7 el estado registral de las comunidades kandozi.

Otro obstáculo que está surgiendo en algunas regiones, especialmente, en Cuzco y en Ayacucho, es la exigencia de establecer una “primera de dominio” es decir, un previo registro del área a nombre del estado y una segunda transferencia de dominio a la comunidad. En esencia se trata de una exigencia que lesiona por completo el espíritu del derecho territorial indígena que no es un derecho de adjudicación sino de reconocimiento, es decir, el título no se lo “otorga” el Estado

Cuadro 7 - Estado registral de las comunidades

Comunidad	N° Resolución Titulación	N° Título	Año Título	Tomo	Folio	Asiento	Partida	Ficha
Huambra Cocha	0587-91-AG-DGRA-AR	021-92	1992	3	187	1	XLIL	
Nueva Yarina	0161-91-AG	021-91	1991	3	51	1	XV	
Limón Cocha	0056-91-AG-DGRA	018-91	1991	3	49	1	XIV	
Puerto Chingana	0086-85-AG-DGRA-AR	003-85	1985	2	243	1	LXII	
Puerto Requena	00518-84-AG-DGRA-AR	054-84	1984					
Musa Karusha								
Puerto Unguri								
Nuevo Mambuyacu	079-94-CTAR-DRA	439	1994	4	445	1	LCXXV	
Huancayo	279-96-CTAR-DRA	510	1996			1		6879
Nueva Alianza de Huacamayo	363-98-MINAG-DRA	808	1998			1		9992
Nuevo Arica	012-97-CTAR-DRA	525	1997					7522
Nuevo Tinajayo								
Progreso de Nucuray	769-97-CTAR-DRA	719	1997			1		7461
Pucallpa	277-96-CTAR-DRA	512	1996					6878
San Fernando	775-97-CTAR-DRA	723	1997			1		7466
San Jorge								
Unión	274-96-CTAR-DRA	513	1996			1		7521
Unión Barranquita	278-96-CTAR-DRA	511	1996			1		6877
Hotencia Cocha y anexos San Fernando-Chimara-Nuevo Progreso-Nuevo Ucayali	239-96-CTAR-DRA	505	1996					6889
Puerto Pijuyal	023-92-GRI-SRAPE- DRRNNMA	029-92	1992	3	193	1	LXII	
Kushulia anexo Santa Maria	083-94-CTAR-DRA	441	1994	4	453	1	LXXIX	

para hacerlos dueños sino que se lo “reconoce” el Estado porque son dueños con anterioridad a la propia existencia del Estado.

Esta dificultad no se les ha presentado todavía a los Kandozi en ninguna de sus titulaciones pero ha sido habitual a lo largo de los últimos 30 años que la administración difunda directivas locales que luego se han aplicado a nivel general (como la exigencia de titular a un sólo lado del río o la de que una comunidad contara con un mínimo de 50 “asociados” o aquellas que calculaban las áreas agrícolas necesarias por familia para determinar el área a titular).

El derecho al reconocimiento de la integridad del territorio ocupado o en uso, contrasta con la reserva con que se procedió a la titulación de los “territorios comunales”, principalmente durante las fases previas a la consolidación de las or-

ganizaciones representativas. Ello ha generado un proceso continuo de sucesivas ampliaciones territoriales en todos los lugares donde se asientan poblaciones indígenas. Y frente a la cada vez más habitual negativa del Estado a proceder a dichas ampliaciones, una serie de “nuevas” comunidades han recabado su reconocimiento y titulación.

Estos procesos evidencian la insatisfacción de los pueblos indígenas frente a un procedimiento que tiene por objetivo el fraccionamiento y la reducción de los territorios indígenas, lo que permite dejar intersticios entre los diversos espacios comunales que más tarde, pueden ser las grietas desde donde se quiebre su integridad.

En el caso kandozi, la totalidad de las comunidades ha solicitado ampliación y están pendientes de titulación tres nuevas comunidades (Musa Karusha, Nueva Tinajayo y San Jorge) y una más por confirmar (Puerto Unguri).

La Constitución del 79 y el DL 22175 garantizaban a la comunidad la inalienabilidad, la inembargabilidad y la imprescriptibilidad de las tierras comunales, de manera que no quedaban fórmulas posibles para que las comunidades perdieran las posesiones territoriales que hubieran logrado garantizar tras la titulación. En el periodo de presidencia de Fujimori, y siguiendo las recomendaciones del FML, se priorizó el mercado de tierras y se privó a las tierras comunales de dos de sus garantías. Las tierras podrían venderse (alienabilidad) o comprometerse con deudas de cobro coactivo (embargabilidad) con una determinada mayoría en las asambleas comunales.

Una vez más se abrían grietas a la integridad territorial sobre la base de la autonomía de las comunidades. Compromisos comunitarios (como habilitaciones u otros malos negocios) podrían obligarles a ceder espacios territoriales en perjuicio de todo el conjunto y de forma irreversible.

Por otra parte, una comunidad (un fragmento territorial) que, por la propia dinámica poblacional o por otras causas, esté temporalmente desocupada podría pasar a manos del Estado al perder su imprescriptibilidad según el ambiguo mandato constitucional y el mucho más concreto precepto legal de la Ley de Tierras de 1995. Aunque AIDSESEP consiguió ya en 1996 controlar este precepto fujimorista y excluir de la aplicación del abandono a las comunidades, el precepto constitucional sigue amenazando la integridad territorial ya que, habitualmente, grandes áreas territoriales, suelen quedarse en reposo para la salud de los ecosistemas.

La manera en que estos obstáculos, limitaciones y recortes constitucionales afectan a cada pueblo en particular, debe ser objeto de estudio para determinar qué tipo de titularidad puede ofrecer las garantías que la Constitución ha dejado de proporcionar. Con territorios poco protegidos se requiere de una titularidad capaz de afrontar todos los nuevos riesgos que afectan a la integridad territorial.

2.2. Los bosques comunales

La nueva Ley Forestal (Ley 27308) define como bosques comunales los que se encuentran dentro del territorio demarcado a las Comunidades Nativas cuyo aprovechamiento sigue las pautas de la autonomía reconocida por la Constitución (según la Ley Forestal), pero sujetos a reglamentación estatal según el reglamento de la propia ley (DS 014-2001- AG).

Los bosques comunales actualmente en posesión legal de los Kandozi equivaldrían según esto a 47.403, 768 ha, la sumatoria de las áreas demarcadas y no tituladas en propiedad en sus territorios comunales.

Si los bosques comunales son los que están dentro del territorio demarcado para las Comunidades Nativas, el resto del bosque kandozi no lo es. Es decir, supuestamente, los Kandozi tienen aproximadamente tres cuartas partes de sus "bosques territoriales" expuestas a que se establezcan bosques de producción o cualquier otra categoría que les resulte expropiatoria.

La gravedad de esta situación justifica por sí sola la urgencia del pueblo kandozi por cerrar un territorio que no está dispuesto a ceder a nadie contra su voluntad.

Para el Estado, los bosques territoriales del pueblo kandozi son un reservorio de diferentes mercaderías y servicios, para los Kandozi son una parte vital, el hogar grande.

Por otra parte, en el aprovechamiento comercial de sus bosques, los Kandozi están incurriendo en gruesos errores inducidos por madereros y comerciantes muy hábiles para aprovechar la ineficacia de los sistemas de control del aparato estatal especializado.

Si los Kandozi han desarrollado prácticas muy efectivas para la relación con sus recursos naturales dentro de una economía de uso, no siempre son capaces de innovaciones igual de efectivas dentro del marco de una economía de cambio. En el caso de la extracción de árboles maderables desde luego no las han desarrollado aún.

De hecho, un padre de familia kandozi no ha cortado árboles maderables salvo para hacer sus canoas, dos o tres durante toda su vida. La tala se reduce a aquellos árboles tumbados para abrir la huerta de su mujer, los palos usados para la vivienda y los instrumentos musicales y algunas palmeras que se derriban con propósitos alimenticios. Los Kandozi no son taladores de árboles, pese a vivir constantemente entre ellos, y no cuentan con un conocimiento cabal del verdadero valor económico de su patrimonio forestal maderero ni son capaces de visualizar, al menos en un primer momento, las posibles consecuencias de la extracción selectiva de su madera.

Entonces, se reproducen con los comerciantes madereros las relaciones que se mantuvieron con los antiguos "regatones" que apetecían productos kandozi que

los propios Kandozi no valoraban. Así se establecen vínculos de amistad y se cruzan favores con estos nuevos “patrones” o agentes económicos que a menudo son personas inescrupulosas decididas a saquear los bosques comunales con perfecto conocimiento de causa.

Los Kandozi, no obstante, tienen antecedentes muy antiguos de relación con patrones (lagarteros, pieleros, caucheros) pero siempre como una actividad bajo control ajeno y poco vinculada con las necesidades de la subsistencia diaria.

Después de una primera etapa de deforestación en 1932, hubo que esperar casi cuarenta años para poder recuperar la base forestal. A fines de los 70 se produjo una segunda etapa de extracciones aunque todavía en bosques cercanos a los ríos y quebradas. Nuevamente, casi cuarenta años después, se está produciendo una tercera incursión esta vez con tecnología suficiente como para ingresar a bosques de profundidad con consecuencias determinantes sobre su integridad y su oferta de biodiversidad.

El tratamiento del problema durante los talleres que han acompañado a la presente investigación ha generado bastante desazón entre los comuneros participantes, y más entre aquellos vinculados directamente con los comerciantes. Pero su relación con los patrones es demasiado fuerte como para quebrantarla. De hecho, algunos de ellos se autoconsideran trabajadores forestales (“a eso nos dedicamos”, hemos escuchado) y la propia estructura territorial del pueblo kandozi, se ha acomodado en algunos lugares a las necesidades de los comerciantes maderos, cada uno a cargo de las relaciones con un conjunto de grupos locales.

Es fácil suponer cómo es que estos comerciantes burlan los controles oficiales durante el transporte fluvial de la madera, ya que en toda la región no existen más que dos puestos de control: en Yurimaguas y en San Lorenzo, y ninguno aguas arriba del Pastaza. Difícil es saber cómo consiguen unos permisos que tienen una serie de requisitos (como Planes de Manejo, Inventarios, Estudios de Impacto, guías, RUC, facturas, incluso Actas de Asamblea) que los miembros de la propia comunidad desconocen haber realizado.

En visita a las oficinas de Yurimaguas, sus directores (anterior y actual) no han sido capaces de dar razón del número de permisos vigentes, pese a que no habiendo todavía contratos forestales en Loreto, suponemos que no se realiza más extracción en toda su jurisdicción que la que se desarrolla en los bosques comunales.

Al preguntarle al director sobre la extracción en comunidades se expresó muy claramente: “Posiblemente casi todo sea ilegal y con seguridad todo es irregular”.

Con respecto a la fauna de los territorios indígenas, el Instituto Nacional de Recursos Naturales (INRENA) pide un Plan de Manejo incluso para proceder a la extracción de subsistencia. Una nota más de la incomunicación entre la norma y la realidad que regula.

2.3. Los cuerpos de agua

Al hablar de un territorio kandozi todos los comuneros piensan en un territorio con grandes espacios acuáticos. La exclusión de los cuerpos de agua de las “áreas tituladas” es uno de los mayores inconvenientes que los Kandozi perciben en el modelo comunitario del DL 22175 y, de hecho, en el ordenamiento jurídico peruano.

Es cierto que si el lago, río o quebrada se inserta por completo dentro del plano demarcado y dada la especial seguridad que al territorio kandozi le proveen los territorios indígenas contiguos que le circundan, existe cierta seguridad de que el lago no va a ser disputado por terceros si es que éstos tienen cierto nivel de conocimiento de las actitudes kandozi a ese respecto. Los problemas vienen en los grandes lagos al confín de sus territorios, excluidos de los títulos y prácticamente al borde de sus fronteras con la población mestiza, muy ávida de aprovechar un recurso que, de acuerdo a ley, se atribuye a la nación peruana.

Se trata de una disputa antigua que ha provocado ya sucesos lamentables y ha obligado a los Kandozi a ubicar poblaciones permanentes en los accesos a los lagos, a pesar de que se trata de lugares muy inundables, inhóspitos para la vida familiar.

Para los Kandozi la única solución es titular un territorio integral donde los grandes lagos se inscriban dentro de la demarcación, con garantías de exclusividad de uso entendida en un sentido amplio (regulación, control, inclusión y exclusión, negociación, planificación, etc.).

De momento, cuentan con un cierto nivel de reconocimiento a partir de un derecho a la administración de Musa Karusha de parte del Ministerio de la Producción. Algo muy insuficiente y aleatorio para satisfacer las inquietudes del pueblo kandozi.

2.4. Límites territoriales y conflictos “fronterizos”

A la vista de los problemas generados por el modelo comunitario de titulación de tierras, el pueblo kandozi viene buscando fórmulas más seguras para la integración de su territorio.

Experiencias positivas como la de los arreglos pesqueros realizados tras la toma de las instalaciones de Musa Karusha a principio de los 90, abren la posibilidad de concebir un manejo territorial integrado y compartido. Sin embargo, esta idea, que en su momento (en el año 2003) satisfizo a la totalidad de la población kandozi, hoy está más circunscrita a las comunidades del área del Chapulli y Chuinda y, en menor medida, del Nucuray.

Los talleres realizados para este estudio han puesto en evidencia diversos puntos que es necesario tomar en cuenta ya que, después de una entusiasta reac-

ción a favor de una titulación unitaria, se han ido revelando contradicciones importantes. Por mencionar algunas:

- Existen actualmente procesos de titulación y ampliación comunal que son conflictivos respecto a los límites internos; las dificultades del armado de límites internos y los celos con que se trata el asunto deja algunas dudas acerca de si los comuneros conocen bien lo que ganarían y lo que perderían con el título integrado, si es que llegara a ser posible consolidarlo.
- Después de tres años transcurridos desde las primeras decisiones, el panorama coyuntural ha cambiado y las cuencas del Nucuray y el Huitoyacu se han escindido de la organización primigenia (la FECONACADIP) y, en el caso del Huitoyacu se ha evidenciado un rechazo absoluto a toda iniciativa que pueda provenir de las cuencas de los ríos Chapulli y Chuinda.
- Una vez asegurado el control y aprovechamiento colectivo de Musa Karusha (algo que ya está en curso por otras vías), uno de los motores más efectivos de la integración, hay algunas dudas acerca de compartir las cochas menores o los recursos forestales locales, asumidos ya como recursos “comunitarios”.
- Al profundizar aspectos del funcionamiento interno de la titularidad unificada, principalmente, los mecanismos internos de administración y gobierno, se hicieron evidentes muchas dudas que calmaron los entusiasmos previos. Se hizo evidente que los arreglos previos podrían llegar a ser muy dilatados y dificultosos.

Como se ve, si bien existe aceptación de la idea de integrar la territorialidad kandozi, se trata de un tema que todavía no ha madurado y si la incomodidad por el actual modelo es ostensible, la manera en que debiera funcionar un modelo alternativo todavía requiere de un análisis colectivo mas pormenorizado.

Es posible que, junto con la integración global del territorio, los diferentes grupos locales vean conveniente mantener cierto tipo de otras jurisdicciones más o menos independientes, ya sean las cuencas de río e incluso las comunidades (no necesariamente las reconocidas como “Comunidad Nativa”).

En algunos casos, como en los límites de la región central (Chuinda y Chapulli) y el Huitoyacu, los Kandozi de este último río exigen pactos de delimitación interna en el espacio intermedio entre Musa Karusha y el Lago de Hortensia Cocha.

Pero junto con estos problemas de delimitación de jurisdicciones internas el pueblo kandozi mantiene algunos diferendos de límites en las “fronteras externas” de su territorio histórico. Algunos con otros pueblos vecinos y otros con la sociedad mestiza.

El problema más antiguo y de más difícil solución es el que mantiene con el único pueblo con el que comparte un idioma mutuamente inteligible y con el que le unen lazos culturales y familiares. Nos referimos al diferendo limítrofe entre Kandozi y Chapara en el río Marasho.

Es un problema antiguo, causa y consecuencia de la fuerte rivalidad interétnica en el seno de la familia jibarocandoa. A la hora de la titulación, en 1975, el título original de la comunidad chapara de Shoroyacocha abarcaba todo ese espacio conflictivo hasta tocar el margen derecho del Río Chapuli, pero fue apelado por los Kandozi y el título chapara quedó reducido en esa parte. Intentos de los Kandozi por titularlo posteriormente han tenido una reacción en consonancia, de tal manera que los organismos estatales han optado por dejar ese espacio "reservado" hasta el momento en que los pretendientes alcancen un acuerdo. Algo que deviene muy dificultoso puesto que las posiciones, aunque bastante menos radicales cada vez, son todavía inconciliables. Se han llevado a cabo algunas decenas de encuentros oficiales, mediaciones orgánicas, talleres y propuestas y, de hecho, existe menos tensión respecto al área próxima al curso medio del río Marasho pero la pretensión chapara de llegar hasta el Chapulli es rechazada por los Kandozi. Se alegan razones de ocupación tradicional de ambas partes (y posiblemente en ambos casos responda a la realidad) pero lo cierto es que el eje principal del problema es la gran reserva de caoba y madera fina que aún persiste en ese triángulo, aunque ambas partes lo niegan. En realidad, la actual flexibilización del posicionamiento kandozi, admitiendo una posible "cesión" de la mitad colindante con el Marasho (de arriba hacia abajo, hasta el vértice de la boca de esta quebrada) está justificada por el hecho de que "allí ya no hay madera". En efecto, mientras la disputa continúa (y ha alcanzado momentos trágicos), la madera sigue saliendo por ambos ríos, de manera que una posible solución podría llegar cuando ya no resten recursos de interés. En cualquier caso, ambos reconocen la necesidad imperiosa de terminar el conflicto, pero ambos quieren salir victoriosos.

Para los Kandozi, tener a los Chaparas de orilla a orilla, en una cuenca que ellos consideran territorio consolidado de los Kandozi resulta algo menos que inconcebible. Y hoy por hoy la balanza de fuerzas les es favorable lo que les permite posiciones hegemónicas en la negociación.

De salvarse este conflicto, lo que relajaría las relaciones políticas entre ambos pueblos, podría llegarse a pensar en la consolidación de un territorio unificado capaz de albergar toda la familia jibarocandoa. La cantidad de afinidades mantenidas entre ambos y el usual intercambio de parejas, dentro del más tradicional sistema de parentesco kandozi, debiera ser determinante de esa unificación pensando en las conveniencias a largo plazo, de ambos pueblos.

Hoy por hoy, incluso plantear la idea es inviable.

Además del problema de límites con los Kandozi existen algunos otros diferendos. Entre el año 1995 y 1997 se procedió por CORPI a delimitar los territorios históricos de los pueblos asentados en la región. El trabajo, operado fuera de cualquier constricción financiera externa, fue un extraordinario trabajo territorial que incluyó muchos acuerdos interétnicos, entre ellos la definición de las "fronteras" internas. Sólo el caso del problema entre Kandozi y Chapara en el Marasho, quedó sin resolver. Sin embargo, y como es frecuente, aquellos pactos, considerados históricos en su momento han perdido vigencia entre las nuevas

generaciones y vienen surgiendo discusiones de límites, si bien con carácter pacífico y negociador en diversos puntos de lo que los Kandozi consideran su territorio histórico. El más importante es el que se ha creado con el pueblo achuar en el área próxima al cruce del oleoducto, en la frontera norte del territorio kandozi. En los últimos tiempos, los trabajos de unificación territorial realizados por ambos pueblos, y la elaboración de la cartografía provisional de cada uno de ellos, han revelado algunos diferendos históricos que requieren arreglos interétnicos para evitar conflictos innecesarios y posiblemente dolorosos para ambas partes.

Otros posibles traslapes entre territorios indígenas podrían presentarse en la determinación de toda la frontera norte con los pueblos achuar, kukamiria y quichua, así como con territorios kukamiria y de ribereños en el Río Nucuray. En el sur existe un proceso en vías de solución entre Nuevo Mambuyacu y la comunidad Campo Verde quichua. Por falta de georeferenciación no se han podido determinar posibles traslapes o límites definitivos en las partes del territorio kandozi que colindan con las cuencas de los ríos Uritoyacu, Pavayacu y Ungumayo.

Dada la desactualización de los antiguos arreglos, un plan de integración territorial debiera considerar la necesidad de cerrar acuerdos definitivos con el resto de sus colindantes no para delimitar territorios (cosa que nunca antes hubo) sino para acordar formas de relación en los confines de cada territorio.

Muchos de esos confines, en el caso del pueblo kandozi, son muy indeterminados desde el punto de vista étnico, como es natural en las fronteras territoriales de pueblos que mantienen buenas relaciones de convivencia. Pero esta indefinición natural no lo es tanto de cara a un ordenamiento jurídico caracterizado por la medida exacta de cada derecho de propiedad inmobiliaria.

Además de los problemas limítrofes con otros pueblos vecinos, el pueblo kandozi viene manteniendo unas relaciones inestables en su frontera sur. Ullpayacu es la capital del Distrito de Pastaza: una pequeña población mestiza de pescadores y agricultores con quienes los Kandozi han tenido conflictos esporádicamente pero de alguna gravedad, incluyendo varios sucesos de muerte. La polémica está referida, principalmente, a las pretensiones de los pobladores a ingresar en Musa Karusha para hacer pesca comercial de gran escala. Las soluciones ofrecidas al conflicto van desde una posición belicosa hasta otras propuestas más estratégicas. Durante el taller se discutieron varias como la posibilidad de utilizar las ordenanzas municipales provinciales para proceder a un ordenamiento territorial del distrito que fije de manera permanente la expansión urbana de Ullpayacu en algún punto convenido. La WWF, que colabora con los Kandozi, propone un trabajo de apoyo a la población mestiza para que consigan manejar las cochas de su entorno a fin de que no necesiten incursionar en Musa Karusha. Pero la estrategia más perseguida es la de integrar Mussa Karusha dentro de un título a nombre del pueblo kandozi. La idea previa, de crear una comunidad con el asentamiento formado por los vigilantes de la laguna asentados a su entrada, ha resultado conflictiva y se ha mirado con recelo por muchos de los grupos locales del río Chapulli y Chuinda. Esta idea sur-

gió por la necesidad de dar algún tipo de seguridad al lago; a sabiendas de que el lago difícilmente podrá ser titulado (en el plano se puntea el contorno del lago como excluido de la propiedad), se pretendía al menos una demarcación continua desde Ullpayacu, con el lago incluido en la demarcación.

La titularidad del territorio kandozi precisa, como se ve, de múltiples trabajos previos de ineludible cumplimiento.

2.5. Petróleo y otras amenazas en el horizonte cercano

El territorio kandozi tiene hoy superpuestos siete lotes petroleros, por un total de 5.538.516,41 ha. Algunos, han sido concesionados a empresas de muy criticados antecedentes desde el punto de vista ambiental (ver el cuadro siguiente).

Cuadro 8 - Lotes petroleros y empresas

Lote	Condición	Empresa	Hectáreas
112	Contrato	Petrobras	1.082.417,88
127	Contrato	Loon	957.281,66
101	Contrato	Talismán	747.425,16
64	Contrato	Occidental	951.469,28
130	Contrato	ZSN PE	1.300.176,65
146	Negociación	-	499.745,75
Lote sin número	Área en calificación	-	n/d
TOTAL			5.538.516,41

La experiencia del pueblo kandozi con la única empresa petrolera que ingresó a su territorio ha sido traumática. Muchas personas han fallecido y muchas están enfermas aún. Existe una permanente situación de alerta ante la reaparición de los casos de Hepatitis B y Delta que surgieron a raíz de la entrada de la empresa Occidental Petroleum en el territorio kandozi y las madres deben, desde entonces, trasladarse al Centro de Salud para dar a luz y así poder vacunar a sus hijos antes de 24 horas de nacidos, una manera de protegerles del contagio y de la muerte.

Además, el pueblo kandozi ha mantenido relación estrecha con el pueblo achuar y han sido testigos del deterioro de este pueblo en el río Corrientes en los 30 años de implantación de la industria petrolera.

Petrobras contactó, recién obtenida la concesión, con FECONACADIP para consultar sobre la factibilidad de la exploración y el rechazo de la población fue contundente y visiblemente decidido.

Posteriormente otras dos asambleas generales han reiterado la firme voluntad de no permitir una nueva entrada de empresa petrolera alguna a sus territorios. Dado la ecología del hábitat kandozi cualquier de los constantes percances ocurridos en el río Corrientes podría simplemente destruir por completo un hábitat tan acuático y tan interconecto.

Pero para la legislación nacional el subsuelo es asunto del Estado y también lo son las servidumbres que las empresas puedan requerir del territorio donde desarrollan sus actividades. Las promesas de las empresas de contar con procedimientos inocuos contra el medio ambiente han sido desmentidas una y otra vez en el momento en que han iniciado sus operaciones. El caso Camisea es uno de los impresionantes por lo prematuro de sus impactos. La capacidad, y la voluntad, de control de parte de las instancias estatales encargadas ha mostrado estar en proporción inversa a la capacidad de las empresas para corromperlas y los pueblos indígenas han dejado de ser inocentes ante las imágenes de un desarrollo floreciente al amparo de la industria petrolera. El distrito de Trompeteros, con 30 años de explotación petrolera, es uno de los últimos en el listado de la extrema pobreza. Es un paraje deprimido, insalubre, improductivo, marginal y contaminado.

Cuando los Kandozi se han referido durante la investigación a un título integral no sólo se han referido al respeto a los contornos de su territorio histórico, sino también a sus atributos y a sus componentes. Es decir, están hablando de un territorio donde la libre disponibilidad y la determinación sobre el territorio le corresponda al pueblo kandozi y no a cualquier instancia externa, sea pública o privada. Muy concretamente han hecho alusión a la incorporación del subsuelo a la integridad de ese futuro territorio kandozi.

Se trata de un tema de mucha importancia que, sin embargo, va a tener muy difícil satisfacción dentro del marco legal disponible.

2.6. Territorio kandozi y el sitio Ramsar “Abanico del Pastaza”: sus implicaciones

Los humedales son extensiones interconectadas de marismas, pantanos o superficies cubiertas de agua, permanentes o temporales, estancadas o corrientes.

Algunos humedales cumplen funciones ecológicas fundamentales. Cuando esas funciones ambientales de los humedales son de una importancia trascendental el mundo entero puede estar interesado en su conservación.

Los países del mundo han firmado un Convenio internacional por el que se comprometen a conservar los humedales que se han considerado de importancia para la humanidad.

El Convenio se llama Ramsar porque se firmó en esa ciudad. Los humedales que se han considerado de importancia mundial se llaman, por esa razón, sitios Ramsar.

Aunque muchas veces se declaran como sitios Ramsar humedales que antes han sido declarados Áreas Naturales Protegidas (por ejemplo, Pacaya Samiria), el sitio Ramsar no tiene por qué ser un área Natural Protegida.

Buena parte del hábitat kandozi se declaró, el 5 de junio de 2002, sitio Ramsar con el nombre de "Abanico del Pastaza". Se trata no de un humedal sino de un complejo de muchos tipos de humedales. Aunque está centrado en la Cuenca del Pastaza, integra varias cuencas, subcuencas y microcuencas que están muy relacionadas desde el punto de vista de la biodiversidad y del medio ambiente.

La declaración procura una atención internacional a los problemas locales con la posibilidad de solicitar medidas especiales de precaución, o la reconsideración de programas de explotación de recursos que requieren mayores exigencias para los Estudios de Impacto Ambiental y condiciones más severas de control para las empresas. El sitio Ramsar, en fin, puede ser de interés para los Kandozi por cuanto pone de relieve la fragilidad e importancia de su hábitat, reforzando la argumentación que vienen haciendo las organizaciones representativas del pueblo kandozi para hacer desistir al Estado de conceder derechos de explotación petrolera que lo pueden alterar o destruir.

Conclusiones

1. Como se deduce del estudio del pueblo kandozi, la "comunidad nativa", como institución e independientemente de su propia capacidad para describir la titularidad de los derechos colectivos indígenas, está a expensas de normas administrativas que la redefinen de acuerdo a conveniencias coyunturales, lo que la convierte en una institución muy vulnerable.
2. La "comunidad nativa", pese a que se autodefine como autónoma y regulada por usos y costumbres, tiene sin embargo una estructura obligada por su propio carácter de persona jurídica. Esa estructura (que requiere un órgano de decisión colectiva y un representante legal) puede generar descompensaciones en la distribución tradicional del poder político entre personas, familias y grupos.
3. Los pueblos indígenas, no sólo deben adecuar toda su organización política y social a las necesidades operativas de este determinado tipo de institución, sino que para el funcionamiento regular de esa persona jurídica deben cumplir con una serie de requisitos y operaciones burocráticas que nada tienen que ver con la realidad de las prácticas a que están habituados. Como se ha podido ver en el caso kandozi, todo esto supone una cadena de limitaciones casi insuperable que les genera desventajas y les coloca en situaciones de riesgo (a nivel externo) o de anomia (a nivel interno).
4. La "comunidad nativa" como institución legal tiene un carácter indefinido entre lo público y lo privado. Por lo que se refiere a la faceta pública, su

- institucionalidad está muy poco desarrollada y existe un interés perceptible de las autoridades locales por marginarla y privarla de verdadera capacidad de acción, obligando en muchas ocasiones a los pueblos indígenas a procurarse una institucionalidad comunal “oficialista” (tenientes gobernadores, agentes municipales, jueces de paz, etc.) que termina por enredar la trama de la organización comunitaria.
5. La percepción de la inseguridad y de los graves riesgos que conlleva, como institución, la “comunidad nativa” (por su inadecuación a la realidad de la sociología de los pueblos indígenas), conduce a que muchos estén buscando modelos alternativos para la titularidad de los derechos colectivos que sea más acorde con sus características y sus necesidades.
 6. Existen diversos antecedentes que, sin alterar los mecanismos insertos en el propio DL 22175, marcan nuevas rutas para orientar en qué podría consistir esa titularidad alternativa. El caso Matses con un sólo título a nombre de todo el pueblo, calificado como “comunidad nativa” para este fin, es un ejemplo. Las “comunidades nativas” multicomunales, como Nueva Yarina en el caso de estudio, constituyen también antecedentes incuestionables para argumentar la legalidad de la pretensión de unificar los territorios desde la actual normativa comunitaria con solo estirar la figura.
 7. Del estudio de caso kandozi se deduce que los pueblos indígenas cuentan con dinámicas organizativas que ubican diferentes niveles de decisión y de protección territorial en distintos sujetos, de acuerdo a las diferentes necesidades y a las diversas exigencias de cada momento, tejiendo una trama peculiar que necesita encontrar fórmulas jurídicas capaces de describirla para así configurar una titularidad de carácter multifacético y multidimensional.
 8. A pesar de que los pueblos indígenas del Perú vienen intentando recomponer sus territorios históricos a partir de una oferta legal inadecuada, la titulación en base a fragmentos comunales está resultando larga, cara y sujeta a riesgos. Como resultado, como se puede ver en el caso kandozi, se mantienen aún grandes espacios territoriales sin protección legal lo que obliga a reiterar permanentes solicitudes de nueva titulación o de ampliación, con su secuela de nuevos gastos y tensiones, además de las dificultades para atender otras necesidades de desarrollo.
 9. El concepto territorial que se va construyendo para las comunidades nativas, a través de las nuevas normas legales o administrativas, está cada vez más alejado del que diseñó el inicial DL 20653, es cada vez más una caricatura de la territorialidad indígena y contradice las diferentes cosmovisiones, convirtiendo estos espacios comunales en un simulacro de territorio que día a día se torna menos manejable a los fines de la gobernanza territorial.
 10. El tratamiento dado por la legislación referente a las “comunidades nativas” a los bosques comunales y a los cuerpos de agua, elementos fundamentales para la territorialidad de los pueblos indígenas, es expropiatorio y conduce

- a los pueblos a expresar la urgente necesidad de contar con un territorio integral donde los bosques, ríos y lagos se inscriban dentro de la demarcación, con garantías de exclusividad de uso entendida en un sentido amplio (regulación, control, inclusión y exclusión, negociación, planificación, etc.).
11. Sin embargo, si bien es muy comprensible la necesidad de los pueblos indígenas de contar con sujetos titulares del derecho territorial por encima de lo sectorial o lo grupal, no conviene tomar resoluciones apuradas que pueden generar situaciones tanto o más conflictivas y peligrosas que la actual. Acaparar todas las decisiones territoriales un único sujeto puede concentrar mucho poder en muy pocas personas o en muy pocas familias y hacer con ello extremadamente vulnerable el sistema de protección del derecho colectivo.
 12. Por otro lado el estudio de caso pone en evidencia la existencia de muchos vacíos y conflictos internos que deben solucionarse antes de tomar cualquier decisión de cambio de carácter trascendente en su modelo de titularidad. Las dificultades del armado de límites internos o las escisiones organizativas permanentes por causas coyunturales, demuestran que, si bien existe aceptación de la idea de integrar la territorialidad, se trata de un tema que todavía no ha madurado y, si la incomodidad por el actual modelo es ostensible, la manera en que debiera funcionar un modelo alternativo todavía requiere de un análisis colectivo mas pormenorizado.
 13. Es posible que, junto con la integración global del territorio, los diferentes grupos locales vean conveniente mantener cierto tipo de otras jurisdicciones más o menos independientes, ya sean las cuencas de río e incluso las comunidades (no necesariamente las reconocidas como "comunidad nativa").
 14. Además de los problemas de delimitación de jurisdicciones internas es necesario atender los diferendos de límites en las "fronteras externas" de los territorios históricos sea con otros pueblos vecinos, sea con la sociedad mestiza.
 15. Como se desprende del estudio de caso, los pueblos indígenas parecen entender la integridad territorial no sólo como el conjunto de todas las tierras superficiales de valor agropecuario de sus territorios históricos, sino como un agregado integral de espacios y recursos que no sólo incorporan la totalidad de sus elementos naturales y culturales, sino también las dimensiones en que se presentan (horizontal o verticalmente) y la totalidad de las atribuciones de disposición. Es decir, están hablando de un territorio donde la libre disponibilidad y la libre determinación le corresponda al pueblo y no a instancias externas, sean públicas o privadas. Este tipo de reclamo, que a todas luces es necesario a su seguridad en tiempos de globalización económica, puede ser desmesurado a los ojos de la administración pública por lo que, muy posiblemente, se trata de un tema de muy compleja solución.
 16. La libre determinación de los pueblos indígenas, recientemente declarada por Naciones Unidas, es la única vía actual para dar respuesta exacta a las inquietudes que, al respecto, expresan los pueblos indígenas.

CAPITULO 9

GENERALIZACIONES A PARTIR DE LA TERRITORIALIDAD Y TITULARIDAD KANDOZI

Dado que en cada capítulo del estudio se ha procurado dar una síntesis de conclusiones específicas, nos ocupamos aquí de dar respuesta a las preguntas más generales planteadas por la investigación. Como se ha dicho precedentemente, este trabajo se ha orientado en primer lugar a analizar la adecuación del modelo propuesto por la Ley de Comunidades a la forma de vida del pueblo kandozi y a continuación verificar sus resultados después de 30 años de aplicación de la ley. Es por este tema que empezaremos.

Adecuación de la comunidad nativa a la realidad del pueblo kandozi

El estudio prueba que la **estructura territorial comunal** (ver mapa 4), en el caso del pueblo kandozi, no se adecua a la sociología, la cultura, la economía y la ecología kandozi ni responde a su forma de ocupación y tenencia territorial. Resulta entonces un modelo aceptado por falta de alternativas pero sin tradición. No ha llegado a estabilizarse y ocasiona distorsión en el funcionamiento de sus instituciones, dificultando muchas de sus pautas sociales de aprovechamiento de los recursos y la gestión territorial. La estabilidad comunal imposibilita las dinámicas sociales kandozi y se hace incompatible con su continuidad como pueblo y con su propia cultura.

No hay espacios sin interés para los Kandozi en la totalidad del territorio histórico o tradicional. Todo está en uso, ocupado o vinculado espiritualmente con los Kandozi como un pueblo. La exclusión de los bosques, la fauna, los lagos y otros cuerpos de agua de la territorialidad del pueblo kandozi tiene secuelas contra el derecho a la identidad, la cosmovisión y la religión kandozi y desprecia los vínculos espirituales que este pueblo mantiene con su territorio. La exclusión de los bosques, la fauna, los lagos y otros cuerpos de agua de la territorialidad del pueblo kandozi atenta contra la vida, la salud y la seguridad alimentaria del pueblo kandozi y es incompatible con su forma de vida.

Hay que tomar en cuenta que las condiciones del pueblo kandozi no son generalizables más que a otros pueblos similares que podrían considerarse como de "contacto selectivo" sin colonización masiva ni relaciones determinantes con

agentes de la sociedad nacional externa. Los Kandozi, en efecto, no tienen antecedentes importantes de nuclearización bajo alguno de los modelos utilizados en otras regiones amazónicas por misioneros y hacendados.

La exclusión del subsuelo como ámbito territorial es amenazante y ubica la territorialidad kandozi en el marco de los derechos humanos fundamentales. La biodiversidad y, en contrapartida, la vulnerabilidad ecológica del hábitat del territorio kandozi son paradigmáticas y han sido reconocidas universalmente, incluso de manera oficial por organismos de Naciones Unidas (Sitio Ramsar: el Abanico del Pastaza). La implantación de industrias de gran impacto ecológico puede ocasionar alteraciones irreversibles y generalizadas en dicho hábitat.

Por lo que hace a la **titularidad comunal** el estudio muestra que no se acomoda a las características sociológicas del pueblo kandozi ni permite el adecuado funcionamiento de sus instituciones. Es el pueblo kandozi, y no las comunidades, las que son originarias y mantienen una presencia y una continuidad histórica. Las comunidades kandozi, si es que quisiéramos identificar con este nombre a sus grupos locales, son, en todo caso, una de las múltiples formas coyunturales de organizarse este pueblo. Concretamente, un modelo asumido para las relaciones externas con la sociedad nacional en virtud de que es el único que le ofrece el ordenamiento jurídico estatal.

En este aspecto la conclusión del estudio es clara: el tipo de estructura territorial que mejor se adecua a las características antropológicas del pueblo kandozi y a las condiciones ecológicas de su hábitat es aquella que relaciona la totalidad del territorio histórico con la totalidad del pueblo kandozi.

Preferencias

A la hora de definir la **estructura territorial ideal**, esto es, qué tipo de territorio sería el adecuado para asegurar la territorialidad a largo plazo y garantizar su libre ejercicio ha habido algunos consensos generales pero también diferencias.

Se han definido como tierras de posesión tradicional un conjunto de 1.052.568,16 ha cuyos límites externos deben ser objeto de una definición de consenso con los vecinos, así como pasar por determinados procesos técnicos de georeferenciación y análisis legal de las situaciones de los colindantes (ver mapa 5).

Dentro de ese perímetro (y considerando que el pueblo kandozi cuenta con relaciones interétnicas dentro de los límites fronterizos de su territorio) no se quiere que haya vacíos. El consenso universal es entonces el de la unificación territorial (no de los títulos sino del territorio) Para que no haya malos entendidos, esto quiere decir que nadie quiere que existan huecos territoriales que permitan a otros ocupar partes del territorio.

Fuera de esto las diferentes comunidades han presentado diversas opciones:

- Un territorio unificado “como un bloque” (postura mayoritaria en la parte central de Chapulli y Chuinda). La propuesta en este caso pasaría por una reformulación integral del actual territorio titulado por comunidades para integrar tanto las áreas tituladas como las no tituladas del territorio en un sólo bloque (ver mapa 5).
- Un territorio unificado como bloque hacia fuera (es decir, con límites externos oficialmente reconocidos), pero manteniendo al tiempo los títulos comunales y sus jurisdicciones junto con una serie de áreas de uso común. Es una estrategia que busca ampliar las áreas tituladas hasta cubrir el total del territorio tradicional.
- Un territorio estructurado por cuencas (ver mapa 6) con límites externos consensuados y válidos para todos. Se trataría de reunificar los títulos de cada cuenca por procedimientos ya existentes en la legislación y buscar completar, por sucesivas ampliaciones, la totalidad del territorio kandozi a partir de cada cuenca hidrográfica.
- En las comunidades del río Huitoyacu convinieron en que era necesario que no hubiera espacios libres para terceros o para el Estado y mostraron preferencia por la titulación por cuencas, pero asumieron una postura contraria a emprender cualquier tipo de iniciativa conjunta con el resto de los Kandozi. Su posicionamiento es coyuntural y refleja un enfrentamiento reciente de líderes de ese río con los del bloque de Chapulli y Chuinda. Curiosamente son las dos comunidades del río Huitoyacu, desafiadas de la organización FECONACADIP, las que quedaron enmarcadas en el lote petrolero número 64 del que se excluyó el resto de las comunidades kandozi (ver mapa 8). La cobertura de este lote ha quedado reducido a estas dos comunidades kandozi del Huitoyacu y a las comunidades achuar del alto Morona, también desafiadas recientemente de la organización achuar ATI. Es un reflejo del paciente trabajo de las empresas petroleras por ir desactivando el movimiento indígena que les es contrario y construir, con apoyo económico y político, un movimiento indígena afín a las empresas extractivas.

Comparación del diseño original y actual del lote 64

En unos pocos casos extremos se ha expresado una reacción frente al concepto mismo de la titulación territorial (de cualquier tipo y estructura) por entender que la titulación ha facilitado una intromisión extraña en asuntos internos del pueblo kandozi y ubican en el momento histórico de la titulación el comienzo de sus problemas.

Siendo entonces de consenso la continuidad territorial, las fórmulas propuestas son variadas.

En cualquier caso la posición estadísticamente mayoritaria es la de la integración en un sólo título de todas las áreas terrestres y acuáticas que conforman el territorio tradicional kandozi.

Con respecto al **sujeto jurídico (la titularidad)**, existen muchas más imprecisiones acerca de cuál sería la fórmula ideal.

En la concepción de la territorialidad kandozi existe una constelación de personas, grupos y entidades de decisión con ámbitos que se entrecruzan, se contraponen, se excluyen, se subordinan o se fortalecen mutuamente, dependiendo de las circunstancias.

Los Kandozi han intentado mantener todas esas redes de titularidad dentro de las oportunidades que le ofrece la ley. Así existen las comunidades (19), pero dentro de ellas se mantienen los grupos locales (55 sin contar los que puedan existir en el río Huitoyacu).

Los grupos locales son comunidades completas que podrían cada una cumplir perfectamente las características que propone la Ley de Comunidades. Nueva Yarina, por poner un ejemplo, cuenta hoy con 18 “grupos locales” (a veces llamados anexos) de los tres que tenía al momento de su titulación.

La organización indígena ha asumido también diversos roles territoriales de carácter supracomunal. Primero hubo una sola federación kandozi (la FECONA-CADIP) y luego una por cuenca lo que es bastante revelador y da cuenta de la adaptabilidad de la titularidad a las necesidades y coyunturas de cada momento. Si en un primer momento todos los grupos locales se unieron para afrontar problemas comunes (como la titulación, la defensa de Musa Karusha, las petroleras, los problemas de salud y otros), en tiempos donde los conflictos son de más baja intensidad, la titularidad se desconcentra.

Los inconvenientes de la titularidad comunal se han expresado de muy diversas maneras durante el estudio. Las normas administrativas del marco comunitario y asociativo están muy poco adaptadas a las costumbres kandozi y a sus modelos de gobernanza. Pese a que se autodefine como autónoma y regulada por usos y costumbres, tiene sin embargo una estructura obligada por su propio carácter de persona jurídica. Esa estructura (que requiere un órgano de decisión colectiva y un representante legal) suele generar descompensaciones en la distribución tradicional del poder político entre personas, familias y grupos.

El funcionamiento de la comunidad en tanto que persona jurídica exige operaciones burocráticas que suponen limitaciones casi insuperables, les genera desventajas y les coloca en situaciones de riesgo (a nivel externo) o de anomia (a nivel interno).

La “comunidad nativa” como institución legal no está claramente definida. Como institución pública si bien tiene autoridades propias reconocidas, autonomías definidas constitucionalmente y un sistema jurisdiccional de justicia comu-

nitaria, es perceptible el interés de las autoridades locales por marginarla y privarla de verdadera capacidad de acción, obligando en muchas ocasiones a los pueblos indígenas a procurarse una institucionalidad comunal "oficialista" y paralela (tenientes gobernadores, agentes municipales, jueces de paz, etc.) que termina por enredar la trama de la organización comunitaria.

Aún con todas estas debilidades el modelo comunal se va haciendo un espacio para determinadas necesidades. No obstante parece claro, en general, que no es el titular ideal para asumir la gobernanza territorial kandozi.

Pero el tema de la titularidad ha mostrado ser muy complejo, porque la persona jurídica es un concepto externo, desconocido y poco inteligible.

Si bien la totalidad de los comuneros responden de manera inmediata y natural que el titular del territorio kandozi no puede ser otro que el pueblo kandozi, al indagar y profundizar con preguntas más concretas acerca del significado efectivo de esa expresión y su operatividad como sujeto jurídico las respuestas han sido muy ambiguas. Se trataría de una titularidad simbólica y emocional, que recae en el Pueblo y es fácil para todos visualizar el funcionamiento natural de las relaciones sociales y políticas al interior de un territorio sin fronteras internas, es decir, asegurado, en sus fronteras externas, y libre de trabas al interior. El pueblo kandozi como sujeto "natural" del territorio se corresponde con una fórmula cultural vigente entre sus miembros, aunque algo erosionada en los últimos años.

Sin embargo no es tan fácil optar por uno u otro tipo de titularidad, refiriéndonos al tipo de sujeto jurídico al que se le va a asignar la responsabilidad de gestión del derecho territorial kandozi. En efecto al someter territorialidad y titularidad al derecho nacional lo que surge es una persona jurídica, sujeto de derechos civiles de propiedad y con ciertas características: una de ellas que debe estar representada por personas naturales.

Los problemas surgen frente a preguntas concretas como: ¿Están dispuestos todos a delegar en algunas personas o familias todo el poder de determinación territorial? ¿Sería esto seguro en los tiempos actuales?

La concentración de poder en muy pocas personas, familias o sectores, como consecuencia de la necesidad de atribuir la representatividad legal del colectivo a sujetos naturales determinados, puede resultar altamente riesgosa en los tiempos actuales. Es por ello que la distribución del poder de decisión entre múltiples sujetos que aporta el sistema comunitario no deja de ser un elemento de seguridad que se debe tomar en cuenta a la hora de definir el futuro.

Si algo queda claro en el estudio es que las fuerzas centrípetas y centrífugas que reflejan los grupos comunales, la composición de las comunidades, sus cambios, o los asentamientos por cuenca geográfica, reflejan un mapa dinámico de las estructuras del poder kandozi que no quiere someterse (al menos no de manera permanente) al poder de unas pocas familias o unos líderes determinados.

Planteado en estos términos, el tipo de titularidad ideal no ha quedado claro en el estudio y, a juicio del equipo profesional es todavía un aspecto que requiere

maduración si bien los líderes y dirigentes organizativos consideran la titularidad como un asunto que se puede solucionar con una buena reglamentación. Posiblemente sea cierto, pero hay que tener tino para acertar.

Respecto a la titularidad ideal las posiciones han sido diversas. Para el equipo profesional, los aspectos que han resultado claros son los siguientes:

- Podría afirmarse que existe un consenso generalizado en que el titular natural de la territorialidad kandozi es el pueblo kandozi, un sujeto que, no obstante, en lo operativo no ha podido ser definido con precisión por los comuneros.
- Queda claro del estudio que cualquier modelo de titularidad debe respetar la autarquía familiar así como reconocer las maneras de operar y dar cabida a las diversas capacidades de decisión de los diversos titulares de derechos territoriales: grupos, comunidades, cuencas, etc. Los comuneros se refieren a que se respete la manera natural de vivir de los Kandozi.
- Existe un rechazo fuerte a que se concentren poderes exclusivos en ningún nivel de decisión.
- No obstante se ha escuchado reiteradamente que la tradición kandozi reside en la capacidad de conducción de algunos grandes hombres a los que se sigue de manera natural. Tal vez este concepto tradicional sea uno de los obstáculos para que algunos grupos locales (que han conseguido derechos similares a los de los grupos más poderosos en virtud de las características homogéneas del modelo comunitario) vean con recelo la titularidad unificada.
- El orden político kandozi es siempre dual, con dos líneas complementarias de poder. Esta dualidad está asumida a niveles profundos por los Kandozi e incluso se refleja en la moderna estructura comunal donde han incluido un Apu 1° y un Apu 2°. Cualquier tipo de modelo de titularidad para el territorio kandozi debiera tomar en consideración esta característica fundamental.

Entre las fórmulas presentadas como ideal de titularidad se han expresado las siguientes:

- Un sujeto jurídico global (el pueblo kandozi) con una estructura unificada de decisión y representatividad. Su funcionamiento estaría regulado por un Estatuto de consenso, trabajado y aprobado por todos los Kandozi.
- Una titularidad similar pero por cuencas hidrográficas con un organismo de coordinación general de las estructuras titulares de cada cuenca; ese organismo de coordinación tendría competencias determinadas expresamente en estatutos y respetaría en los demás aspectos la autonomía de funcionamiento de cada cuenca hidrográfica.

- Mantener la distribución actual del poder entre los grupos locales, con diversos niveles de coordinación (comunal, por cuenca, integral) y trabajar los estatutos y reglamentos necesarios para que este mecanismo funcione.
- Se ha rechazado expresamente durante los talleres de validación una alternativa que sugería ubicar a la organización representativa indígena como sujeto titular del derecho territorial (tanto integral como por cuencas).

El tema está, como se dijo, condicionado por situaciones históricas concretas, por la conflictividad interna y por coyunturas específicas, muchas de ellas de carácter organizativo moderno pero siempre con raíces ancladas en la historia.

Una reformulación de la estructura del territorio kandozi requiere todavía de un trabajo orientado a lograr consensos más específicos que los que hoy existen.

Viabilidad

Viabilidad interna

La propuesta de AIDSESEP encaminada a impulsar procesos de autodeterminación territorial que permitan a los pueblos indígenas superar las limitaciones del modelo legal y la incomprensión de los funcionarios agrarios que tuvieron a cargo la titulación de las tierras y territorios indígenas en el Perú, presenta muchas dificultades y debe ser abordado desde muchos puntos de vista.

Desde luego requiere de esfuerzos reales e iniciativas prácticas muy complejas, involucrando la organización indígena en todos los niveles. Hoy por hoy el tema está posiblemente más imbuido de ideología que de estrategias concretas.

El estudio de caso ha mostrado que la complejidad de las decisiones a tomar respecto a la territorialidad y la titularidad de cada pueblo indígena obligan a ser muy prudentes por sus consecuencias sobre la vida futura de cada pueblo.

Si bien es posible verificar ciertos consensos en temas generales como la consolidación de un territorio integral sin áreas liberadas para terceros, a la hora de definir los detalles del modelo las percepciones son muy diversas como se ha podido ver en el caso de estudio. Si esto ocurre dentro de un mismo pueblo, AIDSESEP debe prever encontrarse con una gran diversidad de situaciones inesperadas cuando deba encarar el tema a nivel nacional.

Si bien ahora se cuenta con una metodología de trabajo que deberá desarrollarse en futuras iniciativas, el tema exige un trabajo específico para cada pueblo, de acuerdo con sus propias necesidades, sin forzar procesos que pudieran complicar las cosas más que resolverlas.

El punto de partida es la viabilidad interna de esta reestructuración histórica. Se trata de un asunto "fundacional" por cuanto se trata de replantear las propias

formas de vida de cada pueblo amazónico en los contextos actuales una vez superada la primera etapa de reconocimiento de sus derechos territoriales básicos.

De lo que se trata es de que cada pueblo pueda mantener el suficiente control (cultural, económico, político, social) para poder ejercer libremente su territorialidad - que no es sino el libre desarrollo de su cultura y de su singularidad como pueblo dentro del hábitat consagrado por sus antepasados -, y para poder legarlo, en condiciones viables para una vida digna, a sus futuras generaciones.

A pesar de lo que se ha podido escuchar en los talleres de validación entre los dirigentes de las organizaciones, determinar la territorialidad, definirla y regularla para la gobernanza no es un problema que se viabiliza únicamente a través de decisiones de Estado. Es un asunto donde lo primero es el debate y el consenso interno.

Existen conflictos generacionales muy severos y poco estudiados, con dos mundos de experiencias, relaciones y expectativas. Las nuevas generaciones han nacido y se han criado en un entorno marcado institucionalmente por la figura de la comunidad nativa y en general cuentan con poca información comparativa. La vigencia del modelo comunitario entre estas generaciones responde a una realidad vivencial. Se trata muchas veces de jóvenes con muy poco manejo de los conocimientos necesarios para aprovechar un territorio integral y que más bien reclaman oportunidades de empleo. La migración es una realidad creciente entre las jóvenes generaciones de indígenas amazónicos. Como también lo es la competencia por el escaso empleo que se genera dentro del ámbito territorial y que está relacionado directamente con servicios públicos comunitarios o con iniciativas de explotación económica de cobertura comunitaria (postas, escuelas, negocios comunales, extracción maderera, etc.). Hay que contar con argumentos muy sólidos para demostrar a estas generaciones lo que ganarían con la alternativa integradora.

Existen también rivalidades y antagonismos históricos entre grupos familiares y locales exacerbadas por disputas coyunturales que, no obstante, pueden trabar seriamente los procesos integradores, incluso a veces a través de decisiones de alto riesgo que, tomadas al calor de una disputa, pueden alterar la tranquilidad general de manera irreversible. Así es el caso de escisiones como la de los Achuar del Morona y Corrientes, los Kandozi del Huitoyacu u otras, ya que las empresas petroleras han captado muy acertadamente las posibilidades de estas controversias transitorias para introducirse en el seno de territorios de pueblos sólidamente posicionados frente a la contaminación de los hidrocarburos.

Estas controversias históricas han dado lugar a escisiones de nivel familiar, comunal y organizativo. Incluso a nivel nacional las posiciones antagónicas entre AIDSESP y la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP) se perpetúan sobre la base de su utilidad para el proyecto oficial de aprovechamiento amazónico, basado en las concesiones y poco preocupado por el largo plazo. El hecho de existir siempre la posibilidad de "otra posición" indígena ha

resultado muy favorable para las empresas petroleras por cuanto les facilita la introducción en las organizaciones indígenas de base para quebrar su unidad, aprovechando las disputas internas.

De hecho, en materia territorial la CONAP aboga por la parcelación, el alquiler de tierras y la negociación con las empresas como una vía de desarrollo por lo que es lógico que en aquellas áreas territoriales donde han conseguido influencia no haya interés alguno por la integración territorial.

Precisamente esta vulnerabilidad de los dirigentes y las organizaciones es uno de los grandes temores respecto a la integración de todo el derecho territorial de un pueblo en una sola persona jurídica. La experiencia reciente nos ha demostrado que en muchas ocasiones, hubiera sido altamente riesgosa esta concentración. Muchos jefes de muchas familias de muchas comunidades difícilmente se equivocan. Pero algunos pocos representantes de muy pocas familias pueden cometer errores irreversibles.

Si bien la titularidad comunal conlleva pérdidas también es cierto que ha supuesto una distribución muy democrática del poder de decisión territorial entre muchos diferentes responsables. Para muchos grupos locales es este el argumento más poderoso para mantener las jurisdicciones comunales, tal como hoy están o compatibilizándolas con cualquier otro tipo de titularidad integradora. Se trata de aquellos grupos locales menos poderosos que han logrado equilibrarse con otros de mayor prestigio gracias a la homogenización del modelo comunitario y sus características.

En fin existen coyunturas donde la integración es más necesaria que en otros y eso se percibe en los diferentes posicionamientos en diferentes etapas muy cercanas de la historia reciente de los pueblos.

Los Achuar presentaron una primera propuesta territorial basada en cuatro bloques (uno por cuenca) a mediados de la década de los años 70. Hoy, con el territorio superpuesto por lotes petroleros y con daños irreparables en algunos sectores territoriales, optan por un título unificado y una titularidad consolidada. Los Wampis han iniciado una reivindicación de integración territorial binacional al quebrarse las barreras fronterizas impuestas por el conflicto entre Perú y Ecuador. Se trata de la reconstrucción histórica del pueblo wampis después de casi 40 años de escisión y es natural el entusiasmo integrador. Los Asháninkas tuvieron su primera cumbre unitaria en la historia moderna durante su guerra con Sendero Luminoso. Estos hechos son reveladores del carácter nacional del tema de la integración que aparece de acuerdo al nivel de afectación al que queda expuesto un pueblo frente a las amenazas externas o se sumerge cuando la cotidianidad es más relajada.

En cualquier caso, el proceso que cada pueblo indígena debe seguir para consolidarse en su territorio tradicional de cara al futuro depende de decisiones de corto, mediano y largo plazo. Hay muchas cosas que pueden hacerse ya sin necesidad de que se produzcan cambios legislativos y si los dirigentes estiman que es

fácil regular la titularidad y la gobernanza territorial en base a estatutos y reglamentos es importante entonces comenzar a establecer pactos mínimos entre las diversas comunidades y organizaciones de cada pueblo sobre temas prioritarios y darles el debido seguimiento para ir, paso a paso, consolidando posiciones que acerquen y posibiliten el objetivo final.

Viabilidad política

La territorialidad indígena y la titularidad de los derechos territoriales de cada pueblo indígena es un tema relacionado directamente con la libre determinación.

En ese sentido el contexto actual presenta un marco especialmente propicio por cuanto Naciones Unidas, con tan sólo cuatro votos en contra, ha aprobado, en septiembre de 2008, la “Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas” donde se reconoce su derecho a la libre determinación en términos muy precisos.

Tanto este texto como el Convenio 169 definen el territorio sobre el que los pueblos indígenas tienen el derecho a autodeterminarse en términos suficientemente apropiados para tomar decisiones como las que se plantean en el presente estudio.

Las Naciones Unidas cuentan hoy con grupos de trabajo, grupos especializados y Declaraciones orientadas a respetar la determinación de los pueblos indígenas del mundo.

En los países vecinos esta Declaración está teniendo un impacto importante y existen Constituciones que acogen ya la temática.

Sin embargo, y pese a que fue una delegación diplomática peruana la que sustentó por muchos años el debate de la Declaración, el contexto peruano es tal vez uno de los peores de la historia republicana en relación con la población indígena. El Presidente Alan García, en su nueva alianza con el poder económico transnacional y nacional, ha puesto su mira en la Amazonía por un lado y en las comunidades indígenas por otro. Su personal entrada al tema con artículos como el del “Perro del Hortelano” donde son los indígenas calificados como una rémora para el país, es muy agresiva. A este primer exabrupto han seguido muchos otros tanto en el Perú como en sus visitas diplomáticas. Y no sólo se trata de discursos. En el congreso hay proyectos de ley donde se limitan los porcentajes con los que las comunidades pueden vender sus tierras, así como otros que imposibilitan la titulación de nuevas comunidades y ofrecen en venta la mayor parte de la amazonía al capital nacional y extranjero.

Las formalidades con las que se rodea hoy la inscripción registral de la personería de las comunidades son extremadamente complejas y hacen presuponer

todo un plan de reestructuración de los actuales territorios titulados con miras a reducir su extensión.

De hecho, la titulación de tierras indígenas fue encomendada al Organismo de Formalización de la Propiedad Informal (COFOPRI) una institución de corte urbano sin ninguna experiencia en el ámbito rural. Su propuesta de Convenio con AIDSESP se refiere a la "titulación de inmuebles indígenas" y, en los hechos, las direcciones generales de agricultura han negado explícitamente nuevas titulaciones y han expresado que los fondos con los que se cuenta tienen como destino titular "predios urbanos indígenas", es decir, titular individualmente las parcelas "urbanas" de los comuneros. Este brutal intento de estabilizar a los comuneros para siempre y de interrumpir toda posibilidad de desarrollo de sus formas de vida y de su cultura es perverso, pero puede llegar a tener éxito. Se trata de un intento de descomposición de los territorios indígenas en pequeñas aldeas urbanas con propietarios de inmuebles individualizados. Es decir algo que está en las antípodas de lo que se propone en este estudio.

Si se nos pregunta entonces por la viabilidad política de la territorialidad indígena en el marco espacio-temporal del momento actual peruano, la respuesta es obligatoriamente escéptica. Es más, mucho nos tememos que AIDSESP y sus organizaciones regionales tengan por delante un arduo trabajo en los próximos años de gobierno aprista tan sólo para proteger los territorios comunales que están ya amparados legalmente.

Pero no se trata de un tema donde el Estado tenga la última palabra.

Es más. Tal vez la multiplicación de estos procesos de autodeterminación territorial, independientemente del consentimiento y el accionar del Estado, sea la mejor vía para lograr una protección, efectiva y a largo plazo, de los territorios de los pueblos indígenas del Perú en una coyuntura nacional tan aciaga.

Permitiría a AIDSESP internacionalizar la problemática al presentar ante Naciones Unidas y ante otros foros internacionales documentación expresiva del ejercicio del derecho que al amparo de la Declaración se les ha reconocido a los pueblos indígenas.

Como ejercicio de autodeterminación y consolidación territorial (a nivel organizativo local y regional) y como estrategia para la internacionalización del problema territorial indígena (a nivel organizativo nacional e internacional), la temática que se plantea este estudio puede resultar trascendental y posiblemente amerite decisiones estratégicas urgentes para impulsar procesos similares.

Si lo que se plantea es un reconocimiento estatal para esos procesos posiblemente las metas tardarán aún en lograrse pero estimamos que sólo se harán posibles, una vez más, si es que se ha logrado previamente esa apropiación intensa de la temática territorial por todos los miembros y generaciones de cada pueblo y si el conjunto de los pueblos indígenas ha logrado desarrollar orgánicamente los conceptos vertidos por el derecho internacional así como pautas para su implementación y su protección en judicaturas internacionales.

Por último es importante señalar que la viabilidad política de la integración territorial y de la redefinición del sujeto titular del derecho territorial está en íntima relación con la manera en la que cada pueblo encare su gobernanza económica. El estudio de caso muestra cómo la economía es un tema gravitante en la actualidad y puede introducir muchas variantes que compliquen aún más las decisiones sobre el futuro de la territorialidad de cada pueblo.

Una economía orientada por la ideología de la pobreza y la subvención puede generar mucha dependencia y facilitar la implementación de proyectos estatales para la negociación especulativa de la Amazonía y sus recursos. Del mismo modo, y como también se muestra en el estudio de caso, economías indígenas descausando en la esperanza de pequeñas o grandes regalías mineras o petroleras puede tener efectos nefastos e irreversibles sobre el control territorial, el medio ambiente, la salud y la vida de las personas. Economías orientadas por un insaciable mercado externo muy selectivo respecto a los recursos que explota y en la que los indígenas no tengan oportunidad de intervenir con sus conocimientos y normas, deja las decisiones a expensas de lo que sea más conveniente para los agentes económicos externos para quienes la atomización de los territorios y de los sujetos de decisión resulta altamente favorable por cuanto facilita la negociación.

La relación entre perspectivas económicas y territorialidad indígena no es el tema del presente estudio pero es necesario que se considere su importancia en trabajos futuros.

Viabilidad jurídica

En primer lugar conviene recordar que la voluntad política está íntimamente vinculada con la aplicabilidad o implementación de las normas jurídicas y que, por lo tanto, determinadas oportunidades que ofrece la actual normativa podrían quedar bloqueadas por el gobierno a cargo si es que no se corresponden con su proyecto político de ocupación amazónica.

Es el caso actual. El gobierno en ejercicio ha acentuado su posición liberal y percibe una vez más la Amazonía como una oportunidad para la inversión especulativa. Difícilmente se van a aceptar otras interpretaciones de la normativa vigente que no sean las de mayor potencial restrictivo. Por otro lado se trata de un periodo de transición normativa de cierta trascendencia. De lograr la aprobación de su paquete de proyectos legales, el gobierno de Alan García podría generar muy serios problemas a la propiedad territorial de las comunidades indígenas.

Tomando esto en consideración, la viabilidad jurídica de las decisiones sobre territorialidad y titularidad depende de hasta dónde se quiera llegar.

En primer lugar hay que tener en cuenta que los pueblos y organizaciones indígenas del Perú con la DL 22175 han conseguido legalizar áreas territoriales

de extensión considerable si bien con las limitaciones que se han señalado en el estudio. En cualquier caso, lo conseguido con la ley es mucho y debe garantizarse su seguridad.

Con todo, quedan aún grandes espacios territoriales sin asegurar sobre los que el Estado siempre ha pretendido poder disponer abiertamente, si bien con diferente celo en los distintos gobiernos. Esta constante amenaza de perder los espacios aún no titulados se junta con la creciente ocupación de la amazonía por lotes para las empresas petroleras y mineras y las actuales políticas públicas interesadas en ofertar en venta grandes extensiones de los bosques amazónicos. Entonces las estrategias territoriales deben ser prudentes ya que los maximalismos pueden cegar a las organizaciones indígenas frente a iniciativas más accesibles con la normativa existente.

En la actualidad existen una serie de posibilidades estratégicas con contenido jurídico, como:

a) Utilizar la legislación disponible para legalizar las tierras indígenas

La legislación disponible, básicamente es la ley de Comunidades Nativas DL 22175, que obliga a construir la territorialidad indígena en base a piezas (comunidades) pero que ha permitido garantizar la propiedad o la posesión de casi doce millones de hectáreas indígenas en la Amazonía peruana gracias a una planificación muy cuidadosa de las propias organizaciones indígenas de nivel nacional y regional.

El DL 22175 ofrece una serie de oportunidades como las ampliaciones (para los casos en que se pueda demostrar que el título actual no es suficiente por diferentes razones), las segundas titulaciones (para los casos en que se pueda demostrar que en la primera no se llegó a titular la integridad del territorio ocupado de acuerdo a la descripción legal) y la titulación de comunidades nómadas por la totalidad del circuitos por el que se desplazan.

Por otro lado, y como se desprende del estudio del caso kandozi, la definición de comunidad nativa del DL 22175 es muy flexible e igual valdría para definir un pequeño grupo local como toda una nación indígena. De hecho los Matses consiguieron, con el DL 22175, un sólo título para una sola comunidad que agrupa toda la nación Matsé del lado peruano. En el estudio se comprueba cómo la comunidad nativa de Nueva Yarina agrupa a 18 grupos locales cada uno de ellos con las características que describe el DL 22175 para la comunidad nativa. Hay comunidades cuyo nombre es también de cobertura global como la comunidad Pueblo Chayahuita. Entonces no parece en principio complicado replantear como una sola comunidad la totalidad de las existentes y sus territorios para después continuar intentando ampliaciones hasta completar la totalidad del territorio.

Por otro lado, la fusión de propiedades está prevista como una figura corriente en el Código Civil. Más específicamente el Decreto Supremo n° 008-91-tr, Reglamento de la Ley General de Comunidades Campesinas, en su capítulo II trata de la fusión de comunidades, incluyendo la integración de sus territorios y de sus respectivas personas jurídicas con un simple acto de decisión de cada comunidad. Si bien es norma aplicable a comunidades campesinas no sería difícil buscar su aplicabilidad a las comunidades nativas ya que su normativa fue muy anterior y se trata de instituciones sociales reguladas de manera común por la Constitución. Siguiendo esa misma lógica, la normativa de las comunidades campesinas da un concepto de territorio que incluye lo titulado y lo que no es titulado pero está en posesión de la comunidad. Dado que la norma que define los indicadores de posesión en el caso de comunidades nativas es el DL 22175, con criterios muy amplios, esta ruta jurídica podría ser utilizada con provecho.

En cualquier caso cualquiera de estas alternativas nos proporcionaría la fusión de territorios y personerías en una sola mano, pero seguiría manteniendo algunas de las limitaciones del DL 22175. Principalmente estaríamos en el mismo punto respecto a las áreas territoriales aún no tituladas y el sujeto titular estaría condicionado por las mismas exigencias formales que las que afectan a cada comunidad, con el riesgo adicional que supone la excesiva concentración de la titularidad en un solo sujeto jurídico.

Por otra parte hay que recordar que en algunos casos puede ser conveniente resguardar áreas territoriales como Reservas Comunales, una figura única en el panorama normativo de las Áreas Protegidas que además fue impulsado en gran parte por el propio movimiento indígena. Hoy se produce un rechazo generalizado contra estas Reservas por los desencuentros mantenidos entre funcionarios públicos y organizaciones indígenas respecto a su administración. Pero no dejan de ser una posibilidad de controlar áreas aún no tituladas y sus consecuencias negativas no son irreversibles como sí lo serían las que se producirían en caso de introducirse terceros en esas mismas áreas.

La figura más peligrosa es la de Tierras Libres del Estado porque es ahí donde realmente podemos encontrarnos con sorpresas. Ya Fujimori quiso subastarlas y ahora el APRA ha pasado un Proyecto de Ley cuyo objetivo es venderlas a cualquier inversor interesado. Algo que no es más que la tónica permanente de las relaciones de los gobiernos nacionales con la Amazonía como puede verse en la literatura especializada.⁴²

Junto con las rutas jurídicas que ofrece el derecho agrario existen una serie de otras posibilidades de acción que dependen de las circunstancias y la creatividad de cada pueblo. En el caso de estudio se ha podido comprobar cómo la protección del lago sagrado de Musa Karusha se ha conservado, al menos temporalmente mientras se encuentre otro mecanismo legal, por la vía administrativa mediante

42 García Hierro, P. 1995 *Territorios indígenas y la nueva legislación agraria en el Perú*. Lima: IWGIA.

acuerdos entre una asociación de pescadores kandozi y el Ministerio de Pesquería.

Otra estrategia diseñada durante los talleres que se celebraron con ocasión del presente estudio tiene un interés aún mayor. En virtud de contar actualmente el movimiento indígena con un Alcalde Provincial y una mayoría de Alcaldes Distritales en Datén del Marañón (región administrativa donde se encuentra buena parte del territorio kandozi), se ha dispuesto emitir una ordenanza municipal para el ordenamiento territorial de la Provincia donde se incluirían los territorios de cada uno de los pueblos indígenas presentes y las características de estos territorios. Por supuesto que no es una titulación ni tiene efectos sobre la propiedad civil pero es un importante referente para determinar qué tipo de actividades se pueden realizar y cómo en esos territorios (el Alcalde no tiene más que ajustar su ordenanza al Convenio 169) y desde luego es un valioso antecedente para fortalecer el reconocimiento de esos territorios ante la ciudadanía local. Si se puede coordinar esta iniciativa con procesos de autodeterminación territorial de cada pueblo de Datén del Marañón esta iniciativa podría además servir de base para una acción legal en jurisdicciones internacionales en caso de que el gobierno pretendiera alienar de manera inconsulta áreas reclamadas como territorios tradicionales indígenas y reconocidos como tales por el poder local.

Lo importante es comenzar a trabajar con lo que hoy se cuenta, sin perjuicio de que, complementariamente, se busquen las soluciones más favorables en un posible escenario jurídico futuro.

b) Trabajar para cambiar las leyes e impulsar nuevos modelos de titulación

La importancia de un tema como este, pendiente desde hace 500 años, amerita un trabajo de investigación y propuesta a fin de encontrar una manera definitiva de ubicar a los pueblos indígenas americanos en las modernas democracias.

En el Perú habría primeramente que reconocer constitucionalmente la existencia de los Pueblos Indígenas como sujetos de derecho. Muchas Constituciones americanas ya lo han hecho. Y Perú ha ratificado el Convenio 169 donde se reconoce a los Pueblos Indígenas como sujetos de los derechos que se enuncian en el propio Convenio. Además ha firmado la Declaración que reconoce a los Pueblos Indígenas capacidad jurídica plena e incluso la libre determinación. Pero Perú no se ha destacado por respetar los tratados internacionales relativos a estos pueblos. El Convenio 169 con más de una década de ratificación no cuenta con sentencias de Corte alguna ni siquiera es reconocido por los jueces cuando se le utiliza como argumento de defensa. En Colombia son muy numerosas las sentencias judiciales, incluso de la Corte Suprema y del Tribunal Constitucional que desarrollan los conceptos del Convenio 169 e incluso son ya varias las leyes de alcan-

ce nacional que han debido ser derogadas por no haber sido consultadas a los pueblos indígenas como manda el Convenio.⁴³

Una vez reconocido el sujeto jurídico (titularidad) se debería reconocer a ese sujeto al menos lo que hoy se reconoce a las comunidades es decir, la autonomía en asuntos territoriales. Lo ideal sería que fuera la libre determinación, en los términos que se expresan en la Declaración de Naciones Unidas, la que subiera a las Constituciones y algunos países lo están considerando.

Junto con estos dos principios constitucionales un tercero es indispensable: el respeto del propio derecho de los pueblos indígenas que debe traducirse en un principio de excepción en la aplicación de normas del derecho común que puedan afectar la libre determinación indígenas sobre sus territorios. Nos referimos al tema de aguas, bosques, fauna, subsuelo u otros elementos excluidos hoy de la territorialidad indígena y que debieran integrarse como componentes de la integración territorial. De hecho, con excepción del subsuelo, todos esos elementos están incluidos en el DL 22175, pero normativa posterior ha ido precisando su exclusión sobre la base de la aplicación de conceptos jurídicos genéricos, aplicables por igual a la totalidad de los recursos del ámbito nacional.

Es un paquete fuerte y posiblemente muy difícil de obtener al menos en un panorama de corto y mediano plazo.

AIDSESEP debería trabajar estas reformas junto con el resto del movimiento indígena nacional andino, en coordinación con el resto de las organizaciones indígenas americanas y dentro del contexto que puede hacerlas posibles: el de la implementación en los ordenamientos jurídicos nacionales de la Declaración de Naciones Unidas de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Una forma de avanzar en la aplicación de los derechos reconocidos en el ámbito internacional es generar jurisprudencia, ya sea nacional o en Corte internacional. A veces es mucho más sencillo crear o consolidar derecho por esa vía que por vía parlamentaria. AIDSESEP no debiera descuidar cada oportunidad de violación de derechos del Convenio 169, legales o administrativas, para iniciar acciones que puedan ir consolidando los derechos en la práctica, generando al tiempo credibilidad para el propio Convenio.

A nivel operativo es importante mirar los avances de los países vecinos con relación a estos temas.

Existen legislaciones que han avanzado en varios sentidos (al menos en la teoría, en la formulación legal).

- Mayor flexibilidad del modelo de titulación.
 - En Nicaragua los títulos pueden salir a nombre de todo el pueblo y de sus comunidades al interior, con áreas que se denominan de uso común

43 Sin ir más lejos, la Ley Forestal ha sido derogada por sentencia de la Corte Constitucional en este Enero 2008. De las razones que conducen a la Corte a su parecer está el incumplimiento del derecho de consulta.

- entre los asentamientos comunales. Es una figura muy adecuada porque combina el sujeto jurídico integral y respeta la autonomía y las jurisdicciones internas de los grupos locales.
- En Venezuela hay una amplia gama de posibilidades para la titulación de acuerdo a la voluntad que exprese el propio pueblo indígena.
 - Nueva formas de inserción de los territorios indígenas en las estructuras administrativas del Estado.
 - Las circunscripciones territoriales indígenas del Ecuador
 - Las entidades territoriales indígenas de Colombia
 - Mejor definición de los territorios: en Bolivia donde van a salir los títulos a nombre del pueblo indígena, si es así como han presentado su demanda.

Perú, que en cierto modo fue pionero allá por la década de los 70, quedó definitivamente atrás del resto de los ordenamientos jurídicos modernos y sus innovaciones han ido en detrimento permanente de los derechos indígenas sin implementar normativamente ninguno de sus compromisos internacionales al respecto. Es por ello que una estrategia que fundamente la esperanza de reestructurar la territorialidad de los pueblos indígenas en un cambio normativo es necesariamente incompleta.

c) Trabajar la autodeterminación desde adentro de los pueblos indígenas

De cualquier manera la ruta más accesible para trabajar el tema de la territorialidad y la titularidad es la que se basa en iniciativas propias de los pueblos mismos cuando realmente están interesados en lograr una consolidación de sus derechos territoriales hasta lograr un reconocimiento final que sea acorde con los criterios de la Declaración de Naciones Unidas y otros acuerdos internacionales de carácter vinculante como el Convenio 169. Una ojeada al siguiente cuadro nos muestra todo un programa de acción previsto por Naciones Unidas, es decir, por el Perú y otros 132 países, para llegar a los objetivos que se enuncian por AIDSESP para la territorialidad y titularidad de los Pueblos Indígenas. Pero las normas, incluso los Tratados u otros acuerdos constructivos de carácter internacional, no se cumplen solos por eso es importante ir trabajando con paciencia, pero de manera consistente, por lograr que la Declaración se implemente debidamente.

Para ello es preciso activar una acción política y jurídica, y en su caso, judicial, a niveles organizativos en los que estos tipos de iniciativas sean posibles. Pero sobre todo es necesario que cada Pueblo se autodetermine en cinco sentidos básicos:

- Autoreconocerse como pueblo indígena
- Definir su territorio

- Consensuarlo con los vecinos
- Determinar el tipo de titularidad a la que se acogen y
- Regular la gobernanza territorial

Este es un programa de autodeterminación necesariamente complementario a la acción política, a la iniciativa legal y a las posibles acciones judiciales. Es además un programa de acción que, de momento, no precisa de la intervención del gobierno y consiste en actividades que pueden comenzar desde ahora.

CONCLUSIONES Y ACCIONES

CONCLUSIONES Y ACCIONES

La ley de comunidades nativas del Perú (DL 22175) cumple 30 años. Treinta años es mucho tiempo, suficiente para que los problemas de ese modelo comunitario se hayan ido haciendo evidentes.

Hace ya años diversas organizaciones indígenas han venido promoviendo un debate para buscar modelos alternativos capaces de expresar mejor el significado real de los territorios indígenas.

Pero en treinta años también ha dado tiempo para que el modelo cobre vigencia y para que muchos pueblos indígenas hayan ido acomodándose a una situación que proporciona cierto nivel de seguridad jurídica, la posibilidad de los grupos locales de involucrarse en algunos negocios económicos de manera independiente, una cierta forma de integración al sistema político administrativo del país y a determinados servicios públicos, la atribución de algunas competencias públicas, etc.

Hay entonces junto a la necesidad de revisar el modelo, una tendencia a perpetuarlo, incluso acentuando el interés por mantener los muy riesgosos privilegios que la autonomía otorga a las comunidades liberándolas de cualquier control de la nación a la que pertenece. Esta tendencia ha sido apoyada incluso por la institucionalidad oficial y las industrias extractivas que ven en la autonomía comunal una vía propicia para quebrar la resistencia de las naciones indígenas frente a iniciativas contaminantes o depredadoras.

Los problemas del modelo comunal son varios y han sido detallados en diversas ocasiones a lo largo de este texto.

- Genera un territorio en islas, incompleto y a veces desconectado.
- Permite vacíos que obligan al Pueblo Indígena a compartir su territorio con personas que no comparten su visión ni sus objetivos territoriales.
- Genera problemas de manejo y de control general en razón de la autonomía de cada comunidad.
- Propicia el divisionismo y la disparidad de intereses frente a empresas e intereses externos.
- Genera problemas de equidad en la distribución de los recursos (comunidades con mucho, comunidades con poco) y promueve nuevas actitudes respecto al acceso a los recursos.

- Genera muchas dificultades de gobernanza interna.
- Impide el manejo adecuado de los ecosistemas que son supra-comunales.
- Oculta ante la visión del país el verdadero significado de los territorios indígenas presentando las comunidades como entidades agrarias con orientación a la producción agraria.
- En general, está llevando a los pueblos indígenas a una nueva forma de vida donde la visión del territorio como hábitat integral cada vez está más débil.

Las organizaciones de los pueblos amazónicos del Perú, desde hace tiempo, han estado interesadas en revisar el modelo comunal y han venido presentando públicamente una idea de “territorialidad” que no siempre ha estado muy bien definida, pero que en concreto buscaría recuperar el modelo de estructura territorial integral que cada pueblo ha ido construyendo durante toda su historia y que la legislación nacional le ha desconfigurado con consecuencias perjudiciales para la gobernanza territorial.

Igualmente se han preocupado por revisar la idea de la titularidad de ese territorio, en el sentido de redescubrir quién y cómo debiera ser hoy el titular del derecho territorial de los pueblos indígenas.

Si bien se han presentado a veces estos planteamientos como un pedido de consolidación de los diversos títulos comunales en uno sólo, la inquietud real va mucho más allá.

Resumiendo, se plantea las ventajas de la plena titularidad territorial para cada pueblo indígena, independientemente de las fórmulas internas a que cada pueblo se acoja.

En concreto se trata de una visión que se basa en:

- Un cambio en el titular de los derechos territoriales: Ya no las comunidades nativas sino el Pueblo Indígena u otro, u otros que éste determine de acuerdo con sus necesidades y de acuerdo con su idiosincrasia y costumbres.
- Un cambio en la configuración del propio territorio: Ya no en pedazos comunales sino de manera unificada (un pueblo: un territorio, con áreas comunales o a cargo de grupos locales y áreas de uso común).
- Un cambio en las condiciones del territorio: no incompleto, no limitado, no con exclusiones, sino integral.
- Un cambio en las condiciones de gobernanza: no muchas entidades autónomas para decidir libremente cada una por su cuenta sino un sistema unificado de gobierno como pueblo, democrático y participativo, con fórmulas eficaces de control comunitario y de descentralización y control democrático.

- Un cambio en el contenido de la autonomía territorial haciendo compatible la autonomía comunal o de los diversos tipos de grupos locales con los objetivos nacionales de cada pueblo.
- Un cambio en el tipo de relaciones externas con el mercado, el Estado y la sociedad: no limitadas a la consulta sino considerando la libre determinación de cada pueblo sobre sus recursos territoriales.
- En algunas versiones extremas, incluso se ha planteado como una nueva manera de concebir la división político-administrativa del país desde la perspectiva pluricultural y multiétnica.

Pero esto no deja de ser un sueño y genera preguntas de todo tipo. Una visión así, ¿cómo se puede justificar? ¿Tiene viabilidad interna? ¿Tiene viabilidad legal? ¿Tiene viabilidad política? ¿Responde realmente a las necesidades y a la voluntad de los pueblos? ¿Vale igualmente para todos los pueblos o depende de las condiciones de cada pueblo el optar por uno u otro tipo de titularidad y de estructura territorial? ¿Cómo se hace compatible con la vigencia creciente del modelo comunitario en determinados aspectos?

Esas fueron las inquietudes que llevaron a configurar un plan de largo aliento para tratar de abrir una línea de trabajo organizativo orientado a la recomposición de los territorios indígenas sobre conceptos reales enraizados en la percepción de cada pueblo sobre su territorio nacional.

En términos concretos el estudio se ha dirigido, a partir de un caso concreto (el del pueblo kandozi) a responder algunas preguntas fundamentales:

- a) ¿El modelo territorial proporcionado por el marco jurídico peruano es adecuado para expresar la forma de vivir de cada pueblo determinado o la está limitando en su desenvolvimiento? ¿En qué aspectos?
- b) ¿El tipo de sujeto jurídico titular del derecho territorial se corresponde con la realidad o introduce condiciones que distorsionan la sociología de cada pueblo? ¿En qué sentido?
- c) Junto con esa pregunta inicial aparece el verdadero reto. Si el modelo comunitario no es el más apropiado ¿cuál lo sería?

Más concretamente: ¿Qué respuesta daría cada pueblo si con los conocimientos de hoy, con la experiencia de estos 30 años de funcionamiento comunal, con el análisis de las amenazas y oportunidades del entorno, con un estudio profundo de la historia, la sociología, la ecología, la economía de cada pueblo se le preguntara:

- ¿Qué estructura territorial, qué tipo de territorio y con qué atributos, sería el adecuado para asegurar la territorialidad a largo plazo y garantizar su libre ejercicio?

- ¿Qué titular o qué titulares o qué combinación de los mismos, y con que atribuciones, constituiría un modelo apropiado para conducir esa territorialidad?
- d) Una vez definidos estos puntos la pregunta que surge es. ¿Ese modelo reestructurado es viable? ¿Lo es a nivel interno? ¿Lo es a nivel político? ¿Lo es a nivel legal? ¿Y cuáles serían las estrategias a diseñar? ¿Qué rutas jurídicas podrían activarse? ¿Cuál sería el rol de las organizaciones indígenas a cada nivel?
- e) Por último, y es éste el tema fundamental: independientemente de su viabilidad ¿No es un tema de relevancia política suficiente como para encararlo? ¿No es un reto político de primer orden enfocar este tema con seriedad, con argumentos convincentes extraídos de la realidad y del conocimiento de cada caso concreto?

Responder a estas preguntas es afrontar el futuro de cada pueblo con responsabilidad propia. Se trata de definiciones que no competen al Estado sino a cada pueblo. El Estado luego podrá avalarlas o no (posiblemente no lo haga) pero no son los Estados de los países los que deben definir unilateralmente la estructura territorial o la titularidad de un pueblo indígena.

La inquietud por la autodefinition de la territorialidad y de la titularidad es oportuna por cuanto responde a un reto del momento. Por vez primera la libre determinación de los pueblos ha sido reconocida en el marco debido: esto es, el de Naciones Unidas, un marco antes exclusivo de los Estados. Los pueblos indígenas son ahora sujetos de derecho internacional independientemente de la manera en que eso se entienda en los países en que hoy se ubiquen. Desde el punto de vista del territorio, la libre determinación tiene una cara subjetiva (la titularidad) y una cara objetiva (la territorialidad), y ambos deben ser revisados a la luz de la nueva Declaración.

La libre determinación se define como un derecho de los pueblos, ahora también de los pueblos indígenas, a determinar libremente su condición política y utilizar libremente sus recursos territoriales, definidos por el derecho internacional (para el caso de los pueblos indígenas) como aquel que tradicionalmente han poseído y de utilizarlos de acuerdo con sus prácticas, sistemas de tenencia y normas internas.

Entonces, un estudio participativo de cada pueblo indígena acerca de cómo determinan lo que debe ser hoy su territorialidad y de cómo se expresa hoy su titularidad es un ejercicio de autodeterminación que más allá de cualquier objetivo concreto de reconocimiento estatal contiene un objetivo en sí mismo: definir su propia condición política y la de su territorio, definiciones que los Estados deben llegar a respetar.

Como es posible que muy pocos Estados lleguen, por su propia iniciativa, a implementar la Declaración en los temas que enuncia, este tipo de procesos se

convierte así en una herramienta de primera necesidad para proteger y reivindicar, más allá de las políticas estatales del gobierno de turno, su derecho territorial.

Según esto, autoconstituirse como pueblo indígena, definir el territorio, consensuarlo con los vecinos, determinar el tipo de titularidad a la que se acogen y regular la gobernanza territorial es practicar la libre determinación, una tarea de cada pueblo. Lograr su reconocimiento externo es una tarea política que deberá conducir, en su conjunto, el movimiento indígena, esto es las organizaciones representativas, de nivel regional, nacional e internacional, con el acompañamiento de las diversas instituciones que, en el derecho internacional, protegen los derechos fundamentales enunciados por las Naciones del mundo en su foro más importante.

Entonces, no se trata de un trabajo teórico. No es un diagnóstico: es un trabajo político con valor explícito en el marco del derecho internacional. Formalizar este ejercicio de autodeterminación y difundirlo hasta su reconocimiento final puede ser uno de los objetivos políticos de mayor relevancia para las organizaciones indígenas en los próximos años.

Si los Estados nacionales respetan o no esta autodeterminación eso no la priva de su valor como no pierde su valor el sistema democrático por el hecho de producirse una dictadura.

A nivel de cada pueblo son varias las tareas que va a exigir esta determinación. Entre otras:

a) Trabajos encaminados a fundamentar un proceso de autoreconocimiento como pueblo indígena:

- Recopilación previa de información histórica y antropológica

Para apoyar el proceso de autodefinition territorial es necesario contar con material que pruebe frente a cualquier Estado la realidad de la relación entre un Pueblo y su Territorio así como las características de esa relación. En el caso de que un pueblo indígena no disponga de un trabajo antropológico monográfico debería promoverlo de alguna manera. La antropología, vista a veces con desconfianza por los pueblos indígenas, puede en esta coyuntura ser un instrumento muy útil para demostrar la realidad de la existencia de un pueblo indígena por la conformidad establecida por la comunidad científica concernida por estos asuntos. Los trabajos en este sentido realizados por los propios indígenas para su pueblo son muy importantes pero no hay que desdeñar otros trabajos realizados por antropólogos ya que puede ser visto como una prueba de objetividad.

- Georeferenciación del patrimonio cultural inmaterial, mapas etnográficos y otros trabajos de identificación

Con la finalidad de demostrar la existencia del pueblo indígena y su relación histórica con un espacio territorial es muy importante detallar en la medida de lo posible toda la densidad de relaciones entre los elementos del patrimonio cultural inmaterial y su localización precisa en el mapa. Esto puede demostrar la existencia de lugares de importancia simbólica y espiritual de manera que se refuerce su intangibilidad antes de confrontar un conflicto de intereses y no durante o después. Esta ubicación de los elementos de la cultura inmaterial también puede, a través de la historia oral o de los mitos, determinar puntos en el mapa de importancia en el pasado y trazar así los límites y características de la relación con el territorio en otros tiempos históricos a fin de impulsar posibles procesos de restitución u otros tipos de compensación previstos en la Declaración. Las Constituciones nacionales así como los dos textos fundamentales del derecho indígena en el contexto internacional reconocen derechos territoriales a partir no de una titulación estatal sino de acuerdo a criterios como ocupación ancestral o actual, posesión tradicional, etc. El describir y georeferenciar cada recurso, suceso o circunstancia que demuestre un determinado tipo de utilización cultural del territorio (material o simbólico) es una práctica alternativa a la prueba de la posesión que opera para la propiedad común del derecho civil.

Además estos “mapas étnicos” han resultado ser una excelente oportunidad para que las generaciones mayores aporten un conocimiento y lo compartan con los grupos locales más alejados y con las nuevas generaciones. En los casos que se han utilizado se ha logrado fortalecer la identificación de cada indígena con el territorio colectivo. Es un trabajo que va más allá de lo meramente antropológico; es una prueba material y visual del tipo de ocupación que describen los textos legales como fundamento del derecho territorial indígena.

Junto con estos mapas, algunos pueblos han procedido con cierto éxito a impulsar procesos para la identificación de los recursos con potencial de uso que conforman el patrimonio de cada pueblo, incluyendo así, además del patrimonio cultural, el patrimonio de recursos naturales.

- Redacción de un memorandum de autoreconocimiento y su difusión

Un paso muy importante para poder defender la libre determinación en el ámbito de la Declaración de las Naciones Unidas es reconocerse y declararse como pueblo indígena por medio de un acto de voluntad colectiva documentado. Mientras se recopila los documentos históricos y antropo-

lógicos y se recogen los elementos del patrimonio cultural inmaterial localizado, los pueblos indígenas pueden elaborar un pronunciamiento solemne donde se exprese el autoreconocimiento como pueblo indígena y firmado por el máximo de personas pertenecientes al pueblo en cuestión. Una difusión adecuada de estos actos documentados y de la documentación antropológica que sustenten la autoidentificación es muy importante para anticiparse a posibles litigios territoriales. Una web específica internacional, quizá reconocida por la propia Organización de las Naciones Unidas, donde se concentre esta información podría ser un elemento muy potente de protección de los derechos territoriales de los diferentes pueblos.

b) Trabajos encaminados a dar seguridad jurídica a los territorios ya titulados:

- Saneamiento documental, físico y legal de las personerías y de los actuales títulos comunales.

En muchas ocasiones las comunidades no cuentan con la documentación en regla o se encuentra en mal estado o se desconoce si está o no inscrita debidamente. Ésta es una primera gestión importante. Regularizar formalmente la personería jurídica y los títulos y contratos de uso territorial es una labor previa antes de emprender tareas más complejas. Las organizaciones regionales podrían asumir un rol activo muy importante para organizar operativos masivos y controlar su ejecución. La organización nacional debe estar al tanto de controlar la normativa que el actual gobierno está implementando y que puede ocasionar serios reveses a la territorialidad indígena. Nos referimos a normas y proyectos que obligan a la comunidad a constituirse (como si fuera una asociación) o a establecer una inscripción primera de dominio (desconociendo que el derecho territorial es originario, un reconocimiento, y no derivado, es decir no se trata de un derecho que el Estado transmite sino que reconoce).

- Georeferenciación de los títulos actuales

El conocer con exactitud los planos de demarcación comunal es una necesidad si es que se quiere modificar de una u otra manera la estructura territorial de un pueblo. Hay que poner mucha atención al tema porque el actual gobierno está exigiendo renovar la inscripción de los títulos comunales previa georeferenciación. Dado que esta exigencia se correlaciona con la intención expresada por el Presidente de revertir al Estado las “tierras eriazas” con el fin de ponerlas a la venta, AIDSESEP debiera acompañar este proceso y no dejar que entidades como el Organismo de Formaliza-

ción de la Propiedad Informal (COFOPRI) se encarguen de manera unilateral.

- Titulaciones y ampliaciones comunales

La estrategia para obtener cualquier tipo de reestructuración territorial no es incompatible con el ejercicio actual del derecho a las segundas titulaciones y las ampliaciones para cubrir, hasta donde sea posible, las áreas desprotegidas del territorio. Hay que tener en cuenta que es muy posible que no se logre mucho en estos rubros durante los próximos años ya que al parecer este gobierno tiene el encargo de frenar, reducir y reprimir la propiedad colectiva de las comunidades y pueblos indígenas. Pero no puede descartarse aprovechar este derecho si es que existe la oportunidad de ejercerlo.

No obstante, hay que cuidarse de las ofertas que, en este sentido, pueda establecer el actual gobierno. Por lo escuchado en las oficinas regionales del Ministerio de Agricultura, lo que COFOPRI denomina "titulación de comunidades" (y para lo que cuenta con presupuesto), es un plan de titular "predios urbanos" individuales a comuneros. La idea es altamente peligrosa y exige una respuesta. El Convenio ofrecido a AIDSESEP expresa exactamente esta idea cuando habla de la titulación de "inmuebles indígenas".

- Otras oportunidades

Las grandes extensiones ya declaradas como Reserva Comunal sobre áreas territoriales indígenas obligan a las organizaciones indígenas a revisar su actual desentendimiento con esta figura diseñada con el objetivo de facilitar la administración por las comunidades y grupos locales de los recursos de fauna y flora de áreas de uso común de varias comunidades. Parece más inteligente intensificar la presencia indígena y presionar a las autoridades sectoriales para que sean cada vez más los comuneros los gestores de estas áreas que rechazarlas. Áreas protegidas bajo gestión indígena, real y demostrable, pueden llegar a proponerse como territorios indígenas al amparo del derecho internacional. Las Reservas (al igual que otras Áreas Protegidas) no son un ideal territorial para los pueblos indígenas (más que por su propia esencia por la actitud monopólica y excluyente del aparato estatal y por su utilización como áreas reservadas para facilitar el trabajo de empresas extractivas), pero en determinadas ocasiones pueden constituir la mejor opción como sucede hoy en el Alto Cenepa.

El otro gran rubro de atención es la regularización de las Reservas Territoriales para pueblos indígenas en aislamiento, cuya autodeterminación ha sido expresada de manera contundente al optar por eludir los contac-

tos. Las Reservas debieran tener un régimen de protección especial que incluyera compromisos concretos de los Estados ante Naciones Unidas.

- Intereses de terceros

Dado que los territorios indígenas no son islas e incluso en la mayor parte de los casos están compartidos con terceros (voluntariamente o no) y superpuestos por derechos del Estado (lotes petroleros o mineros) es importante ubicar estos intereses externos y contar con la información legal necesaria para su tratamiento. Sea que se opte por salidas negociadas o excluyentes es posible que se requieran algunas acciones de saneamiento o regularización, en su caso, de cada una de esas situaciones.

c) **Trabajos para la apropiación e identificación con el territorio y para autodeterminar su configuración**

- Identificación del territorio

Es un trabajo que este estudio no ha tenido mayores dificultades. Exceptuando algunos límites ambiguos, mixtos o conflictivos, en líneas generales, el pueblo kandozi mostró consenso en la ubicación de su territorio, coincidente por otra parte con información histórica y mapas históricos. Posiblemente no sea así en todos los casos y es preciso que las personas mayores aporten conocimientos históricos, toponímicos, míticos, de biodiversidad u otros para determinar los límites geográficos entre los que se mueven con libertad los miembros de cada pueblo, o las zonas que comparten con otros pueblos en su caso.

- Consensos con los vecinos

Este es un trabajo esencial. Los límites externos de cada territorio indígena no suelen funcionar como fronteras infranqueables y existen, muy diversas formas de relación más allá de esos límites, más o menos reconocidos por todos (comunidades mestizadas, concesiones mutuas para aprovechamiento de determinados recursos o espacios, áreas de uso común); en otras ocasiones las fronteras consideran grandes espacios sin uso entre el hábitat de dos pueblos con fricciones históricas. En algunos casos existen también relaciones conflictivas o problemas limítrofes sin resolver dado que por cada lado existen razones históricas que justifican su identificación con determinadas áreas geográficas.

Todos estos asuntos deben ser consensuados con los vecinos hasta llegar a acuerdos consistentes debidamente formalizados. Por lo que se refiere a los pueblos indígenas de Datén del Marañón éstos cuentan hoy con una oportunidad histórica para que los pactos interétnicos constituyan la base de un ordenamiento territorial municipal que incluya como componentes, los territorios consensuados de cada pueblo indígena.

Al igual que se debe consensuar con los pueblos indígenas vecinos también debe intentarse hacer lo propio en aquellas áreas limítrofes ocupadas por terceros. Es un trabajo más complejo pero necesario. Existen siempre “viejos vivientes” que pudieran ser buenos aliados para llegar a acuerdos definitivos que permitan a todos vivir tranquilos y en cooperación. El Alcalde de Datén, por ejemplo, ha mostrado su disposición para intermediar en esta negociación y lograr definir, e incluir en el ordenamiento territorial municipal, límites definitivos para la expansión de los centros urbanos y áreas de colonización.

- Trabajos geográficos y cartográficos

Definido el territorio es importante referenciar sus hitos y delimitar claramente lo titulado y las áreas territoriales que aún están sin amparo legal y cuya protección obliga a estrategias especiales. Esas áreas constituyen el objetivo principal de cualquier plan de titulación o ampliación, pero además, las organizaciones y comunidades deben prestar especial atención a buscar mecanismos alternativos para ponerlas a salvo de cualquier iniciativa administrativa o legal que, basada en la libre disposición, intente vincularla, en propiedad o en concesión, con otros interesados sin consulta ni consentimiento del pueblo indígena.

- Fortalecer y publicitar ante la sociedad local, nacional e internacional la determinación territorial de cada pueblo

Muchas de las propuestas normativas orientadas hacia la subasta o venta de tierras amazónicas, y casi todas las decisiones para otorgar concesiones extractivas, han intentado desconocer las pretensiones de territorialidad de los pueblos indígenas más allá del frágil reconocimiento otorgado a los espacios titulados. Pero existen normas en el derecho internacional que exigen la consulta y el consentimiento del pueblo indígena ante cualquier iniciativa de este tipo que les afecte. Publicitar debidamente la pretensión territorial y hacer familiar la imagen territorial vinculada con el nombre del pueblo que es su titular es una medida de precaución para evitar argumentos basados en el desconocimiento de esta pretensión.

Ya se ha dicho que una ordenanza territorial reconociendo ese territorio (no como propiedad sino como dato municipal) puede ser de gran ayuda.

La inclusión en los colegios de educación primaria de cartillas con descripciones territoriales es también un poderoso instrumento para acostumar a las nuevas generaciones a mirar su territorio como algo integral. Utilizar la pretensión territorial en afiches organizativos o programas de cualquier tipo (festividades, eventos deportivos, etc.) es una manera de ir creando una imagen reconocida públicamente. El internet y las páginas web de las organizaciones pueden también servir a la difusión de la imagen de los territorios indígenas.

d) Trabajos para determinar el modelo de titularidad y de gobernanza territorial

- Estructura interna del territorio

Una vez definidos y consensuados los límites externos es necesario determinar la configuración interna de este territorio, algo que va a servir de base para la definición del modelo de gobernanza territorial y de la titularidad de los derechos territoriales colectivos. Es este un punto en que las peculiaridades (históricas, ecológicas, económicas, sociales) de cada pueblo son determinantes y no existe ningún tipo de modelo que necesariamente sea válido para dos pueblos distintos. La estructura territorial por cuencas, por comunidades, basadas en la división política administrativa del Estado, por grandes ámbitos de asentamiento histórico, o una combinación de estas o cualquier otra alternativa es una decisión que debe ser consultada una y otra vez con las comunidades, con la información necesaria y el debate necesario para la identificación de las ventajas e inconvenientes de cada modelo. No puede ser igual la estructura territorial de un pueblo como el Awajum o el Asháninka, que se distribuyen en cuatro o cinco departamentos, que la del pueblo chapara que ocupa una subcuenca determinada del Río Morona. Hay pueblos que comparten territorio (Bora, Ocaina, Huitoto) o tienen áreas territoriales intercaladas (Awajum y Shawi). Hay pueblos con grandes discontinuidades entre sus asentamientos (como los Kukam-Kukamiria). También algunos que tienen "colonias" desplazadas por causas históricas (Shipibo de Madre de Dios). Las situaciones son singulares y la reflexión sobre la estructura territorial (que va a servir de base al modelo de titularidad) es un punto del mayor interés.

- El modelo de titularidad

Es el punto más complicado, al menos por lo que respecta a la experiencia mantenida durante este estudio. Organizar una consulta informada, sistemática y consistente a todos los grupos locales y sectores involucrados, presen-

tando propuestas alternativas y debatiendo su posible funcionamiento puede ser un trabajo de muy largo aliento que va a exigir un sinnúmero de arreglos internos.

El tratamiento de los conflictos coyunturales, la definición de los sistemas de gobierno y decisión por niveles geográficos (central y/o descentralizado), las formas de participación y control, los pactos sociales, políticos o económicos, los sistemas de justicia, deben ser objeto de un debate profundo con participación de todos, muy especialmente de las mujeres y los ancianos, y debe contar con la participación expresa de los jóvenes.

- El modelo de gobernanza territorial

Además de las decisiones relativas a la titularidad del derecho territorial, es necesario ir construyendo las pautas del funcionamiento del territorio, en diversos aspectos. Existen algunas herramientas clásicas para trabajar este modelo y algunas podrían ser de utilidad, tales como:

- Ordenamiento territorial culturalmente definido (para lo que tendrá gran utilidad el mapa etnográfico) y debidamente normada.
- Plan de vida o plan de futuro
- Identificación del patrimonio y determinación de potenciales rentas estratégicas
- Normativa interna: que regule las condiciones de acceso, manejo y aprovechamiento sostenible de espacios y recursos (general y específico)

- Estatuto constitucional

Todos estos debates deben ser definidos por consenso en Estatutos comunes para todas las comunidades y grupos locales en donde se establezcan los pactos mínimos que todos deben respetar, las atribuciones de cada titular o titulares de derechos territoriales y los sistemas de resolución de conflictos internos así como todo lo que se refiere a las relaciones con agentes externos (sociedad, Estado, mercado).

Estos Estatutos (diferentes a los que pueda establecer cada comunidad como Reglamento de funcionamiento interno) pueden comenzarse a trabajar desde el momento en que lo decidan las comunidades ya que, una vez inscritos en los Registros Públicos, tienen un valor legal en base a la autonomía constitucional de las comunidades. En el Río Cenepa los Estatutos Comunales establecen una serie de pactos que protegen al conjunto de comunidades frente a las decisiones improvisadas de alguna de ellas.

- Ordenamiento de la explotación de recursos concretos

Una piedra de toque esencial para probar la realidad de las reivindicaciones integradoras es la revisión de las condiciones de explotación de los recursos o concesiones que ofrecen rentas monetarias. En el caso kandozi la revisión de los compromisos forestales y el establecimiento de unos mínimos de control general sobre la extracción maderera pueden servir para identificar futuros problemas de funcionamiento de las nuevas estructuras integradoras.

e) Trabajos para el reconocimiento oficial de los resultados de la autodeterminación territorial

- Construcción de un expediente

Cualquiera que sea la ruta jurídica a la que se acoja, el pueblo indígena que haya decidido oficializar su proceso de autodeterminación territorial debe ir armando un expediente que justifique su decisión. En el este estudio se han desarrollado pautas metodológicas para algunos de los componentes de este expediente:

- Informe antropológico que da cuenta de las formas de vida del pueblo y los requerimientos para su libre desenvolvimiento.
- Informe ecológico que describa el paisaje natural del hábitat en que transcurre la vida de ese pueblo.
- Otros informes necesarios: como por ejemplo informes del funcionamiento de dos rentas estratégicas (madera y pescado) cuya explotación responde a dos diferentes modelos de titularidad (comunal o multicomunal); cada caso concreto podría justificar estudios complementarios que puedan servir para argumentar la reestructuración; de hecho en el caso kandozi se pensó que era de mucha utilidad un estudio sobre el estado de salud de los comuneros y la comparación de datos en áreas de mayor o menor concentración urbana.
- Informe jurídico que ponga todos estos informes a la luz de la normativa actual y evalúe su adecuación mutua.

Otras formalidades son necesarias como:

- Cartografía general y específica, incluyendo Mapa Etnográfico
- Actas de determinación territorial de los miembros de las comunidades y grupos locales

- Actas de determinación de límites con pueblos vecinos
 - Plan de vida
 - Estatuto constitucional
 - Otras informaciones de utilidad de acuerdo a requerimientos externos y ruta jurídica elegida (censos, planos comunales, resoluciones de inscripción, etc.); asimismo el pueblo indígena puede aprovechar la oportunidad para poner bajo protección determinado tipo de información (identificación de recursos patrimoniales, conocimientos colectivos, proyecciones económicas, etc.)
- Búsqueda de rutas jurídicas apropiadas e iniciativa legal alternativa

Junto a estos trabajos, que competen a cada pueblo indígena y a sus organizaciones regionales, es necesario contemplar diversas acciones que competen a las organizaciones de nivel estatal del movimiento indígena. Principalmente:

- Análisis legal de posibilidades dentro del marco legislativo actual
- Análisis comparativo de legislación regional
- Ubicación de problemas legales en los marcos normativos disponibles
- Análisis y propuesta de rutas jurídicas alternativas
- Propuestas de cambios normativos a diferente nivel (Constitución, Leyes, Resoluciones, etc.)
- Coordinaciones con otras organizaciones nacionales para impulsar la implementación en los ordenamientos nacionales de la Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas así como del Convenio 169
- Coordinaciones con la sociedad civil
- Difusión y publicidad de los operativos de autodeterminación terminados
- Control de la normativa sobre leyes o políticas que puedan obstaculizar o impedir de manera irreversible la autodeterminación territorial.
- Acciones legales en judicatura nacional o internacional

Es decir, acciones encaminadas a viabilizar política y jurídicamente cada propuesta de autodeterminación y el conjunto de todas ellas.

- Gestión de los expedientes

La tarea de presentar los expedientes y gestionarlos en conformidad con la ruta jurídica elegida es tarea técnica pero que debe estar acompañada por

una acción política muy cercana principalmente en los primeros expedientes que se presenten con este objetivo.

Previo a su gestión ante autoridades e instituciones nacionales, es importante dar a conocer a Naciones Unidas (existe un Foro específico al respecto) el propósito de ejercer la autodeterminación territorial de acuerdo a la Declaración y pasar copia del expediente, invocando su apoyo tal y como se señala en el articulado de la misma. Esta iniciativa da un contenido trascendental a la iniciativa ya que, independientemente del resultado final de la gestión nacional, ubica el tema en el lugar que le corresponde: en el seno de las Naciones Unidas donde pueblos, naciones y Estados consensúan sus mutuos derechos y compromisos.

Como se ha señalado no es conveniente optar por una sola línea de trabajo ni centralizar los operativos en un determinado nivel de la organización indígena. Sólo un conjunto de estrategias complementarias podría llegar a obtener avances significativos sobre un objetivo que se aparece hoy como complicado por la coyuntura política y económica pero que puede construirse en base a pragmatismo y trabajo organizativo.

Si bien el reconocimiento oficial es hoy un objetivo un tanto improbable, las circunstancias cambian y las coyunturas siempre se presentan a los que saben esperarlas.

Con el pueblo ejercitando en el día a día su autodeterminación y su gobernanza y con las Naciones Unidas al tanto del proceso (dos operativos que dependen tan sólo de la organización indígena), la posición de cada pueblo puede consolidarse. El otro objetivo – la negociación del reconocimiento oficial del gobierno a cargo – siendo absolutamente necesario, ya no resultaría, en ese caso, tan apremiante. ○

LA DECLARACION DE NACIONES UNIDAS
SOBRE LOS DERECHOS
DE LOS PUEBLOS INDIGENAS

LA DECLARACION DE NACIONES UNIDAS SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDIGENAS (selección)

Artículo 3

Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Artículo 4

Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o el autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales.

Artículo 5

Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales.

Artículo 82

Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la prevención y el resarcimiento de:

- a) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia privarlos de su integridad como pueblos distintos o de sus valores culturales o su identidad étnica;
- b) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia enajenarles sus tierras, territorios o recursos;
- d) Toda forma de asimilación e integración forzosa a otras culturas o modos de vida que les sean impuestos por medidas legislativas, administrativas o de otro tipo;

Artículo 9

Los pueblos y las personas indígenas tienen derecho a pertenecer a una comunidad o nación indígena, de conformidad con las tradiciones y costumbres de la comunidad o nación de que se trate.

Artículo 18

Los pueblos indígenas tienen derecho a participar en la adopción de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos, ... así como a mantener y desarrollar sus propias instituciones de adopción de decisiones.

Artículo 19

Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por medio de sus instituciones representativas para obtener su consentimiento libre, previo e informado antes de adoptar y aplicar medidas legislativas y administrativas que los afecten.

Artículo 201

Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar sus sistemas o instituciones políticas, económicas y sociales, a que se les asegure el disfrute de sus propios medios de subsistencia y desarrollo y a dedicarse libremente a todas sus actividades económicas tradicionales y de otro tipo.

Artículo 25

Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado de otra forma y a asumir las responsabilidades que a ese propósito les incumben respecto de las generaciones venideras.

Artículo 26

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o de otra forma utilizado o adquirido.
2. Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otra forma tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.
3. Los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídicos de esas tierras, territorios y recursos. Dicho reconocimiento respetará debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate.

Artículo 27

Los Estados establecerán y aplicarán, conjuntamente con los pueblos indígenas interesados, un proceso equitativo, independiente, imparcial, abierto y transparente, en el que se reconozcan debidamente las leyes, tradiciones, costumbres y sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas, para reconocer y adjudicar los derechos de los pueblos indígenas en relación con sus tierras, territorios y recursos, comprendidos aquellos que tradicionalmente han poseído u ocupado o utilizado de otra forma. Los pueblos indígenas tendrán derecho a participar en este proceso.

Artículo 28

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a la reparación, por medios que pueden incluir la restitución o, cuando ello no sea posible, una indemnización justa, imparcial y equitativa, por las tierras, los territorios y los recursos que tradicionalmente hayan poseído u ocupado o utilizado de otra forma y que hayan sido confiscados, tomados, ocupados, utilizados o dañados sin su consentimiento libre, previo e informado.

Artículo 29

- 1 Los pueblos indígenas tienen derecho a la conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos.

Artículo 32

- 1 Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos.
2. Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de sus recursos minerales, hídricos o de otro tipo.

Artículo 33

2. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar las estructuras y a elegir la composición de sus instituciones de conformidad con sus propios procedimientos.

Artículo 34

Los pueblos indígenas tienen derecho a promover, desarrollar y mantener sus estructuras institucionales y sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones, procedimientos, prácticas y, cuando existan, costumbres o sistemas jurídicos, de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos.

Artículo 37

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a que los tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos concertados con los Estados o sus sucesores sean reconocidos, observados y aplicados y a que los Estados acaten y respeten esos tratados, acuerdos y otros arreglos constructivos.

Artículo 38

Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, adoptarán las medidas apropiadas, incluidas medidas legislativas, para alcanzar los fines de la presente Declaración.

MAPAS

ACRONIMOS

ACRONIMOS

AIDSESP	Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana
CIPTA	Centro de Información y Planificación Territorial de AIDSESP
COFOPRI	Organismo de Formalización de la Propiedad Informal
CONAP	Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú
CORPI	Coordinadora Regional de Pueblos Indígenas
FECONACADIP	Federación de Comunidades Nativas Candoshi del Distrito de Pastaza
IBC	Instituto del Bien Común
INRENA	Instituto Nacional de Recursos Naturales
ILV	Instituto Lingüístico de Verano
IWGIA	International Work Group for Indigenous Affairs
OIT	Organización Internacional del Trabajo
OKAHUIT	Organización Kandozi del Huitoyaco
OKAN	Organización Kandozi del Nucuray
ONERN	Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales
PIDCP	Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos
PIDESC	Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales
SINAMOS	Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social
SUNARP	Superintendencia Nacional de los Registros Públicos
SUNAT	Superintendencia Nacional de Administración Tributaria
TUPA	Texto Único de Procedimientos Administrativos
UIT	Unidad Impositiva Tributaria
WWF	World Wildlife Foundation

BIBLIOGRAFIA SOBRE LOS KANDOZI

BIBLIOGRAFIA SOBRE LOS KANDOZI

Antropología

Amadio, M.

- 1982 "Tassonomia degli affini tra i candoshi (Murato)", *Umomo*, 6 (2) : 215-234.
 1985 "Los Murato: una síntesis histórica", *Amazonia peruana*, 6 (12) : 117-131.

Amadio, M. & L. D'Emilio

- 1983 "La alianza entre los candoshi Murato del Alto Amazonas" *Amazonia peruana* 5(9): 23-36.
 1984 "Il programma educativo tra i candoshi dell'Alto Amazonas " in *Terra Nuova L'educazione bilingue in Perù. Programmi, Recherche, Interventi*. Roma: Terra Nuova & Ricerca e cooperazione.

Hinson Cannon, M.E. (ed.)

- 1976 *Zitamina koko. Cuentos folklóricos de los candoshi*. Pucallpa: Instituto Lingüístico de Verano.

Stocks, A. W.

- 1983 "Candozi and Cocamilla swiddens in eastern Peru" *Human ecology*; 11(1): 69-84.

Surrallés, A.

- 1992 "A propos de l'ethnographie des Candozi et des Shapra", *Journal de la Société des Américanistes*; 78 (2): 47-58.
 1994 "Sobre la etnografía de los Candozi y de los Shapra". *Revista de Antropología* 1 : 63-80. Lima.
 1998a "Candoshi" in J-C. Tamisier (dir) *Dictionnaire des peuples*; p. 65. Paris : Larousse.
 1998b "Entre el pensar y el sentir. La antropología frente a las emociones". *Anthropologica del departamento de ciencias sociales*; 16 : 291-304. Lima.
 2000a "Passion, mort et maladie dans une culture amazonienne " in J-L. Jamard, E.Terray & M. Xanthakou (dir.). *En substances. Systèmes, pratiques et symboliques. Textes pour Françoise Héritier*; pp. 387-396. Paris : Fayard.
 2000b " La passion génératrice. Prédation, échange et redoublement du mariage candoshi " *L'Homme*; 154-155 : 123-144. Paris.
 2000c "Il 'parlare-collera'. Sul saluto cerimoniale Candozi" *Etnosistemi*, 7 : 37-46, Roma.
 2001 " L'écliptique de la morale. Le sujet et la représentation de l'espace chez les candoshi de la Haute-Amazonie "; *Annales de la Fondation Fyssen*; 15, Paris.
 2002 "Hacer reír para hacerse amar" R. Piqué & M. Ventura (eds); *América Latina, historia y sociedad. Una visión interdisciplinar*. Pp.309-316. Barcelona: ICCI/UAB.
 2003a *Au coeur du sens. Perception, affectivité, action chez les Candozi*. Paris : CNRS éditions y Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
 2003b "Face to face: Meaning, Feeling and Perception in Amazonian Welcoming Ceremonies", *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.), 9: 775-791, Londres.
 2003c "Percepción, ritual y poder. Elementos de análisis desde una perspectiva amazónica" *Quaderns-e*, 1, Barcelona.
 2003d "De la percepción en antropología. Algunas reflexiones sobre la noción de persona desde los estudios amazónicos", *Indiana*, 19/20: 59-72, Berlín.
 2004 "Horizontes de intimidad. Persona, percepción y espacio en los Candoshi", *Tierra adentro. Territorio y percepción indígena del entorno* (A. Surrallés & P. García eds.). Pp. 137-171. Copenhague, IWGIA.
 2007 *Guía etnográfica de la Alta Amazonía, vol.VI*. (avec L.Uriarte) Lima y Panamá: Smithsonian Tropical Research Institute e Instituto Francés de Estudios Andinos.
 2009 *En el corazón del sentido Percepción, afectividad, acción en los Candoshi*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) y Grupo Internacional de Trabajo para Asuntos Indígenas (IWGIA).

Taylor, A. C.

- 1985 "L'art de la réduction. La guerre et les mécanismes de la différenciation tribale dans la culture Jivaro", *Journal de la Société des Americanistes*, 71 :159-173.
- 1986 "Les versants orientaux des Andes septentrionales : des Bracamoro aux Quijos" en F. M. Renard-Casevitz et al. *L'inca, l'espagnol et les sauvages*, pp. 213-352. Paris : Recherches sur les Civilisations.
- 1987 " 'Cette atroce république de la forêt...' Les origines du paradigme jivaro ", *Gradhiva*, 3 : 3-10.
- 1993a "Remembering to forget: identity, mourning and memory among the Jivaro", *Man*, 28 (4): 653-678.
- 1994 " Les bons ennemis et les mauvais parents. Le traitement symbolique de l'alliance dans les rituels de chasse aux têtes des Shuar (Jivaro) de l'Equateur " en F. Héritier-Augé & E. Coupet-Rougier (ed.) *Les complexités de l'alliance. Economie, politique et fondements symboliques. Volume IV*. Paris: Editions des archives contemporaines, pp. 73-105.
- 1998 "Jivaro Kinship: 'Simple' and 'Complex' Formulas: A Dravidian Transformation Group", en M. Godelier, Th. R. Trautmann & F.E. Tjon Sie Fat (ed.) *Transformations of Kinship*. Washington & Londres : Smithsonian Institution Press.
- 2003 " Les masques de la memoire : essai sur la fonction des peintures corporelles jivaro " *L'Homme: revue française d'anthropologie*. 165 : 223-248.

Tessmann, G.

- 1930 *Die Indianer Nordost-Perus*. Hamburg: Friederichsen, de Gruyter & Co. (traducción española de Jorge Gómez Rendón y edición de José E. Juncosa: *Los indígenas del Perú nororiental - Investigaciones fundamentales para un estudio sistemático de la cultura*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1999).

Tuggy, John C.

- 1964 "Justicia tribal entre los candoshi", *Revista Peruana de Historia del Derecho* 1: 16.

Tuggy, S. C.

- 1985 "Candoshi behavioral change", en William R. Merrifield (ed.), *Five Amazonian studies on world view and cultural change*, 5-40. International Museum of Cultures Publication, 19. Dallas: International Museum of Cultures.

Wallis, E.E.

- 1965 *Tariri: My Story. From Jungle Killer to Christian Missionary*. New York, Evanston and Londres : Harper & Row.

Lingüística**Amadio, M.**

- 1983 "Notas sobre ortografía candoshi", en A. Corbera (ed): *Educación y lingüística en la Amazonía Peruana*. Lima: CAAAP.

Anderson, L. & D. Cox

- 1970 "Learning candoshi monolingually", en Alan Healey (ed.): *Translator's field guide*, 306-10. Ukarumpa: Summer Institute of Linguistics.

Anderson, L. & M. R. Wise

- 1963 "Contrastive features of candoshi clause types", en *Studies in Peruvian Indian languages* 1, 67-102. Summer Institute of Linguistics Publications in Linguistics and Related Fields, 9. Norman: Summer Institute of Linguistics of the University of Oklahoma.

Cox, D.

- 1957 "Candoshi verb inflection", *International Journal of American Linguistics*, 23: 129-40.

Payne, D. L.

- 1981 "Bosquejo fonológico del Proto-Shuar-Candoshi: evidencia para una relación genética". *Revista del Museo Nacional de Lima*. XLV, 323-377.

Pike, K. L.

- 1962 "Dimensions of grammatical constructions", *Language*, 38: 221-44.

Tuggy, J. C.

- 1966 *Vocabulario candoshi de Loreto*. Serie Lingüística Peruana, 2. Yarinacocha: Instituto Lingüístico de Verano. vii, 258 p.

Tuggy, J. C.

- 1981a "A discourse phonology of candoshi", en *Discourse Phonology*, 5-28. Research Papers of the Texas SIL at Dallas, 10. Dallas: Summer Institute of Linguistics.
- 1981b "Un estudio fonológico del discurso candoshi", en Mary Ruth Wise y Anne Stewart (eds.): *Cohesión y enfoque en textos y discursos*, 217-73. Serie Lingüística Peruana, 17. Lima: Ministerio de Educación e Instituto Lingüístico de Verano.

Tuggy, J. C.

- 1992 "Algunos aspectos de la morfofonemica del candoshi", en Stephen G. Parker (ed.): *Estudios etnolingüísticos II*, 322-37. Documento de Trabajo, 23. Yarinacocha: Ministerio de Educación e Instituto Lingüístico de Verano.

Tuggy, J. C., (comp.)

- 1975 *Textos candoshi*. Datos Etno-Lingüísticos, 40. Lima: Instituto Lingüístico de Verano. 62 p.

Tuggy, S. C.

- 1982 "Las secuencias temporales y lógicas en candoshi", en Mary Ruth Wise y Harry Boonstra (eds.): *Conjunciones y otros nexos en tres idiomas amazónicos*, 37-75. Serie Lingüística Peruana, 19. Lima: Ministerio de Educación e Instituto Lingüístico de Verano.

Waterhouse, V. G., (ed.)

- 1963 *Studies in Peruvian Indian languages 1*. Summer Institute of Linguistics Publications in Linguistics and Related Fields, 9. Norman: Summer Institute of Linguistics of the University of Oklahoma. vii, 220 p.

Otras referencias bibliográficas citadas o de interés para el tema**Brown, M. F.**

- 1984 *Una paz incierta. Historia y cultura de las comunidades aguarunas frente al impacto de la carretera marginal*. Lima: C.A.A.A.P.
- 1985 *Tsewa's Gift. Magic and Meaning in an Amazonian Society*. Washington & Londres: Smithsonian Institution Press.

Descola, P.

- 1986 *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. París: Maison des sciences de l'homme.
- 1992 "Societies of nature and the nature of society", en A. Kuper (ed.): *Conceptualizing society*. Londres & Nueva York: Routledge, p p.107-126.
- 1993a *Les lances du crépuscule. Relations Jivaros, Haute-Amazone*. París: Plon.
- 1993b "Les affinités sélectives. Alliance, guerre et prédation dans l'ensemble jivaro", *L'Homme*, 33 (2-4) : 171-190.
- 1996 "Les cosmologies des Indiens d'Amazonie", *La recherche*, 292 : 62-67.

García Hierro, P.

- 1995 *Territorios indígenas y nueva legislación agraria en el Perú*. Lima: IWGIA.

Harner, M.J.

- 1973 *The Jivaro. People of the Sacred Waterfalls*. Nueva York: Anchor Books Edition.

Jiménez de la Espada, M.

- 1965 [1881-1897] *Relaciones geográficas de Indias, Perú*. Tomo 3, p. 242-256. Madrid: Ediciones Atlas.

Kalliola, R., et al.

- 1991 "The dynamics, distribution and classification of swamp vegetation in Peruvian Amazonia", *Ann Bot. Fennici*, 28:225-239.

Lévi-Strauss, C.

- 1971 *Mythologiques IV. L'homme nu*. París : Plon.

Räsänen, M.

- 1993 "La geohistoria y geología de la Amazonía peruana", en R. Kalliola, M. Puhakka & W. Danjoy (eds): *Amazonía peruana. Vegetación húmeda tropical en el llano subandino*. Turku: PAUT & Organización Nacional de Evaluación de Recursos Naturales.

Seymour-Smith, C.

- 1988 *Shiwiar, identidad étnica y cambio en el río Corrientes*. Quito-Lima: Abya-Yala-CAAP.

Surrallés, A. y P. García Hierro (eds.)

- 2004 *Tierra adentro - Territorio indígena y percepciones del entorno*. Copenhague, IWGIA.

Taylor A.C.

- 1993b "Des fantômes stupéfiants. Langage et croyance dans la pensée achuar", *L'Homme*, 33 (2-4) : 429-447.

- 1996 "The soul's body and its states : an amazonian perspective on the nature of being human", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 2 (2) : 201-215.

Whitten, N.

- 1976 *Sacha Runa: Ethnicity and Adaptation of Ecuadorian Jungle Quichua*. Urbana: University of Illinois Press.

