

## La colonización de la selva central del Perú: diversos actores entre los límites de la política y la fe

The colonization of the Central Forest of Peru: Different actors within the limits of politics and faith

Jimmy Aguirre Morales

Universidad Científica del Sur, Lima, Perú

paguirrem@cientifica.edu.pe

---

### RESUMEN

La presencia de la Peruvian Corporation, a través de la Colonia del Perené, en la región de Junín, en pleno *boom* cafetalero —a mediados del siglo pasado—, en una zona bastante dinámica en términos de mercado, generó intensos conflictos por la posesión de los recursos naturales con los nativos y demás colonos, además de otros actores adventistas y guerrilleros que desarrollan su propio discurso e irán perfilando involuntariamente el surgimiento de la Iglesia Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal (Aeminpu), en la búsqueda de algo que se les ofrecía y negaba casi siempre: la tierra prometida.

### PALABRAS CLAVES

Colonización, nativos, migración andina, selva central, Perené

### ABSTRACT

The presence of the Peruvian Corporation, through the colony of the perennial, in the Junin region in full boom coffee —in the middle of the last century—in an area quite dynamic in terms of market, generated intense conflicts by the possession of natural resources with the natives and other settlers. In addition to other actors Adventists and guerrillas who develop their own speech and Iran shaping involuntarily the emergence of the Church Evangelical Association of the Mission of the New Covenant Israelite Universal (AEMINPU) in the search for something they offered and almost always denied: the promised land.

## KEY WORDS

Colonization, native, Andean migration, central jungle, Perene

### I. Introducción

El artículo presenta los años anteriores a 1980; se destacan los diversos factores que influenciaron en la región de Junín para la aparición de la Iglesia Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal (Aeminpu) y posteriormente su brazo político Frepap–FIA.

Hemos estructurado una visión general de la región con sus diversos actores, que iremos presentado en cada sección: los colonos andinos, los nativos asháninkas, los misioneros adventistas, el Instituto Lingüístico de Verano, los guerrilleros, Velasco y el hermano Ezequiel.

### II. Los colonos: La amenaza fantasma

Desde finales del siglo XIX, la siembra del café se convirtió en el motor económico y social de la selva central, lo que generó la colonización andina de una región que, hasta entonces, fue habitada por nativos, principalmente, asháninkas<sup>1</sup>. Desde la Colonia del Perené, el cultivo del café arábigo avanzó por las tierras de la Peruvian Corporation, que las cultivaba bajo la modalidad del latifundio. En un principio, los ingleses de esta empresa esclavizaron a los nativos; pero, posteriormente, atrajeron peones andinos hacia la zona en la condición de «enganchados» para los trabajos estacionales de cosecha. Por ello, «ya en 1914 el Valle del Perené [sic] estaba ocupado por 14 mil colonos y en el año de 1938 cerca de dos mil asháninkas trabajaban como asalariados de los colonos o empresarios advenedizos» (Organización Internacional del Trabajo, 1998, p. 1).

Estas fértiles tierras, ubicadas entre la confluencia de los ríos Chanchamayo y Paucartambo (de ambas nace el río Perené), eran conocidas, anteriormente, como el Gran Pajonal. En 1891, el Estado las concedió a la Peruvian Corporation, sin tomar conciencia de ello, como parte del pago de una cuantiosa deuda pública contraída con inversionistas de ese país en los años anteriores a la guerra con Chile. De esta manera:

---

1 La selva de la región Junín estuvo originalmente habitada por numerosas etnias amazónicas, como podemos deducir de la etimología de los nombres que predominan en la zona. Entre ellas destacan amueshas, simirinichis (piros), amahuakas, nomatsguengas, cakintis, campas (asháninkas), entre otras. Resalta especialmente esta última etnia, que aún constituye el segundo grupo étnico más numeroso de la selva peruana.

De acuerdo con la ley de 1889, la Peruvian Corporation estaba obligada a dedicar los terrenos a explotaciones agrícolas o a otras empresas industriales y «a comenzar la colonización dentro de los tres primeros años y tener los terrenos colonizados dentro del término de nueve años» (artículo 1). [Para ello,] los colonos debían ser de raza blanca, un objetivo que el Estado peruano perseguía sin éxito desde la Independencia y que quedó plasmado en diferentes leyes de inmigración para la Amazonía, incluyendo la Ley de Inmigración y Colonización de 1893. [...] Sin embargo, tampoco pudo atraerlos [...]. La falta de mano de obra fue el principal problema que esta compañía enfrentó en sus plantaciones de café. La Colonia del Perené, que fue, probablemente, la hacienda más grande del Perú, es comparable a la empresa peruano-británica «Peruvian Amazon Company» que se dedicaba a la extracción de caucho en el Putumayo esclavizando a los indígenas. En la Colonia del Perené se registraron también abusos en las formas de enganche, miserables pagos, malas condiciones de trabajo y violencia; el control absoluto de los propietarios debido al aislamiento del área empeoró aun la situación (Ludescher, 2001, p. 332).

A partir de 1954 y por presión del Estado, la Peruvian comenzó a fraccionar este inmenso territorio, que abarcaba medio millón de hectáreas a ambos márgenes del río Perené, en pequeños lotes agrícolas para su venta a colonos, quienes resultaron ser sus antiguos peones modestamente enriquecidos con el cultivo del café. Así, los altos precios de los granos del café en los años de la postguerra (los años que Hobsbawm llama la «Edad de Oro de la Economía Mundial») motivó a las nuevas oleadas de migrantes andinos, procedentes en su mayoría de la sierra central, para presionar con más fuerza adquisición de las tierras que estaban en manos extranjeras, por lo que no se les ocurrió mejor idea que organizar grandes invasiones de tierras. Por otra parte, la construcción de carreteras de penetración hacia la selva central, durante los gobiernos de Manuel Odría (1948–1956) y Fernando Belaunde (1963–1968 y 1980–1985), alentaron nuevas oleadas migratorias andinas, pues estas vías comunicaban Huancayo, Tarma, Jauja y Andahuaylas (lugares de origen de los migrantes) con el valle del río en mención. Esta situación generó que la dinámica económica y social de la selva central desde la década de 1950 resultara impresionante.

La idea de Belaunde y la carretera Marginal era sacar los excedentes poblaciones de la sierra para que vayan a la conquista de la selva. Fueron miles como colonos y las comunidades empiezan a retroceder. Hay momentos de mucho conflicto, con los asháninka, por ejemplo. Ellos tienen su territorio, que no es como el de las comunidades indígenas; no se trata de un territorio dibujado con fronteras. Allí, en

la selva, por la fragilidad de los recursos, la agricultura indígena es de «roce y quema», es decir, de barbecho largo de 30 o 40 años: en un pedacito de bosque sacas los árboles, siembras ahí unos años y, luego, lo abandonas para que se vuelva a formarse el bosque. Ello, además, es fundamental porque de él se obtiene —a través de la caza— proteínas animales. En esa medida, requieren un espacio mucho más grande, y por eso es que ellos defienden la noción de territorio. Además, aparentemente, no es posible ninguna forma de intensificación agrícola, puesto que la tierra sin bosque pierde fertilidad y ya no la recupera (Remy, 2013, p. 14).

La expansión de los procesos de migración y colonización andina en la zona de la selva central amenazaron seriamente los intereses de la Peruvian Corporation, pues a partir de 1947 la invasión de sus tierras por parte de colonos andinos, quienes habían llegado a la zona como peones «enganchados», fue incontenible. La siembra del café también había capitalizado a estos primeros colonos propietarios, quienes instantáneamente contrataron mano de obra andina para los trabajos de cosecha. Estos fueron traídos, sobre todo, de los pueblos de la sierra central hacia el Perené para trabajar como peones (la misma modalidad utilizada por la Peruvian en años anteriores). Esta fuerza de trabajo, una vez adaptada al riguroso clima tropical de la selva alta e instruida en las técnicas de la caficultura, emprendió por cuenta propia nuevas invasiones de tierras<sup>2</sup>, o bien los hijos de los primeros colonos propietarios, cuando se hacían adultos jóvenes, emprendían sus propias invasiones (Plasencia, 2010). Según Barclay y Santos (1991, p. 33):

En el marco de la expansión demográfica ocurrida en el país en el marco intercensal 1940–1941, y del mantenimiento de la estructura latifundista serrana, la migración hacia la selva central dio lugar a un incremento poblacional con tasas anuales de crecimiento muy por encima de las nacionales. En el caso de la selva central esta migración se vio estimulada por el alza sostenida de los precios del café entre mediados de la década de 1940 y mediados de la de 1950. Esto condujo inicialmente a la ampliación de las áreas de cultivo en las haciendas de la zona, lo cual incrementó la demanda estacional de mano de obra para la cosecha y alentó el proceso de ocupación de la región por parte de inmigrantes provenientes de las zonas serranas aledañas.

---

2 Durante la década de 1950, Ezequiel Ataucusi estuvo yendo y viniendo por todo el valle del Chanchamayo, laborando eventualmente como peón en las cosechas de café. Su descubrimiento de la selva y de su misión como profeta lo realiza en esa década y en ese valle (revisar el texto de Arturo la Torre López, «Cambio religioso en el mundo andino», en el número 117 de la revista *Renovación ecuménica*, Salamanca, 1996).

En otras palabras, la selva central no permaneció indiferente a la dinámica de invasiones de tierras explotadas bajo la modalidad del latifundio por parte de habitantes de procedencia andina. Cabe resaltar que estas invasiones conmovieron a la sociedad peruana hasta sus cimientos en la década de 1950.

El Estado peruano apoyó directa e indirectamente, ya sea con iniciativas legales o con su indiferencia, la colonización andina de la zona del Perené, como una alternativa de aliviar las tensiones sociales producidas por esta marea humana que, por esos años, se estaba asentando en la periferia de la capital y amenazaban el statu quo oligárquico, el cual fue basado tanto en el monopolio del poder político como la tierra cultivable. Así, Veber (2009, pp. 40–41) plantea lo siguiente:

En realidad, los proyectos del gobierno de Belaunde hacían poco además de construir cientos de kilómetros de carreteras. Esto facilitó la aceleración de las invasiones de colonos andinos pauperizados a la selva central, donde se reprodujeron las mismas estructuras sociales, económicos y políticas injustas de las cuales habían tratado a alejarse (véase Chirif 1984). Belaunde había sido elegido presidente con un programa de campaña que incluía la «reforma agraria» como una solución a los problemas del Perú. Sin embargo, él no quería arriesgarse a enfrentar a la élite minoritaria de dueños de tierras y sustituyó la reforma agraria por su programa de colonización amazónica.

Desde el gobierno de Odría hasta el primer belaudismo, el Estado peruano se mostró más que indiferente ante la suerte de los intereses de la Peruvian<sup>3</sup>. Así, al quedarse completamente sola frente al proceso de las invasiones de tierras, se apoyó en los nativos asháninkas, que, por su escaso número, no constituían ninguna amenaza a la Colonia del Perené.

De esta manera, la alianza resultaba lógica: los colonos andinos no solo cuestionaban los derechos de los ingleses sobre un territorio tan extenso como el de Luxemburgo, sino que aquellos tampoco reconocían derecho alguno de los nativos sobre aquellas tierras.

Posteriormente, para ganarse a las poblaciones amazónicas, reconoció la posesión de las tierras que antes habían sido parte integrante de las misiones adventistas como la de Metraro; y, además, procedió a la venta de las que ya ocupaban de forma precaria (Barclay, 1989).

---

3 En 1958, la Peruvian hace uso de algunos recursos legales para tratar de salvar las tierras que habían adquirido mayor valor y se crea las empresas subsidiarias de la Peruvian: la Compañía Agrícola de Pampa Whaley S. A., con 61.000 hectáreas, y negociación Perené S. A., con 391.000 hectáreas.

Visto desde otro ángulo, los asháninkas se mostraron favorables a este trato privilegiado. Después de todo, era la primera vez que eran tomados en cuenta para defender los intereses de los ingleses, a pesar de que no lo sabían. Esto sucedió debido a que los colonos arrasaban con los bosques mediante la tala indiscriminada de madera; con el propósito de dejar libre el suelo conquistado para la agricultura del café u otros cultivos, depredaron bosques en la que los nativos todavía practicaban la caza, la cual aportaba a su dieta las pocas proteínas animales que estaban a su alcance de acuerdo con su tradicional modo de existencia.

El proceso de colonización de la selva central ha sido tan intenso, que hoy en día las comunidades asháninka —al igual que las yánesha— constituyen, prácticamente, islas indígenas en un mar de asentamientos de colonos andinos. Hay que añadir, además, que este territorio también ha sido fuertemente depredado, habiendo desaparecido gran parte del bosque, dejando, por lo tanto, pocos espacios para la vida tradicional indígena (Espinoza de Rivero, 2009, p. 56).

### **III. Los adventistas y la salvación: siempre el mismo rollo**

En 1898, los primeros misioneros adventistas llegaron al Perú. En 1914, crearon un órgano administrativo denominado la Unión Incaica, que abarcaba los territorios del Perú, Ecuador y Bolivia. En 1921, la Unión Incaica decidió el envío de Ferdinand Stahl a la selva central, para tantear las posibilidades de evangelización de los nativos de la zona. De esta manera, con la aprobación de Stahl y bajo su dirección, al año siguiente, se inició la obra misional con el respectivo permiso de la Peruvian Corporation. Al año siguiente, Stahl fundó la primera de las misiones adventistas en el Perené, Metraró, posible lugar de entierro de Juan Santos Atahualpa (líder mesiánico del siglo XVIII), motivo por el cual representa un valor simbólico para los nativos de la zona. Después de pocos años, esta misión llegó a contar con casi 400 nativos conversos.

Así como sus antecesores franciscanos del siglo XVIII, los misioneros adventistas vieron a sus neófitos diezmados con dificultades en la salud, ya que presentaron patologías como sarampión y varicela, ambas contraídas de la selva central por la colonización blanca y mestiza del valle del Chanchamayo. Esta mortandad germinó una crisis en las estructuras de las sociedades asháninkas, que devino, entre otras cosas, en una identificación mesiánica y milenarista de los nativos con el discurso escatológico, pero desfigurado de Stahl.

Sus palabras no eran entendidas por los nativos como las de un predicador adventista que anunciaba la inminencia de la segunda venida de Cristo, el juicio final, la salvación eterna para los hombres justos y la

aniquilación para los pecadores<sup>4</sup>, sino como el anunciador de un nuevo tiempo y una nueva tierra para la Amazonía. En otras palabras, era una especie de *pachacuti* asháninka que prometía la destrucción de los «hombres blancos y los mestizos»<sup>5</sup>, culpables de los males que los aquejaban, de los abusos y torturas que sufrían y de la destrucción de su modo tradicional de vida (Santos, 2003). Ante ello, Veber (2009, p. 37) relata que:

[Las] familias indígenas de toda la selva central emigraron hacia la misión adventista creyendo, al parecer, que Dios había llegado a la Tierra para ofrecerles un refugio donde podrían estar seguros de las persecuciones de los patronos del caucho y de los capataces de las plantaciones. Cuando en 1948 los misioneros adventistas fueron expulsados de la Colonia del Perené, algunos asháninkas conversos permanecieron allí y luego formaron nuevos asentamientos adventistas en diferentes lugares de la zona del Perené.

A pesar de que los adventistas se desvivieran por crear misiones con el propósito de salvaguardar a los nativos de las correrías de los caucheros blancos y mestizos, la convivencia entre ambas partes no fue del todo idílica, como podría suponerse, sino tensa. Esta situación se presentó 200 años antes, cuando los jefes asháninkas no sometidos al clientelaje adventista y descontentos con la presencia de estos predicadores iniciaron la rebelión contra todo lo foráneo y aquellos que lo eran o lo parecían. En palabras de Ludescher (2001, p. 333):

La reacción de los asháninkas y yáneshas frente a las epidemias fue violenta: su rebelión se expresó contra la gente de la misión, pastores y conversos y contra la colonia. Los misioneros recibieron amenazas y clausuraron la misión de Sutziki. Se cancelaron los vuelos desde la base de San Ramón pues había amenazas contra la base aérea y sus aviones. Los asháninkas dieron muerte a los indígenas conversos de la misión culpándolos de colaborar con los «peruanos» (Barclay 1989: 127). Las relaciones de la Colonia con los adventistas se fueron deteriorando porque estos ya no podían atraer la mano de obra indígena. En 1948, la Misión Adventista fue expulsada de la colonia.

Por otro lado, hasta 1940, las *correrías* de los caucheros, cuyo objetivo era la esclavización de la mano de obra indígena para sus *fundos*, fue

---

4 «[...] los muertos habrían de levantarse, todo mal sería destruido, y los creyentes y muertos resucitados habrían de ser llevados a la casa de Dios en el cielo, donde no habría más enfermedad, muerte o vejez» (Bodley, 1970, p. 113, citado por Santo Granero (2005, diciembre). «San Cristóbal en la Amazonía: Colonialismo, violencia y hechicería infantil entre los arahuacos de la selva central del Perú», en *Anthropologica*, año XXIII, nro. 23).

5 Lo mismo que sus antecesores adventistas en la región del Perené, la Iglesia Aeminpu espera la inminente segunda venida de Cristo y el fin del mundo, hecho que ocurrirá en un tiempo no definido, pero sí en un lugar geográfico determinado: el valle del Chanchamayo.

moneda corriente en la región del Perené, y con ellas las torturas y las masacres de nativos. Y tal como sus antecesores franciscanos de siglos anteriores en la región, los misioneros adventistas buscaron maneras de «civilizar» a los nativos con buenos tratos, intermediaban entre los poderes de horca y cuchillo de los «patrones» caucheros y las comunidades asháninkas, que ya experimentaban un tenue proceso de sedentarización. Todo esto de acuerdo con la postura de Rojas (2008, p. 118) resultó lo siguiente:

La llegada de las misiones protestantes norteamericanas significó el inicio de un cambio en las relaciones de los asháninka con los blancos y los mestizos y entre ellos mismos surgiendo una fuerte actividad comunal. Al igual que las misiones católicas en los peores momentos del *boom* del caucho, las aldeas adventistas surgidas a partir de 1921 (Bodley 1972) constituyeron una alternativa para escapar a un estado de cosas en el que la violencia constituía el instrumento cotidiano utilizado en la organización de las actividades productivas y en el ejercicio del poder. En el interior de estas aldeas, los misioneros definieron que las relaciones con los patrones debían ser gestionadas a través de ellos o del maestro de escuela y pastor de la comunidad a fin de evitar la reproducción del clientelismo de las familias respecto a aquellos. Para los líderes locales no se trataba más de atrapar otros asháninka como esclavos para los patrones, sino de reunir fieles en el mayor número posible para así ser aceptados por los misioneros como población en condiciones de recibir servicios educativos y las nuevas tecnologías (asistencia técnica agrícola y médica) ofrecidas. En este sentido, inicialmente las aldeas asháninka desarrollaron a su vez relaciones de clientela respecto a los misioneros norteamericanos.

Ante la expulsión de los adventistas de ese lugar en 1948, los nativos de Metraró fueron despojados de la mayor parte de sus tierras, por lo que se les refugió y abusó de ellos. Después, dirigidos por los misioneros adventistas, migraron hacia el norte, a las cabeceras del río Pichis, e instalaron una nueva misión en Nevati, ubicación, especialmente, escogida por los adventistas, a fin de imponer largas jornadas de camino entre los colonos y sus protegidos.

#### **IV. El Instituto Lingüístico de Verano y la formación de cuadros**

No obstante, fue el norteamericano William Cameron Townsend, quien antes había fundado un instituto fundamentalista protestante llamado Wycliffe Bible Translators, el que instaló en Pucallpa, años después, una filial del Instituto Lingüístico de Verano (ILV). El ILV será creado:

[...] para llegar a conocer el idioma de un grupo, analizar su gramática extraordinaria, compilar su diccionario y darle una síntesis de la

mejor literatura de la historia, del Nuevo Testamento, se necesita una dedicación extraordinaria. Un lingüista, hombre o mujer, tendrá que trabajar por muchos años en el aislamiento de una región apartada del país. Tendrá que conseguir de sus familiares y amigos donaciones adecuadas, año tras año, pues cuesta a él y al Instituto que le respalda mucho dinero: su mantenimiento y el de su familia, el transporte, los equipos y los sueldos para ayudantes locales. Además de esto tendrá que costear la impresión de los tres libros cuando se elaboren (Valcárcel, citado por Adanaqué, Zapata y Huapaya, 2011, p. 225).

Otra de las misiones encargadas al ILV era la formación de «pastores» protestantes entre los miembros de las comunidades nativas. Estos, debidamente instruidos en el español hablado y escrito, y en los usos y costumbres de la «civilización», se encontrarían, décadas más tarde, más que aptos para representar a sus respectivas comunidades ante el Estado e intermediar exitosamente ante los colonos. Además, serían también maestros en las primeras escuelas primarias de la región.

A pesar de ello:

La llegada de mestizos y mestizas a la zona provocó conflictos territoriales; por ello, los asháninkas iniciaron la demarcación del territorio indígena, con la finalidad de detener la expansión colonizadora. En tal sentido, para evitar perder más espacio, los misioneros del ILV apoyaron a las familias asháninkas, en la demarcación de algunas comunidades. Sin embargo, los colonos respondieron violentamente por las tierras. Los conflictos incrementaron, y el ILV ya no pudo continuar en el proceso (Instituto de Investigaciones de Lingüística Aplicada, 2012, p. 85).

Por otro lado:

[...] las victorias de la filial peruana podrían, sin embargo, resultar vanas. Sus campañas evangélicas auspiciadas por el gobierno han creado tantos enemigos que se ha hecho absolutamente dependiente del favor oficial. A nivel de las nuevas comunidades nativas, el desorden social y el deterioro ecológico parecen más duraderos que el entusiasmo por la religión norteamericana. Y al tiempo que algunos miembros empezaron a captar las implicaciones de su programa, el gobierno demandó su parte del trato, utilizando las entradas del ILV para apropiarse tierras nativas. En toda la selva, los traductores y sus maestros nativos plantaron la bandera peruana, reunieron a la gente alrededor de escuelas, les enseñaron a cantar el himno nacional, a contar dinero y a rezar; y ahora, sus himnos y rezos son traicionados. Del Marañón al Urubamba, colonos indigentes, respaldados por empresarios y funcionarios, bajan en avalancha desde los Andes, vejando a las mujeres nativas y usurpando su tierra (Stoll, 1985, p. 157).

## V. Los guerrilleros

En tanto, los asháninkas que se quedaron en la confluencia del Perené con el río Ene o en las inmediaciones de la ciudad de Satipo fueron víctimas del accionar subversivo de los guerrilleros del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) desde el 9 de junio de 1965.

Los integrantes de este grupo subversivo eligieron, precisamente, esta zona por los serios problemas que enfrentaban con esta compañía, los patronos, los colonos y los nativos, hecho que era reducido a un sencillo esquema marxista de lucha de clases, y en donde creían que encontrarían un caldo de cultivo propicio para la suma de elementos «campesinos» en su guerra contra la República oligárquica. Y, efectivamente, en los seis meses que duró el accionar guerrillero, algunos colonos y nativos se sumaron a la rebelión.

Debieron ser poquísimos, porque Héctor Béjar, un protagonista de esa desgraciada aventura, se quejaba de lo «despoblado» de la región del Ene. Al ser desatada la represión y el perecimiento premeditado de Luis de la Puente Uceda, líder de la sublevación armada (en octubre de 1965), los sobrevivientes del frente guerrillero del Cusco buscaron refugio en el valle del Ene (Junín).

Por esta razón, en este lugar, se realizaría la aniquilación de los subversivos por las fuerzas del orden junto con sus restantes líderes, Guillermo Lobatón y Máximo Velando, a inicios de 1966 (Béjar, 1969, p. 77). Este hecho es descrito con mayor claridad por Burneo y Regan, quienes resaltan las proximidades ideológicas que encontraron los del MIR entre los nativos asháninkas.

A pesar de esto, solo capturaron a pocos de ellos:

En el plano económico, se buscaba luchar contra las injusticias de los grandes hacendados y desterrarlos de las tierras que, según ellos, habían invadido. Todos esos sucesos se entremezclan al momento de explicar la convergencia ideológica que tuvieron los pueblos asháninkas, y en menor medida los nomatsiguenga, con la guerrilla del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) (Burneo, 2013, p. 13).

En 1965 miembros de un grupo guerrillero, del MIR, se refugiaron en la selva central del Perú, entrando en contacto con el grupo nativo asháninka. Los guerrilleros entendían su insurgencia en términos marxistas, como parte de un conflicto internacional entre la clase de los trabajadores y los capitalistas. Por otra parte, un grupo reducido de los asháninka tomó interés en los guerrilleros, sobre todo en su dirigente, Guillermo Lobatón, debido a la profecía de la llegada de un chamán para liberar a su pueblo. De hecho compartieron algunas aspiraciones, sobre todo la acabar con el poder de los patronos

locales, pero las perspectivas de los grupos eran muy distintas (Regan, 1993, p. 636).

## VI. Velasco: «La tierra es de quien la trabaja»<sup>6</sup>

La llegada del gobierno militar al poder en 1968 significó toda una conmoción para la región. Dispuesto a acabar con todo rastro de feudalidad en el campo, y como complemento a la Ley de Reforma Agraria (Decreto Ley 17716), el gobierno militar promulgó en 1974 el Decreto Ley 20653, mejor conocida como la Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las regiones de Selva y Ceja de Selva. Esta normativa cambió las estructuras, a partir del reconocimiento legal de sus pobladores, quienes son definidos como comunidades que «tienen origen en los grupos tribales de la selva y ceja de selva y están constituidas por conjuntos de familias vinculadas por el idioma o dialecto, características culturales y sociales, así como tenencia y uso común y permanente de un mismo territorio». De esta manera, la ley reconoció, por vez primera, su existencia legal y personería jurídica. No obstante, estas y sus modificatorias posteriores dejaban abierta grandes brechas para la continuidad de la colonización andina en la Amazonía (que también era un objetivo de la ley y sus modificatorias). A pesar de sus falencias, la ley constituyó un gran avance, puesto que:

[...] las organizaciones indígenas en el Perú se crean y desarrollan en el proceso mismo de titulación de las comunidades. Los indígenas encuentran en las comunidades su inscripción en la sociedad peruana, la satisfacción parcial pero real al reclamo histórico de sus derechos territoriales y una garantía de supervivencia. Para ellos, las comunidades no son un bien inmueble, son su condición de existencia, al menos en buena parte de la Amazonía (Suralles, 2009, p. 38).

El trabajo de titulación al amparo de la Ley de Comunidades Nativas y Campesinas, realizado desde la década de 1970, también ha conseguido generar un movimiento indígena. El proceso se podría resumir de la siguiente manera: las titulaciones eran precedidas por un trabajo de información que los dirigentes indígenas —al principio integrados a la dependencia del Estado creada para la titulación, el Sinamos, y después como representantes de organizaciones independientes— realizaban con los diferentes grupos, a veces con contactos muy esporádicos con la sociedad nacional. Formalizada la titulación, se elegían los representantes comunales, Apus, llamados también *tenientes gobernadores*. Con esta perspectiva integracionista

---

6 Lema de Emiliano Zapata durante la Revolución mexicana.

que presidía la ley, se decía (sin ironía) que estas autoridades elegidas por la asamblea de comuneros eran la representación del Estado en la zona y las comunidades como una unidad administrativa subdistrital (Suralles, 2009, p. 37).

Por otro lado:

[...] los pueblos indígenas están trabajando muy fuerte en la titulación de sus tierras. Ellos no piden que los mestizos abandonen los territorios que ahora ocupan, como perversamente se dice en algunos diarios; lo que piden es que se titulen las tierras de las comunidades indígenas y que se respete su condición de intangibles. Pero esas extensiones de terreno son vistas como un recurso explotable por el Estado y por las élites que consideran injusto que los pueblos indígenas sean dueños de «tanto terreno» que usan «irresponsablemente», porque «abandonan» o que no usan porque «casi no les gusta trabajar». La solución sería, a ojos de estos colonos, que estas tierras sean «aprovechadas» por otros (Vigil, 2010, p. 556).

Con el fin de presentar un bloque unido frente al Estado para lograr la ansiada titulación de sus tierras, desde inicios de la década de 1960, los colonos andinos habían empezado a organizarse en cooperativas y federaciones agrarias, organizaciones gremiales que dieron sus frutos cuando los militares revolucionarios promulgaron la Ley de Reforma Agraria (ley que generaría una titulación en masa de las tierras invadidas en el Chanchamayo y en el Perené).

Desde la otra orilla, la dación de la Ley de Comunidades Nativas significó el aliciente para que los pueblos asháninkas hicieran lo propio, aunque promovidos, primero, por los antropólogos del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) y, luego, por el Estado en los tiempos del general Juan Velasco. Así, con una masa crítica de líderes nativos formados en la filial del ILV en Pucallpa, la organización gremial de los pueblos nativos de la selva central era ya posible, y ambos, ILV y Estado, reconocían que era la única manera de contrarrestar la presión legal y demográfica que sobre sus tierras ancestrales hacían los colonos andinos.

Ante lo anterior, Santos y Barclay (1995, pp. 314–335) relatan:

La promulgación del Decreto Supremo 03 en 1957 abrió un espacio legal para reivindicar su derecho a las tierras ancestrales, pero al no existir la voluntad política para aplicarlo, en la práctica tuvo poco efecto. Así, entre 1957 y 1968 solo se establecieron dos reservas yánesha. Con el advenimiento al poder del general Velasco Alvarado, hubo un cambio de política respecto al derecho indígena a sus tierras. Por entonces, el ILV, que desde 1953 venía realizando trabajos lingüísticos y de evangelización en la zona yánesha, comenzó, junto

con algunos voluntarios del Cuerpo de Paz, a propiciar la idea de un encuentro de líderes para buscar solución al problema de la carencia de protección legal sobre la tierra.

Desde mediados de la década de 1970, los asháninkas, lo mismo que los demás pueblos originarios del Perú, comenzaron a tejer una tupida red de organizaciones gremiales que perseguía, primero que nada, la titulación de sus tierras ancestrales. Ante ello, Rojas (2008, p. 120) escribe:

La primera federación nativa en la selva central fue creada a finales de la década de 1970 por los vecinos de los asháninka, también de lengua arawak, los yánesha (Feconaya), que reúne a las comunidades de ese grupo de los valles de los ríos Palcazú y Pichis, bajo la influencia de los activistas de las ligas agrarias campesinas de la sierra central (Confederación Campesina del Perú, CCP, ligada al Partido Comunista). Poco tiempo después, siguiendo el ejemplo yánesha, dirigentes asháninka del Perené vinculados a las Iglesias adventista y evangelista crean la Central de Comunidades Nativas de la Selva Central (Cecomsec). Esta organización, desde sus inicios, pretendió la representación de todos los asháninka en los diferentes valles y zonas interfluviales, pero los líderes en cada uno de ellos no estaban dispuestos a aceptar una suerte de subordinación a los dirigentes del Perené. Así, esta organización nunca llegó a tener influencia más allá de la zona del Alto y Medio Perené. Muy pronto, los líderes asháninka del Pichis, vinculados a la Iglesia adventista, crearían la Asociación de Nativos Asháninka del Pichis (ANAP); los de Satipo, la Federación de Nativos Campa Asháninka (Feconaca); los del Ene, vinculados a la iglesia adventista, la Organización Campa Asháninka del Ene (Ocare); los del Tambo, Central Asháninka del río Tambo (CART), vinculada al ILV; los nomatsiguenga y asháninka de Pangoa, la Central de comunidades Nomatsiguenga y Asháninka del Pangoa (Conoap); y en el Gran Pajonal, la Organización Asháninka del Gran Pajonal (OAGP), vinculada a la Iglesia evangélica y al ILV. Las comunidades seguirían recibiendo asistencia de los misioneros protestantes en forma de donaciones de bienes manufacturados, herramientas y pequeña maquinaria (motores fuera de borda, aserraderos, máquinas de coser, así como equipos de comunicación de onda corta).

## VII. El hermano Ezequiel: en busca de la tierra prometida

Siguiendo al antropólogo peruano Juan Ossio (2014, p. 96), el éxito de Ezequiel Ataucusi consistió en reunir a un grupo de seguidores, con quienes forma una comunidad religiosa en la ceja de selva para materializar una utopía israelita. Arturo de la Torre complementa la afirmación anterior con dos entradas: la primera se basaba en la riqueza de la tierra y el fácil acceso a la propiedad; la segunda fue la llegada al poder de Velasco (1968–1975), fusionada con el fervor religioso, hicieron un poderoso

coctel para la colonización de aquel espacio que comprende los valles del Chanchamayo, Perené, Ene e incluso actualmente hasta la frontera.

Es necesario mencionar que, en 1967, los valles amazónicos fueron afectados por una intensa migración andina proveniente principalmente de la sierra central, de la que los colonos israelitas constituían apenas una mínima porción; al asentarse en esos valles, se apropiaron de la tierra y el uso de los recursos de la zona (suelos, bosques y ríos).

Ante ello, Anderson (2008, p. 130) afirma:

El uso de las escopetas y la densidad poblacional (que ahora incluye a los colonos mestizos) han agotado los animales a raíz de la caza indiscriminada y la destrucción de fuentes de alimentación de los animales. Los hombres jóvenes tienen contratos de trabajo (con la Peruvian) para obtener dinero para una escopeta y cartuchos. El arco se está convirtiendo en un instrumento utilizado solamente por los [asháninkas], que no pueden comprar una escopeta. Dicen que cazar con escopeta es mucho más fácil que con arco y flecha.

Estos, al igual que los demás colonos andinos, practicaban una agricultura extensiva poco productiva, por lo que se agotaron los nutrientes del suelo.

Este problema los obligó a expandirse, con el propósito de sostener la rentabilidad de sus primeros asentamientos, y generó un gran conflicto con los nativos, quienes, en esos mismos años, se estaban organizando gremialmente para la defensa legal de sus tierras ancestrales:

Entonces, existían estos indígenas que tenían sus propios nombres. Lo que hace el gobierno de Velasco es semejante a lo que hizo Leguía con las comunidades indígenas de la sierra; dice: «Abro un registro de comunidades nativas; comunidades nativas son comunidades indígenas de la Amazonía y acá hay un registro para que puedan inscribirse». A partir de ahí, empieza el mismo camino que habían recorrido los indígenas andinos al buscar al Estado mediante personeros: comienza el recorrido de los pueblos de la Amazonía para hacerse reconocer y detener el atropello de la expropiación de sus tierras (Remy, 2013, pp. 14–15).

Desde otro ángulo, esta región estuvo conmovida por visiones escatológicas, producto de la influencia ideológica que en el siglo XX tuvieron primero los predicadores adventistas como por los posteriores miembros, nativos y extranjeros del Instituto Lingüístico de Verano. Esas ideas cristianas se fusionaron con el milenarismo de los asháninkas, por lo que el resultado fue un sincretismo que, sin duda, también afectó a los colonos andinos mestizos, ya sea por el ejercicio del comercio, por la institución de

la esclavitud y la servidumbre asháninka, o por conflictos de tierras. Por esta razón, no es casualidad que Ezequiel Ataucusi recorriera el valle del Chanchamayo en esos años, y que tuviera sus primeras visiones proféticas en la entrada:

La gente decía que el dios Pachacama, llamado también Navireri, iba a regresar. También se llama Juan Santos Atahualpa e iba a regresar a la selva para que la selva se desarrollara y prosperara. No solo los asháninkas llegaron, sino también los machiguengas. Como quinientos nativos llegaron de todas partes: de Apurímac, Madre de Dios y Ucayali. Vinieron al Perené. Piros, shipibos, todos vinieron a ver al que había venido a Metraro. Parecía que era el regreso de Atahualpa, Navireri. Creen que Metraro es un lugar sagrado, donde pelearon en el pasado. Por eso creyeron que había regresado. El primer misionero fue Fernando Stahl. Todos vinieron y todos murieron allí con sarampión.

Ante estas evidencias, la organización de los colonos andinos en cooperativas de producción no fue una invención del Estado, a pesar de la intervención del gobierno del general Velasco que afectó a la región, sino la respuesta refleja por los abusos de las casas comerciales de la ciudad de La Merced, desde donde se controlaba el precio para pagar por las cosechas del café.

Es importante recalcar que estos establecimientos ejercían dicho control mediante el surtido de productos de consumo para los productores locales a precios exorbitantes como pago adelantado por sus cosechas.

## Conclusiones

- El establecimiento de la Colonia del Perené en medio de un auge cafetalero originó la disputa de tierras, principalmente entre nativos y colonos.
- Los procesos de colonización en la región fueron intensos y la presencia del Estado fue muy débil, pues se limitó a la apertura de carreteras para la colonización andina como vía de descongestión urbana por las olas migratorias.
- La presencia de adventistas con un discurso mesiánico caló en las poblaciones indígenas amazónicas, pero la convivencia con los nativos no siempre fue cordial. Por ello, más tarde se decretó su expulsión.
- La guerrilla de 1965 también se refugió en la zona, sin mayor éxito. Solo algunos nativos la acompañaron con entusiasmo, hasta que fueron abatidos por las fuerzas del orden.
- La reforma agraria velasquista generó mucha expectativa en una región económica muy dinámica. Se inició la legitimación de tierras, vía la titulación, cuando los colonos andinos eran más duchos en dichos trámites.

- Los israelitas comprendieron este escenario de región densa y búsqueda de tierras, y por esa razón pudieron optar por la colonización de nuevos espacios, «tierras vírgenes» acordes con su fe de la búsqueda de la tierra prometida.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adanaqué, R.; Zapata, S.; y Huapaya, J. (2011). *El Instituto Lingüístico de Verano a través de la correspondencia entre las familias Townsend y Valcárcel (1946–1988)*. Lima: Investigaciones Sociales, Instituto de Investigaciones Histórico–Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Anderson, R. (2008). *Historias de cambio de los ashéninka*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.

Barclay, F. y Santos, F. (1991). El minifundio en la selva alta. *Revista Debate Agrario*, 11, pp. 31–56.

Barclay, F. (1989). *La Colonia del Perené: capital inglés y economía cafetalera en la configuración de la región de Chanchamayo*. Iquitos: Centro de Estudios Teológico de la Amazonía.

Béjar, H. (1969). *Perú 1965: Apuntes sobre una experiencia guerrillera*. Lima: Ediciones Campodónico.

Burneo, R. (2013). *Asháninkas y nomatsiguengas. Percepciones del bosque en una economía de mercado*. Lima: Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ), Proyecto de Conservación de Bosques Comunitarios (CBC).

Instituto de Investigaciones de Lingüística Aplicada (2012). *Investigación aplicada a la Educación Intercultural Bilingüe asháninka. Territorio, historia y cosmovisión*. Lima: Unicef.

Espinoza de Rivero, O. (2009). Ciudad e identidad cultural. ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI? *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 38(1), pp. 47–59.

Ludescher, M. (2001). Instituciones y prácticas coloniales en la Amazonía peruana: pasado y presente. *Indiana*, 17–18, pp. 313–359.

Ossio, J. (2014). *El Tahuantinsuyo bíblico. Ezequiel Ataucusi Gamonal y el mesianismo de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*. Lima: Fondo Editorial de la Biblioteca Nacional del Perú.

Regan, J. (1993). Reseñas. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 38(1), pp. 137–149.

Remy, M. (2013). *Historia de las comunidades indígenas y campesinas del Perú. Documento de trabajo 202*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Rojas, E. (2008). Participación política de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana. *Revista Scientia Universidad Ricardo Palma*, 10.

Santos–Granero, F. (2003). El enemigo interno: hechicería infantil, insurgencia y los males de la modernidad en la Amazonía peruana. *Revista Andina*, 36, pp. 161–192.

Santos–Granero, F. y Barclay, F. (1995). *Órdenes y desórdenes en la selva central. Historia y economía de un espacio regional*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos e Instituto de Estudios Peruanos.

Stoll, D. (1985). *¿Pescadores de hombres o fundadores de imperio?* Quito: Instituto Lingüístico de Verano para América Latina.

Surralles, A. (2009). Entre derecho y realidad: antropología y territorios indígenas amazónicos en un futuro próximo. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 38(1), pp. 29–45.

Organización Internacional del Trabajo (1998). Pueblos indígenas de la Amazonía peruana y desarrollo sostenible. Recuperado de <http://www.oitandina.org.pe/publ/peru/puebindi/>

Plasencia, R. (2010). Los colonos andinos de Yurinaki. Recuperado de <http://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/sociales/article/view/7280>

Veber, H. (2009). *Historias para nuestro futuro Yotantsi Ashi Otsipanki*. Copenhague: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.

Vigil, N. (2010). Racismo en el discurso sobre los asháninkas de Satipo. *Discurso & Sociedad*, 4(3), pp. 538–578.

*Recepción: Julio de 2014*

*Fecha de aceptación: Setiembre de 2014*