


**Andrea Cardoso**



**Extractivismo transnacional  
y movimiento indígena amazónico  
en Perú (2006-2015)**

Disputas y reconfiguraciones del territorio  
en el marco de las prácticas colectivas  
de los Harakbut en Madre de Dios



# **Extractivismo transnacional y movimiento indígena amazónico en Perú (2006-2015)**

Disputas y reconfiguraciones del territorio  
en el marco de las prácticas colectivas  
de los Harakbut en Madre de Dios

**Andrea Cardoso**

**Imagen de portada:** Flecha de arte tradicional Harakbut, confeccionada por Jaime Corisepa de la Comunidad Nativa Puerto Azul, Madre de Dios, Perú (Foto: Leandro Hernán Rebotaro)

**Producción y diseño editorial:** Pablo Fernández

© 2026. Derechos reservados.

ISBN: 978-631-01-3717-9

ISBN versión digital: 978-631-01-3772-8

IMPRESO EN ARGENTINA

Queda hecho el depósito que marca la ley 11723

# ÍNDICE

Prólogo, por José Seoane	7
Palabras previas	15
Glosario de siglas	19
Introducción	21
Algunos señalamientos en relación con el marco teórico . . . . .	24
Aspectos metodológicos y estructura . . . . .	28
<b>Capítulo 1: La conformación del movimiento indígena como actor social emergente en Madre de Dios en el marco de la experiencia regional y sus prácticas y programáticas sobre el territorio</b>	<b>33</b>
1.1. Introducción . . . . .	33
1.2. Emergencia de los movimientos indígenas . . . . .	34
latinoamericanos	
1.3. Pasado y presente de los Harakbut . . . . .	43
1.4. Aproximaciones al debate sobre el Territorio . . . . .	51
en América Latina	
1.5. Disputa por el territorio en Madre de Dios: . . . . .	54
la Reserva Comunal Amarakaeri como iniciativa de conservación territorial y espacio de prácticas programáticas del pueblo Harakbut	
1.6. Conclusiones provisionarias . . . . .	64
<b>Capítulo 2: Miradas en torno al modelo extractivista en Madre de Dios a la luz del extractivismo latinoamericano y sus efectos sobre los territorios y poblaciones</b>	<b>67</b>
2.1. Introducción . . . . .	67
2.2. ¿Qué es el extractivismo? . . . . .	68
2.3. Perú extractivista. Del guano en la sierra . . . . .	75
hasta el petróleo en la Amazonía	

2.4. Impactos del extractivismo de hidrocarburos . . . . .	86
en la Amazonía	
2.5. La Hunt Oil en la Reserva Comunal Amarakaeri. . . . .	91
Efectos sociales y ambientales	
2.6. Conclusiones provisionarias . . . . .	101
<b>Capítulo 3: Las Leyes de la Selva y sus efectos en las</b>	<b>105</b>
<b>disputas por el territorio en la Amazonía sur peruana</b>	
3.1. Introducción . . . . .	105
3.2. El anuncio: Alan García y su posición . . . . .	106
frente a territorios amazónicos	
3.3. La Amazonía peruana en peligro: el paquetazo . . . . .	112
de Alan García (2008)	
3.4. Ciclo de luchas 2008-2009: la Amazonía no se vende . . . . .	117
3.5. Los Harakbut: "¡No estamos solos en esta lucha!" . . . . .	122
3.6. ¿Cierre nacional? . . . . .	127
3.7. Conclusiones provisionarias . . . . .	133
<b>Capítulo 4: El proceso de demandas y sanción de la</b>	<b>137</b>
<b>consulta previa: las disputas por el territorio hasta 2015</b>	
4.1. Introducción . . . . .	137
4.2. Participación, consulta y derechos indígenas: . . . . .	138
breve marco normativo internacional	
4.3. Escenario post Bagua: antesala para la . . . . .	144
sanción de la Ley	
4.4. Aproximación a los contenidos de la . . . . .	150
Ley de CPLI (2011)	
4.5. Problemáticas actuales en torno a la consulta previa . . . . .	155
y la presencia de la Hunt Oil en la RCA	
4.6. Conclusiones provisionarias . . . . .	163
<b>Conclusiones generales</b>	<b>167</b>
<b>Referencias bibliográficas</b>	<b>175</b>

## Prólogo

por José Seoane\*

**E**n los inicios de los años setenta, en un tiempo de rebeldías y revoluciones, Eduardo Galeano publicó *Las venas abiertas de América Latina*, donde denunciaba la violencia, el saqueo de los bienes naturales y la destrucción socioambiental que el poder económico e imperial había descargado sobre los pueblos y territorios de Nuestra América desde el siglo XVI al XX. Años después, la regresión neoliberal traería la maldición de un nuevo extractivismo que, combinando una repuesta dominación del capital con las innovaciones científico-tecnológicas, profundizaba el impacto de la explotación de estos bienes naturales al tiempo que ampliaba radicalmente el proceso de mercantilización a nuevas regiones y ecosistemas.

La expansión de este extractivismo neoliberal implicó asimismo la emergencia de un amplio ciclo de conflictividad y resistencias populares que atravesaron y de cierto modo reconfiguraron el escenario sociopolítico de nuestra región. Entre los protagonistas de dichas luchas, se distinguieron los pueblos y movimientos indígenas, no solo por la novedad de su constitución subjetiva y su potencia des y constituyente, sino también por la renovación de las programáticas de cambio y de los horizontes emancipatorios que trajeron al campo del pensar y hacer transformador.

La excelente investigación que nos presenta Andrea Cardoso se inscribe en este proceso axial. Indagando en los aportes y debates del pensamiento crítico latinoamericano sobre las características de este extractivismo y sobre la significación que alcanza la constitución y despliegue de los movimientos indígenas, el estudio concentra luego

la mirada en la forma que adopta este antagonismo en la Amazonía sur peruana, entre la intervención de la empresa petrolera texana trasnacional Hunt Oil en la región de Madre de Dios y las resistencias y acciones del pueblo Harakbut, habitante ancestral de esos territorios, en el contexto de las políticas públicas implementadas por los gobiernos de Alan García y Ollanta Humala entre 2006 y 2015.

En esta incursión, la obra que tiene usted entre sus manos se distingue no solo por el rico y extenso diálogo y estudio que plantea respecto de un nutrido cuerpo de documentos históricos y producciones del pensamiento social, sino también por los resultados de un notable trabajo de campo que llevó adelante Andrea en los territorios y comunidades de los Harakbut, inspirado en su compromiso político epistémico y sin contar para ello con otros recursos que los propios. En esta perspectiva, la investigación, lejos de la colonizadora escisión positivista que objetiviza e instrumentaliza a los sujetos bajo estudio, se inspira en las mejores tradiciones nuestroamericanas de escuchar, aprender, compartir, que desarrollaron en nuestra región, entre otros, Paulo Freire y Orlando Fals Borda. Estas páginas se nutren así de las experiencias y saberes de las comunidades indígenas de Puerto Luz y Puerto Maldonado, del diálogo con comuneros y comuneras, de las entrevistas con representantes de las organizaciones de los pueblos indígenas de la región y, en definitiva, del compromiso con sus derechos y dignidades.

La base de este libro es la tesis de maestría realizada por Andrea, que tuve el gusto de acompañar como director. Asimismo, su labor investigativa formó parte de una tarea colectiva cobijada en sucesivos proyectos UBACyT asentados en el Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe de dicha Facultad.

El período que aborda es, por otra parte, muy significativo para la historia reciente peruana y latinoamericana. Se inicia con la gestión del presidente Alan García y su ofensiva extractivista sobre la

sierra y la selva. Una ofensiva de porte regional que en aquel país se plasmó en una serie de reformas legales que restringía derechos de pueblos y comunidades al tiempo que habilitaba y promovía la explotación corporativa en viejos y nuevos territorios. Frente a la misma, se desplegó en esas regiones un levantamiento indígena que en la confrontación adoptó, entre otras, la modalidad del bloqueo de carreteras y de ocupación extendida de oficinas públicas e instalaciones extractivistas. El clímax de esta confrontación explotó trágicamente en la masacre de Bagua, en la Amazonía norte, en junio de 2009, y la persecución de los líderes de la organización de los pueblos amazónicos AIDSESEP (Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana), al tiempo que se suspendían algunas de las más urticantes reformas legislativas impulsadas. En esta dirección, el gobierno de Ollanta Humala que le sucedió, más allá de abandonar buena parte de sus promesas electorales, configuró un escenario de políticas públicas más disputado y menos represivo. Profundizando sobre estos procesos, el libro de Cardoso vuelve su mirada a su vez sobre lo sucedido en particular en ese territorio de los Harakbut en Madre de Dios, en una ida y vuelta entre las dinámicas nacionales y la especificidad local.

Este protagonismo de los movimientos indígenas en los ciclos de conflictividad y cuestionamiento a la neoliberalización capitalista en Nuestra América ha sido destacado por el pensamiento social aunque también implicó un intenso debate sobre la potencialidad de esa constitución subjetiva. Sobre ello, se ha resaltado el aporte que las prácticas y programáticas de estos movimientos plantearon a la construcción latinoamericana de alternativas. Hemos insistido sobre esta cuestión en numerosos trabajos, así como señalamos que esta renovación marca una de las principales características de los ciclos de conflictividad de los sujetos subalternos de las últimas décadas.

Esta dimensión es particularmente válida para los movimientos indígenas y sus significativas contribuciones en el cuestionamiento a la escisión moderna colonial sociedad-naturaleza y sus referencias del convivir bien y la Pachamama y su programática del Estado plurinacional, transformadora y superadora del Estado liberal colonial constituido en nuestra región. En esta dirección, la investigación de Andrea Cardoso no solo examina la dinámica de la conflictividad sociopolítica a la que ya referimos, sino que aporta también una indagación sobre el modo en que la misma asume la forma de una producción de territorialidades diferentes y encontradas. Esta reflexión se inscribe en una concepción social del territorio que ha desarrollado con profundidad la geografía crítica, donde la acción de los sujetos sociales, las clases sociales, y la relación entre los movimientos sociales, las empresas y el Estado, lo configuran de manera particular y, de este modo, el conflicto puede ser considerado como una contraposición de modos de territorialización opuestos. No voy a detenerme demasiado en esta exploración que tan bien profundiza este libro. Si me interesa destacar que a partir de esta grilla el texto va dando cuenta de ciertas formas que despliega el hacer de las comunidades Harakbut y los pueblos indígenas en relación con el autogobierno de sus territorios, sea tanto en los momentos de intensificación del conflicto con sus prácticas de apropiación y gestión comunitaria de espacios públicos y privados hasta la conquista y modo de ejercicio de cierta institucionalidad socioambiental que expresa, aun con limitaciones, aproximaciones al gobierno territorial, desde la Reserva Comunal Amarekeiri hasta la Ley de Consulta Previa. Una problemática que Andrea ha seguido profundizando en sus estudios posteriores.

En el contexto regional presente, tiene una trágica actualidad el examen de estas ofensivas extractivistas, particularmente en su dimensión de intervención imperial sobre Nuestra América en

la búsqueda del control de viejos y nuevos bienes naturales, hoy especialmente de aquellos relacionados con la transición digital energética y militar. Incluso en el Perú, el golpe parlamentario que desplazó al presidente Castillo estuvo animado por los intereses de mineras y petroleras, así como la represión aplicada construyó las condiciones para una nueva ola extractivista. La relativa ausencia de esa intensa conflictividad subalterna que supo atravesar a nuestra región en el pasado, esa que se examina en estas páginas, no mengua la importancia del estudio de las prácticas y programáticas que se enuncian aquí; por el contrario, ellas constituyen sin duda la nervadura e inspiración para los desafíos que afrontan los pueblos ante el neoliberalismo catastrófico contemporáneo. A esta imprescindible elaboración colectiva también aporta la investigación desarrollada por Andrea Cardoso en este libro.

\* Sociólogo y doctor en Ciencias Sociales. Profesor de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA e investigador del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe de dicha Facultad.



*A mis padres.*



## Palabras previas

**H**ace poco más de una década, buscando información sobre el conflicto del Bagua en Perú, encontré una nota en alguna página de internet que decía algo así como “desierto tóxico en Madre de Dios”. Si bien nunca más la hallé, llamó mi atención semejante paradoja —no ingenua— y me puse a hurgar sobre este lugar, su problemática y el porqué de la mención a un desierto en plena Amazonía peruana.

En esa búsqueda, aparecieron en distintas literaturas y medios locales artículos y noticias sobre el pueblo Harakbut, su lucha contra los extractivismos y, puntualmente, los estragos de la minería ilegal. Así comenzó un proceso de investigación que fue dando forma a lo que hoy es este libro. Un libro que primero fue mi tesis de investigación, realizada entre los años 2015 y 2020 en el marco de la Maestría en Estudios Sociales Latinoamericanos en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Y, a lo largo de todos estos años, cada página se fue nutriendo de variadas fuentes, pues uno no construye solo: siempre se hace en colectivo.

Tal es así que varios de los apartados fueron parte de distintas publicaciones y ricos espacios de investigación a los que pertenezco como los UBACyT y los UNAJ Investiga, que tengo el placer de compartir con valiosos colegas e intelectuales de distintas disciplinas; proyectos vinculados a la cuestión ambiental y social y los neoliberales en Argentina y Nuestra América en el Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC) de la UBA y proyectos que abordan los pueblos indígenas, sus prácticas y vinculación con el territorio en la Universidad Nacional Arturo Jauretche.

El libro se nutre también de escuchas atentas y aportes recogidos en numerosas jornadas, congresos y simposios en los que presenté avances, a la vez que inquietudes y problemas a debatir. Mis líneas fueron leídas, criticadas y comentadas por José Seoane, Emilio Taddei, Juan Wahren, Tomás Palmisano, Eduardo Gudynas, Juan Luis Hernández, Patricio Grande, Mariana Schmidt, Horacio Machado. A todos ellos y ellas, mi agradecimiento. Merecen también mi gratitud Carlota Casalino, hoy decana de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor San Marcos del Perú, y todo su equipo, quienes me abrieron las puertas de esta querida casa de estudios desde el primer año en que llegué a Lima para conversar en actividades especiales pensadas para visibilizar la lucha del pueblo Harakbut frente al extractivismo y que, con sus perspectivas, también han aportado a la construcción colectiva de esta tesis.

Aún más, el honor de haber sido recibida por referentes y referentas del pueblo Harakbut en Puerto Maldonado, Lima e Iquitos y de haber mantenido en todos estos años este vínculo, incluso a través de la virtualidad, fue uno de los aspectos que hicieron posible esta investigación. Con pequeños e inciertos pasos, pero convincentes, empezó mi articulación con cada uno de ellos, quienes me permitieron escucharles, entenderles y valorar los vaivenes de sus prácticas y modos de vida, sus razones, sentires, pensares, luchas y resistencias. Esto será siempre motivo de agradecimiento y compromiso. Una especial y fundamental mención a Luis Tayori Kendero, Jaime Corisepa Neri, Lita Corisepa, Klaus Quique Bolívar, Francis Quique, Kelly Patiachi y Antonio Iviche. También a los comuneros y comuneras Harakbut de la comunidad nativa de Puerto Luz, con quienes he compartido la expedición a la Reserva Comunal Amarakaeri y me han acompañado en navegaciones, caminatas, desayunos, almuerzos y cenas, charlas, risas y enseñanzas. Tendrán en su mano una investigación que incluye análisis sobre prácticas y programáticas

del pueblo Harakbut frente a la apertura del Lote 76 de la empresa estadounidense Hunt Oil en el corazón de su territorio ancestral y actual. La esperanza es que sea leído como un aporte más desde las ciencias sociales, una herramienta de análisis crítico y un acceso al conocimiento más sobre este pueblo indígena de la selva peruana, y que su lectura contribuya a mejorar la comprensión sobre las problemáticas socioterritoriales en territorios indígenas ante el avance de la ofensiva extractivista.

Agradecimiento distintivo a José Seoane, quien confió en mí desde la tarde que nos conocimos, cuando le planteé firmemente que quería un director de su calibre. No solo se animó, sino que me acompañó en este proceso de una manera respetuosa, cálida y alentadora. Y con quien, además, compartimos una lucha en común: el análisis y visibilización de la acción colectiva de los movimientos indígenas latinoamericanos, por un lado, y la lucha contra la ofensiva extractivista, por el otro.

A Juliana, mi hija, pilar fundamental de acompañamiento y comprensión ante tanta ausencia en nuestro hogar destinada a los mencionados espacios de formación y debate, viajes y estadías en el Perú.

Para finalizar, quiero agradecer a la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, espacio que fortaleció mi formación en sociología. Facultad que es parte de la gloriosa educación pública argentina, ámbito de reflexión crítica, de debate político y, en mi caso particular, de aliento a la construcción colectiva del pensamiento latinoamericanista. También a la querida UNAJ, lugar de trabajo y pertenencia que, como docente investigadora, permite compartir mis avances e intereses ligados a mis estudios. Ambos espacios de formación continua, de aprendizaje y militancia. Sin la universidad pública, este libro no habría sido posible.



## Glosario de siglas

- AIDSESEP: Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana
- ANP: Área Natural Protegida
- APA: Asociación de Pueblos Amerindios
- APRODEH: Asociación Pro Derechos Humanos del Perú
- BP: Bloque Popular
- CEDAL: Centro de Asesoría Laboral del Perú
- CIDOB: Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia
- CIDH: Comisión Interamericana de Derechos Humanos
- COHARYMA: Consejo Harakbut, Yine y Machiguenga
- COIAB: Coordinación de las Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña
- COICA: Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica
- CONACAMI: Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectadas por la Minería
- CONAP: Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú
- CONFENIAE: Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana
- CONIVE: Consejo Nacional Indio de Venezuela
- COPPIP: Conferencia Permanente de los Pueblos Indígenas de Perú
- CORDEMAD: Corporación Departamental de Desarrollo de Madre de Dios
- DAR: Derecho, Ambiente y Recursos Naturales
- DINOES: Dirección Nacional de Operaciones Especiales
- DL: Decreto Legislativo

- DS: Decreto Supremo
- ECA Amarakaeri: Ejecutor de Contrato de Administración de la Reserva Comunal Amarakaeri
- EZLN: Ejército Zapatista de Liberación Nacional
- FADEMAD: Federación Agraria Departamental de Madre de Dios
- FENAMAD: Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes
- FIDH: Federación Internacional de Derechos Humanos
- FOAG: Federación de organizaciones autóctonas de Guyana Francesa
- GEI: Gases de Efecto Invernadero
- IANP: Intendente de Áreas Naturales Protegidas
- IPC: International Petroleum Company
- MAAP: Proyecto Monitoreo de la Amazonía Andina
- MINAM: Ministerio de Ambiente
- MINEM: Ministerio de Energía y Minas
- OIT: Organización Internacional del Trabajo
- ONU: Organización de las Naciones Unidas
- OXY: Occidental Petroleum Corporation del Perú
- PM: Plan Maestro
- PPII: Pueblos Indígenas
- RCA: Reserva Comunal Amarakaeri
- SERNANP: Servicio Natural de Áreas Naturales Protegidas por el Estado
- SERVINDI: Servicios de Comunicación Intercultural
- TLC: Tratado de Libre Comercio
- UNDRIP: Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas
- ZAM: Zonas de Amortiguamiento
- ZPE: Zona de Protección Estricta

## Introducción

Los movimientos indígenas en América Latina han ocupado un lugar crucial en las experiencias de conflictividad social, así como en el debate crítico de las ciencias sociales, en nuestra región en las últimas décadas. Por otra parte, Nuestra América, si bien ha sido escenario de políticas extractivas desde antaño, actualmente es atravesada significativamente por estos emprendimientos bajo nuevas formas y modalidades. Ambas cuestiones se despliegan en un escenario de políticas neoliberales impulsadas por distintos gobiernos latinoamericanos desde los años setenta hasta la actualidad, conformando un escenario de disputas y reconfiguraciones sobre el territorio.

Desde esta perspectiva, abordamos el estudio de la experiencia del pueblo Harakbut de la Amazonía sur peruana frente al extractivismo transnacional hidrocarburiífero entre los años 2006 y 2015. En esta región del sureste del Perú, se encuentra el departamento de Madre de Dios, y allí, la Reserva Comunal Amaraakeri (RCA), escenario de prácticas extractivas de petróleo producto de la concesión por parte del Estado peruano del lote 76 a la compañía estadounidense Hunt Oil en 2006. Madre de Dios, como toda la región amazónica, cuenta con una inconmensurable biodiversidad y belleza milenaria; también con la presencia del pueblo Harakbut, que pueden haber sido los primeros en habitar ese territorio desde hace 3500 o 5000 años atrás (La Torre López, 1998: 84). Producto de distintos procesos, a lo largo de los años, este pueblo se ha reducido considerablemente hasta los niveles de su población actual que, de acuerdo con el Ministerio de Cultura peruano, se estima hoy en 8055 personas, quienes habitan

en Cusco y en Madre de Dios,<sup>1</sup> aunque su población se concentra mayoritariamente en este último departamento. No obstante, según Luis Tayori Kendero, líder indígena Harakbut de la comunidad nativa de Puerto Luz, en la actualidad no llegan a más de 3000 en total.<sup>2</sup>

A partir de estas cuestiones, surge el interés por conocer las prácticas de este pueblo de la selva peruana, las características de sus luchas y construcciones identitarias, así como también las particularidades que adoptan las políticas y emprendimientos extractivos de petróleo en un escenario como este, rico en costumbres sociales, hidrografía, flora y fauna.

Entendemos que la experiencia protagonizada por los Harakbut del Perú es un caso que se inscribe dentro de un campo mayor de re-emergencia de los movimientos indígenas latinoamericanos, quienes están en constante movimiento producto de las transformaciones neoliberales promovidas por los gobiernos de la región, incluso en estos primeros años del siglo XXI.

Desde esta perspectiva, nos interrogamos sobre las prácticas, programáticas y visiones que caracterizan las disputas por la configuración y significación del territorio en el marco del proceso de conflictos experimentado entre el pueblo Harakbut y la empresa Hunt Oil entre 2006 y 2015. La elección del periodo indicado se sustenta, por una parte, en que en 2006, bajo el gobierno de Alan García Pérez (2006-2011), se da en concesión para la explotación hidrocarburífera el lote 76 en la Reserva Comunal Amarakaeri; posteriormente, entre 2008 y 2009, tiene lugar un intenso ciclo de luchas amazónicas frente al paquetazo de decretos en contra de los territorios y pueblos indígenas decidido por ese mismo gobierno;

---

<sup>1</sup> Información disponible en la Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios del Ministerio de Cultura del Perú: [https://bdpi.cultura.gob.pe/sites/default/files/archivos/pueblos\\_indigenas/Harakbut.pdf](https://bdpi.cultura.gob.pe/sites/default/files/archivos/pueblos_indigenas/Harakbut.pdf)

<sup>2</sup> En entrevista con autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

cerramos el periodo de investigación en el año 2015 que marca el fin del gobierno de Ollanta Humala (2011-2015), durante el cual, en 2011, se promulgó la Ley de Consulta Previa Libre e Informada.

La hipótesis que guía esta investigación es que el proceso de conflictos iniciado en 2006 por el pueblo Harakbut a partir del comienzo de la actividad hidrocarburífera de la Hunt Oil en la RCA, en el marco de la profundización del extractivismo en la Amazonía peruana, implicó, entre otras dimensiones, una disputa sobre las configuraciones y significaciones del territorio.

En esta dirección, el objetivo general de la investigación es analizar las prácticas, programáticas y visiones que caracterizan las disputas por la configuración y significación del territorio en el marco de ese proceso de conflictos entre el pueblo Harakbut, la empresa Hunt Oil y el Estado peruano, entre 2006 y 2015.

Y los objetivos específicos pueden sistematizarse en:

1. Examinar las prácticas, programáticas y visiones desarrolladas por las organizaciones (FENAMAD, COHARYMA y ECA Amarakaeri) del pueblo Harakbut respecto del territorio y las características que estas asumieron en la lucha por la conformación y mantenimiento de la RCA como espacio de conservación territorial en el contexto de emergencia y expansión de los movimientos indígenas en América Latina.
2. Analizar el comienzo y desarrollo de la actividad hidrocarburífera de la Hunt Oil con la concesión del lote 76 en la RCA, sus impactos socioambientales y las reconfiguraciones del territorio que promueve en el marco de la expansión del extractivismo en el Perú y América Latina.
3. Identificar las implicancias y efectos de la sanción del paquete de decretos ley conocido como las Leyes de la Selva, aprobados en 2008 durante el gobierno de Alan García, en las disputas sobre

las configuraciones del territorio entre el pueblo Harakbut y la Hunt Oil en el marco de los intensos conflictos y despliegue de los movimientos indígenas amazónicos en la Amazonía peruana en ese periodo.

4. Examinar las configuraciones que sobre el territorio se plantearon en la propuesta de Ley de Consulta Previa promovida por los movimientos indígenas amazónicos —incluido el pueblo Harakbut—, que fuera finalmente sancionada en 2011 durante el gobierno de Ollanta Humala, y los efectos e implicancias que la misma tuvo sobre el despliegue de las disputas sobre el territorio entre las organizaciones indígenas, la Hunt Oil y el Estado peruano hasta 2015.

### **Algunos señalamientos en relación con el marco teórico**

La problemática de investigación propuesta refiere a tres grandes campos temáticos que han sido objeto relevante de la reflexión del pensamiento social latinoamericano reciente. Nos referimos a los movimientos indígenas, al extractivismo como modelo extractivo exportador y al territorio como espacio de disputa y reconfiguración entre actores sociales —y, en ese sentido, a la llamada “territorialización”—. Si bien, a lo largo de los primeros capítulos de este trabajo, precisaremos las significaciones y coordenadas teóricas en las que inscribimos nuestra reflexión en relación con estas tres grandes problemáticas, permítasenos presentar ahora algunos breves señalamientos sobre ello.

Los movimientos indígenas latinoamericanos han ocupado en los años recientes el centro de la arena política y social, producto de su accionar frente a las políticas neoliberales implementadas por los distintos gobiernos de la región (Giarraca, 2012; Seoane, Taddei y Algranati, 2010; Svampa, 2009). Particularmente, es a partir de los

años noventa que los movimientos indígenas de la región empezaron a ocupar un papel socialmente significativo de lucha y disputa por sus territorios y los bienes comunes de la naturaleza.<sup>3</sup> Según Montoya Rojas, se trata de “la emergencia de los grupos étnicos como nuevo sujeto con una voz propia, reclamando un espacio político nacional que nunca tuvo” (1992: 51), así como también son estos grupos, entre otros, los que vehiculizan la resistencia a la brutal expansión de las políticas y la globalización neoliberales (Ansaldi, 2005/2006).

En este sentido, el pueblo Harakbut desde el sur de la Amazonía peruana es protagonista de su propia consolidación en organizaciones indígenas que coadyuvan a lidiar con el Estado peruano en todos sus niveles y por ende también con una empresa trasnacional que desde el año 2006 tiene la concesión de un lote petrolero en el corazón de su territorio ancestral: la Reserva Comunal Amaraakaeri.

Al incorporar las prácticas de disputa y reconfiguración del territorio —donde los Harakbut, el Estado peruano y la petrolera estadounidense Hunt Oil intervienen—, la investigación retoma los aportes de la geografía crítica contemporánea, entendiendo que el territorio es escenario de las relaciones sociales y es asimismo constituido por estas (Fernandes, 2008; Haesbaert, 2007; Manzanal, 2007), así como también es considerado un “espacio definido y delimitado por y a partir de relaciones de poder” (Lopes de Souza, 1995: 78) y, por ende, resulta aquel lugar donde desembocan las acciones, pasiones, poderes, fuerzas y debilidades (Santos, 2002; Fernandes, 2008).

Por otro lado, sabemos que la lógica de exploración y explotación de los bienes comunes de la naturaleza en territorio latinoamericano

---

<sup>3</sup> Utilizamos en el presente trabajo el término bienes comunes de la naturaleza para referirnos a lo comúnmente llamado recursos naturales; entendiendo por estos bienes a el agua, la tierra, el territorio, la biodiversidad, los hidrocarburos y minerales, la atmósfera, los genomas, de acuerdo a Seoane, Taddei y Algranati (2011).

tiene una larga historia y está estrechamente vinculada a la constitución de la colonialidad del poder (Quijano, 2014). Desde que América Latina fue colonizada por las coronas española y portuguesa, hablamos de un patrón colonial de poder producto de la relación de dominación en todos los sentidos —político, cultural y social— que ejerció Europa sobre la región, e incluso sobre África y Asia (Quijano, 1992: 11). Desde la conquista y colonización de América, se han configurado distintas formas de explotación intensiva de nuestros bienes comunes naturales: entre los siglos XV y XVIII tiene lugar un extractivismo minero de la plata y el oro; para finales del siglo XIX y principios del XX, nuestra región se ve configurada bajo la explotación del guano, del salitre, del café, del caucho, del cobre, entre otros. Por lo tanto, desde esa historia larga América Latina es una neta exportadora de riquezas naturales (Quijano, 1993: 43).

Hoy, con un proceso de globalización en marcha, hablamos nuevamente de un extractivismo “como un tipo de extracción de recursos naturales, en gran volumen o alta intensidad, y que están orientados esencialmente a ser exportados como materias primas sin procesar, o con un procesamiento mínimo” (Gudynas, 2015: 18).

Y, en particular, a partir de 2008, podemos hablar a nivel regional de una *ofensiva extractivista* (Seoane, 2012), con un profundo y acelerado ciclo de expropiación, mercantilización y depredación de los bienes comunes de la naturaleza. Un extractivismo cuya novedad está estrechamente vinculada a las transformaciones neoliberales (Giarraca y Teubal, 2012), ya que son esas políticas implementadas desde los años setenta en América Latina las que marcan las particularidades fundamentales a la hora de comprender cómo se suceden las prácticas extractivas en nuestros territorios (Giarraca, 2012; Seoane, Taddei y Algranati, 2013).

Desde esta perspectiva, abordamos lo sucedido en la Amazonía sur peruana, específicamente con el pueblo Harakbut como estudio

de caso. La historia de este pueblo ha sido estudiada desde la etnografía y la antropología, entre otros, por Andrew Gray (1986) y Thomas Moore (2003), quienes incluso hasta han convivido con los Harakbut en reiteradas oportunidades y han podido escribir acerca de sus comportamientos, hábitats, etc. Por otra parte, en el marco del proceso de lucha contra el extractivismo transnacional de hidrocarburos en la RCA de Madre de Dios de las últimas décadas, los Harakbut vienen experimentando prácticas colectivas y formas organizativas acordes a los avatares de su lucha por el territorio. La FENAMAD, en particular, desde su creación ha llevado adelante diferentes luchas y reclamos frente a distintas transnacionales que han entrado en territorio ancestral, tanto en la selva norte, central y sur, tal como lo describe Lily La Torre López (1998), quien aporta varios análisis de las experiencias petroleras en Madre de Dios, detallando lotes, transnacionales en la zona e impactos en las culturas indígenas y medio ambiente. En el mismo sentido, adentrándonos específicamente en los estudios sobre la transnacional Hunt Oil y la RCA, rescatamos el trabajo realizado por la antropóloga Paula Letts Wertheman (2009), quien realiza un análisis sobre el rol jugado por la FENAMAD para defender los derechos del pueblo Harakbut en la reserva.

Muchos de los aportes realizados desde estos ángulos contribuyen a conocer más la historia, cultura y construcción identitaria de los Harakbut y los retomaremos a lo largo de este trabajo; sin embargo, en este caso, buscamos aportar un análisis sociológico sobre las significaciones y reconfiguraciones del territorio que se plantean en el juego de disputas entre los distintos actores implicados en relación con la extracción de los bienes comunes de la naturaleza: la petrolera, los Harakbut, así como también el Estado en tanto responsable de la concesión de lotes petroleros e impulsor de políticas neoliberales a favor de capitales extranjeros —y en detrimento de los pueblos

indígenas amazónicos— que entiende a la selva peruana como un espacio deshabitado o a deshabitar en pos de la extracción irrefrenable de los bienes comunes de la naturaleza.

### **Aspectos metodológicos y estructura**

Para la presente investigación se utilizó una aproximación metodológica basada en el análisis cualitativo a partir de fuentes primarias y secundarias. En la primera etapa se realizó un trabajo de campo que nos permitió disponer de fuentes primarias en base a entrevistas a referentes indígenas del pueblo Harakbut llevadas a cabo en la ciudad de Puerto Maldonado, capital de Madre de Dios, más precisamente en las oficinas que la FENAMAD dispone en esa ciudad, durante julio de 2016. Las mismas se realizaron en base a la metodología de entrevistas semiestructuradas y giraron en torno a las siguientes cuestiones: a) historia de vida de dichos líderes; b) historia de la organización indígena en la región; c) relación entre el pueblo Harakbut y la transnacional Hunt Oil; d) relación entre el pueblo Harakbut y el gobierno y el Estado; e) los sucesos o acciones desencadenados frente a la concesión del lote 76; f) los sucesos o acciones locales acontecidos frente al “paquetazo”, en el marco del levantamiento indígena andino amazónico y el llamado “Baguazo”; g) los sucesos y acciones acontecidos en el reclamo y luego de obtenida la Ley de Consulta Previa; h) las cosmovisiones, significaciones, programáticas y prácticas de los Harakbut en relación con el territorio en perspectiva histórica y en el periodo y acontecimientos examinados.

Este primer viaje al Perú incluyó además una expedición al interior de la Reserva Comunal Amarakaeri, en donde se utilizó la herramienta de observación participante. Se convivió durante unos días con líderes y comuneros Harakbut, se mantuvieron conversaciones personales con ellos en la comunidad nativa de Puerto Luz y en los

montes, a la vez que se vivenciaron experiencias cotidianas de caza, pesca, recolección y rituales.

El trabajo de campo incluyó dos viajes posteriores a la ciudad de Lima, capital del Perú. Allí se desarrollaron entrevistas con especialistas en derecho indígena, y sobre la Amazonía peruana, el extractivismo y el pueblo Harakbut. Se contó asimismo con la posibilidad de asistir a las oficinas de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) en Santa Catalina, La Victoria, y de la Sociedad Peruana de Derecho Ambiental (SPDA) en diciembre de 2016 y abril de 2017 respectivamente. Esto permitió acercarse a la experiencia peruana desde el Perú y poder enriquecer el estado de la cuestión.

Por otra parte, entre las fuentes secundarias se incluyó la lectura y análisis de un corpus de literatura específico. Por un lado, referente a las características de los movimientos indígenas latinoamericanos en un plano general pero también particular, refiriéndonos a estudios que abordan particularmente el accionar de los Harakbut. A su vez, se revisó la literatura correspondiente al extractivismo en América Latina, haciendo hincapié en las características y especificidades de dicha práctica, así como de lo sucedido en el departamento de Madre de Dios. Y, por supuesto, se recuperaron los debates en torno al territorio como escenario de disputa y su configuración desde estos conflictos.

En esta labor, se analizó un cuerpo documental que incluyó documentos, propuestas, proyectos de ley e informes producidos por las mismas organizaciones del pueblo Harakbut con relación a los acontecimientos elegidos en donde se plantean significaciones y programáticas sobre el territorio, así como también leyes y reglamentos oficiales del Estado peruano y de la empresa Hunt Oil que refieran a estas temáticas.

Por último, se realizó una recopilación de informes periodísticos que grafican la vinculación de los Harakbut con la corporación trasnacional estudiada, tanto en diarios y revistas locales, como en el resto de la región, teniendo en cuenta los conflictos planteados y las diferencias de intereses entre unos y otros.

Respecto a la estructura, se trabajó de la siguiente manera:

Para el abordaje de la pregunta que guía la presente investigación, en el capítulo 1 presentamos una reflexión sobre las particularidades del movimiento indígena latinoamericano en las últimas décadas, tomando como referencia imprescindible las prácticas neoliberales implantadas por los distintos gobiernos que acechan la región desde aproximadamente los años setenta. Seguidamente, presentamos los resultados del examen de la experiencia del pueblo Harakbut del sur de la Amazonía peruana, ahondando en su pasado reciente y la conformación de sus organizaciones indígenas y su lucha por sus derechos e identidades. Luego, retomamos los aportes de las ciencias sociales en torno al debate sobre el territorio y con el fin de visibilizar las prácticas y programáticas de los Harakbut en relación con el mismo frente al avance del extractivismo trasnacional.

Esto nos permitió indagar sobre el accionar de la exploración y explotación hidrocarburífera de la Hunt Oil en territorio ancestral Harakbut. En esa dirección, en el capítulo 2 se presenta un análisis sobre el extractivismo latinoamericano en el marco del debate actual de las ciencias sociales de la región con el objetivo de delimitar las características intrínsecas a dicho modelo en lo general para luego comprender cómo se vienen desarrollando en el Perú y, en particular, en la Amazonía sur peruana a principios del siglo XXI. Así, nos aproximamos primeramente a la coyuntura sociopolítica en la cual el Estado peruano le concede el lote 76 a la petrolera Hunt Oil, sus objetivos y la mirada que plantea sobre este territorio ancestral, y seguidamente examinamos los impactos de la exploración y

explotación de hidrocarburos en la RCA, tomando como ejes tanto lo ambiental como lo social.

En el capítulo 3, nos referimos al contexto sociopolítico en el que se llevó adelante el conjunto de Leyes de la Selva promulgadas por el poder ejecutivo del Perú —gobierno de Alan García— en el marco de una perspectiva neoliberal y con fuerte desprecio a los pueblos indígenas que habitan la Amazonía peruana. Esto nos permitió indagar en los peligros que afrontaron los pueblos de esta región frente a este paquetazo y comprender las características que tuvo el ciclo de luchas desplegado entre los años 2008 y 2009 y, en el marco del mismo, cuáles fueron particularmente las modalidades de acción colectiva adoptadas por el pueblo Harakbut

Por último, considerando que este ciclo no tiene un cierre definitivo en el periodo estudiado, en el capítulo 4 examinamos las configuraciones que sobre el territorio se plantearon bajo el proceso de demandas y sanción de la Ley de Consulta Previa Libre e Informada (2011), focalizando en la normativa internacional, las propias características de la Ley y las problemáticas en torno a la consulta previa y la presencia de la Hunt Oil en la Reserva Comunal Amarakaeri.

Finalmente, en el apartado de las Conclusiones, recapitulamos los aspectos centrales desarrollados en cada capítulo sistematizando las cuestiones más significativas identificadas y presentadas a lo largo del trabajo en relación con las disputas y reconfiguraciones del territorio acontecidas en este periodo largo de relación y conflicto entre el pueblo Harakbut, la petrolera Hunt Oil y el Estado peruano, así como concluimos también con algunos señalamientos generales respecto de esta cuestión y otras dimensiones relacionadas con esta.



## Capítulo 1

# **La conformación del movimiento indígena como actor social emergente en Madre de Dios en el marco de la experiencia regional y sus prácticas y programáticas sobre el territorio**

### **1.1. Introducción**

Los movimientos indígenas en América Latina ocupan un lugar crucial en las experiencias de conflictividad social de las últimas décadas, así como en el debate crítico de las ciencias sociales. Si bien comparten aspectos comunes en torno a su accionar, también conservan características específicas que son propias de su identidad ancestral y de la particular coyuntura que examinamos.

En el presente capítulo se abordan en principio las particularidades que caracterizan a los movimientos indígenas latinoamericanos desplegados desde los años noventa, tomando como referencia imprescindible las transformaciones neoliberales impulsadas por los distintos gobiernos en la región desde aproximadamente los años setenta.

Teniendo en cuenta dichos parámetros de análisis, trabajamos entonces en el estudio del caso del pueblo amazónico Harakbut, ahondando en su pasado reciente y en la conformación de sus organizaciones surgidas en el marco de la lucha de sus derechos.

Seguidamente, retomamos los aportes de las ciencias sociales en torno al debate sobre el territorio, con el fin de visibilizar las prácticas y programáticas de los Harakbut para la configuración y defensa de sus territorios frente al avance del extractivismo transnacional. Tomamos

a la Reserva Comunal Amaraakaeri (RCA) como espacio de disputa territorial, considerando las prácticas y programáticas desplegadas por el pueblo Harakbut en relación con esta reserva y teniendo en cuenta que allí es donde se concedió en el 2006 un pozo petrolero a la estadounidense Hunt Oil.

## **1.2. Emergencia de los movimientos indígenas latinoamericanos**

Los pueblos indígenas de nuestra región sufren, desde los inicios de la colonización, distintas formas de desprecios y despojos. Los países europeos se encuentran en el siglo XV con una región habitada por pueblos que, si bien librarían algún tipo de resistencias y levantamientos, acarrearían siglos de atropellos en distintas dimensiones. Para los colonizadores, “los llamados indios no son ‘humanos’, son ‘bárbaros’, ‘imperfectos’, ‘brutos’, ‘necios’, solo corporales, sin alma, como los monos, y debe ser justo que se sometan por la fuerza, si no lo hacen por su propia voluntad” (Montoya Rojas, 1992: 20).

Inclusive, hablamos de un exterminio de poblaciones indígenas en todo este tiempo, a lo largo y ancho de Nuestra América, que implica una considerable disminución de la población indígena ya sea por homicidio directo, malos tratos o enfermedades: “la matanza está, entonces, íntimamente relacionada con las guerras coloniales, que se libran lejos de la metrópoli. Mientras más lejanas y extrañas sean sus víctimas, mejor será: se las extermina sin remordimientos, equiparándolas más o menos con los animales” (Todorov, 1987: 156).

Si bien con la creación de los Estados nación modernos se logró la independencia política, la sociedad continuó organizada, largamente, según el patrón de poder colonial heredero de la colonia (Quijano, 2005). Y, de esta manera, los pueblos indígenas siguieron quedando subsumidos a las decisiones de un grupo poblacional racial,

relativamente homogéneo que detenta el control de los Estados. Para Bonfil Batalla (1978: 211), “persiste una relación colonial, independientemente de que en la superestructura ideológica de la sociedad nacional se niegue oficialmente cualquier proposición discriminatoria”.

No obstante, durante las últimas décadas —más precisamente desde fines del siglo XX e inicios del siglo XXI—, los movimientos indígenas en América Latina vienen ocupando el centro de la arena política y social, producto de su accionar frente a las políticas neoliberales implementadas por los distintos gobiernos de la región (Giarraca, 2012; Seoane, Taddei y Algranati, 2006/2010; Svampa, 2009).

Es a partir de esta época que los movimientos indígenas latinoamericanos inician acciones de organización y de movilización, especialmente en los países andino-amazónicos, producto del “mismo cauce del agotamiento de lo que la investigación social latinoamericana llamó la crisis del Estado oligárquico y que se constituyó y emergió en el mismo proceso de la neoliberalización-globalización de la sociedad latinoamericana” (Quijano, 2005).

Consideramos que esta emergencia y expansión de los movimientos indígenas se sitúa dentro de un ciclo más amplio de accionar de los movimientos sociales latinoamericanos en general. Partiendo de este punto, podemos señalar que dentro del debate actual de las ciencias sociales respecto a los movimientos sociales hay varios aportes que reflexionan sobre las características propias y comunes de dichos movimientos. Aunque no es nuestro objetivo aquí discutir las distintas vertientes del debate, retomamos algunos aportes que nos servirán para comprender el surgimiento del movimiento indígena dentro de este ciclo más amplio de conflictividad y emergencia de actores sociales.

Desde la perspectiva señalada por Seoane, Taddei, y Algranati, consideramos que los movimientos sociales cuentan con una serie de características tales como:

un grupo social que formula ciertas reivindicaciones propias y significativas socialmente; guarda ciertos marcos de solidaridad, relaciones o identidad común; cuenta con ciertas redes o marcos organizacionales; y plantea ciertos cuestionamientos o conflictos respecto del marco societal donde actúan.<sup>4</sup> (2010: 172)

Boaventura de Sousa Santos (2001) sostiene, como novedad, que los nuevos movimientos sociales constituyen tanto una crítica de la regulación social capitalista, como una crítica de la emancipación social socialista tal como fue definida por el marxismo. En este sentido, reflexionamos sobre el carácter contestatario de los movimientos sociales latinoamericanos respecto del ciclo neoliberal.

Ciertamente, América Latina atraviesa un periodo de crisis durante las décadas de 1970 y 1980, el cual es seguido muy de cerca por los organismos internacionales, quienes proponen e impulsan políticas de estabilización y transformación estructural. El llamado Consenso de Washington sostiene que las causas de la crisis son

el excesivo crecimiento del Estado, traducido en proteccionismo [...], exceso de regulación y empresas estatales ineficientes y excesivamente numerosas; y el populismo económico, definido por la incapacidad de controlar el déficit público y de mantener bajo control las demandas salariales tanto en el sector privado como en el sector público. (Bresser Pereira, 1991)

En términos generales, los Estados adoptaron una serie de medidas socioeconómicas tales como la apertura de la economía, la desregulación, el endeudamiento externo, privatizaciones en el sector público, etcétera.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Los autores hacen alusión a la posibilidad de señalar algunas características básicas que pueden considerarse como un terreno relativamente común a las diferentes aproximaciones teóricas.

<sup>5</sup> Dichas medidas neoliberales fueron implementadas sistemáticamente por los países de la región. Chile con Pinochet en los setenta fue quizás el país pionero en comenzar con la implementación de dichos programas, para luego seguir, ya finalizando los años ochenta, Carlos Menem en Argentina, Carlos Andrés Pérez en Venezuela, Alberto Fujimori en Perú, Carlos Salinas de Gortari en México.

En base a este lineamiento general, se abrió entonces la puerta a la implementación de las reformas estructurales y neoliberales de los años noventa que tuvo sus efectos en el plano social, provocando un aumento importante de la pobreza y la marginalidad, en un marco de creciente precarización del mercado laboral y de caída de empleo, de consolidación de una estructura distributiva desigual y de fragmentación y polarización de la estructura social (Aspiazu y Basualdo, 2004; Schorr, 2002; Svampa, 2005). Teniendo en cuenta esta coyuntura regional, surgen ciclos de manifestaciones y movilizaciones en contestación al modelo neoliberal. Podemos hablar de nuevas formas de protestas sociales, que se diferencian claramente de las clásicas “huelgas” y “movilizaciones sindicales” de periodos anteriores. Nos referimos a los “estallidos sociales” y a los “cortes de ruta”, fenómenos claves de la década del noventa. Siguiendo a Bruckman y Dos Santos (2008), los movimientos sociales en América Latina tienen dos características básicas: por un lado, reivindican cierta autonomía, saliendo del marco de los partidos políticos, ONG y sindicatos; y, por otro lado, hay en algunos casos una tendencia a la formación de partidos políticos a partir de dichos movimientos, como es el caso del Partido de los Trabajadores en Brasil.

Al respecto, Seoane, Taddei y Algranati (2006) señalan que los movimientos sociales cuentan con una “revalorización y reivindicación de la cuestión democrática”, donde hay una amplia participación más democrática en la organización, así como también hay nuevas formas que tienen que ver con “coordinadoras” o “foros” entre distintos sectores de la región.

Uno de los hitos en nuestra región comenzó en el 2001 con el Foro Social Mundial, donde centenares de organizaciones y movimientos sociales formaron parte de un encuentro en Porto Alegre, Brasil. En palabras de De Sousa Santos:

El Foro Social Mundial es el conjunto de iniciativas de intercambio transnacional entre movimientos sociales, ONGs y sus prácticas y conocimientos sobre las luchas sociales locales, nacionales y globales llevadas a cabo de conformidad con la Carta de Principios de Porto Alegre contra las formas de exclusión e inclusión, discriminación e igualdad, universalismo y particularismo, imposición cultural y relativismo, provocadas o posibilitadas por la actual fase del capitalismo conocida como globalización neoliberal. (2008: 3)

En definitiva, los movimientos sociales en América Latina tienen una gran importancia en los aspectos políticos de la sociedad, y no solo a nivel social como pueden llegar a ser conceptualizados. Incluso desde estos sectores se impulsa una visión más política de sus roles, objetivos y accionares.

En este sentido, Raúl Zibechi (2003) apunta que, si bien cada movimiento posee rasgos espacio-temporales que hacen a su heterogeneidad, los movimientos sociales latinoamericanos comparten rasgos en común. De los siete puntos que propone, tomamos aquí el primer factor que refiere a una “nueva territorialización”, es decir, el arraigo a espacios físicos recuperados o conquistados después de varias luchas.<sup>6</sup> La importancia de esta característica que comparten los movimientos sociales latinoamericanos radica en que hay procesos de

---

<sup>6</sup> El segundo rasgo refiere a la “autonomía” de los movimientos frente al Estado, partidos políticos y ONGs. En tercer lugar, hay una “revalorización de la identidad y la cultura” de los pueblos en detrimento de la imposición eurocentrista y con una vital valoración de lo nuestro, de lo latinoamericano. Otro punto a destacar es la extensión de los “procesos de escolarización y educacional universal” que se promueven desde los movimientos para sus pueblos. En quinto lugar, se visibiliza en estos movimientos el “nuevo papel de las mujeres”: ocupan roles tales como diputadas, comandantes y dirigentes sociales y políticas. El sexto rasgo tiene que ver con la preocupación por la “organización del trabajo y la relación con la naturaleza”, “... donde promover relaciones igualitarias y horizontales con escasa división del trabajo, asentadas por lo tanto en nuevas relaciones técnicas de producción que no generen alienación ni sean depredadoras del ambiente...”. Por último y en séptimo lugar, el autor señala las nuevas formas de lucha, tales como la toma de tierras, cortes de caminos, reapropiación de espacios públicos o “ajenos” (Zibechi, 2003: 185-187).

“territorialización de los movimientos”, donde “el territorio aparece como un espacio de resistencia, pero también de resignificación y creación de nuevas relaciones sociales signado por una dinámica de apropiación social y disputa del mismo frente a la racionalidad neoliberal y corporativa y las lógicas de acumulación por desposesión” (Seoane y Algranati, 2013). Es una característica que comparten el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil, las comunidades indígenas de Ecuador y Bolivia, los zapatistas en México, el movimiento de trabajadores desocupados y de fábricas recuperadas en Argentina, etc. Vale decir que el arraigo al territorio por parte de los movimientos sociales, que se transforma en luchas y resistencias, le concierne a movimientos urbanos, rurales e indígenas y que lo cierto es que todos tienen en común el avasallamiento de políticas neoliberales implantadas en la región.

Particularmente ahora, refiriéndonos a los movimientos indígenas, traemos el aporte de Aníbal Quijano, quien sostiene que todos ellos cuentan con puntos en común que abarcan desde el reclamo de identidad como contrapartida de la discriminación que impide asimilarse plenamente a la identidad nacional o cultural dominante, hasta los planteos de necesidad de un Estado plurinacional por parte de unos, de una autonomía política territorial por parte de otros, y de la reivindicación de la autoridad comunal frente a los Estados nación por parte de los movimientos más fuertes y más organizados (Quijano, 2005: 36-39).

Lo cierto es que los actuales movimientos indígenas adoptan nuevas características que están ligadas a una necesaria organización en pos de lograr respuestas ante un reclamo que afecte sus identidades y territorios. Es interesante tener en cuenta que el solo hecho de saberse indígena o pertenecer a una determinada etnia, que permite reconocerse y diferenciarse del resto de los actores de una sociedad, no es suficiente para conformarse como verdadero movimiento

indígena. En palabras de Revilla Blanco (2005), “la identidad étnica no explica la existencia de acción colectiva”.

Como parte de las nuevas particularidades, emerge una identidad indígena latinoamericana que se manifiesta en pueblos indígenas de diferentes lugares que

buscan formar un movimiento donde el indigenismo tiene que ver con una postura ecológica, de una relación fuerte con la naturaleza, con una ideología opuesta al capitalismo y también a las vertientes estalinistas del marxismo, pretendidas fuerzas progresistas que ven el progreso como un camino destructor de las formas anteriores. (Bruckman y Dos Santos, 2005)

En este contexto, a partir de los años ochenta surgen distintas organizaciones a nivel regional como la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), que en 1984 reunió a las organizaciones más importantes de la Cuenca Amazónica de Perú, Bolivia, Brasil, Ecuador, Colombia y Venezuela, y específicamente a otras organizaciones indígenas tales como la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) del Perú, la Asociación de Pueblos Amerindios (APA) de Guayana, la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), la Coordinación de las Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña (COIAB), la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE), el Consejo Nacional Indio de Venezuela (CONIVE), la Federación de Organizaciones Autóctonas de Guyana Francesa (FOAG) y la Organización Nacional de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana. Puntualmente en el Perú —aparte de la ya mencionada AIDSESP— surgen organizaciones como la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP, 1988) y la Conferencia Permanente de los Pueblos Indígenas de Perú (COPPIP, 1997).<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Elaboración de Revilla Blanco, en base a las fuentes Velasco (2003), Bello (2004) y diversas páginas web.

Posteriormente en los años noventa es cuando se consolidan los movimientos indígenas latinoamericanos como actores sociales relevantes en el escenario de la conflictividad social regional, el cuestionamiento al modelo neoliberal y la renovación de las prácticas y programáticas de los sujetos subalternos. Es lo que Montoya Rojas llama “la emergencia de los grupos étnicos como nuevo sujeto con una voz propia, reclamando un espacio político nacional que nunca tuvo” (1992: 51), así como también son aquellos grupos que están asociados a la resistencia a la brutal expansión de las políticas y la globalización neoliberales (Ansaldi, 2005/2006). Varios autores coinciden que entre los acontecimientos regionales que marcan esta emergencia se destacan el levantamiento indígena de Ecuador en 1990, la Marcha por la Dignidad y el territorio en Bolivia en el mismo año, y la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México en 1994 (Montoya Rojas, 2011; Bengoa, 2007; Ansaldi, 2005/2006; Revilla Blanco, 2005; Seoane, Taddei & Algranati, 2010).

Consideramos a los pueblos indígenas de América Latina como un actor social emergente (Stavenhagen, 2010) que va transformando su accionar en base a los procesos de globalización ascendentes para los cuales es escenario clave nuestra región. Así como también enfatizamos la idea de que la lucha de los movimientos indígenas latinoamericanos surge y se despliega frente a la acción de los capitales transnacionales que, en el contexto del modelo extractivo exportador, despojan a estos pueblos de sus recursos y territorios, los oprimen y discriminan (Quijano, 2005; Harvey, 2004).

En concreto, como sostiene Ramón Pajuelo:

se trata de una verdadera avalancha que está poniendo en riesgo sus territorios y sus recursos. Es una agresión real y concreta, que expresa el modo en que se ha configurado recientemente la situación internacional. A lo largo y ancho del planeta, los capitales

transnacionales recorren los países y se instalan en ellos, buscando conseguir materias primas para el funcionamiento de la maquinaria capitalista globalizada de estos días. Se trata de un capitalismo concentrado cada vez más en Oriente, en países como China, que están desplazando rápidamente a los Estados Unidos y Europa. El modo de funcionamiento de este capitalismo globalizado se basa de un lado en la especulación financiera, y de otro en el saqueo de materias primas existentes en todo el planeta. La situación reciente de Perú y los países vecinos es parte de este escenario. (2013: 5-6)

Y enfatiza que

en todos lados, no solo en Perú, lo que hay es una nueva etapa de agresión del capitalismo globalizado contra recursos colectivos, contra recursos comunitarios. Pero lo que esto genera no es solamente un nuevo saqueo, sino también un nuevo periodo de luchas en defensa de lo comunitario. (Ídem)

Finalmente, coincidimos en resaltar: “Un aspecto clave a tomar en cuenta es que las amenazas que enfrentan actualmente las comunidades tienen rostro y nombre propio: empresas extractivas transnacionales, capitales nacionales, desarrollismo estatal que no toman en cuenta la presencia comunal, etc.” (ibídem: 8).

En esta perspectiva, surge reflexionar sobre cómo se está organizando el movimiento indígena peruano en esta coyuntura de políticas neoliberales, consolidadas durante los gobiernos de Fujimori (1990-1995 y 1995-2000) a través del Consenso de Washington (Ansaldi y Giordano, 2012) y perpetuadas, seguidamente, por los gobiernos de Alan García y Ollanta Humala. Es dentro de este contexto que los pueblos indígenas de la Amazonía peruana también despliegan sus prácticas frente al extractivismo a través de organizaciones locales y regionales, tales como la ya mencionada AIDSESEP, la cual retomaremos en el capítulo 3 en el marco del paquetazo de Leyes de la Selva promulgadas bajo el gobierno de Alan García. Ahora, en este capítulo, veamos cómo es el accionar de los Harakbut de Madre de

Dios en el contexto de esta emergencia de movimientos indígenas latinoamericanos y, por ende, cómo se reconfigura el territorio en base a su accionar en esta zona.

### 1.3. Pasado y presente de los Harakbut

Los Harakbut<sup>8</sup> son un pueblo indígena milenario que habita en el sur oeste de la Amazonía peruana, en los departamentos de Madre de Dios y Cusco. La palabra Harakbut significa persona, ser humano, gente. Este pueblo está integrado por siete subgrupos: Arakbut, Arasaeri, Pikirieri, Sapiteri, Toyeri, Huachiperi y Kusamberi. Todos habitan en las cuencas de los ríos Karene (Colorado), alto Madre de Dios, Pukiri e Inambari.

Los Harakbut han sido un pueblo grande que ha habitado ancestralmente en la selva sur peruana. Es probable que se trate de la primera población en Madre de Dios hace 3500 o 5000 años atrás, incluso la más numerosa de la región (La Torre López, 1998: 84). Producto de distintas extinciones, a lo largo de los años su número se ha reducido considerablemente a los niveles de su población actual. Quizás la última gran pérdida fue durante el *boom* del caucho, donde aquellos indígenas que se resistían a trabajar para los caucheros eran asesinados.

De acuerdo al testimonio de Jaime Corisepa Neri, líder Harakbut y miembro en distintos cargos de la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes (FENAMAD), en el que relata la historia de su madre, se tiene conocimiento de que

---

<sup>8</sup> A lo largo de los años, el pueblo Harakbut se ha escrito y pronunciado de varias maneras: Harakmbut, Arakbut, Harakbut. De acuerdo a lo conversado durante mi trabajo de campo en la ciudad de Puerto Maldonado y en la Reserva Comunal Amarakaeri, definimos llamarlos Harakbut en la presente investigación, a pedido de quienes fueron mis compañeros durante mi estadía e incluso mis entrevistados del pueblo.

el aniquilamiento de los indígenas era permanente y que los caucheros invitaron al pueblo Harakbut para hacer la pacificación, les ofrecieron un brindis, luego hicieron una fiesta con licor, los emborracharon y los envenenaron; este genocidio fue perpetrado por orden de los grandes caucheros y ahora a estos señores se les reconoce como héroes, como Arana, Fitzcarrald y otros. (Quispe de Del Maestro, 2012: 47)

El pueblo Harakbut ha entrado en contacto con el mundo occidental recién a mediados del siglo XX; hasta ese entonces, vivían aislados en las cabeceras de los ríos Kipodn, afluente del río Karene; Wandak e Isiri, afluentes del río Eori o Madre de Dios, en la zona que va entre la margen derecha de dicho río y la Sierra Andina, desde la desembocadura del río Manu, hasta la desembocadura del río Inambari, en Madre de Dios (Moore, 2003: 63). Los Harakbut mantenían relaciones de intercambio con los otros pueblos de la región —los Ese Eja, Yine, Matsigenkas e Incas—, proporcionando maderas duras, tintes, frutos, plumas, hojas de coca y otros, a cambio de piedra y metal (La Torre Lopez, 1998: 84).

De acuerdo al Ministerio de Cultura peruano, la población actual se estima en 8055 personas, quienes habitan en Cusco y Madre de Dios, pero mayoritariamente en este último departamento. De acuerdo a la entrevista realizada a uno de los líderes indígenas, Luis Tayori Kendero, líder de la comunidad nativa de Puerto Luz, en la actualidad no llegan a más de 3000 Harakbut.<sup>9</sup>

Lo cierto es que su población ha sido reducida considerablemente producto de las distintas ambiciones de actores externos. Una de las maneras de luchar y resistir frente a los diferentes actores que ingresan a sus territorios es a través de la conformación de organizaciones indígenas dentro de las comunidades. De esta manera, en primera instancia, los líderes de las organizaciones recurren a las ciudades

---

<sup>9</sup> En entrevista con autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios, Perú.

que es donde se encuentran los representantes de los gobiernos locales o regionales y en donde pueden dirigirse a reclamar o negociar los puntos de desacuerdo. A inicios de los años 1980, se empieza a conformar la primera organización indígena en Madre de Dios que incluye a las distintas etnias del pueblo Harakbut. Algunos de los referentes de las comunidades manifiestan:

nuestra única esperanza es aprender a tratar con las autoridades, elevar nuestro nivel de educación. Ya hay estudiantes nativos estudiando en Puerto Maldonado. Debemos por lo tanto utilizar sus conocimientos para luchar por nuestras tierras y nuestro derecho a vivir. Debemos organizarnos mientras todavía tenemos la oportunidad y la mejor forma de hacerlo es a través de la organización FENAMAD (Federación Nativa de Madre de Dios y Afluentes). (Tomás Quique Simbu, presidente de la comunidad nativa de San José de Karene en el prefacio de Gray Andrew, 1986: 5)

Como anticipáramos, la conformación de organizaciones indígenas en Madre de Dios se enmarca en un proceso latinoamericano más amplio que nos presenta la emergencia de varias y variadas organizaciones indígenas que aglutinan distintas comunidades y familias para luchar por sus derechos en educación, salud, ambiente, territorio, etcétera.

Comenzando entonces con la creación, por un lado, de la FENAMAD en 1982 y, por otro, del Consejo Harakbut Yine Machiguenga (COHARYMA) como organización intermedia en 1994, se intensifica entonces la lucha colectiva de los pueblos frente a actores ajenos a su cosmovisión. La FENAMAD es la organización regional que representa a 33 comunidades de Madre de Dios. Es la organización matriz de los pueblos indígenas de la región. Fue fundada por las comunidades indígenas en 1982, con el objetivo de defender los derechos y promover planes, proyectos y acciones en bienestar de los pueblos indígenas de Madre de Dios. El III Congreso de la FENAMAD en 1985 tuvo como ejes centrales el tema de la

titulación de las tierras, la salud y la educación (Gray, 1986: 8-19). Para el presente trabajo, resaltamos el aspecto de los derechos territoriales, que, al día de hoy, sigue siendo una de las preocupaciones mayores de los Harakbut:

la tierra es un aspecto de la definición de derechos de los pueblos indígenas. Sus derechos más importantes, los territoriales, son parte de su identidad, y en casi cada grupo la tierra forma las bases espirituales y materiales esenciales en su concepción de continuidad existencial en el mundo. (Gray, 1986: 9)

En sus inicios, la FENAMAD ha encontrado algunos obstáculos para su desarrollo: no contaban con recursos de infraestructura (una oficina), humanos, económicos, materiales ni logísticos para ejercer su rol.<sup>10</sup> Además, otras dificultades que apuntan en mayor parte al limitado estímulo a la participación por parte de las comunidades. Esto lo trabaja Gray y, de acuerdo a su análisis, enmarca tres aspectos fundamentales de este problema:

- Los ancianos están algo inseguros de formar parte de una organización que reúne personas de diferentes grupos indígenas, quienes no siempre han sido amigos.
- Existen diferencias de acuerdo al modelo de federación que debería llevarse a cabo: si una federación centralizada en la ciudad de Puerto Maldonado, o una federación descentralizada con visitas a las comunidades por parte de los referentes.
- Por último, los clásicos problemas de baja financiación para apoyar a FENAMAD.<sup>11</sup>

Por su parte, García Altamirano (1997) sostiene que, gracias al esfuerzo en sus Congresos, el trabajo de sus líderes y el apoyo

---

<sup>10</sup> La historia de la FENAMAD se encuentra disponible en su página web: <http://www.fenamad.com.pe/fenamad/>

<sup>11</sup> Ver análisis completo en Gray (1986: 92-96).

de instituciones privadas y públicas —principalmente el Centro Eori, la Corporación Departamental de Desarrollo y el Ministerio de Agricultura—, la FENAMAD logró para mediados de los años noventa el reconocimiento oficial de 19 localidades indígenas y titulaciones para 15 de ellas.

Ya para fines de la década del noventa, la organización fue reconocida con el Premio Bartolomé de las Casas, entregado por la Casa de España como reconocimiento de su lucha frente a los avances extractivos en su territorio. Nos interesa visibilizar las palabras del entonces presidente de la organización, gran referente para las comunidades, Antonio Iviche Quique, haciendo mención de los motivos que impulsaron la creación de la Federación:

la extracción de madera está convirtiendo en desierto el bosque y con ello disminuyen nuestros alimentos, las medicinas, los recursos para la construcción de nuestras casas y el lugar que necesitan para vivir todas las especies y donde habita el espíritu de nuestros antepasados. Mientras se extraen estos recursos, se desprecia a nuestra cultura y se va deteriorando la gran riqueza del conocimiento tradicional, se traen nuevas enfermedades, se imponen nuevas necesidades y llega la pobreza que nunca antes habíamos conocido, y cuando nos defendemos, se nos amenaza y encarcela. Viendo todo eso, formamos la FENAMAD en 1982, como la organización que nos representa y defiende a todos los pueblos indígenas de Madre de Dios. (Iviche, 1997: 6)

Es en aquellos años, en pleno fujimorismo, cuando la compañía petrolera Mobil obtiene la concesión de los lotes 77 y 78, afectando ambos a territorios de las comunidades: el 77 se sitúa al norte de Madre de Dios y del Parque Nacional del Manu, donde están ubicados grupos de habla pano (yora) y los mashco piro; el lote 78, por su parte, afecta el núcleo central de la zona reservada Tambopata Candamo, territorio Ese Eja, y parte del territorio tradicional

Harakbut incluyendo la propuesta de la RCA (García Altamirano, 1997; La Torre López, 1998).

De ello resulta que la FENAMAD conjuntamente con otra organización local, la Federación Agraria Departamental de Madre de Dios (FADEMAD), y el Municipio Provincial de Tambopata organizaran un foro sobre el desarrollo sostenible en Madre de Dios: “Áreas protegidas. Poblaciones locales y recursos energéticos”, que permitió la visibilización de la problemática, sus reivindicaciones y demandas. Por consiguiente, les fue entregado dicho premio, creado para distinguir a las personas e instituciones que se hubieran destacado en la defensa del entendimiento y concordia con los pueblos indígenas de América, en la protección de sus derechos y en el respeto de sus valores, sobre todo por la salvaguarda de los derechos de los Nahua y los Manu, comunidades no contactadas de la Amazonía sur peruana.<sup>12</sup>

Hoy, los objetivos de la FENAMAD radican en apoyar la defensa de los derechos y territorios de las comunidades, y su visión principal para el futuro es ver a los pueblos indígenas de Madre de Dios consolidados y desarrollados con plena autonomía e identidad.<sup>13</sup> Debemos resaltar también los propósitos de la Federación: vigilar y exigir el cumplimiento de las normas nacionales e internacionales que garantizan los derechos de los pueblos y comunidades indígenas; representar eficientemente a las comunidades indígenas de Madre de Dios y canalizar sus propuestas y demandas al Estado y la sociedad civil; diseñar, gestionar y ejecutar, en forma participativa,

---

<sup>12</sup> En las palabras de su Alteza Real el príncipe de Asturias en el acto de entrega del VI Premio Bartolomé de las Casas, remarca que el último logro de la FENAMAD ha sido el reconocimiento de la Federación, respaldado por ley, como representante legítima de estos pueblos frente a las intromisiones de actividades petroleras indiscriminadas en sus tierras, consiguiendo que estas se vigilen y obteniendo compensaciones económicas por los daños producidos (IWGIA, 1997).

<sup>13</sup> Información disponible en <http://www.fenamad.com.pe/fenamad/>

planes, programas, proyectos y actividades orientadas a promover el bienestar de las comunidades indígenas en el aspecto organizativo, territorial, económico, cultural, educativo y de salud; consolidar el posicionamiento político-organizativo y el funcionamiento programático de la organización regional.<sup>14</sup>

Respecto a lo concreto, que es su accionar con las comunidades, la Federación sostiene:

En términos de toma de decisiones y ejecución de planes de trabajo, se han establecido espacios que periódicamente (dos veces al año como mínimo) reúnen a los representantes de cada una de las comunidades indígenas miembros para tratar los problemas y propuestas y tomar decisiones en conjunto. Igualmente, se han desarrollado instrumentos de planificación y monitoreo de actividades, como el Plan de Vida al 2020 y los Planes Operativos Trienales y Anuales.<sup>15</sup>

Tal como mencionáramos, la COHARYIMA<sup>16</sup> se conforma más de una década después que la FENAMAD y aglutina desde 1998 a los grupos étnicos Harakbut, Yine y Machiguenga en Alto Madre de Dios; esta organización “tiene por finalidad defender los derechos territoriales y contribuir al desarrollo integral de las comunidades nativas [...] dentro del marco de la legislación indígena”.<sup>17</sup> Conjuntamente con la FENAMAD, trabajan en el resurgimiento de la identidad local y en la recuperación de la memoria colectiva de los pueblos. Por ejemplo, en el año 2012, la danza ceremonial ancestral denominada Sine “La Fiesta de los Hijos de Wanamei” de la comunidad nativa Puerto Luz, del pueblo Harakbut, fue declarada de interés regional de Madre de Dios, según la ordenanza regional

---

<sup>14</sup> Ídem.

<sup>15</sup> Ídem.

<sup>16</sup> En 1993 se conforma por primera vez el Consejo Harakbut, COHAR, en la comunidad nativa de Shintuya en la parte alta de Madre de Dios, con Tomás Arique como presidente de la junta directiva transitoria.

<sup>17</sup> Información disponible en la página de la COHARYIMA: <http://www.coharyima.org/nosotros>

Nº 37-2012 suscrita por el consejero delegado Carlos Manrique de Lara Estrada y promulgada por el presidente regional Jorge Aldazabal Soto.

Y, por último, con la creación de la Reserva Comunal Amarakaeri<sup>18</sup> en 2002, se conformó el Ejecutor de Contrato de Administración de la Reserva Comunal Amarakaeri (ECA Amarakaeri), como

unidad técnica y administrativa de base social que representa a las diez comunidades indígenas beneficiarias del área, [y] tiene por finalidad la administración de la Reserva Comunal Amarakaeri, asegurando la conservación de la diversidad biológica y beneficio para sus asociados, mediante una efectiva y responsable participación de los beneficiarios en la administración y manejo de la reserva comunal, promoviendo el manejo sostenible de los recursos naturales, manteniendo y fortaleciendo la identidad cultural de los beneficiarios de los pueblos indígenas y otros usuarios de la zona de amortiguamiento.<sup>19 20</sup>

Organizaciones indígenas como FENAMAD, COHARYIMA y ECA Amarakaeri muestran una nueva característica propia de los movimientos indígenas de la región, distintiva de las últimas décadas, en donde, aparte de la defensa de sus derechos, su labor se enmarca en una propuesta política que no aparecía en otras modalidades como partidos políticos o sindicatos (García Altamirano, 1988). Sus cinco principales reivindicaciones son: 1) territorio; 2) defensa de la lengua indígena, derecho de educar a los hijos en la lengua materna;

---

<sup>18</sup> Veremos en los apartados siguientes la creación de la RCA como espacio de conservación territorial.

<sup>19</sup> Información disponible en <http://eca-amarakaeri.org.pe/nosotros>

<sup>20</sup> De acuerdo al Art. 25 de la Ley de Áreas Naturales Protegidas (ANP) Nº 26834, son Zonas de Amortiguamiento aquellas zonas adyacentes a las ANP del Sistema, que por su naturaleza y ubicación requieren un tratamiento especial para garantizar la conservación del área protegida. El Plan Maestro de cada área definirá la extensión que corresponda a su Zona de Amortiguamiento. Las actividades que se realicen en las Zonas de Amortiguamiento no deben poner en riesgo el cumplimiento de los fines del Área Natural Protegida.

3) defensa de la cultura; 4) defensa de la identidad y 5) defensa de la naturaleza (1998: 276). En palabras del actual presidente de FENAMAD, dicha organización “se creó para la protección de la defensa de los pueblos indígenas de Madre de Dios. Cuando a los indígenas se les violan sus derechos, FENAMAD sale al frente para defenderlos” (Cusurichi Palacios, 2003: 389).

Por otro lado, algunos de sus líderes manifiestan en las entrevistas que por una cuestión de poder económico las organizaciones no pueden viajar asiduamente a los bosques. En palabras de Klaus Quicque: “nosotros llegamos una vez al mes a la comunidad, y la petrolera llega una vez a la semana”.<sup>21</sup> De todos modos, para los líderes indígenas Harakbut es fundamental estar organizados para la libre determinación de los pueblos. Al respecto, Jaime Corisepa señala que “cada vez que una invasión era fuerte, nadie nos representaba para quejarse ante las autoridades sobre la invasión de los mineros, madereros, sobre los abusos de la policía a los pueblos indígenas”.<sup>22</sup>

No obstante, veremos más adelante cuáles son entonces las prácticas y programáticas de los Harakbut a través de sus organizaciones para la construcción y defensa de su territorio y de su identidad frente al extractivismo transnacional en hidrocarburos, lo que conforma, en definitiva, una nueva disputa por el territorio en nuestra región.

#### **1.4. Aproximaciones al debate sobre el Territorio en América Latina**

El pensamiento crítico latinoamericano también viene abocando sus reflexiones al análisis sobre la cuestión de territorio; cuestión que está necesariamente relacionada con las prácticas y programáticas de los movimientos indígenas de nuestra región. Partiendo de la base

---

<sup>21</sup> En entrevista con autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

<sup>22</sup> Ídem.

de que el territorio es escenario de las relaciones sociales (Fernandes, 2008; Haesbaert, 2007; Manzanal, 2007), así como también un “espacio definido y delimitado por y a partir de relaciones de poder” (Lopes de Souza, 1995: 78) y, por ende, aquel lugar donde desembocan las acciones, pasiones, poderes, fuerzas y debilidades (Santos, 2002; Fernandes, 2008), se enfatiza la idea de que los conflictos territoriales son producto de la profundización de políticas neoliberales (Fernandes, 2008) y parte de un proceso de expropiación de recursos naturales que produce desterritorialización, así como también disputas por el control de las formas de uso y de acceso a los territorios (Fernandes, 2008). Recordamos en este punto la resignificación del debate sobre tierras y territorio en las ciencias sociales latinoamericanas, introducido a mediados de los noventa, vinculado precisamente con la emergencia de los movimientos indígenas oportunamente trabajados. A su vez, como mencionáramos anteriormente, cabe incluir uno de los rasgos planteados por Zibechi en su análisis para interpretar los actuales movimientos sociales en América Latina, que puede aprovecharse para comprender las características de las organizaciones amazónicas indígenas, y que tiene que ver con la “nueva territorialización”, es decir, con las experiencias de arraigo en espacios físicos recuperados o conquistados después de varias luchas o con lo que se llama la territorialización de la acción de los movimientos sociales (Zibechi, 2003; Svampa, 2009; Seoane, Taddei y Algranati, 2006). En este sentido, es necesario un análisis sobre las formas de apropiación, configuración y significación del territorio que plantean distintos autores como Escobar (2014) o Lefebvre (1991) con el fin de recuperar y poner en juego los debates sobre territorio para comprender qué ocurre con las prácticas de los Harakbut en la Amazonía sur peruana.

Retomando los aportes que realizara la geografía para el estudio del territorio, proponemos recuperar las contribuciones del

enfoque de la concepción relacional del territorio, profundizadas mayoritariamente por Lopes de Souza (1995), Haesbert (2007) y Manzanal (2007).<sup>23</sup> En líneas generales, este enfoque apunta a concebir al territorio como espacio en el que se involucran relaciones de expropiación/apropiación, presencia/ausencia, inclusión/exclusión y algún grado de subordinación o dominación, material o simbólico (Benedetti, 2011).

En palabras de Manzanal:

el territorio sintetiza relaciones de poder especializadas, relaciones entre capacidades diferenciales para transformar, producir e imponer acciones y voluntades, sea bajo resistencia o no, bajo conflicto o no. Y esto no es más que reconocer que la producción social del espacio es un resultado del ejercicio de relaciones de poder. (Manzanal, 2007: 33)

Para la misma autora, el territorio sintetiza, en sus aspectos más invisibles, ocultos y profundos, relaciones de poder materiales y simbólicas. Pero, además, el territorio se caracteriza por tener:

- a) un espacio producido socialmente, sea por medio de prácticas espaciales (espacio vivido), formas de representación, mapas, figuras (espacio representado) o a través de símbolos, ideas o conceptos (espacio simbólico);
- b) un espacio concreto (zona, área, horizontalidades) y un espacio virtual o abstracto (redes, tramas, verticalidades);
- c) un espacio “banal”, el espacio de todos, que conjuga un área o zona definida donde la gente vive y trabaja con un espacio virtual, compuesto por redes y tramas que operan en el mismo;
- d) un espacio delimitado, que tiene un límite y también una alteridad: la diferencia entre “nosotros” y “los otros” (límites que

---

<sup>23</sup> Quienes retoman a las obras geográficas clásicas de Claude Raffestin (1980) y Robert Sack (1986). (Sacado de Benedetti)

pueden identificarse sea por razones identitarias, administrativas, políticas y/o físico-ambientales). (Manzanal, 2007: 42)

En suma, retomando a Ceceña (2001), sostenemos también que el territorio es siempre uno de los propósitos fundamentales de la dominación capitalista, entendiendo que el capitalismo mismo se desarrolla a través de relaciones de poder. Debemos entonces problematizar acerca de la pérdida de control sobre los recursos naturales y los territorios, producto del despojo sufrido por estos mismos pueblos amazónicos, quienes dependen cada vez más de las arbitrariedades del Estado (Chirif y García Hierro, 2007). Esto requiere una reflexión sobre las experiencias de las organizaciones frente al complejo entramado en el que el Estado regula la propiedad territorial de los pueblos indígenas (García Hierro y Surrallés, 2009) teniendo en cuenta los ordenamientos jurídicos y sus impactos en las lógicas de los Harakbut, y por ende en las disputas y reconfiguraciones sobre el territorio, del cual es escenario la Amazonía sur.

### **1.5. Disputa por el territorio en Madre de Dios: la Reserva Comunal Amarakaeri como iniciativa de conservación territorial y espacio de prácticas programáticas del pueblo Harakbut**

Si bien Madre de Dios cuenta con una inmensa extensión de bosques, nos interesa trabajar aquí con una de las mayores áreas naturales protegidas en cuya zona de amortiguamiento habitan comunidades indígenas Harakbut: la Reserva Comunal Amarakaeri.

La RCA tiene una extensión de 402.335,62 hectáreas. Se ubica en los distritos de Fitzcarrald, Manu, Madre de Dios y Huepetuhe, en la provincia de Manu, departamento de Madre de Dios. Como todo escenario amazónico, cuenta con una inconmensurable biodiversidad y belleza milenaria:

posee una alta variedad fisiográfica, compuesta por terrazas, colinas y montañas, en diversos pisos de selva alta y baja, con una gran variedad de ecosistemas y microclimas que brindan refugio a un enorme número de especies de fauna y flora.<sup>24</sup>

Durante décadas, los Harakbut han encabezado desde 1986 la lucha por la creación de esta reserva como espacio de conservación y defensa territorial, la cual finalmente fue creada en 2002<sup>25</sup> con el objetivo principal de

contribuir a la protección de las cuencas de los ríos Eori/Madre de Dios y Karene/Colorado, asegurando la estabilidad de las tierras y bosques y manteniendo la calidad y cantidad de agua, el equilibrio ecológico y un ambiente adecuado para el desarrollo de las comunidades nativas Harakbut asentadas en su zona de amortiguamiento.<sup>26</sup>

Lindando toda la zona de la reserva, se encuentran las comunidades nativas de los Harakbut, quienes habitan, trabajan y estudian allí, autoabasteciéndose, en muchos casos, de la misma naturaleza para sus vivencias.

De acuerdo al Servicio Natural de Áreas Naturales Protegidas por el Estado (SERNANP), un área natural protegida (ANP) es un espacio continental o marino del territorio nacional reconocido, establecido y protegido legalmente por el Estado como tal, debido a su importancia para la conservación de la diversidad biológica y demás valores asociados de interés cultural, paisajístico y científico, así como por su contribución al desarrollo sostenible del país. Dentro de la categorización de las ANP están las reservas comunales que, de

<sup>24</sup> Información disponible en <http://www.sernanp.gob.pe/amarakaeri>

<sup>25</sup> Se puede destacar que durante la década de los noventa hubo un aumento significativo de la actividad minera en Madre de Dios y de esta manera "las comunidades nativas [de] San José de Karene, Barranco Chico y Puerto Luz solicitaron, con apoyo de la Federación Nativa de Madre de Dios y sus Afluentes (FENAMAD), que sus territorios sean declarados como Zona Comunal Amarakaeri como recurso para su protección, la cual sería el antecedente para la creación de Reserva Comunal Amarakaeri" (SPDA, 2015).

<sup>26</sup> Información disponible en <http://www.sernanp.gob.pe/amarakaeri>

acuerdo a la legislación vigente, son áreas destinadas a la conservación de la flora y fauna silvestre, en beneficio de las poblaciones rurales vecinas. El uso y comercialización de recursos en estos casos se hace bajo planes de manejo, aprobados y supervisados por la autoridad y conducidos por los mismos beneficiarios.<sup>27</sup> Adyacente a las ANP, están las zonas de amortiguamiento que, por su naturaleza y ubicación, requieren un tratamiento especial que garantice la conservación del área protegida.<sup>28</sup>

A partir de la creación de la RCA, el trabajo de la FENAMAD apunta básicamente a la elaboración de un plan de manejo de la reserva comunal en su ejecución. En definitiva, nace la perspectiva de que las poblaciones indígenas beneficiarias administren y manejen a través de su ECA la RCA, combinando el conocimiento tradicional, en el marco de la normatividad vigente de Áreas Naturales Protegidas, en el interés de que esta sea una oportunidad de seguir conservando los bosques y que contribuya a mejorar la calidad de vida del poblador de este ámbito.

Ahora bien, ¿por qué hablamos de la RCA como un espacio de conservación y defensa territorial? En primer lugar, y siguiendo a Haesbaert (2007), entendemos a la RCA como un espacio multi-territorial; es decir, un sitio en donde las personas conviven con diferentes especialidades, con diferentes formas de experimentar o vivir el espacio (Lindón, 2007, recuperado por Benedetti, 2011).

<sup>27</sup> De acuerdo con la legislación peruana (ley 26834) dentro de las áreas naturales protegidas hay una categorización que incluye: Parques Nacionales, Santuarios Nacionales, Santuarios Históricos, Reservas Paisajísticas, Refugios de Vida Silvestre, Reservas Nacionales, Reservas Comunales, Bosques de Protección y Cotos de Caza (art. 22). Además, las ANP pueden contar con: Zona de Protección Estricta (PE), Zona Silvestre (S), Zona de Uso Turístico y Recreativo (T), Zona de Aprovechamiento Directo (AD), Zona de Uso Especial (UE), Zona de Recuperación (REC) y Zona Histórico-Cultural (HC) (art. 23). <http://biblioteca.unmsm.edu.pe/redlieds/Recursos/archivos/Legislacion/Peru/ley26834.pdf>

<sup>28</sup> Subcapítulo II, "De las zonas de amortiguamiento", art. 6.1 del Reglamento de la Ley de Áreas Naturales Protegidas, decreto supremo 038-2001-AG.

Es así que surgen distintos procesos conflictivos de identificación, delimitación y apropiación entre, por un lado, la empresa transnacional y el Estado y, por otro, el pueblo indígena que habita allí. El mismo Haesbaert, al considerar la variación geográfica, se refiere a la Amazonía:

obviamente territorializarse para un grupo indígena de la Amazonía no es lo mismo que territorializarse para los grandes ejecutivos de una empresa transnacional. Para unos, el territorio es construido mucho más en el sentido de un área-abrigo y fuente recursos, a nivel predominantemente local; para otros, interesa en cuanto articulador de conexiones o redes de carácter global. (Haesbaert, 2007)

Incluso, al ser un área limitada desde lo geofísico, económico y social, genera que sean todos “estos actores involucrados en un marco jurídico sectorizado de acceso a los recursos, que hace de la RCA un espacio de constantes conflictos socioambientales” (Álvarez del Castillo, 2010: 25).

Aunque podemos considerar la creación de la RCA como un logro de la lucha ineludible del pueblo Harakbut —incluso ellos mismos así lo ven—, debemos indagar en los reales términos de dicha participación. En términos concretos, entendemos que el pueblo, a través del ECA, asume la administración de la RCA como área natural protegida. Pero, también, podemos apreciar que a los pueblos indígenas, como parte de la resistencia, no les queda otra opción que aceptar la forma de reserva de sus territorios. Hay voces que apuntan a que, aparte de que fue una lucha que duró años, fue sustancialmente una decisión que los Harakbut debieron perseguir para conservar y defender de alguna manera sus territorios:

bajo esta figura legal, un amplio territorio del pueblo indígena Harakbut de la región de Madre de Dios encontró el medio para proteger su territorio ancestral de la expansión de la actividad minera y maderera, desarrollada fundamentalmente por los inmigrantes empobrecidos de los Andes, y de las compañías petroleras. Para

eso, los indígenas del Madre de Dios [...] buscaron los medios para frenar las presiones extractivas del territorio ancestral Harakbut y encontraron en el modelo Reserva Comunal la vía para protegerla. (Álvarez del Castillo, 2010: 24)

De acuerdo a Manzanal (2007: 22), para comprender las realidades de estas reconfiguraciones, debemos enfocarnos en el accionar de los sujetos y actores para apropiarse y transformar su lugar. La autora afirma que

adentrarse en la comprensión del accionar concreto y simbólico de actores y sujetos (individuales o colectivos) nos remite al estudio de poder como sucede con la indagación que se refiere a la producción de los territorios. Porque los actores y sujetos viven y trabajan en determinado lugar y con su habilidad y/o capacidad para la acción y para tomar y defender sus decisiones ejercen “poder” y transforman su territorio. (Ibídem: 23)

Ciertamente, la Amazonía cuenta con una diversidad en flora y fauna importante, pero entendemos a este territorio como un espacio que se construye de acuerdo con las vivencias, percepciones e intereses de quienes lo conforman. Los indígenas de la Amazonía conocen mejor que nadie su territorio. Tienen un grado alto grado de adaptación a su entorno y conocimiento de suelos, flora y fauna, así como también sus propias tecnologías para aprovechar los recursos naturales (Chirif, 1993: 243). Sin embargo, sabemos que por diversos motivos se ha reducido esa disponibilidad territorial producto, en términos de Chirif, del avasallamiento sufrido durante la colonización, el posterior *boom* del caucho y los actuales procesos de extractivismo maderero, aurífero e hidrocarburiífero. De esta manera, podemos afirmar que “los pueblos indígenas afectados por la violencia y los procesos de expansión colonizadora comenzaron a perder control sobre sus territorios y sobre su capacidad de decisión

en los campos social, económico y político” (Chirif y García Hierro, 2007: 305).

Partiendo de la ya mencionada base de que, desde las últimas décadas, se viven en América Latina tiempos de globalización y políticas neoliberales que producen, entre otras cosas, el surgimiento de organizaciones indígenas entendidas como “grupos de personas que conforman una instancia, un sistema o una estructura, formal o informal, de coordinación y cooperación, con el fin de alcanzar objetivos comunes (que no podrían lograr en forma individual) y por ello acuerdan o establecen una distribución de tareas y funciones y crean y/o aceptan normas y reglas de funcionamiento” (Manzanal, 2007: 28), es importante entonces para nuestro análisis respecto de las prácticas que adoptan los Harakbut, que reconfiguran el territorio bajo estas coyunturas, destacar que tanto la FENAMAD como la COHARYIMA y el ECA Amarakaeri son organizaciones que actúan de forma colectiva en pos de objetivos y defensas en común. Es a través de estas organizaciones que el pueblo Harakbut —al igual que otras organizaciones indígenas amazónicas como AIDSESEP—, en primera instancia, despliega su accionar, de acuerdo a sus cosmovisiones y objetivos, y va transformando y/o construyendo el territorio como espacio de relaciones sociales. Es precisamente durante las décadas de 1980 y 1990, en pleno auge neoliberal peruano, y también a inicios del siglo XXI, que el pueblo Harakbut actúa bajo sus propias organizaciones y no cada comunidad en forma aislada. Este quizás sea uno de los cambios positivos más importantes que han experimentado los pueblos indígenas amazónicos, ya que son organizaciones modernas, jurídicamente conformadas y que agrupan a varias comunidades con el fin de defender sus derechos colectivos (Chirif y García Hierro, 2007: 301).

Los Harakbut, como pueblo indígena ancestral, mantienen sus propias cosmovisiones respecto al territorio y a la vez están en lucha constante por su preservación y por el respeto a sus saberes de antaño:

Todos los pueblos indígenas de la selva identifican algún espacio territorial como suyo. Este espacio y los recursos naturales que contiene son aprovechados por cualquiera que los necesita. Se presume la posibilidad de compartirlo con otros, pero solo mientras las necesidades de los indígenas mismos para aprovechar este espacio y los recursos naturales contenidos en él no sean restringidas. El uso compartido del espacio no debe atentar contra los valores culturales y espirituales. (Moore, 1993: 10)

El territorio “es condición fundamental para la existencia de los pueblos indígenas al constituir su fuente de alimentos, utensilios, medicamentos, recursos para la construcción de viviendas. Es el lugar donde surge y se reproduce la espiritualidad de un pueblo, su historia, sus conocimientos” (FENAMAD). En palabras de Jaime Corisepa Neri, expresidente de la FENAMAD, el territorio es como un embrión donde nace su cultura; un banco natural que les provee alimento, medicina, economía, etcétera.<sup>29</sup> Por cierto, es en este punto donde coinciden varios de sus líderes actuales, sumando también las cuestiones que atienen a las dimensiones en la que explican su propia cosmovisión. En palabras de Luis Tayori Kendero, expresidente de COHARYIMA<sup>30</sup>, y Klaus Quicque Bolívar, nativo de la comunidad San José de Karene y también expresidente de la FENAMAD con poco más de 20 años:

Los territorios indígenas se constituyen a partir de diversos espacios de usos, compuesto por las áreas en propiedad, posesión y aquellas a las que se tiene un tradicional acceso para su uso tradicional o por subsistencia, así no se encuentre bajo el uso exclusivo de un solo

---

<sup>29</sup> En entrevista con autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

<sup>30</sup> Durante dos periodos consecutivos: 2012-2014 y 2014-2016. Al momento de entrevistarlo, todavía se encontraba en cumplimiento del cargo.

pueblo indígena. En ese sentido, la Reserva Comunal Amaraakaeri forma parte del territorio ancestral de los pueblos Harakbut, Yine y Matsigenka, toda vez que hacemos uso de ella desde tiempos inmemoriales, manteniendo una relación especial con nuestro territorio integral, el cual ocupamos y utilizamos de manera colectiva; lo que nos permite mantener nuestras instituciones económicas, espirituales, políticas, sociales y culturales, que a la vez definen nuestra cosmovisión y prioridades de desarrollo.<sup>31</sup>

El territorio Harakbut es, entonces, ese espacio en donde el pueblo está en contacto con los bienes comunes de la naturaleza, tanto para alimentarse, vestirse y realizar actividades. Estos bienes son los que les permiten practicar horticultura, caza, pesca y recolección. El plátano, la yuca y, estacionalmente, el maíz y el piwayo constituyen, por lejos, los vegetales de mayor consumo y cada comida incluye uno o dos de ellos, pero los otros vegetales cultivados agregan gran variedad a la dieta. Y, además de los alimentos, cultivan plantas medicinales, fibras, tintes y otras de diversos usos (Moore, 2003: 65). Los tintes que obtienen del fruto del árbol llamado huiton son utilizados para pintarse la piel, a la vez que lo aprovechan para preparar refrescos. Respecto a la tintura con la que pintan sus cuerpos (brazos, piernas, torsos y rostro), representa un momento especial, un ritual que realizan en sus comunidades e incluso cuando salen de expedición al bosque o frente a eventos especiales en las ciudades (observación de trabajo de campo, julio de 2016).

El bosque también les brinda los utensilios para confeccionar sus arcos y flechas, los que utilizan tanto para cazar como para practicar el ritual de tiro al arco:

la caza es una actividad mayormente de varones adultos, que son los únicos que manejan arco y flechas. Hay seis tipos de flechas, distinguidas por su punta, de acuerdo al tipo de animal o animales para los cuales se usa; algunas se usan tanto para pescar como para

---

<sup>31</sup> Pronunciamento sobre el decreto supremo 025-2015-EM.

cazar. Los arcos son de madera de pona o de alguna especie similar.  
(Moore; 2003: 65)

Las cosmovisiones Harakbut están presentes en los relatos e historias orales que van transmitiendo de generación en generación:

Anamei es el árbol que salvó a los Harakbut. El árbol de la vida. Nosotros somos descendientes de anamei, es por eso que nuestros antepasados vivieron en armonía con la naturaleza; nuestro territorio tiene hermosos paisajes, ríos, quebradas, cochás, cerros, muchos animales y nosotros debemos cuidar nuestro bosque porque es nuestro hogar. Si destruimos nuestros bosques y depredamos la selva, poco a poco la gente desaparecerá, aparecerán enfermedades, y vendrá nuevamente una catástrofe cósmica, entonces allí anamei aparecerá para salvar a los Harakbut. (Relato oral Harakbut: “Anamei”)<sup>32</sup>

Surgen en las entrevistas realizadas el significado que tiene para los líderes Harakbut el territorio. Sostiene Corisepa Neri que es ahí, en el territorio, donde están “las fuentes de espiritualidad, de religiosidad”, y afirma de forma contundente: “si no tuviéramos territorio, no tendríamos identidad”<sup>33</sup>.

Por su parte, Klaus Quicque Bolívar manifiesta que el territorio es para él “un área geográfica en su conjunto, donde, más allá de la vida física, permanecemos en ella porque tenemos conexiones en otra dimensión”<sup>34</sup>. También comparte con Jaime y resalta la provisión de agua, alimentos y medicinas y sostiene que “aún es frecuente

---

<sup>32</sup> “Anamei” es uno de los relatos Harakbut más representativo de su cultura. Yesica Patiachi Tayori ha realizado una recopilación de literatura oral (*Relatos orales Harakbut*, 2015) que incluye diversos relatos contados por ancianos y ancianas de las comunidades nativas Puerto Luz y San José de Karene, brindando así la posibilidad de que quede al alcance de todos. Destacamos también que el libro cuenta con cada relato escrito en lengua Harakbut y su traducción al castellano.

<sup>33</sup> En entrevista con la autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

<sup>34</sup> Ídem.

recurrir a los conocimientos y prácticas del uso de algunas especies animales y vegetales”<sup>35</sup>.

Podemos asegurar que la selva en todos sus espacios y dimensiones es para los Harakbut ese espacio sagrado y fundamental que permite la supervivencia de cada generación. Gracias a la armonía de la misma naturaleza se garantiza la continuidad de las generaciones. Luis Tayori Kendero sostiene que el territorio es “un núcleo que está interconectado con varias cosas para dar continuidad a las generaciones futuras”. Para Tayori, son cuatro los mundos dentro de la cosmovisión Harakbut que hacen de esta interconexión: el mundo *Wäwëri* o mundo del agua, *Numberi* o mundo del bosque, *Kurudn’eri* o mundo del aire y *Serawë* o mundo subacuático. Todos ellos tienen una relación espiritual con los Harakbut y, de acuerdo a su habilidad, la persona que fallece puede llegar a alguno de estos mundos.

De esta manera, el territorio se construye gracias a la actividad Harakbut y a su vez cobra un importante sentido de sagrado, el cual debe ser cuidado y protegido frente a actores externos. Es así que los bienes comunes de la naturaleza reciben un respeto y un cuidado para ellos. Compartimos las palabras de Thomas Moore en cuanto a los distintos usos de los bienes comunes de la naturaleza para los actores en disputa, quien sostiene que el pueblo Harakbut “explora los recursos naturales que necesita para sí y para compartir con los demás en la abundancia necesaria, siguiendo patrones tecnológicos sumamente conservacionistas. Así, no abusa ni ofende a su medio ambiente y, al mismo tiempo, puede ser generoso” (2003: 79).

Del mismo modo, lo analiza el antropólogo Andrew Gray, quien ha convivido con los Amarakaeri en varias ocasiones y, gracias a su trabajo en la década de 1980, comparte que

es importante entender que para los Amarakaeri el individuo tiene relación particular con los animales de la selva y del río, la que obtienen

---

<sup>35</sup> Ídem.

durante su vida y su forma y su personalidad. Sobreproducir carne en la caza, por ejemplo, pondrá en peligro la salud de un hombre y su familia, ya que eso despierta la ira del mundo de los espíritus. El estado de salud del Amaraeri individual es una reflexión de sus relaciones con el medio ambiente y con las diferentes especies que viven fuera de la ciudad. (Gray, 1986: 34)<sup>36</sup>

## 1.6. Conclusiones provisionarias

Las políticas neoliberales implementadas por los gobiernos latinoamericanos han dado pie a la re-emergencia de los movimientos indígenas que, a través de sus organizaciones conformadas durante las décadas de 1980 y 1990, dan cuenta de un nuevo actor social político en escena. Estas organizaciones se constituyen como un aspecto clave a la hora de analizar los conflictos socioterritoriales que suceden en nuestra región.

Independientemente de las particularidades que puedan caracterizar a cada uno de ellos, nos hemos aproximado a las características generales de los movimientos sociales dentro de los cuales incluimos a los indígenas e intentamos recalcar el carácter común que tienen todos por la defensa de su territorialidad. A su vez, proponemos pensarlos aquí como contestatarios a las políticas neoliberales impulsadas por los gobiernos en este periodo: un neoliberalismo que perpetúa formas de desprecios y despojos hacia los pueblos indígenas desde los inicios de la colonización.

Particularmente en el Perú, hemos presentado al pueblo Harakbut, un pueblo milenario del sur de la Amazonía, que ha venido luchando por su territorio desde al menos la época del *boom* del caucho, entendido aquí como un extractivismo feroz que ha arrasado con

---

<sup>36</sup> Los estudios etnográficos del autor analizan al subgrupo Amaraeri de los Harakbut. Si bien hay distintos subgrupos en este gran pueblo Harakbut, y Gray trabaja específicamente con uno de ellos, consideramos que es posible ver similitudes en las cosmovisiones en un nivel general.

miles de personas de las comunidades, con sus historias y estilos de vida. Lo cierto es que ya a fines del siglo XX, en pleno auge del neoliberalismo peruano, se han conformado paulatinamente las organizaciones indígenas que representan a todas las comunidades y que dieron lugar a una lucha programática que incluye reclamos y propuestas al Estado apoyada en la defensa de sus derechos y territorios. Son los representantes de estas organizaciones quienes llevan las voces de los integrantes de las comunidades frente a los distintos actores externos a ellos: el Estado nacional, departamental o local, la sociedad civil y, como veremos, la petrolera. En definitiva, pudimos observar cómo tanto la FENAMAD, la COHARYMA y el ECA Amarakaeri surgen en el marco de la consolidación de los movimientos indígenas en América Latina en forma contestataria a las políticas neoliberales implementadas en el Perú.

Por otra parte, nos hemos aproximado al debate que se viene llevando a cabo sobre las cuestiones del territorio en América Latina desde las ciencias sociales. Gracias a los aportes de la geografía, pudimos sentar las bases para entender desde dónde partimos a la hora de analizar el conflicto socioterritorial que trabajamos como estudio de caso para esta investigación. Entendido el territorio como un escenario de relaciones sociales, nos permite reflexionar sobre los procesos de territorialización y desterritorialización que se presentan ante la defensa de los bienes comunes de la naturaleza por parte del pueblo Harakbut frente al extractivismo transnacional.

En este sentido, concluimos el primer capítulo acercándonos a las particularidades que impulsaron la creación de la Reserva Comunal Amarakaeri, considerada por los mismos Harakbut como un logro luego de años de lucha para la conservación del territorio. Empero, hemos trabajado también en cómo se manifiesta posteriormente como espacio en disputa, en el que cohabitan las prácticas del pueblo Harakbut por un lado, los accionares de la petrolera Hunt Oil por

otro, y el Estado peruano. Al ser un área protegida, debe cumplir con el requisito de ser cogestionada tanto por el Estado como por las poblaciones indígenas a través del ECA Amaraakaeri. Esta forma de representación indígena permite que las comunidades puedan participar de la conservación de un área natural protegida como lo es Amaraakaeri.

Consideramos que el despliegue de las prácticas programáticas de los Harakbut sobre su territorio tiene una clara connotación, por un lado, de respeto, cuidado y lucha por mantener viva su cultura e identidad generación tras generación y, por otro, de defensa por mantener sus propias cosmovisiones en lo que respecta a modelos de desarrollo. Tal como lo manifestaran los entrevistados del pueblo Harakbut, el territorio es ese espacio fundamental para la existencia del pueblo en tanto reúne cuestiones de espiritualidad y de provisión de bienes naturales. Los testimonios de los líderes indígenas revelaron una firmeza al momento de hablar de la selva como ese territorio que provee de cualquier elemento que se precise para la subsistencia y el goce de su cultura.

No obstante, es justamente este territorio, hoy Reserva Comunal Amaraakaeri, el que está siendo amenazado por el accionar de actores ajenos en el marco de la ofensiva extractivista. Veremos, en el próximo capítulo, las características de esta ofensiva y las particularidades dentro de las cuales explotan los bienes comunes de la naturaleza para poder acercarnos a comprender la disputa por el territorio entre los actores involucrados.

## Capítulo 2

# **Miradas en torno al modelo extractivista en Madre de Dios a la luz del extractivismo latinoamericano y sus efectos sobre los territorios y poblaciones**

### 2.1. Introducción

América Latina toda es escenario de prácticas extractivas desde antaño. Es así que el término extractivismo da lugar a controversias y debates que incluyen distintas significaciones según fuera el tipo de recurso que se extrae, quiénes lo extraen, dónde se extrae, de qué modo, cuánto se extrae y cuáles son sus impactos, entre otras cosas.

En el presente capítulo se aborda un análisis sobre las significaciones del término extractivismo dentro del debate actual de las ciencias sociales latinoamericanas con el objetivo de delimitar las características intrínsecas a dichos emprendimientos en lo general para luego comprender cómo las mismas se desarrollan en el Perú y en la Amazonía sur peruana a principios del siglo XXI.

Al ser Perú un país donde se han llevado a cabo prácticas extractivistas desde tiempos pasados, realizamos un breve recorrido sobre algunas de las muestras de actividades extractivas de bienes comunes de la naturaleza para llegar al presente.

Seguidamente, nos detenemos en las actividades hidrocarburíferas en la Amazonía peruana, uno de los tipos de extractivismo que más estragos causa en los territorios. Tomando como estudio de caso el departamento de Madre de Dios con la intervención de la petrolera Hunt Oil en territorio Harakbut en 2006, analizamos sus objetivos

y concepciones sobre este territorio ancestral y seguidamente reflexionamos sobre los impactos de la exploración y explotación de hidrocarburos en la RCA, eligiendo como ejes tanto la dimensión ambiental como la social.

De esta manera, y siguiendo la línea de análisis del capítulo anterior respecto del territorio, en el presente capítulo estudiamos los procesos de territorialización de la petrolera en la RCA, lo que permite identificar y analizar procesos de reconfiguraciones del territorio.

## 2.2. ¿Qué es el extractivismo?

Uno de los debates que desde las ciencias sociales se está llevando adelante en los últimos años es en torno al extractivismo. Distintas vertientes conllevan un análisis pormenorizado de las características de este modelo de desarrollo, sus implicancias y, más aún, los impactos ambientales y sociales que produce en los territorios.

Ciertamente, la lógica de exploración y explotación de los bienes comunes naturales en territorio latinoamericano es de antaño, estrechamente vinculada a la constitución de la colonialidad del poder. Desde que América Latina es nombrada como tal, hablamos de un colonialismo, producto de la relación de dominación en todos los sentidos —político, cultural y social— que ejerció Europa sobre nuestra región, e incluso sobre África y Asia (Quijano, 1992: 11). A partir de la conquista y colonización de Nuestra América se han configurado distintas formas de explotación de nuestros bienes comunes naturales: entre los siglos XV y XVIII hablamos de un extractivismo minero, de la plata y el oro. Para finales del siglo XIX y principios del siglo XX, en América Latina se explota guano, salitre, café, caucho, cobre, entre otros. Desde los comienzos, entonces, América Latina es una neta exportadora de materias primas (Quijano,

1993: 43) dentro de una modalidad de acumulación extractivista que está determinada por las demandas de los centros metropolitanos (Acosta, 2012: 1).

En la actualidad, se ha registrado una gran expansión extractiva: se suman nuevos productos, se multiplican los volúmenes removidos, crecen las exportaciones y se expanden los sectores extractivos en cada país (Gudynas, 2015: 37). Varios autores han estudiado el devenir de la extracción y comercialización de distintos bienes comunes naturales. Lo cierto es que, hoy,

los países que tenían una tradición minera la han ampliado a nuevos rubros, como ocurre por ejemplo con la intención de explotar litio en Argentina y Bolivia. Países que no tenían proyectos de gran minería a cielo abierto como Ecuador y Uruguay han aprobado reformas normativas y alientan emprendimientos en ese sector. [...] Una situación similar ocurre con el petróleo, que se busca en nuevos lugares, como ocurre con las exploraciones en la plataforma marina en Perú y Uruguay, o se redobla la presión para explotarlo en la Amazonía. El paquete tecnológico y logístico de los monocultivos, que partió desde Argentina y después Brasil, se ha consolidado en Bolivia, Paraguay y Uruguay. Zonas que antes eran ganaderas o llevaban adelante emprendimientos agrícolas diversificados, ahora se vuelcan a estos monocultivos, o bien estos se vuelven la primera causa de avance de la frontera agrícola, en particular en zonas como el Chaco o la Amazonía. (Ibídem: 52)

Desde las últimas décadas, con un proceso de globalización en alza y auge surgen distintos debates que plantean posicionamientos distintos, a la vez que novedosos, respecto a la lógica extractiva. Como bien sabemos, extraemos recursos naturales de distintas maneras pero, para delimitar de qué hablamos cuando hablamos de extractivismo, tomamos el aporte de Eduardo Gudynas, quien distingue los modos de extracción de recursos naturales considerando tres aspectos básicos: el volumen de recursos extraídos, la intensidad en la extracción y el destino comercial del recurso, llegando al punto específico en

que el “extractivismo es aquí definido como un tipo de extracción de recursos naturales, en gran volumen o alta intensidad, y que están orientados especialmente a ser exportados como materias primas sin procesar, o con un procesamiento mínimo” (Gudynas, 2015: 18; Acosta, 2012). Es decir que las cantidades de extracción, teniendo en cuenta incluso la “mochila ecológica” —aquella materia extraída no utilizada—, más la intensidad de la actividad extractiva —visible a partir de los efectos ambientales tales como su ecotoxicidad, generación de contaminantes, uso de sustancias tóxicas, empleo de explosivos, efectos negativos sobre especies en riesgo o endémicas, emisiones de gases invernadero, etc.—, son todos aspectos necesarios para definir cuándo estamos hablando de extractivismo. Coincidimos con Gudynas en que tanto la extracción de hidrocarburos, minerales y monocultivos de exportación incluyen altos volúmenes e intensidades, por lo tanto, son considerados prácticas extractivas.

Estamos entonces frente a una lógica extractiva que cuenta con la siguientes características:

- Actividades con alto consumo de recursos que no son reproducibles, como por ejemplo el agua.
- Se remiten a escalas de producción mucho mayores que las tradicionales, desplazando multiplicidad de actividades preexistentes.
- Utilizan “tecnologías de punta”.
- Se hallan localizadas territorialmente porque dependen de la existencia y la persistencia de determinados recursos naturales.
- Fueron impulsadas en el marco del neoliberalismo económico difundido a escala mundial.
- Son actividades que generan mucho valor de cambio, grandes rentabilidades para algunos agentes económicos, pero muy poco valor de uso para la comunidad.

- Se vinculan con el interés de grandes corporaciones que las impulsan y que controlan sectores clave del espacio económico en el que operan.
- Desplazan masivamente tanto a trabajadores rurales, al campesinado, a la agroindustria en general, como a pobladores circundantes.
- Se orientan fundamentalmente hacia las exportaciones, con lo cual no contribuyen a resolver necesidades internas.
- Son altamente conflictivas respecto de las tradicionales actividades existentes en las distintas regiones: agricultura, ganadería, turismo, cultivos industriales.
- No son esenciales para la vida de las comunidades o del mundo en general. Podemos vivir sin oro y también sin soja, pero no podemos vivir sin agua ni alimentos. Sin embargo, la extracción de oro en la Amazonía sur peruana, que se suma al extractivismo petrolero y la maderera ilegal, generan deterioro en agua y alimentos. Podríamos sostener que dicho deterioro no es una consecuencia de esta ofensiva extractiva, sino una de las características fundamentales que se generan en la disputa por el territorio cuando se les concede a las trasnacionales hidrocarbúricas la exploración y explotación de territorios ancestrales. Ya veremos en los próximos apartados cómo las consecuencias pueden no ser inmediatas, pero sí a corto o mediano plazo, y sin embargo las consideramos como parte del modelo en análisis.
- Están generalmente relacionadas con la generación y apropiación de rentas de los recursos naturales.

Este es un análisis realizado por Giarraca y Teubal (Giarraca, 2012: 203-204) en donde varias de estas características de la lógica extractiva coinciden con las implementadas en la Amazonía sur peruana, y que se desarrollarán en los apartados siguientes.

Otro interesante aporte del uruguayo Gudynas (2012) apunta a discernir las prácticas extractivas teniendo en cuenta las características de los gobiernos latinoamericanos entrado el siglo XXI. Para esto, describe dos tipos de extractivismos. Por un lado, un modo “clásico”, propio de los gobiernos conservadores latinoamericanos, tales como la Colombia de Uribe y Santos, o el Perú de Alan García, en donde las empresas trasnacionales tienen un rol determinante y el Estado es funcional a esa trasnacionalización (existen regulaciones y controles acotados). La apuesta “oficial” es la generación de crecimiento económico, generando un derrame al resto de la sociedad. Sin embargo, una característica fundamental que sucede en este tipo de países es la constante represión sobre las protestas, y hasta incluso la criminalización de ciudadanos. Por otro lado, refiere a un fenómeno característico de los primeros años del siglo XXI, en países tales como Argentina, Brasil, Uruguay, Paraguay, Venezuela, Bolivia y Ecuador, en donde el Estado se encontraba en manos de agrupamientos político-partidarios que se definían como progresistas o de la nueva izquierda, en lo que el autor refiere como un neoextractivismo, el cual profundiza la extracción minera y petrolera.<sup>37</sup>

Asimismo, Svampa, refiriéndose al actual ciclo extractivista como un “consenso de los commodities”, también realiza distintos posicionamientos o discursos respecto al modelo extractivo de desarrollo, diferenciando los países latinoamericanos que continúan con una intensificación de lógica neoliberal (tales como Perú) de aquellos países del llamado tinte progresista como fueron los casos de los Kirchner en Argentina, de Lula en Brasil, de Evo en Bolivia, de Correa en Ecuador y de Chávez en Venezuela (Svampa, 2012: 17-58).

<sup>37</sup> Si bien varios países industrializados están sumidos en una grave crisis económico-financiera, el alto precio de las materias primas y el consumo asiático siguen alimentando una buena performance económica de la región. Es en estos países donde, en los últimos años, han crecido considerablemente las inversiones y exportaciones, expandiéndose el extractivismo en actividades mineras y petroleras (Gudynas, 2012).

Ahora bien, independientemente del posicionamiento de la autora, me interesa rescatar este concepto de “consenso de los commodities”, que deviene temporal y políticamente del Consenso de Washington de la década de los noventa. Svampa reconoce en este modelo un nuevo orden económico y político “sostenido por el *boom* de los precios internacionales de las materias primas y los bienes de consumo, demandados cada vez más por los países centrales y las potencias emergentes” (ibídem: 18). Hablamos entonces de una profundización de la dinámica de desposesión de tierras y territorios, que, en términos de David Harvey, refiere a una acumulación por desposesión. En este sentido, es necesario detenernos en el análisis que realiza respecto a lo que él llama nuevo imperialismo y esta acumulación por desposesión: “el capital, en su proceso de expansión geográfica y desplazamiento temporal que resuelve las crisis de sobreacumulación a las que es proclive, crea necesariamente un paisaje físico a su propia imagen y semejanza en un momento, para destruirlo luego” (Harvey, 2004: 103). Entendemos que la problemática intrínseca a la acumulación de capital, donde existen excedentes de capital y de fuerza de trabajo, en términos del autor, deben ser enviados a otros territorios. Con la excusa de abrir el libre comercio en América Latina, en pos de una competencia libre y abierta, los dueños de los capitales controlan la explotación de los recursos y de los bienes comunes de la naturaleza. Pero, como bien sostiene Harvey, “que el neoliberalismo implica una competencia abierta antes que un control monopólico o competencia limitada dentro de estructuras oligopólicas es una idea fraudulenta que, como de costumbre, el fetichismo de la libertad de mercado enmascara” (ibídem: 109). Resaltamos la idea de que “el libre comercio no significa comercio justo”, en los términos del autor (ídem). Por tanto, coincidimos también en la transformación de la naturaleza en mercancía, que incluso se da en territorios latinoamericanos.

Por su parte, también Teubal y Palmisano retoman el análisis de Harvey de la acumulación por desposesión para vislumbrar las características que adopta el modelo extractivo en América Latina, entendiendo a esta acumulación por desposesión como “la base de sustentación de nuevos mecanismos de dominación en torno a la apropiación y explotación de la naturaleza (en la forma de recursos naturales)” (Teubal y Palmisano, 2012: 132). Realizan un recorrido por las distintas etapas de desposesión a las que se enfrenta América Latina desde la conquista y colonización hasta el actual proceso de globalización, el cual caracterizan como un “modelo del saqueo, [en donde] la contaminación de la naturaleza que de continuar establecerá un profundo cuestionamiento en torno a su incidencia sobre la viabilidad de la vida misma en el planeta tierra” (ibídem: 154-155).

En la misma línea, particularmente a partir de 2008, podemos hablar a nivel regional de una “ofensiva extractivista” (Seoane, 2012), con un profundo y acelerado ciclo de expropiación, mercantilización y depredación de los bienes comunes de la naturaleza. Y también introducimos la variable neoliberal (Giarraca y Teubal, 2012) cuando tenemos en cuenta las políticas implementadas durante los años ochenta y noventa en América Latina, como particularidad fundamental a la hora de comprender cómo se suceden estas prácticas extractivas en nuestros territorios.

Teniendo en cuenta los conflictos sociales acaecidos durante la década de 1990 en la región, y el cuestionamiento a las políticas neoliberales que los despliegan, el punto es pensar la dimensión histórica y política de los movimientos sociales frente al extractivismo, tomando como variable fundamental al neoliberalismo (Seoane, Taddei y Algranati, 2010). Es de esta manera que se intensifica la dominación y la explotación social y colonial en la actual fase capitalista. Son los llamados países de la periferia, los que son convertidos en reserva de recursos naturales, a merced de los dueños de

los capitales trasnacionales. Como señala Prada Alcoreza (2012), la mayor parte del excedente no queda en los países periféricos, sino que se inserta en el curso de los ciclos de inversión y acumulación a escala mundial. En efecto, desde la perspectiva de los países periféricos, el extractivismo es una condena al círculo vicioso de la dependencia, pero a la vez, desde una perspectiva ecológica, sostiene el mismo autor, dicho modelo pone en peligro la vida misma.

A propósito, es en estos países periféricos, ricos en recursos naturales, donde se presentan variados inconvenientes para su desarrollo. Es lo que Acosta (2012) despliega en su análisis sobre extractivismo y neoextractivismo, afirmando que “estos países estarían atrapados en una lógica perversa conocida en la literatura especializada como la ‘paradoja de la abundancia’ o ‘la maldición de los recursos naturales’”.

En esta línea, conviene indagar sobre el caso del Perú, país latinoamericano rico en recursos naturales y con una gran experiencia en exploración y explotación de sus recursos para llegar a visualizar qué ocurre más específicamente en la Amazonía sur peruana.

### **2.3. Perú extractivista. Del guano en la sierra hasta el petróleo en la Amazonía**

Tal como señalan varios autores, el Perú ha sido desde sus comienzos un país extractivista. Desde los tiempos del oro y la plata, del guano, pasando por el caucho y los hidrocarburos, son claras las muestras de los distintos tipos de extractivismo que acecharon y acechan al Perú.

Podemos afirmar que la época del guano y el salitre (últimas décadas del siglo XIX), marcó una época circunstancial en términos de un extractivismo ambicioso y avasallador de los territorios de las sierras y las costas peruanas. Mariátegui nos habla del paso de un Perú feudal a uno burgués:

el guano y el salitre, ante todo, cumplieron la función de crear un activo tráfico con el mundo occidental en un periodo en el que el Perú, mal situado geográficamente, no disponía de grandes medios de atraer a sus suelos las corrientes colonizadoras y civilizadoras que fecundaban ya otros países de la América indo-ibérica. Este tráfico colocó nuestra economía bajo el control del capital británico, al cual, a consecuencia de las deudas contraídas con la garantía de ambos productos, debíamos entregar más tarde la administración de los ferrocarriles, esto es, de los resortes mismos de la explotación de nuestros recursos. (Mariátegui, 2004: 24-27)

Para la misma época, pero en la selva peruana, se lleva adelante el *boom* del caucho, el cual tuvo lugar entre 1890 y 1910 estrictamente, y más ampliamente entre 1880 y 1920, a cargo de casas comerciales fundadas por inmigrantes europeos (Santos Granero, 1993: 61). Tomando como referencia el diccionario amazónico compilado por Alberto Chirif, el caucho es un

árbol de la familia Moraceae productor de un tipo de goma elástica. Su explotación [...] originó la esclavitud y muerte de decenas de miles de indígenas, en especial en la zona comprendida entre los ríos Putumayo y Caquetá. Dado que la goma se extraía sangrando el árbol después de derribarlo, su explotación causó la depredación extensiva del recurso. (Chirif, 2016: 91)

Varios autores coinciden en que el *boom* del caucho tuvo una vida efímera (Chirif, 2017; Pennano, 1988; Mariátegui, 2004; La Torre López, 1998; Varese, 2006) a la vez que abrumadora para los indígenas de la Amazonía:

Con la aparición de la fiebre del caucho que alcanzó todos los rincones de la Amazonía, se inicia otro nuevo episodio de atropellos para los indígenas, en constante peligro de ser capturados para trabajar como esclavos en la extracción de látex. Los indígenas se convirtieron en la mercadería que se vendía a los patrones y los desplazamientos fueron constantes. Como consecuencia de estos movimientos se dibujó un nuevo mapa de ubicación de la población indígena en

toda la Amazonía de tal manera que no es extraño hoy encontrarse con comunidades de quichua santarrosinos, o de huitoto de tierras del norte, en el alto Ucayali y en el sur amazónico de Madre de Dios. (La Torre López, 1998: 47)

En palabras de Stefano Varese, “así como había empezado de repente, sin aviso, la fiebre del caucho se apaga [...]. Una generación de indios ha contribuido a la prosperidad material del Mundo Occidental” (2006: 156).

Tanto en la selva norte, como central y sur, los niveles de maltrato, explotación y violaciones que sufrían los indígenas eran moneda corriente. Sin embargo, la actividad extractiva no estuvo en toda la Amazonía peruana en manos de casas comerciales. En la selva norperuana, la actividad estaba en manos de grandes caucheros, como es el caso de Julio César Arana, quien fuera parte de los llamados “barones del caucho”, aquellos que conformaban la burguesía local (Santos Granero, 1993: 61). Arana estaba a cargo de sus empresas Arana & Hnos. y The Peruvian Amazon Company, que controlaban el norte de la Amazonía; en cuanto a la Amazonía sur, recordamos al cauchero Carlos Fermín Fitzcarrald (Pennano, 1988; Chirif, 2017), quien irrumpe en el departamento de Madre de Dios a fines del siglo XIX, abriendo caminos desde la selva norte hacia el sur, a través de varias expediciones que incluían el trabajo forzado de los indígenas de la selva:

Con el asentamiento de los barones del caucho, poblaciones que habían permanecido aisladas vieron quebrantada su autonomía por un proceso que prácticamente significó su aniquilamiento. De toda esta época, ha quedado para la historia negra del Perú la tristemente conocida matanza llevada a cabo en 1894 por Fitzcarrald, el más fiero de los barones caucheros, quien exterminó gran cantidad de indígenas Yine y Harakbut de los ríos Manu, en la boca del río Colorado y en el Madre de Dios. (La Torre López, 1998: 84)

Cabe aclarar que Fitzcarrald, apodado “La Romana del Diablo”, “Señor Feudal del Ucayali”, “Emperador del Acre”, fue quien recorrió “con un barquito por el llamado istmo de Fitzcarrald desde el Ucayali hasta el Madre de Dios, llegando a territorio de caucheros bolivianos” (CORDEMAD, 1986: 43).

Si bien hablamos de un corto pero intenso periodo en la Amazonía sur peruana, este *boom* cauchero implica para algunos una apertura al mundo económico, y para otros, un grave exterminio de centenares de nativos:

la economía del caucho no fue en modo alguno propicia al desarrollo regional, pero significó que la selva sur-oriental fuera recorrida a lo largo y ancho, que se abrieran vías de comunicación (aunque dificultosas, las únicas) y se posibilitara la creación de nuevos centros poblados. En el camino quedaba la selva depredada y centenares de nativos sacrificados en la vorágine. (Ibidem: 76)

Fundamental es el aporte de Stefano Varese en cuanto a este punto, ya que logra dar cuenta también del aprovechamiento de las comunidades nativas para beneficio de los caucheros:

en la montaña del Perú el caucho no se sembraba sino que se recolectaba, buscando planta por planta en medio de la selva virgen, lo que suponía una mayor cantidad de mano de obra, y una mano de obra “calificada” que supiera recorrer la selva sin peligro de perderse, que conociera las zonas de mayor concentración del árbol siringa, que pudiera vivir con un puñado de “fariña” o unos trozos de yuca por día, que pudiera sobrevivir semana tras semana en una total soledad. Ningún colono tenía capacidad para esta vida; los nativos, en cambio, estaban a disposición de los hombres de más empuje. Y estos no faltaron. (Varese, 2006: 146)

De igual manera, hablamos de un Perú que se encuentra estrechamente ligado a la actividad minera. Esta actividad comprende el hallazgo, la extracción, el procesamiento y la obtención de minerales (Cuadros Falla, 2013: 195) y sus etapas comprenden el cateo,

prospección, labora general, beneficio, comercialización y transporte minero. En lo que concierne al crecimiento de esta actividad en el Perú, podemos contar con tres periodos de *boom* durante el siglo XX. En primer lugar, durante la década de 1920, cuando el caucho fue reemplazado por derivados del petróleo. En este punto debemos resaltar que el departamento de Madre de Dios recibió colonos y mineros que migraron masivamente en búsqueda de oro alentados por el Estado mismo sobre la base de un discurso que consideraba a la Amazonía como un espacio despoblado y vacío (ibídem: 201).<sup>38</sup>

En segundo lugar, nos situamos en la década de 1980, periodo llamado de “guerra interna” y en el que, debido a la crisis económica, campesinos, nativos y colonos migraron en búsqueda de oro. Y en tercer y último lugar, durante el fujimorismo de los noventa, producto de las medidas neoliberales aplicadas, muchos trabajadores despedidos migraron hacia la minería artesanal (ibídem: 202).

En lo que respecta al departamento de Madre de Dios, la minería aurífera comienza a incrementarse a partir de la década de 1930:

las concesiones mineras en Madre de Dios empiezan a ser disputadas y, para el trabajo de lavado de arena en el río y separar de la arena el aro aluvial, se traen trabajadores de la sierra sur; campesinos, cusqueños y puneños son reclutados para trabajar por temporadas, malamente remunerados e incluso se dan numerosas denuncias de virtual esclavismo. (CORDEMAD, 1986: 78)

De todos modos, la minería aurífera comienza a tener un papel preponderante en la actualidad debido al aumento descontrolado

---

<sup>38</sup> Pennano sostiene que, desde los inicios de la independencia peruana, hubo incentivos para provocar corrientes migratorias hacia la selva: en el año 1832 bajo la ley del 21 de noviembre se concedía gratuitamente a todos los que se estableciesen en esa región, fueran nacionales o extranjeros, títulos de posesión de terrenos que podían fluctuar de acuerdo con la capacidad de trabajo del solicitante. Agrega el autor que el criterio que primaba era que la región amazónica estaba prácticamente despoblada y que, aun reconociendo la propiedad de tierras en posesión de los nativos, había excedentes para distribuirse entre colonos e inmigrantes (Pennano, 1988: 154).

de la minería ilegal,<sup>39</sup> uno de los grandes problemas que padece hoy el departamento, tal como resaltan varios autores y nativos.<sup>40</sup>

Si bien no se precisan datos de concesiones mineras al interior de la reserva, hay informes avalados por el ECA Amarakaeri en los que se da cuenta de un rápido avance de la minería ilegal hacia la misma. De acuerdo con un informe presentado por el Proyecto Monitoreo de la Amazonía Andina (MAAP) se registra un avance en la deforestación ya que la minería aurífera ha logrado lindar a la Reserva Comunal Amarakaeri: “aún continúa la deforestación en la zona de amortiguamiento de la Reserva Comunal Amarakaeri, que ya alcanzó las 1561 hectáreas durante los últimos cuatro años” (2016).

Por su parte, para el año 2015, el SERNANP ha reconocido un avance de mineros ilegales en zona de amortiguamiento de la reserva, aunque de acuerdo con el chequeo de distintas fuentes —medios periodísticos y página oficial del organismo— no hay un número

---

<sup>39</sup> Siguiendo una vez más a Cuadros Falla, retomamos las definiciones para distinguir los dos grandes tipos de minería: “el DL 1105, en su art. 2, define a la Minería Ilegal como aquella actividad ejercida por persona, natural o jurídica, o grupos de personas organizadas, que utilizan equipo y/o maquinaria que no corresponde a las características de PPM o PMA; o que no cumple con las exigencias de carácter administrativo, técnico, social y medioambiental; o que se realiza en zonas donde no está permitida la actividad; y señala que toda actividad minera ejercida en zonas en las que está prohibido el ejercicio de la actividad minera se considera ilegal” (Cuadros Falla, 2013: 195-196). Mientras que la minería informal es definida como “aquella ejercida utilizando equipos y maquinarias que no corresponden a las características de PPM o PMA; o que no cumplen con las exigencias de las normas de carácter administrativo, técnico, social y medioambiental; en zonas NO prohibidas para la actividad minera; o que hayan iniciado un proceso de formalización” (ídem). En ambos casos, notamos que una y otra forma cuentan con características no permitidas para la extracción del oro, e incluso, que se ejercen de forma nociva para los bosques amazónicos.

<sup>40</sup> Arribando a la comunidad de Puerto Luz, en la expedición realizada a la Reserva Comunal Amarakaeri, se observa el paisaje desolador y marrón de las zonas mineras. Y además, como observadora no participante de una capacitación a guardaparques, en conversación informal con integrantes del ECA Amarakaeri, manifestaron su preocupación por los altos riesgos de la minería ilegal como el mayor de los problemas en la región de Madre de Dios (julio de 2016, Puerto Maldonado, Madre de Dios).

exacto de hectáreas deforestadas. Sin embargo, por poner solo algunos ejemplos, en 2013 se realizaron operativos de interdicción contra la minería ilegal en Madre de Dios, donde se destruyeron balsas mineras, bombas de succión, motores, etc., por la Policía Nacional del Perú.<sup>41</sup> A su vez, tal como lo publica el Ministerio de Ambiente, para 2017 se ha sentenciado a dos mineros ilegales que se establecieron en la zona de amortiguamiento de la Reserva Comunal Amarakaeri, Tambopata, en Madre de Dios, a quienes se condenó a ocho años de pena privativa de libertad efectiva por el delito de contaminación por minería ilegal.<sup>42</sup> Debemos mencionar también que desde hace unos años empezó el proceso de formalización de mineros ubicados en la zona de amortiguamiento con el fin de emplear en sus actividades tecnologías limpias, y comprometiéndose a la recuperación y restauración de los ecosistemas afectados por la minería en la zona.<sup>43</sup> De esta manera, estos aportes manifiestan, al menos, la afirmación de que sí existe un alto nivel de avance de la minería ilegal en Madre de Dios, independientemente de la erradicación o no de la actividad.

Lo cierto es que la actividad minera produce graves efectos ambientales y sociales. Por un lado, contamina las aguas de los ríos y los cuerpos de los Harakbut:

---

<sup>41</sup> Nota de prensa del Consejo de Ministros del Perú. Disponible en <https://www.gob.pe/institucion/pcm/noticias/11349-ejecutivo-realizo-nuevo-operativo-de-interdicion-contra-mineria-ilegal-en-madre-de-dios>

<sup>42</sup> Nota completa disponible en la página oficial del Ministerio del Ambiente peruano. Disponible en <http://www.minam.gob.pe/diversidadbiologica/2017/04/11/el-ministerio-del-ambiente-saluda-sentencia-a-mineros-ilegales-que-afectaron-zona-de-amortiguamiento-de-la-reserva-comunal-amarakaeri/>

<sup>43</sup> Nota disponible en <http://www.minam.gob.pe/gestion-ambiental/2017/02/21/ministra-del-ambiente-se-reunio-con-mineros-en-proceso-de-formalizacion-de-la-zona-colindante-a-la-reserva-comunal-amarakaeri/>

el uso de mercurio para la recuperación del oro impacta en el ambiente al ser los vapores del mercurio arrastrados por el viento, afectando tanto al suelo, el agua, los animales y las plantas, como a los seres humanos que inhalan estos gases. (Cuadros Falla: 205)

Al respecto, los líderes y las organizaciones indígenas conjuntamente con otros actores como universidades vienen realizando estudios desde hace unos años para comprobar y así dar a conocer los impactos de llevar mercurio en la sangre. Una vez más, Luis Tayori manifiesta que

se hicieron análisis de sangre desde Shintuya hasta Puerto Luz; ahí arrojaron varias pruebas de hepatitis B, y me imagino que son por el cuidado mismo de la preparación de alimentos y lo que agarrás también por la contaminación del agua; [...] en marzo y mayo de 2015 se hicieron estudios en la RCA y arrojaron muchas cosas con apoyo de la Universidad Duke Global Health Institute: en Shintuya siete, en Puerto Luz diecisiete resultados positivos Hepatitis B, todas pruebas rápidas.<sup>44</sup>

A su vez, la minería ilegal en Madre de Dios provoca efectos sociales negativos para las familias de las comunidades, provocando rompimiento y divisionismo familiar:

se están rompiendo las estructuras comunales [y] las estructuras de familias, debido a que las comunidades que trabajan minería conviven con poblaciones flotantes; en el trayecto del camino [a la RCA] se hayan estas poblaciones flotantes donde hay bares, y... como que las comunidades también se han vuelto dependientes al alcohol y abandonan familias y todo se pone en riesgo cuando estás cerca de estas comunidades, de estas actividades y de esa manera el aspecto cultural también se está practicando muy poco.<sup>45</sup>

El panorama no es alentador. Tayori sostiene que

---

<sup>44</sup> En entrevista personal con la autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

<sup>45</sup> Ídem.

la actividad minera no hay cómo pararla, la formalización no asegura que va a beneficiar a las áreas, igual sea legal o formalizada va a seguir contaminando, no hay cambio, y... por si fuera poco los funcionarios de la región de Madre de Dios han desatado una total corrupción, recibían cupos por parte de los mineros, y favorecían dentro de estos espacios cercanos superponiendo los territorios comunales; no hay cambio... lo que yo veo es que el tema de la minería ilegal se está volviendo tan ilegal como la cocaína y ese es el futuro de esta actividad.<sup>46</sup>

De igual manera, adentrándonos en el extractivismo transnacional de hidrocarburos en el Perú, cabe destacar que la primera perforación petrolera fue en Zorritos, en el departamento de Tumbes, el 2 de noviembre de 1863 (DAR, 2015: 9). La explotación de este recurso también pasó por distintos grados de actividad desde entonces. De acuerdo con los datos proporcionados por el Ministerio de Energía y Minas (MINEM) del Perú, al 30 de abril del 2017 hay 26 contratos en fase de explotación distribuidos por el país, de los cuales 4 se encuentran en la selva norte, 4 en la selva central y 4 en la selva sur. En cuanto a la fase de exploración, a la misma fecha, el Perú cuenta con 24 contratos, de los cuales 7 se encuentran en la selva norte, 5 en la central y 3 en la selva sur, entre los cuales se encuentra el lote 76 en manos de la estadounidense Hunt Oil en el departamento de Madre de Dios.<sup>47</sup>

Uno de los debates contemporáneos a la hora de analizar el uso de los hidrocarburos en el Perú apunta a poner sobre la mesa los balances que requiere realizar las inversiones y los modelos de desarrollo a los que se apunta por parte de los Estados. Gamboa Balbín (2012) sostiene que las inversiones de los últimos años no están

---

<sup>46</sup> Ídem.

<sup>47</sup> Información disponible en la página oficial del Ministerio de Energía y Minas. Ver archivo "Lotes petroleros con contratos vigentes", disponible en <http://www.minem.gob.pe/detalle.php?idSector=5&idTitular=2759&idMenu=sub92&idCateg=684>

dando los resultados esperados por las empresas y el Estado, debido en primera instancia a una baja performance en la exploración de hidrocarburos. Pero interesa resaltar aún más una de las debilidades expuestas por el mismo autor en cuanto a los elementos que condicionan el ritmo de crecimiento del país, y que tiene que ver con “la superposición de lotes de hidrocarburos sobre otros derechos, puesto que genera más sobrecostos a estas operaciones”. Es decir, que “la falta de internalización de costos (ambientales y sociales), sin manejo de impactos indirectos e irrespeto del derecho de consulta a los pueblos indígenas, genera más costos al tener como efecto los conflictos entre la población local, la sociedad civil, las empresas y la autoridad estatal” (Gamboa Balbín, 2012: 92).

En este sentido, la diferencia entre la caída en la producción de petróleo y el aumento de la demanda nacional de combustibles se ha visto compensada con la importación de hidrocarburos y una creciente presión de este subsector por aumentar la perforación y exploración de hidrocarburos en la selva y en la costa norte (DAR, 2015: 15). Así también lo afirma Gamboa Balbín (2008):

Actualmente, la política del Estado peruano busca intensificar la promoción de actividades extractivas en los Andes y la Amazonía peruana, a través del llamado “proceso de *shock* de inversiones”, en áreas desatendidas históricamente por el Estado. Sin embargo, los conflictos sociales y ambientales generados por este tipo de promoción de las inversiones nos llevan a sugerir la necesidad de solucionar pronta y oportunamente el conflicto jurídico generado por la actual política energética que no incluye, por ejemplo, los principios de conservación de la biodiversidad ni el respeto a los derechos de los pueblos indígenas en aislamiento y en contacto inicial de la Amazonía peruana. (Gamboa Balbín, 2008: 221)

Sin embargo, la actividad extractiva de hidrocarburos en la Amazonía peruana lleva décadas de resistencia. Desde inicios de los años setenta, en el departamento de Loreto, en las cuencas altas de los

ríos Pastaza, Corrientes y Tigre, las empresas Occidental Petroleum Corporation del Perú (OXY) y Petroperú han realizado tareas de exploración y explotación en dos lotes petroleros por algo más de veinticinco años (La Torre López, 1998: 39). Como veremos en los próximos apartados, tanto la fase de exploración como la de explotación conllevan fuertes impactos locales en los territorios. Esta zona de la Amazonía norperuana también se vio afectada con la contaminación de las fuentes de agua y la intoxicación de los pobladores, así como también desintegraciones sociales y familiares (ibídem: 54-67). Trabajaremos en el próximo capítulo sobre las características que tuvo el conflicto desatado en el año 2009 en el norte de la Amazonía peruana, conocido como Baguazo, producto de los efectos de la actividad petrolera en esa zona, para relacionarlo con las prácticas de resistencia de las comunidades en la Amazonía sur peruana.

Específicamente en Madre de Dios, dicha actividad se inserta a partir de fines de la década de 1960, con un auge entre los años 1973 y 1987 a cargo de las empresas Cities Service, Andes Petroleum, Shell e International Petroleum Company (IPC) (La Torre López, 1998: 87). “Desde 1979, la producción de petróleo en la selva ha representado más del 60% de la producción nacional [...]. Esto significa una intervención continua en diferentes ecosistemas como bosques y ríos” (Barrantes, Fiestas y Hopkins, 2014: 131). Para la década de 1990 las hidrocarbúferas Mobil, Exxon y ELF Aquitaine tenían dos lotes petroleros, el 77 y el 78. Gracias a la acción de la FENAMAD, las petroleras abandonaron los pozos petrolíferos, como ya se ha mencionado. Veremos más adelante el caso de la petrolera Hunt Oil a principios del siglo XXI en territorio Harakbut, precisamente en la RCA. Pero, previo a esto, conviene indagar sobre los impactos de las prácticas extractivas hidrocarbúferas en la Amazonía sur peruana.

## 2.4. Impactos del extractivismo de hidrocarburos en la Amazonía

El extractivismo conlleva una serie de impactos en el territorio en donde se lleva a cabo (efectos locales o regionales), así como también los efectos de derrame, en palabras de Gudynas, que corresponden a los manejos de los territorios, las dinámicas económicas, la inserción internacional, el papel del Estado e incluso los modos de hacer política (Gudynas, 2015: 56).

En cuanto a las actividades hidrocarburíferas en particular, es evidente que producen una serie de consecuencias e impactos no beneficiosos para el medio ambiente y las relaciones sociales que se disputan en el territorio. La petrolera despliega su accionar de la mano de cientos de trabajadores y especialistas que permiten la exploración y posterior explotación de los pozos petroleros. Uno de los aspectos fundamentales es no perder de vista que, para sus objetivos, la petrolera debe ingresar necesariamente al territorio en donde habitan los pueblos indígenas. Por su parte, la minería ilegal conlleva desde la intromisión de foráneos hasta el uso de maquinaria nociva para los bosques que hacen efectiva su extracción.

De una u otra forma, podemos hablar de un abuso de poder ejercido por estas prácticas extractivas con el objetivo de garantizar el acceso a los territorios, de construir control territorial y por ende silenciar cualquier tipo de resistencia (APRODEH, Delen, CAJAR, CEDIB y CEDHU, 2018).

Estas actividades afectan a los pueblos indígenas y a sus organizaciones que los representan, las cuales han ido definiendo variadas estrategias de defensa y alianzas. En la selva, si bien los impactos ambientales existen, en términos de deforestación, suelen ser menores que otras actividades extractivas<sup>48</sup> (Dourojeanni *et al.*, 2009).

<sup>48</sup> Los pueblos indígenas en aislamiento y contacto inicial son los más vulnerables ante las actividades realizadas por madereros, ganaderos y empre-

Sin embargo, uno de los mayores impactos se produce respecto de la contaminación de los cursos del agua

por la disposición inadecuada de las aguas de formación que cargan una serie de sustancias altamente tóxicas, como plomo, cadmio, arsénico y mercurio, entre otros, o conocidos carcinógenos como tolueno y benceno, y asimismo por derrames de crudo en los pozos y dentro de cada lote y, especialmente, durante su transporte por gasoductos y oleoductos hasta las localidades de procesamiento o consumo. (Ibídem: 60)

No obstante, otros autores sostienen que los bosques amazónicos sí sufren de manera irreversible los impactos de las actividades extractivas:

la liberación de gases de efecto invernadero (GEI) consecuencia de la destrucción del bosque amazónico favorece el cambio climático global y, en el caso del Perú, representa el 47% de sus emisiones netas totales del CO<sub>2</sub>. Así mismo, de los 600.000 km<sup>2</sup> de bosques amazónicos primarios destruidos, las dos terceras partes lo han sido durante las últimas tres décadas, esto se traduce en una deforestación que altera el balance entre la absorción de carbono y su emisión bruta en el bosque tropical. (Cucho Flores Robert, 2016, citado por Vega Díaz, 2017)

Los impactos ambientales son de gran envergadura ya que, “al ser una apropiación masiva o intensiva de recursos naturales, siempre ocurren pérdidas netas del patrimonio ambiental”, a la vez que

---

sas petroleras, pues afectan los bosques donde viven como consecuencia de la deforestación y la tala, las cuales ocasionan la fragmentación de los ecosistemas y la pérdida de la biodiversidad. Además, la presencia de trabajadores, máquinas y herramientas producen residuos sólidos y líquidos que son eliminados directamente en los bosques y ríos, contaminando suelos y cuerpos de agua. Todos estos factores combinados representan una seria amenaza para la salud y el bienestar de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario, pues afectan su integridad y su acceso a alimentos, exponiéndolos a enfermedades letales (Soria, 2010). Cabe aclarar que Madre de Dios cuenta con comunidades indígenas en aislamiento.

“una vez que se extrajo el cobre o el petróleo ocurrió una pérdida permanente” (Gudynas, 2015: 59).

Ahora bien, en líneas generales, la fase de exploración de la actividad de hidrocarburos consiste

en la búsqueda de hidrocarburos (gas o petróleo) en el subsuelo. Se hace un reconocimiento del yacimiento mediante estudios geológicos, geofísicos y geoquímicos de prospección. Estos estudios se hacen mediante el uso de instrumentos de teledetección, imágenes satelitales, métodos magnéticos, sismógrafos y sistemas informáticos, entre otros medios que permiten conocer las características del estrato y localizar los yacimientos. La exploración también comprende la prospección sísmica (2D y 3D). (DAR, 2016)

En cuanto a la fase de explotación, “esto comprende la perforación de pozos, creación de helipuertos, zonas de descargas, aperturas de caminos, instalación de tuberías, movimiento de maquinaria y personal, instalación de campamentos, abastecimiento de materiales, equipos, alimentos, etc.” (DAR, 2016). Ambas fases implican una serie de impactos tales como emisiones atmosféricas, en las cuales los principales contaminantes incluyen los óxidos de nitrógeno, monóxido de carbono, óxidos de azufre y material particulado; generación de ruidos; posibles derrames, etc. También es importante destacar que los principales desechos de preocupación asociados con la producción de petróleo y gas son los de los fluidos de perforación, altamente tóxicos.

A continuación, desplegamos un listado de impactos tanto ambientales como sociales que recopilamos los autores ya mencionados Mark y Diego Dourojeanni y Alberto Barandiarán (2009) para su análisis.

Ambientales:

- Disturbia el ecosistema natural espantando la fauna, especialmente durante la exploración sísmica

- Produce una deforestación moderada a significativa durante las fases de exploración (trochas y líneas sísmicas y pozos) y explotación (campamentos, pozos y tubos), dependiendo de los métodos usados (helicópteros o caminos).
- Emisión de lodos y agua caliente salada que extermina los recursos hidrobiológicos.
- Las vías de servicio por las que pasan los tubos que transportan el crudo (oleoductos) o el gas (gasoductos) pueden ser usadas por agricultores invasores y madereros o cazadores ilegales.
- Aunque no debería ocurrir, son frecuentes los derrames de crudo en el bosque y en los cursos de agua, por rupturas o fallas, con graves secuelas para el ecosistema y para la población.
- Emisión de sustancias tóxicas líquidas (agua de formación o salmuera, que contiene además toda clase de elementos tóxicos como cromo, selenio, plomo, manganeso, etc.) o gaseosas (quema de gas en fase de prueba de pozos) diversas que afectan el entorno natural y humano).

#### Sociales:

- Conflictos en poblaciones locales, inclusive pueblos indígenas, a consecuencia del uso de sus tierras o de la contaminación.
- Los gasoductos y oleoductos son una atracción para el terrorismo y para los delincuentes que, además, perjudican a la población local.
- Euforia laboral en la época de la exploración que requiere mucha mano de obra y desocupación masiva en la etapa de explotación que requiere de muy poco personal altamente calificado.
- Aumento de las barriadas o tugurios en las regiones en que la exploración es intensa.
- Aumento de problemas de prostitución y delincuencia.

- Intromisión o afectación directa e indirecta de territorios indígenas.
- Diseminación de enfermedades en grupos sociales aislados y susceptibles.
- Sobreposición o impacto directo e indirecto en áreas naturales protegidas.<sup>49</sup>

Varios autores destacan sobre los impactos sociales que producen las actividades extractivas: efectos sobre la salud, relaciones comunitarias, migraciones hasta generar fracturas en el seno de las familias. Se generan fracturas entre aquellos que resisten al extractivismo y quienes lo desean como medio para aumentar sus ingresos económicos (Gudynas, 2015: 65-67). En palabras de Acosta:

estas actividades extractivas generan, a su vez, graves tensiones sociales en las regiones en donde se realiza la extracción de dichos recursos naturales, en la medida en que son muy pocas las personas de la región que normalmente pueden integrarse a las plantillas laborales de las empresas mineras y petroleras. Los impactos económicos y sociales provocan la división de comunidades, peleas entre ellas y dentro de las familias, violencia intrafamiliar, la violación de los derechos comunitarios y humanos, un incremento en la delincuencia y violencia, el tráfico de tierras, etc. (Acosta, 2012: 6)

Hablamos de la “pérdida de áreas naturales, la contaminación, el desplazamiento de comunidades locales, la destrucción de las economías regionales, la manipulación e imposición sobre comunidades rurales o grupos indígenas, las vinculaciones en caso de corrupción, etc.” (Gudynas, 2010: 169). Independientemente de la época que abordemos, lo esencial es que hoy las comunidades indígenas sufren en sus territorios los impactos de estas actividades extractivas.

---

<sup>49</sup> Fuentes: Banco Mundial (1992), Goodland (1996), Gaviría (1991), Gamboa (2009), Chirif (2009). Extraído de Dourojeanni *et al.* (2009).

La situación que enfrentan hoy los pueblos indígenas es sumamente conflictiva, dado el carácter agresivo de estas industrias que se expresa, por un lado, en el continuo e intenso desplazamiento de trabajadores y maquinaria pesada, lo que implica deforestación (campamentos, helipuertos, trochas, zonas de perforación, líneas sísmicas) y perturbación social, y por otro, en su enorme capacidad contaminante, a causa del vertimiento de aguas de formación, de elevada temperatura y con alto contenido de materiales pesados, a ríos, cochas y quebradas... (Chirify García Hierro, 2007: 304-305)

Hablamos de un extractivismo depredador, en los términos de Gudynas (2010: 176), propio de los países con actividades que generan economías de enclave con fuerte presencia de empresas transnacionales, quienes reciben altísimas ganancias generando altos costos sociales y ambientales.

En este contexto de avance de los despojos territoriales (Harvey, 2004) sufridos por los pueblos, sus organizaciones intensifican su posicionamiento ante el conflicto, profundizando sus objetivos con las comunidades, compartiendo experiencias con organizaciones indígenas internacionales y lidiando con el Estado peruano nacional y el regional.

## **2.5. La Hunt Oil en la Reserva Comunal Amarakaeri. Efectos sociales y ambientales**

De acuerdo con la ley 26221, ley orgánica que nombra las actividades de hidrocarburos en el territorio nacional peruano, los hidrocarburos son un recurso natural propiedad del Estado (Art. 8). Es así como el Estado le otorga a Perupetro SA el derecho de propiedad sobre los hidrocarburos extraídos mediante contrato de exploración y explotación.<sup>50</sup> Esta empresa estatal es la encargada de

<sup>50</sup> Teniendo en cuenta el marco legal, en el artículo 10 de esta ley, los contratos pueden ser: a) contrato de licencia, celebrado por Perupetro SA con el contratista y por el cual este obtiene autorización de explorar o explotar hidrocarburos en el área de contrato, en mérito del cual Perupetro SA

promover la inversión en las actividades de exploración y explotación de hidrocarburos en el Perú.

El 2 de mayo de 2006, bajo el gobierno de Alan García, Perupetro SA y Hunt Oil Company of Perú LLC firmaron el contrato para el lote 76 en la ciudad de Lima, con intervención de Hunt Consolidated Inc. (Texas, EE. UU.) y el Banco Central de Reserva de Perú.<sup>51</sup> Luego, en octubre de 2006, la Hunt Oil Company of Perú vendió el 50% de las acciones a la empresa española Repsol. Si bien ambas empresas son responsables, la operadora es la Hunt Oil (Letts Wertheman, 2014: 45) y por ello Repsol ha tenido una posición menos notoria en las investigaciones y noticias (Gamboa Balbín, 2012).

Esta concesión a la petrolera estadounidense del lote 76 para su exploración y explotación fue otorgada sin respetar el derecho a la consulta previa, estipulada en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el cual entró en vigencia para el Perú en 1995 con carácter de obligatoriedad (Letts Wertheman, 2014). En virtud de esto, la FENAMAD le escribe al gobierno peruano solicitando el cumplimiento de dicho convenio en lo que respecta a la consulta a los pueblos,<sup>52</sup> pero, sin embargo, no sucedió (García Altamirano, 2005: 71).

La Hunt Oil es una petrolera que supervisa un amplio grupo de actividades de exploración, producción y desarrollo en Medio Oriente,

---

transfiere el derecho de propiedad de los hidrocarburos extraídos al contratista, quien debe pagar una regalía al Estado; y b) contrato de servicios, el cual es celebrado para que el contratista ejerce el derecho de llevar a cabo actividades de exploración o explotación de hidrocarburos en el área del contrato, recibiendo el contratista una retribución en función de la producción fiscalizada de hidrocarburos.

<sup>51</sup> Ver "Contrato de licencia para la exploración y explotación de hidrocarburos en el lote 76" que celebran Perupetro SA y Hunt Oil Company en <http://www.perupetro.com.pe/relaciondecontratos/relacion.jsp?token=82>

<sup>52</sup> En el capítulo 4 se hará referencia a estas demandas sobre la consulta previa, libre e informada.

América Latina<sup>53</sup>, África y Europa. Una de sus particularidades es la de ser un operador a bajos costos. Ellos mismos han bautizado el proyecto del lote 76 como “Wandari”, que en idioma Harakbut significa “buena tierra”, afirmando que sus prácticas se desarrollan en un marco de respeto al medio ambiente y a las comunidades nativas, aplicando estándares ambientales, sociales y tecnológicos que minimicen los posibles impactos en el área.<sup>54</sup> No obstante, no es precisamente una empresa con una buena reputación ambiental, de acuerdo con las experiencias recolectadas de los pueblos indígenas (García Altamirano, 2005: 72).

De acuerdo al “Contrato de licencia para la exploración y explotación de hidrocarburos en el lote 76”, la fase de exploración se divide en tres periodos: 1) el primero, con una duración de treinta meses contados a partir de la fecha efectiva; 2) el segundo, con una duración de veinticuatro meses contados a partir del día siguiente de la terminación del plazo señalado en el subacápite; y 3) el tercero, con una duración de treinta meses contados a partir del día siguiente de la terminación del plazo señalado en el subacápite.

Uno de los temas a destacar es lo que tiene que ver con la ubicación del lote y de la RCA: el lote 76 se superpone casi en su totalidad con la dimensión de Amarakaeri (García Altamirano, 2005; Letts Ertheman, 2014), así como 16 comunidades nativas de los pueblos Harakbut, Yine y Matsigenka, además de poblaciones de colonos, principalmente mineros, entre las provincias de Manu y Tambopata. Una parte menor del lote 76 se extiende incluso en las provincias de Paucartambo, Quispicanchis (Cusco) y Carabaya (Puno) (García Altamirano, 2005: 70).

---

<sup>53</sup> Dentro de América Latina, la Hunt Oil Company opera en Argentina, Chile y Perú.

<sup>54</sup> Información disponible en la página de la Hunt Oil: <https://huntperucreers.silkroad.com/>

Los inicios de la exploración en la RCA se produjeron en la zona más vulnerada: las cabeceras de las cuencas de los ríos Ishire, Wadapwe, Azul, Karene/Colorado y Enveznue/Blanco (Álvarez del Castillo, 2010), que son las únicas fuentes proveedoras de agua con las que cuentan más de diez mil personas, entre población nativa y colonos. En este sentido, y dada la importancia de las cuencas, las comunidades indígenas decidieron que las cabeceras de estas deberían ser Zonas de Protección Estricta (ZPE),<sup>55</sup> uno de los posibles espacios de zonificación —requeridos para cada área protegida— de acuerdo a la legislación peruana.<sup>56</sup> Tal como se señalara en el capítulo anterior, el objetivo principal de la lucha por la creación de la RCA es el de contribuir a la preservación de las cuencas de los ríos Madre de Dios y Karene, asegurando la estabilidad de las tierras y los bosques, y manteniendo la calidad y cantidad de agua, el equilibrio ecológico, un ambiente adecuado para el desarrollo de las comunidades nativas Harakbut, Yine y Matsiguengka y el equilibrio ecológico preservar las cuencas de los ríos. De acuerdo con el documento que emite la FENAMAD en noviembre de 2009, una vez que se realiza la primera versión del Plan Maestro (PM)<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Aquellos espacios donde los ecosistemas han sido poco o nada intervenidos, o incluyen lugares con especies o ecosistemas únicos, raros o frágiles, los que, para mantener sus valores, requieren estar libres de la influencia de factores ajenos a los procesos naturales mismos, debiendo mantenerse las características y calidad del ambiente original (art. 23 de la Ley de Áreas Naturales Protegidas del Perú).

<sup>56</sup> Para ver las zonificaciones contempladas: [http://www.legislacionambiental.spda.org.pe/index.php?option=com\\_content&view=article&id=83&Itemid=3217](http://www.legislacionambiental.spda.org.pe/index.php?option=com_content&view=article&id=83&Itemid=3217)

<sup>57</sup> Recordamos que, de acuerdo al régimen especial para la administración de las reservas comunales, se insta a la creación de un Plan Maestro, el cual es un instrumento participativo de planificación estratégica para la gestión del área. A través del PM, se decide si se aceptan o no actividades extractivas en el área, dependiendo de cómo se efectúe su zonificación. Quienes forman parte del ECA Amarakaeri son diez representantes de las comunidades nativas, un representante de la FENAMAD y otro del COHARYIMA. Entre ellos eligen la Junta Directiva, que tiene como máximo cargo el presidente del ECA Amarakaeri. (DAR, *Pueblos indígenas y conflictos socioambientales*, 2013)

en abril del 2007, este documento es cuestionado por el intendente de Áreas Naturales Protegidas,<sup>58</sup> quien condicionó su aprobación a la eliminación de la ZPE. De esta manera, meses más tarde —julio 2007— se presenta una nueva propuesta en la cual se ha cambiado el contenido del PM, facilitando los intereses de la petrolera para su operación en la RCA. La FENAMAD denuncia la corrupción para favorecer ilegalmente la explotación de los recursos por la empresa Hunt Oil en su territorio ancestral declarando que

funcionarios de la IANP a nivel nacional y técnicos a nivel local, sin ética ni moral para lo que fueron contratados, mediaron muy astutamente para que todo aquel contenido literal y de zonificación elaborado participativamente por las comunidades nativas fuera eliminado del PM para hacer permisible que las empresas petroleras operen en el área protegida. (FENAMAD, 2009)<sup>59</sup>

Por cierto, hay registros en los diarios locales en los que la SERNANP señala que las operaciones de la empresa petrolera en el lote 76 se ajustan a las normas y reafirman su voluntad de diálogo con las comunidades que viven alrededor de la RCA. En la misma nota publicada el 18 de septiembre de 2009 en el diario *Andina*, el jefe de la Dirección de Gestión de ANP del SERNANP, Pastor Rozas, destaca que, respecto al supuesto peligro que correrían las seis cuencas hidrográficas, el sistema hídrico se encuentra fuera del mapa del lote 76.<sup>60</sup>

Más aún, la FENAMAD denuncia que

---

<sup>58</sup> Actualmente, Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas por el Estado (SERNANP).

<sup>59</sup> FENAMAD elabora un texto donde detalla la historia de la corrupción y violación sistemática de derechos para SERVINDI. Disponible en <https://www.servindi.org/actualidad/18359>

<sup>60</sup> Nota disponible en <http://www.andina.com.pe/agencia/noticia-ser-nanp-operaciones-petrolera-reserva-comunal-amarakaeri-se-ajustan-a-normas-254542.aspx>

la empresa Hunt Oil ha decidido desconocer a la FENAMAD como órgano representativo de los indígenas de Madre de Dios, y como órgano tutelar que se encarga de velar por sus derechos, y ha decidido ir a negociar directamente con cada una de las dirigencias que conforman la Reserva Comunal AmaraKaeri ofreciendo “colegios, postas médicas, teléfonos públicos, y otros”, contraponiendo así a las comunidades con sus propios dirigentes. (FENAMAD, 2009)<sup>61</sup>

En este interín, la Hunt Oil lanza oficialmente el proyecto Wandari<sup>62</sup> con el objetivo claro de llegar a la población Harakbut bajo dos perspectivas básicas: salud y trabajo. Por un lado, el proyecto ofrece oportunidades de trabajo para aquellos pobladores con o sin experiencia y mayores de edad, convocando a las comunidades a participar de su desarrollo de la mano de la petrolera: “contratamos personal local en nuestras operaciones para que puedas participar en el desarrollo de tu comunidad y región, mejore tu calidad de vida y economía familiar. Trabajando en armonía, con respeto al medio ambiente a la cultura local”. Para esto, la empresa ofrece reuniones informativas con las características de las oportunidades trabajo vigente.

Por otro lado, el proyecto cuenta con el programa Cuidando Tu Salud que se desarrolla desde septiembre de 2009 para atender a las comunidades nativas, centros poblados y poblaciones más vulnerables de las zonas donde la petrolera realiza sus actividades.

Las actividades llevadas a cabo son: a) campañas integrales especializadas de salud, b) atención de emergencias, c) implementación de los centros y puestos de salud y d) capacitaciones al personal de salud. Todo esto, juntamente con el Ministerio de Salud del Perú, las autoridades comunales y locales y Wandari. De acuerdo con

---

<sup>61</sup> Nota completa disponible en <http://fenamad-indigenas.blogspot.com.ar/2009/10/la-hunt-oil-intenta-dividirnos.html>

<sup>62</sup> Información disponible en los panfletos de la Hunt Oil y en la web: <http://www.wandari.com.pe/ES/home.php>

la petrolera, esto surge porque la población local no era atendida debido a la falta de servicios de salud.

Es evidente que estas prácticas llevadas a cabo por la petrolera tienen sus frutos en la población Harakbut; en efecto, hay una inserción de la Hunt Oil en varias de las comunidades y una de las formas es a través de este proyecto que contempla una promesa de desarrollo en conjunto con las comunidades. Incluso los propios comuneros reconocen, sobre todo en el ámbito de la salud, la llegada pronta de los médicos ante alguna emergencia o urgencia.

No obstante, desde que la Hunt Oil opera en la reserva, la preocupación respecto a los impactos de la actividad hidrocarburífera es cada vez mayor. Guadalupe Tayori, de 59 años, nativa nacida en Puerto Alegre —primer asentamiento de los Harakbut en el río Karene— que hoy vive en la comunidad nativa de Puerto Luz, manifiesta respecto a la reciente actividad de la Hunt Oil en la Reserva que “la petrolera en la comunidad garantiza salud, educación, útiles escolares y asistencia médica ante una urgencia” pero, sin embargo, sostiene que la misma “contamina el río y nosotros del río tomamos agua; no tenemos agua potable, pescamos nuestra comida”, y resume con la pregunta: “cuando se llenen de mercurio... ¿qué haremos? El río es nuestra vida”<sup>63</sup>.

Los líderes indígenas también hablan acerca de su preocupación respecto de la contaminación de los ríos. En cuanto a la exploración y explotación de hidrocarburos los posibles derrames de petróleo son el mayor desasosiego. Tal como lo manifestara Guadalupe Tayori previamente, las comunidades, al estar en las cuencas de los ríos, consumen sus aguas tanto para beber, cocinar, bañarse o lavar la ropa o bienes. La contaminación de las aguas es perjudicial tanto

---

<sup>63</sup> En conversación personal con la autora, julio de 2016, comunidad nativa de Puerto Luz, Madre de Dios, Perú.

para los ríos y la fauna, como para las comunidades indígenas que habitan la zona.

En este punto podemos alertar sobre la superposición de efectos ambientales y sociales que conlleva el extractivismo en territorio ancestral puesto que, en el caso de los hidrocarburos, la presencia de los lotes petroleros no solo impacta en el medio ambiente, sino que también a través de su intromisión en las comunidades nativas logran resquebrajar los rompimientos sociales de las mismas. ¿Cómo lo hacen? De acuerdo con lo conversado con Klaus Quicque Bolívar, la petrolera contrata “relacionistas comunitarios”; estos se encargan de ingresar a las comunidades asiduamente y difamar acerca de la vida de varios líderes indígenas, sobre todo de miembros de las organizaciones Harakbut: “fulano de tal, como presidente, que tiene buen sueldo, que a ustedes les dice que no acepte, pero él vive en la ciudad, él tiene carro, él tiene casa, él viaja, etcétera”.<sup>64</sup> Esto genera peleas al seno de las mismas familias o comunidades y divisionismos que favorecen a las trasnacionales. De esta manera, la empresa petrolera capta a un importante número de Harakbut para su beneficio y por ende impide un libre y cohesionado accionar por parte de las comunidades en la defensa de su identidad. Al respecto, Jaime Corisepa Neri también manifiesta su preocupación por la influencia negativa que produce el divisionismo familiar para enfrentar los retos del movimiento indígena e incluso confiesa haber estado enemistado con su hermano. Para Corisepa, “la petrolera capta gente que le gusta la plata fácil y entonces encuentra gente para contrarrestar la posición de FENAMAD”.<sup>65</sup> La petrolera tiene un plan estratégico de entrada en cada una de las comunidades para generar sus propios “aliados” dentro del movimiento indígena.

---

<sup>64</sup> En entrevista con la autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

<sup>65</sup> Ídem.

Esto ha generado incluso enfrentamientos con niveles de violencia entre las familias dentro de las comunidades, según lo manifestado por Quicque Bolívar, debido a que por un lado había familias que sostienen la posición de la FENAMAD, pero la mayoría estaba en contra y ambos bandos se ven como enemigos.<sup>66</sup> Sin embargo, un dato interesante de resaltar es que una de las comunidades nativas, Barranco Chico, ha sostenido suposición en defensa de los bosques, y han botado a los flechazos a los que han llegado representando a la petrolera Hunt Oil, manifiesta Corisepa.<sup>67</sup>

Aun así, la petrolera ha avanzado con la realización de talleres informativos en las distintas comunidades, hechos denunciados por la FENAMAD y distintos líderes Harakbut ya que simulan ser parte del proceso de consulta previa cuando en realidad tiene que ver con la intromisión de la empresa en las comunidades como estrategia para el convencimiento de su accionar.<sup>68</sup>

Desde los inicios de la actividad extractiva, varios de los líderes Harakbut se han manifestado con preocupación acerca de los efectos sociales y ambientales que produce la presencia de la petrolera en sus territorios ancestrales tales como la contracción de enfermedades y las divisiones al seno de estas, producto de las influencias de la misma, generando rispideces y algunas separaciones. Klaus Quicque Bolívar<sup>69</sup> sostiene que

no hay una experiencia en la Amazonía de una empresa petrolera que haya explotado con éxito [...]. Son usualmente posibles los derrames, que pueden afectar la cobertura vegetal, el agua [...]. Y [...] cuando se instalan campamentos cercanos a territorios comunales que... es

---

<sup>66</sup> Ídem.

<sup>67</sup> Ídem.

<sup>68</sup> Retomamos el tema de los talleres informativos en el capítulo 4 sobre el proceso de consulta previa libre e informada.

<sup>69</sup> Klaus Quicque Bolívar, del pueblo Harakbut, fue electo presidente de la FENAMAD para cumplir mandato entre 2013 y el 2015. Anteriormente había sido vicepresidente de la misma organización.

como se contraen las enfermedades y el rompimiento del esquema social. Y la pérdida de identidad, son cuestiones que, que siempre se suelen formar...<sup>70</sup>

Jaime Corisepa<sup>71</sup> coincide con el testimonio de Quicque en cuanto a que las petroleras contratan relacionistas comunitarios, quienes se encargan de difamar a los líderes de las organizaciones.<sup>72</sup> A su vez, Corisepa, refiriéndose a los impactos de la actividad de la Hunt Oil en la RCA, sostiene que

El impacto primero es el tema social. Ha generado divisionismo primero, hay conflictos internos... y el impacto ambiental más que todo es en la perforación de ocho pozos que] impacta en las zonas frágiles del ecosistema, de la creación de la reserva, está justo en las cabeceras de las nacientes de los ríos. Porque uno de los objetivos principales de la creación es proteger las cabeceras nacientes de los ríos. Y ahí se ha perforado. Entonces ¿en qué se traduce eso? El Estado le maquilla [...] Más prevalece para el Estado el derecho de una corporación que un derecho de los pueblos indígenas, que es un territorio ancestral, que es frágil [...] del ecosistema.<sup>73</sup>

Para una nota en el diario *El Comercio*, en diciembre de 2012, Percy Tayori, nativo Harakbut de la comunidad de Puerto Luz, manifiesta también su preocupación respecto a los efectos sociales de la presencia de la petrolera en sus territorios:

Por años hemos evitado que las petroleras entren a nuestros territorios. Hunt Oil les lavó la cabeza a los dirigentes y estos han aceptado: les han prometido millones de dólares. Ellos no ven el futuro de nuestros hijos, de nuestros nietos. Eso no se compra. [...] Hasta el 2009 la mayoría de nativos estaba en desacuerdo con el proyecto.

---

<sup>70</sup> En entrevista con la autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

<sup>71</sup> Jaime Corisepa Neri entra a la FENAMAD como secretario en la presidencia de Antonio Iviche en 2007.

<sup>72</sup> En entrevista con la autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

<sup>73</sup> Ídem.

Sin embargo, ahora hay un grupo de nativos, como el presidente de la comunidad de Puerto Luz, Federico Irizanegua, que sí está a favor. Y con él, muchos otros dirigentes de las diez comunidades nativas involucradas.<sup>74</sup>

Una vez más, en la comunidad de Puerto Luz, Guadalupe Tayori, manifiesta que “hoy no vemos tanto el peligro de nuestros ríos contaminados, pero sí tenemos temor de que cada vez más nuestros pescados vengán mal y ya no podamos comerlos, así como el agua que tomamos, que ya se encuentra sucia”.<sup>75</sup>

El extractivismo transnacional y los efectos de la actividad hidrocarburífera que ha llevado a cabo la Hunt Oil en territorio Harakbut desde 2006 se dio en un claro marco de avance neoliberal en la región latinoamericana, y particularmente en el Perú, bajo una impronta avasallante por parte del gobierno de Alan García, quien ha manifestado abiertamente su postura frente a los territorios selváticos en detrimento de los pueblos indígenas y a favor de las transnacionales.

## 2.6. Conclusiones provisionarias

Sostener que el extractivismo es una actividad realizada a grandes volúmenes, intensidades y grandes escalas, nos permite comprender con mayor precisión cuáles son los efectos sobre los territorios y las poblaciones, particularmente de las comunidades indígenas, quienes habitan en (o en los alrededores de) estos escenarios extractivos. Del mismo modo ocurre al recalcar que estas actividades se realizan hoy en el marco de un proceso de globalización en alza, impulsadas en el marco de un neoliberalismo económico mundial que también es característico de América Latina. Tal como manifestáramos en este segundo capítulo, precisamente a partir del año 2008 hablamos de

<sup>74</sup> Nota completa disponible en <https://es.scribd.com/document/116309543/Amarakaeri-y-Hunt-Oil>

<sup>75</sup> En conversación personal, julio de 2016, comunidad nativa de Puerto Luz, Madre de Dios.

una ofensiva extractivista que acelera los ciclos de expropiación de los bienes comunes a la vez que los depreda.

Bajo estas significaciones, en este capítulo hemos podido vislumbrar en primer lugar las características que adopta el Perú como escenario de actividades extractivas avasalladoras, tales como lo han sido con el guano y el caucho, depredando la selva y exterminando nativos. Al mismo tiempo, hemos podido ilustrar cómo la minería ilegal no solo es una actividad pasada, sino que mantiene presencia durante todo el siglo XX e incluso hoy es uno de los focos de análisis de distintos científicos sociales a la vez que una de las mayores preocupaciones de los pueblos indígenas. Concretamente, esto último ha sido motivo de conversación y alerta por parte de uno de los líderes indígenas Harakbut, Luis Tayori, entrevistado durante el trabajo de campo en 2016.

En segundo lugar, hemos trabajado con la actividad hidrocarbúfera y sus impactos en la Amazonía peruana, y hemos podido advertir gracias a la literatura disponible cuáles son sus efectos desde lo ambiental y social: lo cierto es que este tipo de actividad provoca una importante deforestación en los bosques y peligros a la fauna y flora, a la vez que, en lo social, provoca grandes conflictos al interior de familias y comunidades.

En tercer lugar, el apartado que trabajamos sobre la presencia de la Hunt Oil en Amaraeri nos permitió ver cómo la petrolera realiza sus propias políticas que reconfiguran el territorio amazónico. Explorar y explotar los suelos en busca de hidrocarburos requiere una inserción estratégica en territorio que en este caso quedó visible con el accionar, por ejemplo, de los agentes comunitarios y con las características propias del proyecto Wandari, el cual permite llegar a las comunidades a través de servicios de salud y educación. Y, más aún, es para destacar el desconocimiento de la FENAMAD como órgano representativo de los Harakbut por parte de la empresa, tal

como lo denunciara la misma organización. Esta estrategia le permitió a la Hunt Oil ingresar en territorio ancestral para implementar su proyecto Wandari, contraponiendo a las comunidades con sus propios dirigentes.

Además, los testimonios de los Harakbut han ofrecido un descargo que muestra una preocupación por sus condiciones de vida, que están siendo afectadas producto de los efectos ambientales que provoca la petrolera, tales como el daño paulatino a los bosques, contaminación de los ríos y posibilidad de derrames. Pero también han proporcionado la crudeza de los impactos en el ámbito social, haciendo referencia a los rompimientos sociales al seno de las familias y comunidades, generando rispideces y, en algunos casos, separaciones.

El Estado, con su monopolio de la violencia y sus definiciones de legalidad, juega un rol crucial al respaldar y promover estos procesos (Harvey, 2004: 113): desde el otorgamiento del lote petrolero hasta las reconfiguraciones sobre el territorio, en tanto y en cuanto el Estado avala modificaciones en el status legal del territorio. Esto se vio plasmado con las denuncias realizadas por la FENAMAD ante la eliminación de las Zonas de Protección Estricta que habían sido acordadas en el Plan de Manejo y vulneradas posteriormente.

Llegado este punto, es necesario analizar las características del paquetazo de las Leyes de la Selva promulgado durante el gobierno de Alan García y sus incidencias para la RCA y para las prácticas de los Harakbut. A posteriori, será necesario examinar las implicancias de la Ley de Consulta Previa, que debería ser un respaldo para los pueblos indígenas, pero alrededor de la cual se despliegan reclamos que necesitan ser oídos tanto por el Estado como por la sociedad civil peruana.



## Capítulo 3

# **Las Leyes de la Selva y sus efectos en las disputas por el territorio en la Amazonía sur peruana**

### 3.1. Introducción

En este capítulo vamos a detenernos, en primer lugar, en la postura del entonces presidente del Perú Alan García respecto a los territorios de la Amazonía y los pueblos indígenas que allí pertenecen. En segundo lugar, vamos a aproximarnos al contexto sociopolítico en el que se llevó adelante el conjunto de Leyes de la Selva promulgadas durante 2008 en el marco de una gestión neoliberal.

A partir de esto, proponemos una aproximación a las principales características y efectos que se desprenden de aquellos decretos que afectan los territorios amazónicos peruanos tomando aportes de distintos autores y algunas proclamaciones de distintas organizaciones indígenas.

Frente a la promulgación de estas leyes se produjo el despliegue de un ciclo de luchas a lo largo y ancho de la Amazonía peruana entre marzo de 2008 y junio de 2009 —conocido como el Baguazo— en el que se expresó el rechazo de las comunidades indígenas de estos territorios a una reforma legal que implicaba la pérdida de control de sus territorios y sobre los bienes comunes de la naturaleza.

En este sentido, examinamos la participación de los Harakbut de Madre de Dios en este ciclo de protestas amazónicas. Rescatamos las voces de las comunidades indígenas a través de su principal organización, la FENAMAD, frente a dichos sucesos, así como los

testimonios de distintos dirigentes Harakbut que han sido recabados en el trabajo de campo realizado.

Por último, exponemos la estrategia del Estado peruano para la criminalización de los líderes indígenas que llevaron adelante estas luchas durante el Baguazo, así como particularmente en relación con los Harakbut.

### **3.2. El anuncio: Alan García y su posición frente a territorios amazónicos**

En el Perú, al igual que en el resto de la región latinoamericana, a partir de los años setenta del siglo XX se inicia el ciclo de políticas neoliberales que abarcó distintos periodos gubernamentales<sup>76</sup>. Dentro del periodo bajo estudio, el gobierno más emblemático en la promoción de estas políticas fue el de Alan García Pérez entre 2006 y 2011. Es de público conocimiento su posicionamiento y declaraciones respecto a los pueblos indígenas y el uso de las tierras que habitan, sosteniendo que las comunidades nativas son incapaces de lograr un adecuado desarrollo debido a sus cosmovisiones arcaicas. Pero, como si ello no fuera suficiente, el presidente García escribió entre los meses de octubre de 2007 y marzo de 2008 una serie de artículos que se publicaron en el diario *El Comercio* del Perú, en los cuales utilizó la analogía de “el perro del hortelano”<sup>77</sup> para referirse a las áreas del país que según él no están bien aprovechadas para el

---

<sup>76</sup> Después de la década de los 80, dominada por un conflicto armado interno y mal manejo macroeconómico, a inicios de los 90, Fujimori implementó una política de drástico ajuste macroeconómico, luego desreguló todos los mercados, privatizó la mayoría de los activos y servicios del Estado, y promovió la gran inversión en la explotación de los recursos mineros y petroleros del país. Después de la caída de Fujimori, Toledo y García han mantenido los principios básicos de las políticas económicas de los 90 (Monge, Portocarrero y Viale, 2009: 79-80)

<sup>77</sup> *El perro del hortelano* es el título de una de las comedias del autor español Lope de Vega, publicada en 1618. La frase se refiere popularmente a alguien que no usa algo, pero tampoco permite que otros lo usen.

desarrollo del Perú entero, en detrimento, por supuesto, del uso que les atañe a los pueblos indígenas de la región.

El primer artículo, titulado “El síndrome del perro del hortelano”, hace referencia a aquellos bienes y territorios que se considera que permanecen improductivos —como la Amazonía, la tierra, los recursos mineros, el mar y el propio trabajo humano— debido a la disposición de las comunidades indígenas y campesinas o los pequeños propietarios de la tierra que son, en ese sentido, un impedimento para el uso eficiente de los recursos naturales:

Hay millones de hectáreas para madera que están ociosas, otros millones de hectáreas que las comunidades y asociaciones no han cultivado ni cultivarán, además cientos de depósitos minerales que no se pueden trabajar y millones de hectáreas de mar a los que no entran jamás la maricultura ni la producción. Los ríos que bajan a uno y otro lado de la cordillera son una fortuna que se va al mar sin producir energía eléctrica. Hay, además, millones de trabajadores que no existen, aunque hagan labores, pues su trabajo no les sirve para tener seguro social o una pensión más adelante, porque no aportan lo que podrían aportar multiplicando el ahorro nacional. (García Pérez, 2007)

Profundiza entonces su perspectiva respecto de los pueblos indígenas:

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

Posteriormente, en su segundo artículo, titulado “Receta para acabar con el perro del hortelano”, García deja en claro su postura respecto a la necesidad imperante de abrir a la producción y al trabajo aquellas áreas sin uso que tiene el Perú. Pero abrirlo otorgando la

posibilidad de trabajo e inversión a los capitales privados, fiel, una vez más, a su doctrina neoliberal:

Si el Estado quiere promover la inversión privada no puede tener como objetivo que el privado gane lo menos posible, exigiendo condiciones con las que finalmente ningún postor se presenta a los concursos. Por evitar que el inversionista gane 5% más, nadie viene. En vez de exigir criterios exagerados, debe dejarse al mercado y a la competencia de los privados la fijación de esas condiciones. (García Pérez, 2008)

Respecto a la selva, el entonces presidente sostiene la necesidad de que empresas modernas y fondos de inversión trabajen a largo plazo en madera de alto valor y en bambú para supuestamente acabar con la destrucción llevada a cabo por madereros informales y cultivos ilegales. Hace entonces hincapié en su último artículo, titulado “El perro del hortelano contra el pobre”, a que solo las empresas nacionales e internacionales son las adecuadas para trabajar en estas áreas “ociosas”, ya que para el Estado es imposible generar empleo para tantos ciudadanos:

Cada año más de 560.000 jóvenes se incorporan a buscar empleo. El Estado no puede crear 560.000 puestos públicos para ellos porque el pueblo tendrá que pagarles durante toda su existencia y luego pagar sus pensiones. Solo la inversión nacional o extranjera puede crear esos empleos. Esta es la ley de la realidad. Pero el perro del hortelano dice: “Que el Estado dé trabajo, que el Estado mejore los servicios, que haga los puertos y las grandes obras porque las carreteras deben ser gratuitas en su recorrido y las concesiones son negativas, que el Estado baje los impuestos, pero que haya más policías y que me suba los sueldos públicos”. (Ídem)

Las palabras de Alan García resonaron en los distintos espacios peruanos, tales como la academia, los medios de comunicación, la política y, por supuesto, los pueblos indígenas amazónicos. El antropólogo Rodrigo Montoya Rojas realiza para SERVINDI (Servicios

de Comunicación Intercultural) unas apreciaciones analizando dichos artículos, atribuyéndole un carácter panfletario a los mismos y de clara propaganda capitalista, sosteniendo que

El señor García propone que los bosques y las tierras aptas para la ganadería y la agricultura se entreguen en propiedad y que las concesiones ya existentes para empresas petroleras, de gas y mineras sean respetadas. En la Amazonía, los Andes y la Costa, no hay tierras baldías o de nadie; allí las comunidades campesinas y nativas tienen títulos y el presidente de la República debiera ser el primer ciudadano en respetarlos. (Rojas Montoya, 2008)<sup>78</sup>

Es indudable que el discurso de García se encuentra dentro de los marcos claros de las políticas neoliberales de desarrollo; de hecho, es un discurso publicitado para justificar la ofensiva extractivista que significan estas Leyes de la Selva, en donde es necesario otorgar la concesión a las transnacionales para la exploración y explotación de recursos naturales que hemos trabajado en el capítulo anterior. No obstante, queremos resaltar la crudeza del discurso, que no debiera producir sorpresa alguna, pero que sí se hace necesario visibilizar. En palabras de Ballón:

La soberbia materializada en el discurso del “perro del hortelano” no puede esconder que el gobierno aprista, desde un primer momento, regresó a la economía neoliberal extrema y ultraliberal del fujimorismo. Su fundamentalismo sobre la puesta en valor de los recursos económicos del país para su explotación mediante las grandes inversiones, la anatemización de los opositores a ese proceso —divididos entre agitadores e ignorantes— y de la función del rol estatal, reducida a promover y facilitar su implementación, ha bloqueado toda posibilidad de reformar el Estado, si no en términos de su relación con la sociedad, por lo menos a nivel de la efectividad de su intervención. (Ballón, 2009: 27)

Para otros autores, “el perro del hortelano” de García “es la expresión más clara de la radical versión de las políticas orientadas al

<sup>78</sup> Nota completa disponible en <https://www.servindi.org/node/42668>

mercado que ha adoptado en su segunda administración, un verdadero manifiesto neoliberal” (Viale, Portocarrero y Monge, 2009: 79).

Retomando la idea de acumulación por desposesión de Harvey, este discurso y posicionamiento oficial del entonces presidente del Perú que promueve la inversión extranjera en territorio amazónico presenta un giro en la configuración del territorio, colocándolo tal como lo analiza Svampa (2008: 5) en el centro de la disputa. Para García, el territorio es concebido como un depósito de riquezas naturales apto solamente para la inversión de actores privados; así lo expresa a lo largo de estos escritos, no solo para la selva, sino también para las zonas andina y costera del Perú. Para el exmandatario, el Perú tiene la mayor riqueza del mundo en recursos mineros, riqueza pesquera y en su cordillera gracias a las enormes lluvias. Todo esto, por supuesto, no está puesto en valor: “al Perú le conviene que todas esas playas (balnearios), caleras (cementeras), bosques (industria maderera) se pongan en valor mediante la inversión inmediata” (García Pérez, 2008).

En esta dirección, el 12 de diciembre de 2007 García solicitó al Congreso facultades extraordinarias para legislar en temas relevantes para la implementación del Tratado de Libre Comercio (TLC) con Estados Unidos. E0se mismo año, el Congreso de la República mediante la ley 29157 otorgó dichas facultades por 180 días al Poder Ejecutivo para legislar en materia relacionada con la implementación del Acuerdo de Promoción Comercial entre el Perú y Estados Unidos. Seguidamente, en el año 2008, en el marco de la firma del TLC, el gobierno de Alan García promulgó una serie de decretos legislativos, conocidos como el paquete de Leyes de la Selva, que pretendía avanzar con el desarrollo económico de la Amazonía, aun a costa de contradecir el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales de 1989 que había entrado en

vigor en el Perú a partir de 1994.<sup>79</sup> Respecto a la Parte II, acerca de “Tierras”, este convenio refiere a la cuestión del respeto de tierras y territorios sosteniendo que

los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación. (Art. 13)

Sin embargo, para el presidente García estas tierras estaban siendo mal utilizadas por los pueblos indígenas. Señalaba así: “Pero la demagogia y el engaño dicen que esas tierras no pueden tocarse porque son objetos sagrados y que esa organización comunal es la organización original del Perú” (García Pérez, 2007). Una vez más, se reafirma que quienes están aptos para García a invertir en estos territorios son empresarios, aquellos que sí podrían tener buen uso de los mismos.

En este punto, podemos alertar incluso la contradicción con la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la cual el Perú también ha sido firmante en 2007,<sup>80</sup> ya que en su artículo 25 se declara que

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 y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumbe para con las generaciones venideras.

En líneas generales, el discurso de Alan García, promoviendo la inversión privada en la selva, tenía como efecto provocar un despojo territorial que incluso en dicha Declaración internacional

---

<sup>79</sup> Aproximaciones a los elementos de dicho Convenio serán trabajados en el capítulo siguiente.

<sup>80</sup> Aproximaciones a los elementos de la Declaración serán trabajados en el capítulo siguiente.

implicaba en todo caso una compensación: en el artículo 8 dice que “los Estados establecerán mecanismos eficaces para la prevención y el resarcimiento de [...] todo acto que tenga por objeto o consecuencia desposeerlos de sus tierras, territorios o recursos”.

El también llamado “paquetazo” está íntimamente relacionado con los emprendimientos extractivos analizados en el capítulo anterior en Madre de Dios, pero que son prácticas comunes en toda la Amazonía. En palabras de José Seoane:

La gestión de Alan García (2006-2011) y la conclusión del TLC con EE. UU. (2006-2009) sellaron la ofensiva extractivista en el Perú marcada por una serie de decretos presidenciales y reglamentaciones que consolidaban, profundizaban y extendían el proceso de mercantilización y transnacionalización de los bienes comunes naturales. (Seoane, 2013: 144)

En lo que concierne a los pueblos indígenas amazónicos que claramente son afectados por los decretos, y teniendo en cuenta lo trabajado en el primer capítulo respecto a su experiencia en el marco de un proceso ampliado de acción de los movimientos sociales manifestándose en contra de las medidas neoliberales, coincidimos en que

las comunidades saben mejor que nadie las implicancias y objetivos de los decretos: consolidan un escenario en el que las grandes inversiones carecen de mecanismos de control y superan largamente la capacidad que tienen la sociedad y el Estado de controlarlas y regularlas en función del interés público. Eso lo saben y lo sufren día a día las comunidades campesinas y nativas de la sierra y selva. (De Echave, 2009: 25)

### **3.3. La Amazonía peruana en peligro: el paquetazo de Alan García (2008)**

Como planteáramos previamente, este conjunto de decretos fue blanco de varias críticas y debates desde distintos sectores de la

política peruana, la academia y, por supuesto, de los mismos pueblos que habitan la Amazonía. No es nuestra intención realizar un análisis pormenorizado de los aspectos jurídicos y legales de esta situación, pero sí debemos destacar, dentro del paquetazo, algunos aspectos de algunos decretos que afectan y vulneran a la Amazonía peruana y por ende los derechos de los pueblos indígenas. Para ello, contamos con varios análisis para demostrar brevemente en qué dimensiones se vulneran estos derechos.

En primer lugar, uno de los decretos, el 1015, “unifica los procedimientos de las comunidades campesinas y nativas de la sierra y de la selva con las de la costa, para mejorar su producción y competitividad agropecuaria”. La consecuencia de este decreto legislativo (DL) es que a partir del mismo se “requerirá el voto a favor de no menos del 50% de los comuneros poseionarios con más de un año”. En consecuencia, como lo señala el Instituto de Estudios Peruanos (IEP), dicha norma redujo la cantidad de votos necesarios de un 66% (dos tercios) a un 50% más uno de los presentes en la asamblea comunal para el establecimiento de negocios y venta de sus tierras a terceros. Claramente, esta norma fue criticada y cuestionada por las organizaciones indígenas de la Amazonía por restringir el derecho a la participación y consulta previa. Siguiendo a Urteaga Crovetto este DL

al flexibilizar las formas de decisión de las comunidades sobre la disposición sobre sus tierras [...] pone en riesgo la existencia misma de los pueblos indígenas porque facilita la disposición de las tierras, eliminando la protección que le otorgaba el artículo 11° de la ley 26505, estableciendo el porcentaje de los 2/3 para tomar decisiones en Asamblea. Al vender sus tierras, las comunidades ya no existirían, pues se enajena el elemento material que les otorga existencia. (Urteaga Crovetto, 2008: 20)

Ante esto, la autora señala que los actores perjudicados son las comunidades campesinas, las nativas y los pueblos indígenas, beneficiándose aquellas empresas o personas interesadas en adquirir tierras comunales. En la misma línea, la CONACAMI (Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectadas por la Minería) agrega que se “atenta contra el Derecho a Consulta, puesto que es obligación del Estado peruano como signatario del Convenio 169 de la OIT someter a consulta las políticas que se pretendan implementar, en tanto afecte o se involucre los derechos de las comunidades indígenas”.

Respecto al DL 1064, el mismo aprueba el régimen jurídico para el aprovechamiento de las tierras de uso agrario o, en términos más certeros, “elimina el requisito de acuerdo previo para uso de superficie de tierras comunales para actividades mineras y de hidrocarburos” (ibídem: 47). Con este decreto se desprotegen completamente los territorios de las comunidades reconociendo mejores derechos a terceros (Pinto, 2009: 149). Además, se elimina la posibilidad de que las comunidades negocien con las empresas las “servidumbres”<sup>81</sup> que involucran el ingreso a sus territorios (2009: 150). Otro tema polémico que marca el DL tiene que ver con el “abandono de tierras previsto en el segundo párrafo del artículo 88 de la Constitución Política del Perú [que] se refiere al incumplimiento de las condiciones establecidas en los contratos de otorgamiento de tierras eriazas con la consiguiente reversión al dominio del Estado” (art. 7). Una vez más, siguiendo a Urteaga Crovetto: “La norma otorga mucha discreción al Estado para declarar el abandono, lo cual pone en riesgo inminente las tierras de las comunidades. Podría interpretarse, por ejemplo, que la comunidad no está aprovechando de manera eficiente sus tierras y declararlas en abandono” (2008: 24).

---

<sup>81</sup> La servidumbre es una limitación legal al ejercicio del derecho de propiedad, de manera que las comunidades en cuyas tierras se imponga una servidumbre no podrán ejercer su propiedad de manera integral.

En cuanto al DL 1090 que aprueba la ley forestal y de fauna silvestre, se puede observar que el mismo alienta claramente la inversión de capitales privados. Así, en el Título III, el artículo 9.1 sobre “Concesiones forestales con fines maderables” abre la posibilidad a la “concesión por iniciativa privada, por el plazo de hasta 40 (cuarenta) años renovables. Esta modalidad operará a solicitud de parte de acuerdo con las reglas y condiciones que se establezcan en el Reglamento”. En palabras de Pinto, este DL “posibilitaba que, mediante una declaración de ‘interés nacional’, se convirtieran los ‘bosques’ (recurso natural, propiedad de la nación) en ‘tierras de uso agrario’, susceptibles de cederse a la explotación y propiedad privada”. Aquí tampoco se utiliza la consulta previa para estas conversiones y resultan claramente perjudicadas las comunidades indígenas y beneficiadas las empresas privadas, el Estado y aquellos que practican la tala ilegal (Urteaga Crovetto, 2008). Inclusive, como señala Pinto, “en esta perspectiva de desarrollo no se incluye a las comunidades, por el contrario, se las percibe como un obstáculo, una rémora pre-moderna” (2009, 148-149).

Por último, debemos considerar el DL 994 que promovía la inversión privada en proyectos de irrigación para la ampliación de la frontera agrícola. Este decreto advierte sobre las tierras eriazas, que son aquellas con aptitud agrícola pero no explotadas por falta o exceso de agua. Para los fines de esta norma, las tierras eriazas con aptitud agrícola son de dominio del Estado, salvo aquellas sobre las que exista título de propiedad privada o comunal. El problema con esta norma, señala Pinto, es que “pone en riesgo a todas aquellas comunidades que aún cuentan con dicha formalidad, pese a que el Convenio 169-OIT, la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y diversas sentencias del Sistema Interamericano dan cuenta de que los territorios indígenas no se determinan por la formalidad de un título, sino por la ocupación

ancestral o el uso que le den dichos pueblos” (Pinto, 2009: 150). Debemos aclarar que la norma hace mención de las Áreas Naturales Protegidas, excluyendo de llamar tierras eriazas a las tierras que se encuentran comprendidas dentro de la jurisdicción de la ANP. Sin embargo, el problema que se manifiesta con algunas comunidades indígenas es que las tierras tituladas no necesariamente coinciden con la extensión de las ANP, quedando por fuera muchas tierras por titular y que, por ende, para el Estado, podrían considerarse aptas para la inversión privada para este tipo de proyectos.

Estos ejemplos dan cuenta del objetivo que guía la política de Alan García en su mandato presidencial: fomentar la inversión privada en tierras amazónicas independientemente de la opinión y uso que hagan de las mismas los pueblos indígenas.

Desde la redacción del diario *La República*, se sostuvo así que por las Leyes de la Selva podrían darse concesiones de hasta 40.000 hectáreas a empresas privadas durante cuarenta años renovables (julio de 2008). A su vez, la entonces parlamentaria León Minaya, del Bloque Popular (BP), hizo hincapié en la postura neoliberal que tenía el presidente y señaló: “Esa obsesión de privatizar del presidente García va a generar mucho conflicto social, por eso vamos a pedir que todo esto se revise, que se forme una comisión que analice específicamente todos estos decretos legislativos y, si es necesario, los deroguen”.<sup>82</sup>

También se pronunció al respecto la CONACAMI en mayo de 2008, haciendo un llamado “a la opinión pública nacional e internacional para que se sumen a las iniciativas de las organizaciones indígenas campesinas que vienen sumando esfuerzos para hacer frente a las arremetidas del gobierno empeñado en desconocer los

---

<sup>82</sup> Nota completa disponible en <http://larepublica.pe/politica/366151-con-decreto-garcia-impulsa-ley-de-la-selva>

derechos que las protegen y hasta la propia existencia de esta forma de organización milenaria”.

Algunos de los decretos legislativos fueron derogados gracias al ciclo de luchas protagonizado por los pueblos amazónicos desde sus mismos territorios. Aunque “la derogatoria de los dos decretos es considerada por muchos sectores amazónicos como una especie de caramelos para un niño” (Ñaco, 2009: 105).

### **3.4. Ciclo de luchas 2008-2009: la Amazonía no se vende**

Bajo las amenazas de los efectos socioambientales producidos por los emprendimientos extractivos sumados al paquetazo de decretos lanzado durante la presidencia de Alan García, los pueblos indígenas de la Amazonía peruana comenzaron un ciclo de protestas y luchas en el corto pero intenso periodo 2008-2009.

Así es que entre marzo de 2008 y junio de 2009 se produce uno de los hitos más importantes de la lucha indígena peruana: el Baguazo. Este evento hace referencia a los sucesos ocurridos en el Bagua el 5 de junio de 2009 luego de sesenta días de movilización y de distintos paros amazónicos que culminaron con un desalojo violento de los bloqueos pacíficos organizados por las comunidades Awajún y Wampís en la Amazonía norte, precisamente en la Curva del Diablo.

En este periodo se suceden más de cincuenta días de lucha en donde los pueblos indígenas de toda la Amazonía peruana son los protagonistas. Hablamos de 1350 comunidades en protesta (Wiese, 2009) —la totalidad de las comunidades que representa AIDSESEP—, y de la totalidad de regiones que conforman la Amazonía como escenario de conflicto; hablamos también de una variedad de modalidades de lucha: desde la toma y ocupación de plantas petroleras, el cierre del paso de ríos, el bloqueo de carreteras, la toma de centrales hidroeléctricas, las marchas y hasta las huelgas de hambre

(Wiese, 2009; Montoya Rojas, 2009; Saavedra y Hoetmer, 2009); y hablamos a su vez de movilizaciones de solidaridad en todo el país que incluyeron a distintos actores sociales y políticos: sindicatos, estudiantes, organizaciones de mujeres, partidos políticos, etcétera (Saavedra y Hoetmer, 2009: 20; Zibechi, 2010).

Un ciclo de luchas que comenzó con un paro amazónico de cuarenta y ocho horas en siete regiones de la Amazonía: Loreto, Huánaco, San Martín, Ucayali, Junín, Pasco y Madre de Dios el 17 de marzo de 2008. Con el correr de los días y las semanas, se concretaron otras modalidades de lucha que hacen a la denominación de este ciclo como el “amazonazo”<sup>83</sup>: mientras los pueblos de la Amazonía norte ocupaban alguna hidroeléctrica, los de la selva central marchaban y los de la selva sur cortaban alguna carretera. Así lo manifestaba en sus declaraciones Segundo Chuquipiondo, comunicador de AIDSESEP, en una entrevista realizada durante mi estadía en Lima en diciembre de 2016:

fue asombroso como se articularon; nunca antes se había visto ese nivel de articulación, si se decía “pa” en Loreto, era un “pa” que retumbaba en cada una de estas organizaciones [indígenas]. Mientras aquí en Yurimagua se bloqueaba toda la carretera Belaúnde Terre, aquí en Iquitos, en ORPIO no se abrían los mercados, las despensas estaban cerradas, era un caos. Y luego en CORPIA, el mismo helipuerto había sido tomado también; el Urubamba había sido bloqueado, toda la selva estaba en paro, declarado en paro. Desde su territorio. Sin ir a Lima, manifestarse aquí, desde sus territorios.<sup>84</sup>

Esta resonancia y articulación de acciones por parte de las distintas organizaciones indígenas y de los pueblos hacen de este ciclo un suceso único e importante a la hora de analizar las prácticas de

---

<sup>83</sup> Coincidimos en la nominación defendida por la AIDSESEP de “amazonazo” en honor y para dar visibilización a la lucha encarnada por todos los pueblos indígenas de la Amazonía peruana de norte a sur.

<sup>84</sup> En entrevista con la autora, diciembre de 2016, Lima.

los pueblos amazónicos frente a la disputa por el territorio en este periodo.

Sin embargo, tanto el Baguazo de la Curva del Diablo, como las repercusiones y adhesiones en el resto de la Amazonía, fueron uno de los grandes conflictos invisibilizados por distintos sectores hegemónicos del Perú. Independientemente del conflicto en sí desatado en la zona del Bagua por la presencia de las petroleras transnacionales en la Amazonía y protagonizado por los Awajún y Wampís, la Amazonía peruana toda fue escenario de movilizaciones, paros y protestas; y, en definitiva, los pueblos indígenas de la Amazonía peruana fueron parte de un proceso de resistencia social a las políticas neoliberales generalizado en toda la región. En lo que respecta al rol de los medios de comunicación, que por cierto han ocultado información al respecto e incluso criminalizado el accionar de los pueblos en estos sucesos, consideramos que es necesario comprender lo acontecido como parte de este ciclo general de expansión de los movimientos sociales que hemos descrito en el capítulo 1; es decir, que “en el tratamiento mediático los conflictos aparecen, en la mayoría de los casos, como hechos aislados, sin antecedentes históricos y sin inscripción temporal y social, dificultando la comprensión de las continuidades y rupturas en las que se inscriben” (Seoane y Taddei, 2000: 62). Esta (in)visibilidad de conflictos sociales es lo que los autores desenmascaran y enmarcan dentro de este proceso de reconfiguración de relaciones sociales de explotación y dominación que resultan del proceso de políticas neoliberales a partir de los años setenta en América Latina.

En esta misma línea se expresa De Echave, sosteniendo que estos días

muestran no solo una capacidad de resistencia nunca antes vista en la historia reciente, sino que también cuestionan abiertamente un instrumento central que buscaba reproducir el modelo: un paquete

de decretos legislativos que en la práctica representa una nueva generación de normas que intenta profundizar y al mismo tiempo blindar las políticas que se implementan en el Perú desde inicios de la década del noventa. (2009: 25).

En este punto es necesario traer nuevamente a colación la importancia de la emergencia y expansión de las organizaciones indígenas a fines del siglo XX y principios del XXI. En 1980 se crea la Asociación Interétnica para el Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP). La defensa de los territorios, identidad, cultura, el principio de la libre determinación y la promoción del desarrollo humano y sustentable de los pueblos indígenas fueron sus primeros objetivos. Para el 2009, la AIDSESP tiene 8 sedes regionales<sup>85</sup> y asume la representación de 48 federaciones y organizaciones territoriales de 64 pueblos indígenas<sup>86</sup> (Montoya Rojas, 2009).

La AIDSESP fue la organización que llevó adelante los sucesos del Bagua. Segundo Alberto Pizango Chota lideró las protestas y manifestó frente al gobierno:

Pedimos al Ejecutivo que tenga mucho cuidado. Esta no es una movilización normal y corriente. El gobierno ha declarado una guerra abierta a los indígenas y ellos han dicho que continuarán con su protesta hasta que no se solucionen sus problemas. No tienen miedo, prefieren morir allí que perder sus tierras. (Pizango, 2008)<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> A la fecha, son nueve las organizaciones regionales: Asociación Regional de Pueblos Indígenas de la Selva Central (ARPI-SC), Coordinadora Regional de los Pueblos Indígenas - San Lorenzo (CORPI-SL), Coordinadora de Desarrollo de los Pueblos Indígenas de San Martín (CODEPISAM), Coordinadora Regional de Pueblos Indígenas AIDSESP Atalaya (CORPIAA), Federación Nativa de Madre de Dios (FENAMAD), Organización Regional AIDSESP Uvayali (ORAU), Consejo Machiguenga del Río Urbamba (COMARU), Organización Regional de Pueblos Indígenas (ORPIO) y Organización Regional de Pueblos Indígenas de la Amazonía - Norte de Perú (ORPIA-NP).

<sup>86</sup> En la actualidad, la AIDSESP agrupa a los 64 pueblos indígenas amazónicos del Perú. Información disponible en <http://www.aidesep.org.pe/index.php/quienes-somos-interno>

<sup>87</sup> Ver nota completa en <http://larepublica.pe/politica/369228-nativos-desafian-la-declaratoria-de-emergencia-e-insisten-en-protestar>

Lo cierto es que este ciclo de luchas llega a su punto álgido el 5 de junio de 2009, jornada en la que se sucedieron varios hechos de violencia, con armas de fuego por parte de los policías y lanzas por parte de las comunidades.<sup>88</sup> Las fuerzas policiales, encarnadas en este caso en la Dirección Nacional de Operaciones Especiales (DINOES), iniciaron el desalojo de los manifestantes que ocupaban y bloqueaban la carretera en la Curva del Diablo con las herramientas usuales para dispersarlos: gases lacrimógenos y armas de fuego, claramente con fines agresivos y de intento de dominación ante otro.

Es importante remarcar que

no estuvieron presentes los representantes del Ministerio Público —quienes eran los que deberían garantizar la defensa de los derechos de los ciudadanos y los intereses públicos— por malas coordinaciones lo que llevó al desenlace fatal, actuando solo la Policía Nacional a cargo de miembros del contingente de la DINOES.<sup>89</sup>

Este conflicto, al que consideramos una masacre, dejó un saldo oficial de 34 muertos, más de 200 heridos y un desaparecido. Lejos de subestimar este resultado, este conflicto nos muestra a las claras cómo se configura una nueva concepción de territorialidad, en donde para los pueblos indígenas de la Amazonía peruana el territorio “es concebido como hábitat y comunidad de vida”, tal como lo señala Svampa (2008: 11), y se presenta así como parte sustancial de los reclamos de los movimientos indígenas latinoamericanos. Empero, consideramos que es una territorialidad que se opone “radicalmente

---

<sup>88</sup> El uso de las lanzas por parte de los Awajún y Wampís representa un hecho simbólico, que expresa el sentido de dignidad, de entereza y de identidad de los pueblos. Para ellos, la lanza es un símbolo, no un arma. Más aún, y tal como lo expresan los testimonios de los imputados en sus declaraciones durante el juicio, la lanza es una herramienta que simboliza el visionario, el que ha obtenido el poder mágico, es parte del atuendo que simboliza poder y es por eso que las llevaban a los lugares de protesta.

<sup>89</sup> Sentencia final. Parte primera: Antecedentes. Capítulo 1, p. 57. Documento completo disponible en [https://ia801207.us.archive.org/24/items/SentenciaBagua22092016/Fallo\\_Bagua\\_Caso\\_Curva\\_del\\_Diablo.pdf](https://ia801207.us.archive.org/24/items/SentenciaBagua22092016/Fallo_Bagua_Caso_Curva_del_Diablo.pdf)

al discurso ecoeficientista y la visión desarrollista, propia de la narrativa dominante” (ídem) de la cual el paquetazo de Alan García no queda exento.

Veamos ahora más en detalle cuáles fueron las acciones programáticas de los Harakbut desde el sur de la Amazonía peruana en el marco de este ciclo de luchas.

### 3.5. Los Harakbut: “¡No estamos solos en esta lucha!”<sup>90</sup>

Desde el sur de la Amazonía peruana, las comunidades indígenas y la FENAMAD protagonizan también este ciclo de luchas, adhiriendo a las protestas y al paro amazónico desde Madre de Dios. Para ese periodo, Antonio Iviche Quique preside la FENAMAD. Iviche es hijo de aquellos pueblos Harakbut no contactados. Nació el 13 de junio de 1969 en la comunidad nativa de Shintuya, en la provincia del Manu, departamento de Madre de Dios, y cuenta con una larga trayectoria de liderazgo tanto en la comunidad San José de Karene cuando fue presidente a los 17 años, como en la FENAMAD, elegido presidente en 1996, 1998 y 2000. A su vez, fue elegido presidente de la AIDSESEP en 2002. Para este entonces, lideraba gran parte de la lucha de su pueblo.

En el marco de la lucha contra la derogación de los decretos legislativos de Alan García, una de las decisiones que adoptaron los Harakbut en el sur de la Amazonía peruana fue sumarse a los distintos paros amazónicos, que mencionáramos en el apartado anterior: tanto al paro por 48 horas del 17 y 18 de marzo de 2008 como al segundo paro amazónico del 9 de abril de 2009.

Específicamente en Madre de Dios, se llevó a cabo un paro de tres días en forma pacífica, encabezado por el líder Antonio Iviche:

---

<sup>90</sup> Así firman los Harakbut desde la FENAMAD en el pronunciamiento del 5 de junio de 2009 ante los sucesos del Bagua.

Conscientes del grave peligro que significan los decretos legislativos 1015, 1074, 1090, 1064, entre otros dictados por el Poder Ejecutivo, en el marco de la implementación del TLC, para las comunidades y pueblos indígenas, el consejo directivo de la FENAMAD y cientos de hombres y mujeres indígenas de todas las edades, procedentes de las comunidades de Madre de Dios, bajo la dirección de Iviche, se manifestaron masivamente y de manera pacífica, los días 7, 8 y 9 de julio. La organización, disciplina y actitud pacífica de los manifestantes fue reconocida desde un inicio por los medios de comunicación, la población y varias autoridades.<sup>91</sup> (SERVINDI)

No obstante, uno de los acontecimientos más significativos ocurridos en Madre de Dios tuvo que ver con la quema de la sede del gobierno regional el 9 de julio de 2008:

En Puerto Maldonado, se registran violentos sucesos en medio de multitudinarias manifestaciones de protesta. Una multitud compuesta por pobladores urbanos, nativos y agricultores mestizos realiza bloqueos en diversos puntos de la ciudad, llegando a quemar la sede del gobierno regional. Los manifestantes parecen apropiarse de la ciudad, apedreando locales de edificios públicos, levantando barricadas y abriendo las puertas de algunos negocios privados que son objeto de saqueos. En medio de enfrentamientos con las fuerzas del orden, en horas de la tarde los manifestantes se retiran, dejando la situación en manos de miembros de la policía y el ejército. (Pajuelo y Ascencios, 2008: 4)

De acuerdo al diario *El Comercio*, los que participaron de este hecho fueron “más de cinco mil manifestantes integrados por nativos, campesinos, mineros y pobladores en general [...], tras repeler las bombas lacrimógenas que les lanza la policía”, en el marco del paro de 72 horas iniciado dos días atrás en rechazo al paquetazo de García.<sup>92</sup>

El diario *La República* habla de unos cuarenta detenidos, de los cuales los últimos catorce fueron liberados el 12 de julio tras la noticia

---

<sup>91</sup> Nota completa en <https://www.servindi.org/actualidad/4882>

<sup>92</sup> Nota completa en <https://elcomercio.pe/ediciononline/html/2008-07-09/queman-sede-gobierno-regional-madre-dios.html>

de que la comisión de Alto Nivel del Ejecutivo estableciera la Mesa de Diálogo en Puerto Maldonado. Sin embargo, están procesadas por varios delitos y podrían enfrentar penas de cárcel hasta por 15 años. Lo aún más grave es que los acusados denunciaron detención arbitraria y maltratos: “algunos les hablaban en español y los obligaron a firmar documentos inculpatorios sin abogado ni traductor”, señaló Katya Pinero, abogada del caso.<sup>93</sup>

Por su parte, Jaime Corisepa Neri, también líder indígena Harakbut, recuerda que la quema del gobierno regional se produce en el marco del paro de tres días en contra principalmente del DL 1015, “el decreto de la mitad más uno” que permitía la venta de sus territorios, y otro decreto más por el cual, “si no le das uso al territorio, el valor se revertía al Estado”.<sup>94</sup>

Respecto al segundo paro amazónico del 9 de abril de 2009, el que desemboca en los sucesos del Bagua, Corisepa Neri sostiene que, previo a esto, hubo un consejo ampliado convocado por el entonces presidente de AIDSESEP, Alberto Pizango, en Bagua Chica y al que Corisepa asistió por pedido de Iviche. Allí es donde se definió la inminencia del paro de abril de todas las regiones de la Amazonía peruana. Lo llamativo de estos sucesos para la FENAMAD y las comunidades nativas de Madre de Dios es que la comunicación desde la AIDSESEP no llegaba a Puerto Maldonado y no se sabía lo que estaba ocurriendo en la selva norte. En este sentido, el paro en el sur duró aproximadamente una semana hasta que se fue debilitando. Allí es cuando después de los 45/50 días, manifiesta Corisepa, escucha por la radio sobre la muerte de indígenas en un enfrentamiento:

Y al escuchar eso yo me indignaba ¿no? ¿Por qué yo no estoy ahí también para defender? Porque los Wampís y Awajún defendían toda

---

<sup>93</sup> Nota completa en <https://larepublica.pe/politica/366394-liberan-a-implicados-en-los-desmanes-de-madre-de-dios#lfoto1>

<sup>94</sup> En entrevista con la autora, julio de 2016, Puerto Maldonado, Madre de Dios.

la ley de la selva para todos. O sea, yo me sentía impotente al escuchar y no estar ahí en esa lucha con los hermanos. También indignado por la forma en que el Estado estaba arremetiendo: a quemarropa.<sup>95</sup>

Ante los sucesos del 5 de junio en la Curva del Diablo, la FENAMAD emitió un pronunciamiento dirigiéndose al gobierno peruano y a la opinión pública nacional e internacional donde expresó:

Nuestra más enérgica condena ante el asesinato de más de veinte hermanos indígenas Awajún y once compatriotas de la Policía Nacional, además de un centenar de heridos, caídos en el marco de una justa lucha histórica de reivindicación de nuestros derechos, después de dos siglos de postración y, en particular, ante la emisión por el gobierno aprista de decretos legislativos orientados a despojarnos de nuestras tierras en beneficio de las grandes empresas trasnacionales.<sup>96</sup>

La responsabilidad para la Federación es de Alan García y su gobierno, e incluso sostuvo:

Rechazamos del mismo modo la actitud represiva mostrada por este gobierno hacia los pueblos indígenas que se han manifestado democráticamente, de acuerdo a la ley. Contrariamente, la respuesta del gobierno ha sido siempre desproporcionada, abusiva, antidemocrática. Esto lo hemos visto en la emisión unilateral, inconsulta e ilegal de los decretos legislativos mencionados, la violación de nuestros derechos fundamentales y la actitud represiva y violenta contra nuestros hermanos indígenas.<sup>97</sup>

Refiriéndonos al territorio en sí, la FENAMAD realizó un constante trabajo de campo que incluyó visitas a las comunidades en las cuales se les explicaba lo que estaba sucediendo: la entrada de trasnacionales en territorio ancestral, sus efectos e impactos y en este contexto, los decretos legislativos de Alan García. Esto conllevó un lenguaje técnico que fue necesario traducir a la lengua Harakbut

---

<sup>95</sup> Ídem.

<sup>96</sup> El pronunciamiento completo se encuentra disponible en <http://fenamad-indigenas.blogspot.com/2009/06/pronunciamiento-fenamad.html>

<sup>97</sup> Ídem.

que, desde ya, no resulta tarea sencilla. Al respecto, Klaus Quicque sostiene que

la dirigencia con el equipo técnico ha hecho un trabajo de base, de cuatro o cinco meses, y de explicar a las comunidades. Porque explicar una norma, explicar una ley, es muy complejo. Siempre se ve la presencia del técnico, porque lo que expresa un técnico no necesariamente lo entiende todo el universo, ¿no?<sup>98</sup>

Es interesante remarcar la labor de la Federación en estos sucesos respecto a la transmisión de información sobre el paquetazo a sus comunidades, aunque esto conllevó tiempo y profundización en las prácticas programáticas que quizás hicieron una de las diferencias en la experiencia de lucha de los pueblos amazónicos del sur peruano respecto a los del norte.

Más allá de las posibles discrepancias que pueda haber entre las formas de acción de la AIDSESEP y la FENAMAD, es interesante remarcar que esta última, ante la urgencia de la necesidad de la unión en la lucha amazónica, no dudó en sumarse a los paros amazónicos u otras modalidades de lucha; como manifiesta Klaus Quicque: “sobre temas sensibles la relación fluye”.<sup>99</sup>

Tanto Quicque como Corisepa coinciden en la importancia de la aglutinación que ha logrado la FENAMAD desde sus comienzos. Ya habíamos mencionado en el primer capítulo a las áreas y pueblos que se unifican en esta Federación y en este punto lo importante a resaltar es que gracias a esto se tiene por un lado una sola propuesta o reclamo ante el Estado, y por otro una clara adhesión a la lucha encarnada por la AIDSESEP. Al respecto, Quicque sostiene:

la FENAMAD logra consolidar una fuerza a nivel regional y reúne a todos los gremios representativos. Y para que no haya discrepancia

---

<sup>98</sup> En entrevista con la autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

<sup>99</sup> Ídem.

interna se plantea una agenda regional. Porque si caíamos en intereses de cada gremio nunca íbamos a ponernos de acuerdo.<sup>100</sup>

Por consiguiente, observamos que la adhesión del pueblo Harakbut a la lucha de los pueblos Awajún y Wampís presenta un arraigo al territorio que se defiende firmemente en tanto el mismo representa para ellos ese embrión donde nace su cultura, el banco natural que provee alimentos, medicinas, etcétera, tal como lo manifiestan los entrevistados y fuera trabajado en el primer capítulo de la presente investigación. A su vez, esta lucha nos permite enfocarnos en el accionar del pueblo como protagonistas de las relaciones sociales en disputa que se llevan a cabo en este conflicto socioterritorial.

### 3.6. ¿Cierre nacional?

El ciclo de luchas en el cual los pueblos indígenas amazónicos son los protagonistas no encuentra su cierre luego del violento desalojo en la Curva del Diablo. No sería pertinente hablar de cierre porque, una vez acabados los sucesos del Bagua del 5 de junio de 2009, muchos líderes indígenas son denunciados judicialmente e incluso los derechos de los pueblos indígenas distan mucho de cumplirse. Puntualmente, en 2016 se lleva adelante el juicio oral entre el 14 de mayo y el 15 de septiembre en 64 sesiones públicas contra 53 acusados entre los que se encuentran líderes Awajún y Wampís como Pizango Chota y Manuín, por los delitos de homicidio calificado, lesiones graves, entorpecimiento al funcionamiento de servicio público, motín, disturbio, fabricación y tenencia ilegal de armas, municiones y explosivos, arrebato de armamento o municiones de uso oficial y daños agravados.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> Ídem.

<sup>101</sup> Información extraída de la sentencia final. Expediente N°00194-2009 [0163-2013].

Como manifestara días después, el 19 de junio de 2009, la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH), quienes organizaron una visita de observación al Perú con el apoyo y colaboración de la Asociación Pro Derechos Humanos del Perú (APRODEH) y el Centro de Asesoría Laboral del Perú (CEDAL) y organizaciones miembro de la FIDH peruanas:

Muy preocupante es para nosotros la evidencia de hostigamiento, denuncias y acusaciones contra líderes de organizaciones sociales e indígenas, así como la denuncia contra radio La Voz y otros medios de comunicación independientes. En este escenario hemos tomado conocimiento del asilo forzado del presidente de AIDSESP y el procesamiento penal de integrantes de esta asociación. (FIDH, 2009: 199)

Se pone de manifiesto, una vez más, la arbitrariedad del Estado peruano al momento de resolver estos conflictos. Se generan intentos de criminalización de los pueblos por parte de un Estado que impone las reglas morales y jurídicas, independientemente de las prácticas culturales de cada pueblo y sin importar sus cosmovisiones. El conflicto se acentúa ya que las reglas y leyes del Estado son indefectiblemente distintas a las de la cultura nativa, y por ende son impuestos los procesos judiciales, en los cuales los mismos pueblos deben aprender y rearmar su defensa, en un terreno occidentalizado que difiere al de sus cosmovisiones en tanto modos, lenguaje y accionares.

Y esto, lamentablemente, incumpliendo una vez más uno de los derechos indígenas de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en donde se deja en claro que

los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar la protección de ese derecho y también para asegurar que los pueblos indígenas puedan entender y hacerse entender en las actuaciones políticas, jurídicas y administrativas, proporcionando para ello, cuando sea

necesario, servicios de interpretación u otros medios adecuados.  
(Art. 13)

Inclusive, también se vulneran las *Cien reglas de Brasilia*, particularmente la regla N° 9 sobre la pertenencia a comunidades indígenas, donde se declara que

las personas integrantes de las comunidades indígenas pueden encontrarse en condición de vulnerabilidad cuando ejercitan sus derechos ante el sistema de justicia estatal. Se promoverán las condiciones destinadas a posibilitar que las personas y los pueblos indígenas puedan ejercitar con plenitud tales derechos ante dicho sistema de justicia, sin discriminación alguna que pueda fundarse en su origen o identidad indígena. Los poderes judiciales asegurarán que el trato que reciban por parte de los órganos de la administración de justicia estatal sea respetuoso con su dignidad, lengua y tradiciones culturales.<sup>102</sup>

Lo cierto es que el Estado debe garantizar el eficaz funcionamiento del neoliberalismo y para eso, ante la reacción de los pueblos amazónicos frente al paquetazo de Alan García, el mismo Estado aprovecha las vías de la criminalización y debilitamiento de las figuras de los líderes indígenas. En palabras de Vásquez, “estamos frente a un fenómeno mucho más evolucionado que intenta neutralizar mediante métodos diversos a los movimientos sociales constituidos por los excluidos, aquellos que quedan fuera de un sistema” (2011: 6).

Compartimos la posición de Saldaña Cuba y Portacarrero Salcedo respecto a qué entendemos por criminalización de la protesta:

La criminalización de la protesta es un fenómeno multidimensional que consiste en el despliegue de acciones y discursos dirigidos a desaparecer y deslegitimar la disidencia política. Los actos de represión pueden abarcar en asesinatos, ejecuciones, desapariciones forzadas, agresiones, amenazas, hostigamientos, actividades de inteligencia y persecución a través de procesos penales, en contra de una persona o grupo de personas. Mientras tanto, los discursos criminalizadores

---

<sup>102</sup> Sentencia Bagua. Página 93 de 392.

descalifican a los manifestantes como delincuentes, antisistema y, en el caso más radical, como terroristas. Se trata del soporte ideológico que sostiene las acciones contra las protestas sociales. (2017: 313)

Uno de los casos más emblemáticos es el de Santiago Manuín, líder indígena Awajún, quien fuera baleado por la policía en la Curva del Diablo. Manuín rechazó la posibilidad de acceder al asilo político en Nicaragua, afirmando que “todo lo que me imputan es falso, nosotros asistimos a un paro pacífico y nunca estuvimos armados” (en entrevista a Vallejos Pasco, 2009).

Pizango, el entonces presidente de AIDSESEP, sí optó por el refugio en Nicaragua donde permaneció varios años, lejos de su tierra natal hasta el momento del juicio. También está el caso de Teresita Antazu, presidenta de la Unión de Nacionalidades Asháninka y Yanesha, quien fuera una dirigente de AIDSESEP, que tuvo orden de captura. Ante esto, ella manifiesta: “Yo quiero que me expliquen por qué me acusan de motín. Miles de indígenas hemos realizado marchas pacíficas en todas las regiones amazónicas. Todos tendríamos que estar presos. Tal vez el concepto que yo tengo sobre la resistencia de los pueblos es distinta de lo que entiende el Estado”.<sup>103</sup>

En cuanto a los líderes Harakbut, la suerte fue similar: Antonio Iviche también fue perseguido e incriminado: se expidió una orden de captura contra él, el 21 de octubre de 2008. Incluso

se quiso incriminar al líder Harakbut a pesar de que Iviche y los dirigentes de la Alianza de Federaciones se encontraba en diálogo con el gobernador y otras autoridades abogando por una solución pacífica al conflicto. A pesar de no tener ninguna responsabilidad en el acto delictivo y estar fuera del escenario delictivo se le abrió un proceso judicial a Iviche acusándolo sin pruebas de vandalismo. Posteriormente, y como una prueba de hostilidad y ensañamiento contra Iviche, un juez ordenó modificar el mandato de comparecencia

---

<sup>103</sup> Entrevista publicada en el diario *La República*, incluida en el libro de Hoetmer.

restringida por el mandato de detención a pesar de que él se puso a derecho y se concurrió a las diligencias judiciales. (SERVINDI, 2010)<sup>104</sup>

De acuerdo a la cronología del conflicto social de julio de 2008 realizada por Pajuelo y Asencios para OSAL, el jueves 10 de julio,

en Puerto Maldonado, un grupo de cuarenta nativos es detenido por la policía en el local de la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes (FENAMAD). Antonio Iviche, dirigente de esa organización, denuncia que en horas de la mañana los dirigentes nativos habían llegado a un acuerdo con el gobernador provincial José Antonio Pita para establecer una tregua, en búsqueda de salidas a la situación de violencia desatada con la quema del local del gobierno regional en medio de las protestas del día de ayer. A pesar de dicha tregua, un grupo de efectivos policiales ingresó al local de la organización indígena, tomando detenidos a dirigentes nativos de diversas comunidades que se hallaban alojados en dicho local. Los detenidos son acusados de participar en la quema del local del gobierno regional. (2008: 5)

Al día siguiente, hubo un intento de diálogo por parte del gobierno:

Una comisión gubernamental de alto nivel encabezada por el ministro del Ambiente, Antonio Brack, arriba en horas de la mañana a la ciudad de Puerto Maldonado, con la finalidad de instalar una mesa de trabajo para pacificar la zona. Al presentar la propuesta de diálogo, los comisionados encuentran que la gran mayoría de dirigentes se hallan detenidos o fugados, por lo cual deciden dirigirse al local de FENAMAD, donde ofrecen al dirigente Antonio Iviche las garantías necesarias para empezar el diálogo. Hacia el mediodía, se inicia la reunión con la presencia de quince representantes de la población, entre alcaldes, dirigentes nativos y el vicepresidente regional. Luego de un prolongado y tenso diálogo que se extiende durante cuatro horas, se levanta una lista de demandas y se ofrecen garantías para normalizar la situación en la ciudad, acordándose un próximo encuentro para fines de agosto. (Pajuelo y Asencios, 2008: 5)

---

<sup>104</sup> Nota completa disponible en <https://www.servindi.org/actualidad/31179>

Días después Madre de Dios es declarada en emergencia por sesenta días y los detenidos son liberados, pero con un pronto juicio de responsabilidades para los próximos tiempos (ídem).

Todos estos ejemplos, que dan continuidad al ciclo de luchas por parte de todos los pueblos amazónicos, comparten la característica de haber encarnado formas de resistencia y protesta que el Estado peruano respondió con represión, hostigamiento y enjuiciamiento. Como sostienen Saldaña y Portocarrero,

la aparición de nuevos sujetos sociales en el centro de estas protestas, organizados de manera autónoma, apelando a una identidad indígena, ha sido considerada, en muchos casos, amenazante. No interesa si es que la protesta obedece o no a fines justos, en la medida en que existe “fuera del derecho”, atenta contra el orden vigente y el Estado debe controlarla. (2017: 79-80)

Otro de los aspectos a resaltar es la envergadura que han tomado estos sucesos en el ámbito internacional. Teniendo en cuenta una vez más que este proceso de luchas no ha llegado a su fin, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en relación con la criminalización de la protesta social y el déficit de atención necesaria desde la salud pública a los heridos y heridas, a través de un comunicado de prensa del 8 de junio de 2009, sostiene por un lado:

La información recibida señala que los centros de atención a la salud en Bagua no estarían capacitados para brindar asistencia a la gran cantidad de indígenas que resultaron heridos. La CIDH llama al Estado peruano a adoptar las medidas necesarias para garantizar el acceso a servicios de salud a todos los heridos.

Y respecto a la criminalización de la protesta:

La CIDH hace un llamado a las partes a promover un proceso de diálogo para la búsqueda de una solución que respete los derechos humanos. Cabe resaltar la importancia de adoptar mecanismos para evitar el uso excesivo de la fuerza por parte de los agentes públicos en marchas y manifestaciones de protesta. Como ha manifestado

la CIDH: “La criminalización de la legítima movilización y protesta social, sea a través de represión directa a los manifestantes, o a través de investigación y proceso criminal, es incompatible con una sociedad democrática donde las personas tienen el derecho de manifestar su opinión”.<sup>105</sup>

Compartimos la posición de Vásquez en donde sostiene:

Sin duda ha sido el gobierno de Alan García el que más abierta cercanía ha tenido con los grupos económicos y consecuentemente ha sido el más confrontacional y agresivo con los movimientos sociales, especialmente con los de defensa del medio ambiente y los grupos sindicales, a quienes no dudó en calificar de “perros del hortelano”, “enemigos de la patria” o “antidesarrollo”, y contra los cuales generó un vasto conjunto de normas jurídicas para criminalizarlos y neutralizarlos, no escatimó para ello en el uso indiscriminado de la fuerza pública, la militarización de zonas en conflicto, la utilización de leyes contra autoridades locales comprometidas en estas causas, entre otras medidas. (Vásquez, 2011: 3)

Así y todo, consideramos que este ciclo de lucha dio paso al resurgimiento del pedido de cumplimiento del derecho a la consulta establecido en el Convenio 169 ratificado por el Perú a la vez que dio paso al proceso de demandas para la sanción de una ley nacional que plasme la consulta previa, libre e informada.

### 3.7. Conclusiones provisionarias

Tanto los pronunciamientos del expresidente Alan García Pérez en sus cartas publicadas en el diario *El Comercio* como las Leyes de la Selva promulgadas por él mismo bajo su gobierno nos permiten visualizar los efectos en las disputas por el territorio en toda la Amazonía peruana.

En primera instancia sus declaraciones hacia el uso que hacen del territorio los pueblos indígenas calificándolo de improductivo, y

---

<sup>105</sup> Fuente: <http://www.cidh.oas.org/Comunicados/Spanish/2009/35-09sp.htm>

refiriéndose a ellos bajo la insignia del perro del hortelano, han provocado reacción por parte de las comunidades y organizaciones indígenas.

Asimismo, el paquetazo decretado por Alan García en 2008 da cuenta de una política neoliberal que atenta contra los derechos de los pueblos indígenas amazónicos en distintos planos. Por un lado, facilita la disposición de las tierras de las comunidades indígenas a foráneos y, por otro, se viola el derecho que tienen los pueblos indígenas a ser consultados ante cualquier medida que pudiera afectarles.

Hemos analizado cómo frente a este conjunto de Leyes de la Selva surgió y se desplegó un ciclo de luchas conocido como el Baguazo que abarcó la movilización de los pueblos amazónicos del Perú. Al respecto, sabemos que se difundió mayormente la experiencia de protesta protagonizada por los pueblos Awajún y Wampís en la literatura peruana por ser precisamente la Curva del Diablo en Bagua el escenario de conflicto, pero también por la intensidad y radicalidad del mismo, llevando a una represión estatal conocida como la “masacre de Bagua”. Sin embargo, pudimos ver en este capítulo que también el pueblo Harakbut, desde el sur de la región amazónica, trazó su propia experiencia sumándose a este proceso de lucha frente a las medidas implementadas por Alan García.

En este sentido, hemos intentado visibilizar algunos aspectos de estos acontecimientos de lucha y resistencia por parte de los pueblos amazónicos, a los que consideramos como parte del proceso de emergencia y expansión del movimiento indígena amazónico peruano en el marco de su resistencia y protesta frente a las políticas neoliberales ejecutadas por el exmandatario.

Sostenemos que, de alguna manera, el accionar del gobierno de Alan García resultó exitoso pues logró reprimir la protesta dándole fin a la misma, a la vez que logró criminalizar a varios de los representantes de los pueblos indígenas; no obstante, del resultado de estas luchas se obtiene la derogación de algunos de los decretos

legislativos sancionados. Esto da un claro triunfo a los movimientos indígenas amazónicos, protagonistas de la resistencia al paquetazo y la lucha por sus territorios.

Es significativo el proceso de organización y movilización de las distintas organizaciones y federaciones indígenas de la Amazonía para llevar a cabo sesenta días de protestas y resistencia. Más allá de las diferencias en su historia, su accionar y de las dificultades en la comunicación entre organizaciones y pueblos dispersos en un territorio tan extenso como lo es la Amazonía peruana, FENAMAD adhirió al conflicto promovido por la AIDSESEP y llevó adelante y mantuvo el paro regional en Madre de Dios e incluso protagonizó protestas que incluyeron la quema histórica de la sede del gobierno regional de Madre de Dios.

Lo cierto es que aquí podemos ver claramente al territorio como un espacio de relaciones sociales y disputa. Los pueblos amazónicos desplegaron una modalidad de lucha que fue característica de todo este ciclo de lucha que implicaba la ocupación del territorio, instalándose en los lugares donde el Estado y las petroleras mandan: a través de tomas de plantas petroleras, cierre de pasos de ríos, bloqueo de carreteras, toma de centrales hidroeléctricas, marchas, etc. Por contrapartida, el Estado utilizó recursos jurídicos, penales y policiales para reconquistar el control de esos territorios, como por ejemplo a través de la criminalización de líderes indígenas.

También producto de estos sucesos se reactivó el llamado al cumplimiento a la consulta previa por parte de las comunidades indígenas protagonistas del Baguazo. Esto fue aprovechado por Ollanta Humala para su campaña electoral y fue quien finalmente promulga la Ley de Consulta Previa, Libre e Informada en 2011. Ante esto, los pueblos indígenas adoptan modalidades de exigencia de su cumplimiento, siempre en reivindicación de sus derechos, que veremos en el próximo capítulo.



## Capítulo 4

# **El proceso de demandas y sanción de la consulta previa: las disputas por el territorio hasta 2015**

### 4.1. Introducción

En toda América Latina y Caribe se presenta un claro aceleramiento en la inserción de capitales transnacionales para la exploración y explotación de los bienes comunes de la naturaleza desde fines de siglo pasado y principios de este. Tal como venimos trabajando en capítulos anteriores, esta intervención de empresas transnacionales en territorios ancestrales y la mercantilización y explotación de bienes comunes naturales que promueve configuran estos procesos de despojo sufridos por los pueblos indígenas que, en muchos casos, no respetan sus formas de vida, sus organizaciones y sus cosmovisiones. Una de las discusiones actuales sobre los derechos indígenas en nuestra región circula en torno a la herramienta de la consulta previa, libre e informada, que quizás pueda coadyuvar a evitar que se habiliten proyectos extractivistas contrarios a los intereses de los pueblos, o incluso disminuir los impactos ambientales o sociales de los mismos.

El derecho a la participación y la consulta es el principio básico que debe regir en la relación de los pueblos indígenas con el Estado. Teniendo en cuenta el ciclo de luchas amazónicas durante 2009, nos preguntamos cómo fue ese proceso de demandas por parte de los pueblos indígenas que llevó a la aprobación de la Ley de Consulta Previa en el Perú.

En este cuarto y último capítulo examinamos entonces las configuraciones que se plantearon sobre el territorio ante la propuesta de Ley de Consulta Previa promovida por los pueblos indígenas amazónicos, entre los cuales se encuentra el pueblo Harakbut, que finalmente fuera promulgada en 2011 durante el gobierno de Ollanta Humala. A su vez analizamos los efectos e implicancias que la misma tuvo sobre el despliegue de las disputas sobre el territorio entre las organizaciones indígenas y la Hunt Oil hasta el año 2015.

Para esto, presentamos en primer lugar una aproximación al marco legal internacional en el que se inscribe esta ley en el Perú. Seguidamente, retomando los sucesos de lucha trabajados en el capítulo anterior como antesala a la promulgación de esta, vemos en qué contexto sociopolítico se logra promulgar esta ley. Luego, una vez que entra en vigencia, nos preguntamos qué se consulta, quiénes consultan y a quiénes se consulta, tomando como eje aquellas posibles o potenciales actividades de exploración y explotación de los bienes comunes de la naturaleza en territorio indígena amazónico. Por último, trabajamos con la problemática en torno a la presencia de la Hunt Oil en la Reserva Comunal Amarakaeri, teniendo en cuenta incluso que la ley se promulga tiempo después (2011) a la adjudicación del lote 76 (2006). En este sentido, podremos también analizar las prácticas programáticas del pueblo Harakbut frente a la actividad hidrocarburífera y el aprovechamiento o no de la Ley de Consulta Previa.

#### **4.2. Participación, consulta y derechos indígenas: breve marco normativo internacional**

En el plano de la normativa internacional, los derechos de los pueblos indígenas del mundo están amparados a través del proceso de consulta libre, previa e informada en caso de que alguna decisión

administrativa, legislativa o algún proyecto por parte de los Estados pueda afectar sus territorios y sus prácticas.

En este sentido, tomamos desde el marco legal internacional aquellas normativas que consideramos claves para nuestra investigación, que son, por un lado, el Convenio 169 de la OIT y, por otro, la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU.

El Convenio 169 es el instrumento por excelencia adoptado por la mayoría de los países de América Latina, a diferencia de otros continentes como Asia o África, donde el documento tiene muy pocas ratificaciones.<sup>106</sup> Es un instrumento jurídico internacional que propone superar las prácticas discriminatorias que afectan a los pueblos indígenas<sup>107</sup> y tribales, a la vez que posibilita su participación en la adopción de decisiones que puedan afectar sus vidas. Todo esto, bajo las premisas de respeto a sus culturas, formas de vida e instituciones tradicionales. El Convenio incluye derechos relacionados con el territorio y la gobernanza como puntos primordiales y también aquellos relacionados con los valores sociales, religiosos, el acceso a la salud y a la igualdad en cuestiones de trabajo.

La consulta y la participación son el eje principal de este Convenio. Entendemos por consulta a aquella obligatoriedad que le corresponde al Estado de consultar a los pueblos indígenas en tanto tenga la proyección de realizar algún emprendimiento o normativa

<sup>106</sup> Al momento, los países de América Latina que han firmado el Convenio y ratificado son México (1990), Bolivia y Colombia (1991), Costa Rica y Paraguay (1993), Perú (1994), Honduras (1995), Guatemala (1996), Ecuador (1998), Argentina (2000), Brasil, Venezuela y República Dominicana (2002), Chile (2008) y Nicaragua (2010).

<sup>107</sup> Para el Convenio, los pueblos indígenas son aquellos pueblos de países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenecía el país en la época de la conquista o 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 (art. 1).

que pueda afectar sus culturas y/o formas de vida. Esta consulta debe ser de buena fe, adoptando procedimientos adecuados y regulando el cumplimiento en todo el proceso de consulta. En este sentido, los gobiernos deberán:

- a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente; b) establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan; c) establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin. (Art. 6)

Los procedimientos, medios y recursos son entonces obligatoriedad del Estado para que pueda establecerse el proceso de consulta y pueda garantizarse la participación de los pueblos indígenas respetando sus propias instituciones. De esta manera, se establece la obligación de consultar con miras de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas (art. 6.2).

Es importante entender que la esencia de la consulta, para el 169, es el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y, en base a esto, que los Estados tomen la iniciativa de consultar acerca de, por ejemplo, cuáles son sus prioridades de desarrollo ante un posible proyecto a llevarse a cabo. En otras palabras, bajo esta premisa, los Estados no deberían dar por sentado las posiciones u opiniones de los pueblos indígenas ante una medida, proyecto o acción que deseen llevar a cabo, sino que la modalidad debe ser el diálogo, a través de un adecuado proceso de consulta previa, libre e informada. En este sentido, el principio de participación

es entendido como tal en tanto garantice la participación activa de los pueblos indígenas quienes deben tener el derecho de proponer medidas, programas o acciones que construyan desarrollo (art. 7).

Una particularidad más a resaltar del Convenio es que, al ser vinculante, es obligatorio para todos los países que lo hayan firmado. Y, al ser ratificado por estos países, significa que estos países miembros se comprometen a adecuar su legislación nacional y a desarrollar las acciones pertinentes de acuerdo a las disposiciones del Convenio. Adicionalmente, su aplicación es inmediata y quedan sometidos a los órganos de control de la OIT.

Ahora bien, como analizáramos en los capítulos anteriores, entendemos al territorio como escenario de relaciones sociales y, por ende, aquel lugar donde los conflictos territoriales son producto de la explotación de recursos naturales. En lo que se refiere al uso y aprovechamiento de los recursos naturales, que es la base de la disputa entre los pueblos indígenas, el Estado y las empresas transnacionales, trabajada en esta investigación, el Convenio sostiene:

- 1) Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos.
- 2) En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados, y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades. (Art. 15)

De aquí se desprende, una vez más, que los pueblos son quienes deben ser respetados ante la utilización, administración y conservación de los bienes comunes de la naturaleza. Si nos referimos a la base de que son pueblos indígenas aquellos que habitan los territorios desde antes de la formación de los Estados nación, entendemos entonces que son ellos quienes conocen esa forma de conservación de estos bienes. Por ende, ante una medida o resolución que tome el Estado de conceder a empresas transnacionales la exploración o explotación de estos recursos, los pueblos indígenas deben ser consultados con el fin de no afectar su relación con el medio ambiente y de respetar sus culturas.

Por otra parte, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (UNDRIP)<sup>108</sup> fue adoptada por la Asamblea General de la ONU en 2007. Esta declaración expresa aquellos derechos que atañen a los pueblos indígenas de todo el mundo respecto a los asuntos de territorio, gobernanza, dignidad y bienestar. Específicamente, en lo que refiera a la intención por parte de los Estados de adoptar decisiones de cualquier índole que afecten los derechos de los pueblos, la UNDRIP remarca el derecho de dichos pueblos a participar en la adopción de decisiones a través de sus representantes elegidos o propias instituciones (art. 18).<sup>109</sup>

A su vez, al igual que el Convenio 169, hace referencia al deber de los Estados de celebrar consultas a los pueblos indígenas antes de adoptar y aplicar medidas legislativas o administrativas que los afecten, a fin de obtener su consentimiento libre, previo e informado (art. 19). Lo mismo queda manifestado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización

---

<sup>108</sup> Un dato a tener en cuenta es que el Perú, además de haber votado a favor de la Declaración, fue el país relator de este tema.

<sup>109</sup> [http://www.un.org/es/events/indigenousday/pdf/indigenousdeclaration\\_faqs.pdf](http://www.un.org/es/events/indigenousday/pdf/indigenousdeclaration_faqs.pdf)

o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo: los Estados celebrarán estas consultas y cooperarán de buena fe a fin de obtener un consentimiento libre e informado (art. 32.2).

A diferencia del Convenio 169, la Declaración no tiene rango de tratado internacional jurídicamente obligatorio. Por lo tanto, no es vinculante u obligatorio para los gobiernos su aplicación, pero sí se espera que se tome en cuenta en tanto instrumento que establece un lineamiento sobre los derechos de los pueblos indígenas a la vez que pueda ser aprovechada como guía para la elaboración de proyectos de ley, políticas públicas, etc.

En suma, ambas normativas internacionales dialogan entre sí respecto a los derechos de los pueblos indígenas, sus territorios y los recursos naturales. Una y otra, manifiestan a las claras el derecho a la consulta que tienen los pueblos indígenas a la vez que resumen de manera explícita la obligación de los Estados de respetar estos derechos y hacerlo a través del proceso de consulta previa, libre e informada. En otras palabras, en ambos instrumentos existe el derecho a la consulta, premisa sustancial de tales normativas que no debe confundirse con la expresión de consentimiento como derecho: como mencionáramos oportunamente, el Convenio 169 apela a la obligación que tienen los gobiernos de consultar con miras a lograr el acuerdo o el consentimiento; por su parte, la Declaración establece la obligación de los gobiernos de consultar con miras al consentimiento.

Podemos interpretar que se refleja una aspiración a obtener el consentimiento por parte de los pueblos indígenas ante aquello que los gobiernos les consultan. No obstante, no es el consentimiento el objetivo en sí del proceso, sino el proceso de consulta. El consentimiento implica una especie de acuerdo entre ambas partes —Estado y pueblos indígenas— en donde gracias a un proceso de diálogo los actores lograrían un cierto nivel de consenso. En este sentido, vale

mencionar que el Convenio 169 —en tanto instrumento jurídico obligatorio— y la Declaración —en tanto instrumento de derechos indígenas— logran el hecho de que los Estados dialoguen con los pueblos indígenas sobre aquellas acciones que los primeros quieran implementar pero que, necesariamente, conllevan un grado de afectación para los pueblos.

Sí vale aclarar que bajo las premisas del Convenio 169, en caso de que haya acuerdo, el Estado queda vinculado; caso contrario, el Estado tiene la atribución de tomar una decisión de todas formas. Esto es, los resultados del proceso de consulta pueden ser tres: a) llevar adelante la medida; b) modificar la medida; o c) desestimar la medida; cualquiera de estas tres decisiones, las llevan adelante los Estados.

En el Perú, el Convenio 169 de la OIT fue aprobado mediante Resolución Legislativa N° 26253, ratificado el 17 de enero de 1994 y comunicado a la OIT a través del depósito de ratificación con fecha 2 de febrero de 1994. De esta manera y también a la luz de la adopción de la Declaración Universal va tomando forma en el Perú la posibilidad de concretar una legislación nacional que avale estos derechos de los pueblos indígenas dentro de los cuales la consulta previa, libre e informada es clave para pensar la presencia de transnacionales en territorios indígenas.

Este bagaje internacional sumado al contexto sociopolítico en el que han participado los pueblos amazónicos y que hemos trabajado en el capítulo anterior han sido el puntapié para la sanción de la Ley de Consulta Previa, Libre e Informada en el Perú (CPLI).

### **4.3. Escenario post Bagua: antesala para la sanción de la Ley**

Como analizáramos anteriormente, los sucesos del Bagua tienen una perdurabilidad en el tiempo no solo en materia de criminalización

de la protesta, sino también como impulso por parte los pueblos indígenas que han sabido aprovechar la instancia para presionar a los Estados en materia de consulta previa.

El reclamo por la consulta previa, libre e informada está íntimamente relacionado con la defensa de los territorios. Los lamentables sucesos del Bagua ponen sobre la mesa el interés del Estado peruano en despojar a los pueblos indígenas de sus tierras sin consultarlos; todo lo contrario: a través del paquetazo de leyes analizado en el capítulo anterior.

En esta línea, en el capítulo 1 hemos visto cómo, en pleno auge del neoliberalismo peruano, los pueblos indígenas de la Amazonía peruana han conformado sus propias organizaciones como forma de resistencia y lucha por sus territorios. Son estas mismas organizaciones las que, a través de sus líderes, manifiestan el reclamo ante el no cumplimiento de la CPLI.

En este sentido, sostenemos que una de las consecuencias del ciclo de protestas amazónicas durante 2009 es la sanción de esta ley. Durante los meses posteriores a los sucesos del Bagua, la Defensoría del Pueblo presentó el proyecto de ley 3370/2008-DP, Ley Marco del Derecho a la Consulta de los Pueblos Indígenas, en donde se subraya la importancia de dicho proyecto para el país, en tanto contribuye a generar las bases para un diálogo intercultural, a partir del cual se establecerán las políticas públicas que reclaman los pueblos indígenas, promoviendo relaciones, en un marco de buena fe, Estado democrático de derecho y de irrestricto respeto de los derechos humanos de todos.<sup>110</sup>

Por otra parte, el gobierno de Alan García da la iniciativa para la constitución de un nuevo espacio de diálogo entre el Estado y los representantes de las comunidades nativas amazónicas. De esta manera se constituye el Grupo Nacional de Coordinación para el

---

<sup>110</sup> Véase Merino Lucero y Lanegra Quispe (2013: 121-122).

Desarrollo de los Pueblos Amazónicos, conformado por cuatro representantes del Poder Ejecutivo (uno de los cuales lo presidirá), los presidentes de los gobiernos regionales de los departamentos amazónicos (Loreto, Ucayali, Amazonas, San Martín y Madre de Dios) y diez representantes de las comunidades nativas amazónicas (Resolución Suprema N° 117-2009-PCM).

En sus reuniones se acordó la conformación de cuatro mesas de trabajo destinadas a tratar temas específicos,<sup>111</sup> dentro de las cuales se crea la Mesa 3 con el objetivo de elaborar una propuesta normativa de Ley Marco sobre el derecho a la consulta de los pueblos indígenas en el Perú. Para tal fin, por parte de los pueblos amazónicos participaron un representante de la AIDSESEP y un representante de la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP), y por parte del Estado un representante del Ministerio de Ambiente (MINAM) y luego se incorporó un representante del Ministerio de Agricultura (MINAG) (DAR, 2010: 36). Seis meses después de los sucesos del Bagua, con fecha 3 de diciembre de 2009, se presenta el Documento Final de la Mesa 3: “Sobre el derecho de consulta”. El mismo reúne el resultado del consenso entre la propuesta de ley de los pueblos indígenas y las observaciones y recomendaciones del Estado, lo que conforma la propuesta de Ley Marco del Derecho a la Consulta de los Pueblos Indígenas.

En este punto, cabe recordar que la AIDSESEP es la organización que reúne a diferentes organizaciones indígenas amazónicas y por ende la propuesta presentada fue el resultado de distintas reuniones que contaron con la participación de líderes indígenas de toda la Amazonía. Si bien no se ha podido recabar precisiones sobre la

---

<sup>111</sup> Mesa 1: Diseño y composición de una Comisión Investigadora de los sucesos de Bagua; Mesa 2: Discusión y propuestas de solución respecto a los decretos legislativos cuestionados; Mesa 3: Consulta previa a los pueblos indígenas amazónicos y Mesa 4: Propuesta Nacional de Desarrollo Amazónico.

contribución de líderes Harakbut, la FENAMAD responde a la AIDSESEP, por ende podemos aseverar que están siendo contemplados los intereses de todas las organizaciones.

Lo cierto es que el documento se sustenta en el Convenio 169 y en la propuesta enviada por la Defensoría del Pueblo, incluyendo los principios fundamentales de libertad, oportunidad, representatividad, inclusividad, interculturalidad, buena fe, transparencia y participación, entre otros.<sup>112</sup> Debemos rescatar el consenso respecto a la finalidad de la consulta en tanto implica un proceso de diálogo con el fin de llegar a un acuerdo o consentimiento (art. 24.1).

Esta norma llega al Parlamento peruano donde es aprobada y enviada al Poder Ejecutivo. Alan García emite una serie de observaciones por lo que la ley vuelve al Parlamento sin ser promulgada, argumentando, entre otras cosas, que “la ley como ha sido planteada, hay que decirlo claramente, no establece de manera perfecta que no existe el derecho al veto y nosotros queremos que se diga expresamente como lo refiere el manual de la Organización Internacional del Trabajo”.<sup>113</sup> De una u otra forma, lo cierto es que esto ocurre en el mes de junio, ya para finales del mandato de García, por lo que termina su gestión sin esta ley de consulta aprobada.

Por otro lado, desde la política partidaria asoma la figura de Ollanta Humala como candidato presidencial del partido Gana Perú. Las elecciones generales se llevan a cabo en abril de 2011 y en junio tendrá a lugar la segunda vuelta en caso de ser necesaria. La campaña electoral de Humala cuenta con promesas de diálogo con los pueblos amazónicos y, con ello, la promulgación de la Ley de

---

<sup>112</sup> El documento final de la Mesa 3 puede consultarse completo en <http://www.keneamazon.net/Documents/Projects/Previous-Consultation/Ane-xos/I.-Grupo-Nacional-Coordination/6.-Mesa-de-Trabajo-3.pdf>

<sup>113</sup> Declaraciones de prensa del expresidente Alan García, recabadas por Andina, Agencia Peruana de Noticias. Disponible en <https://andina.pe/agencia/noticia-consulta-previa-no-puede-significar-derecho-al-veto-afirma-je-fe-del-estado-302859.aspx>

Consulta Previa. En abril de 2011, en su cierre de campaña, asegura que, de ganar las elecciones, respetará la “voz del pueblo”:

Si las comunidades no están de acuerdo con proyectos que pueden afectar el medio ambiente y el desarrollo de los grupos humanos, como el proyecto de la hidroeléctrica de Inambari, entonces esas obras no se ejecutarán. La voz del pueblo es lo más importante, y si llego a la presidencia será por sus votos y nosotros defenderemos su voz.<sup>114</sup>

Finalmente, el ballotage da el triunfo a Humala y, una vez asumido en su presidencia, lanza su Plan de Gobierno 2011-2016, en el cual se hace referencia al modelo de país que pretende crear bajo su gobierno en donde se pueda lograr una unidad peruana; lo llamó “La Gran Transformación”.

Los nacionalistas convocamos a esta amplia unidad para lograr que nuestras riquezas naturales y nuestras fuerzas productivas estén al servicio de nuestros pueblos costeros, andinos y amazónicos, para así culminar la construcción de la nación por el camino del desarrollo y la democracia.<sup>115</sup>

La línea anti neoliberal de Ollanta Humala se plasma en este plan de gestión:

El carácter extractivo-exportador de materias primas del modelo neoliberal, así como los crecientes impactos del calentamiento global, han acentuado la necesidad y urgencia de una nueva relación armónica con el territorio. La descentralización debe lograr un reencuentro con las raíces y potencialidades territoriales de la nación. Al respecto, desde la aprobación de la Ley Orgánica de Aprovechamiento Sostenible de los Recursos Naturales (1997), las leyes orgánicas de los gobiernos regionales y locales, la creación del Sistema Nacional de Gestión Ambiental (2004) y la última Ley de

---

<sup>114</sup> Declaraciones de Ollanta Humala en su cierre de campaña en Juliaca, Puno y Cusco, recabadas por la Agencia Peruana de Noticias. Disponible en <https://www.americaeconomia.com/politica-sociedad/politica/humala-promete-aplicar-ley-de-consulta-previa-y-respetar-opinion-de-comun>

<sup>115</sup> Ver Plan de Gobierno 2011-2016: “La Gran transformación”, p. 8. Disponible en [https://www.presidencia.gob.pe/images/archivos/plandegobierno\\_ga-naperu\\_2011-2016.pdf](https://www.presidencia.gob.pe/images/archivos/plandegobierno_ga-naperu_2011-2016.pdf)

Recursos Hídricos (2008), se ha venido discutiendo el tema de la zonificación y ordenamiento del territorio. (Ibídem: 35)

En lo que respecta a la consulta sobre temas de lotes de hidrocarburos:

Se afianzará a Petroperú como empresa integrada con una política de explotación petrolera que se sustente en las más estrictas exigencias ambientales y las respectivas consultas a las poblaciones. Este esfuerzo requiere una amplia y consistente convocatoria a la inversión de empresas estatales y privadas, como socias del desarrollo, con estabilidad jurídica, transparencia y ganancias razonables, a partir de contratos de servicios y/o consorcios con Petroperú como empresa del Estado. (Ibídem: 84)

En cuanto a las políticas para la inclusión social de la población indígena, se propone un giro desde la política estatal que apunte al cumplimiento del Convenio 169 con el objetivo incluso de rever la legislación nacional tal como lo planteara Humala en su campaña electoral:

Este convenio ha sido suscrito por el Perú y ostenta el estatuto de ley nacional. La suscripción de este convenio obliga a adecuar nuestra legislación para asegurar la aplicación de sus disposiciones orientadas a incluir a los indígenas en las estrategias de desarrollo nacional. El compromiso de garantizar estos derechos para los pueblos indígenas ha conllevado a cambios en las relaciones entre los indígenas y el Estado. De esta forma se ha visto en los últimos años cómo las organizaciones indígenas han usado este contexto como herramienta para presionar por importantes reformas, aunque muchas de ellas han quedado truncas. (Ibídem: 184)

Concretamente la propuesta es “garantizar que los pueblos indígenas puedan participar en los procesos de toma de decisiones que les competen, estableciendo de manera obligatoria los mecanismos de consulta para tomar decisiones sobre cualquier actividad que se realice en sus territorios” (ídem).

En líneas generales, los parámetros de sus objetivos parecen un panorama alentador para los derechos de los pueblos indígenas en general y de los amazónicos en particular, teniendo en cuenta la

drástica diferencia discursiva y de acción presentada por Alan García bajo su última gestión.

Finalmente, la Ley de Consulta Previa es aprobada por unanimidad en el Congreso unicameral: 130 bancas, de las cuales el Humalismo tenía solo 47. Podemos afirmar que fue la primera victoria oficialista, pero, sobre todo, un festejo para los pueblos indígenas que venían trabajando al respecto desde hacía años.

En este sentido, es preciso destacar que, con la promulgación de esta ley, la N° 29798, de Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios, reconocida en el Convenio 169 de la OIT, el Perú es uno de los países de América Latina que cuenta con más avances en materia de consulta previa<sup>116</sup>: es el único país de nuestra región que cuenta con una legislación nacional de CPLI. La misma fue publicada el 7 de septiembre de 2011 y su reglamento, el decreto supremo 001-2012-MC, en el año 2012.

Indiscutiblemente, ahora los pueblos indígenas del Perú cuentan con un paquete normativo internacional y nacional que avala el derecho a la CPLI. Veamos de qué se trata para poder identificar el grado de implementación en nuestro caso del pueblo Harakbut en Madre de Dios y su disputa por el territorio con la actividad hidrocarburífera del lote 76 en la RCA.

#### 4.4. Aproximación a los contenidos de la Ley de CPLI (2011)

La ley peruana de CPLI<sup>117</sup> explicita los principios y el procedimiento del derecho a la consulta previa a los pueblos indígenas

---

<sup>116</sup> Para ver los avances en materia de consulta previa en algunos países de América Latina, consultar el documento *Derecho a la consulta y al consentimiento previo, libre e informado en América Latina. Avances y desafíos para su implementación en Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Guatemala y Perú*, Washington D.C (2015), disponible en <https://dplf.org/derecho-a-la-consulta-y-al-consentimiento-previo-libre-e-informado-en-america-latina/>

<sup>117</sup> Las normas que sustentan a nivel nacional el derecho a la consulta previa son: Ley de Creación del Ministerio de Cultura (29565); decreto supremo

u originarios respecto a las medidas legislativas o administrativas que les puedan afectar directamente;<sup>118</sup> esto es, sobre su existencia física, identidad cultural, calidad de vida o desarrollo (art. 2). Estas medidas pueden ser planes, programas o proyectos; es decir, que son objeto de consulta aquellas acciones que desde el Estado (en sus tres niveles: nacional, departamental o local) quieran implementarse en territorios donde habiten pueblos indígenas, ya que las mismas pueden afectar en todo sentido —incluso negativo o positivo— a los pueblos. Justamente, como lo viéramos bajo los lineamientos del Convenio 169, el Estado debe consultar a través de un diálogo intercultural y no pronosticar cuáles pueden llegar a ser esos efectos.

El objetivo principal de la ley es establecer la obligación por parte del Estado peruano a iniciar este diálogo con los pueblos indígenas, entendiendo que dicho proceso implica el cumplimiento de una serie de etapas que permitirán un ida y vuelta entre las partes interesadas, afectadas e incluso en disputa cuando se trata de llevar a cabo algún plan, programa o proyecto que —como dijéramos

---

001-2012-MC, reglamento de la ley 29785, Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios; resolución viceministerial 001-2012-MC, que crea los Registros de Intérpretes de Lenguas Indígenas u Originarios y de Facilitadores; resolución ministerial 202-2012-MC, que aprueba la directiva 03-2012-MC, "que regula el funcionamiento de la Base de Datos Oficial de Pueblos Indígenas u Originarios"; resolución ministerial 375-2012-MC, que aprueba la directiva 006-2012-MC que regula el "Procedimiento para el Registro de Intérpretes de las Lenguas Indígenas u Originarias"; resolución viceministerial 010-2013-VMI-MC, que aprueba la directiva 002-2013-VMI/MC, "Procedimiento del derecho de petición de los pueblos indígenas para su inclusión en un proceso de consulta previa o para la realización del mismo, en el Ministerio de Cultura"; resolución viceministerial 004-2014-VMI-MC, que aprueba la directiva 001-2014-VMI-MC, "Lineamientos que establece instrumentos de recolección de información social y fija criterios para su aplicación en el marco de la identificación de pueblos indígenas u originarios".

<sup>118</sup> Si bien la Ley contempla medidas administrativas y legislativas a ser consultadas previamente, producto del eje de nuestro trabajo, analizaremos las propuestas del Estado que tengan que ver con planes, programas o proyectos —como lo es el caso del lote 76 en la RCA—.

anteriormente— incluyere la explotación de los bienes comunes de la naturaleza. A su vez, en su reglamentación se especifica que la finalidad es llegar a un acuerdo o consentimiento (art. 5d). Esto es importante ya que, a través de un diálogo entre el Estado y los representantes de los pueblos indígenas, se permitiría la participación de los pueblos en tanto portadores de opinión, propuestas, inquietudes, etc. En caso de que haya acuerdo, el Estado puede llevar adelante la medida; de no haberlo, puede desestimarla, llevarla a cabo con modificaciones o incluso dictarla, aunque debiendo tomar todas las medidas necesarias para garantizar los derechos colectivos de los pueblos indígenas (art. 5e).

Para que la implementación de este proceso respete los derechos de los pueblos indígenas, la ley establece los principios que la rigen, a saber: oportunidad, interculturalidad, buena fe, flexibilidad, plazo razonable, ausencia de coacción o condicionamiento, información oportuna.<sup>119</sup> En líneas generales, todos estos principios prometen un respeto a las formas de organización, cosmovisiones y tiempos de los pueblos, evitando la arbitrariedad en la toma de decisiones de los Estados. Los participantes del diálogo deben deliberar y sostener sus posiciones con argumentos. La imposición sorda de cualquiera de las partes va en contra del espíritu del proceso (Merino Lucero & Lanegra Quispe, 2013: 3).

De la misma forma, lo determina cada una de las etapas desarrolladas en la ley y su reglamentación, que se resumen a los siguientes pasos:

1. identificación de las medidas legislativas o administrativas que deben ser objeto de consulta;
2. identificación de los pueblos indígenas u originarios a ser consultados;

---

<sup>119</sup> Véase el detalle de los principios en el art. 4 de la ley.

3. publicidad de la medida legislativa o administrativa;
4. información sobre la medida legislativa o administrativa;
5. evaluación interna en las organizaciones de los pueblos indígenas u originarios sobre las medidas legislativas o administrativas que los afecten directamente;
6. proceso de diálogo entre representantes del Estado y representantes de los pueblos indígenas u originarios;
7. decisión.<sup>120</sup>

Se puede visualizar un proceso estipulado que incluye información, consulta y diálogo entre las partes. Estas etapas dan cuenta de que la consulta no es un momento sino un proceso (Ruiz Molleda, 2011: 158). Pero, a la vez, nos interesa recalcar que, de acuerdo al paso 5 sobre la evaluación interna de las organizaciones indígenas, la ley garantiza el derecho que tienen los pueblos indígenas de reunirse y evaluar la propuesta en un marco de plena autonomía y sin interferencia de terceros ajenos (art. 5.i). Es pertinente aclarar que el Estado es quien debe hacerse cargo de los costos que se requieran para las reuniones de los representantes de los pueblos con sus comunidades para dicha evaluación; esto incluye los gastos de movilidad y de apoyo logístico necesarios (arts. 19.2 y 26 del reglamento).

Otro de los puntos a tener en cuenta es el tema del idioma: “Para la realización de la consulta, se toma en cuenta la diversidad lingüística de los pueblos indígenas u originarios, particularmente en las áreas donde la lengua oficial no es hablada mayoritariamente por la población indígena” (art. 16). Está contemplado en la ley la figura del intérprete, que es quien sería el nexo entre las comunidades indígenas y el Estado. Esto plantea un desafío para el Estado, en

---

<sup>120</sup> Cada una de las etapas están debidamente desarrolladas en la ley y la reglamentación. El análisis pormenorizado excede los objetivos de la presente investigación.

primera instancia por los altos niveles de desconfianza que acarrearán los pueblos indígenas producto de innumerables atropellos, pero también porque requiere un compromiso de especialización en la temática a consultar por parte de los que serán los encargados de traducir la información del Plan de Consulta y del mismo espacio de diálogo entre ambas partes. Al respecto, Solís Fonseca sostiene que “una buena consulta está signada por condiciones relacionadas con el contenido cultural de la materia consultada, por la condición culta del intérprete y porque quienes son consultados tengan la comprensión de la materia de la consulta” (2012: 75-77).

En términos teóricos, la ley y su reglamentación pormenorizan sobre aquellos aspectos en los cuales el Estado peruano debe responsabilizarse y comprometerse para llevar a cabo el proceso de consulta previa, libre e informada. En definitiva, si bien el diálogo intercultural se materializa con la voluntad de ambas partes, es el Estado quien está a cargo de garantizarlo y de poner a disposición todo su aparato para el cumplimiento. Es importante recalcar esta obligatoriedad por parte del Estado “porque esta falta de precisión, en algún momento, originó que por acción u omisión esta responsabilidad se fuera delegando a otros actores” (Coronado, 2012: 23).

Más aún, la ley pone de manifiesto los parámetros a seguir en caso de que el Estado quiera llevar a cabo acciones en territorios donde habitan los pueblos indígenas, teniendo en cuenta el derecho a la libre determinación que sostiene que los pueblos indígenas son antecesores a la creación de los Estados nación. Tal como lo señala la congresista de la República Verónica Mendoza, “no se consulta a los pueblos indígenas para reducir la conflictividad social, sino para respetar su condición de pueblos y sus derechos fundamentales” (2012: 16). A su vez, la ley ampara los derechos de los pueblos a ser consultados y escuchados, conformándose así una oportunidad para el diálogo intercultural. Todo esto da cuenta, insistimos, de las limitaciones que

quedan expuestas para las posibles reconfiguraciones del territorio, en tanto y en cuanto los proyectos del Estado posiblemente sean opositores e incluso vulnerables a la cosmovisión indígena.

En términos prácticos, y en lo que respecta al caso del pueblo Harakbut con el otorgamiento del lote petrolero 76 a la Hunt Oil en la RCA, surgen inquietudes respecto al derecho de los pueblos indígenas contemplados tanto en la ratificación del Convenio 169 y la promulgación de la Ley de CPLI.

#### **4.5. Problemáticas actuales en torno a la consulta previa y la presencia de la Hunt Oil en la RCA**

El lote 76 fue otorgado a la Hunt Oil seis años antes de que se promulgara la Ley de CPLI e incluso tres años antes de los sucesos del Bagua. Este caso, para la ley peruana, por cuestiones cronológicas —y por su puesto jurídicas— no forma parte del proceso de consulta. Serán proceso de consulta aquellos casos posteriores a la entrada en vigencia de dicha ley (DS 001-2012-MC). Esto puede dar lugar a confusión, pero hay que tener en cuenta que, al no ser las leyes retroactivas, se aplicará el mecanismo estipulado para el proceso de consulta en aquellos casos que lo requieren de aquí en más. Sin embargo, recordemos que en el Perú el Convenio 169 de la OIT ha sido ratificado en el año 1995 y también se ha firmado la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas; es decir que ambas normativas estaban en vigencia años antes de la concesión del lote 76 en la RCA. Lo cierto es que para la presente investigación se toma como periodo de análisis 2006-2015, en el cual están en vigencia tanto la normativa internacional trabajada como los años iniciales a la reglamentación de la Ley de CPLI. Esto es, en todo este periodo se presentan problemáticas en torno a la consulta previa y la presencia de la Hunt Oil en la RCA.

En este sentido, el reclamo inicial ante el Estado peruano del pueblo Harakbut es no haber sido consultados previamente a la concesión del lote, fundándose en el derecho a la consulta amparado en el Convenio 169. A su vez, los representantes del pueblo dirigen sus reclamos a la petrolera de tal manera que, en el mes de septiembre de 2009, la FENAMAD mantiene en sus oficinas una reunión con funcionarios de la Hunt Oil en la cual expresan su rechazo a las operaciones del lote 76. Los líderes indígenas Harakbut, Yine y Machiguenga exigieron paralizar los trabajos de las líneas que atraviesan sus comunidades, pero básicamente no hubo respuesta (SERVINDI, 2009).<sup>121</sup>

Adicionalmente, el asesor legal de la organización exhorta a las autoridades a través de una demanda legal de acción de amparo en contra de la actividad hidrocarburífera a que prevalezca el derecho a consulta que poseen las comunidades según el Convenio 169 de la OIT.<sup>122</sup> Esta demanda, presentada el miércoles 9 de septiembre ante el Juzgado de Tambopata, se sustenta básicamente en dos aspectos: en primer lugar, en el hecho de que la RCA tiene especial importancia ya que desde allí nacen seis cuencas hidrográficas (los ríos Madre de Dios, Alto Madre de Dios, Blanco, Azul, Inambari y Colorado) que son las únicas fuentes proveedoras de agua con las que cuentan más de diez mil personas, entre población nativa y colonos; y, en segundo lugar, queda asentado el reclamo al no haber sido consultados violando este derecho tal como lo establece el Convenio 169.<sup>123</sup>

---

<sup>121</sup> Información disponible en SERVINDI: <http://www.servindi.org/actualidad/16509>

<sup>122</sup> Ídem.

<sup>123</sup> Información ampliada y disponible en [http://www.biodiversidadla.org/Principal/Prensa/Peru Interponen denuncia de accion de amparo en contra de companias Hunt Oil Company y Repsol en defensa de reserva comunal Amakaeri](http://www.biodiversidadla.org/Principal/Prensa/Peru%20Interponen%20denuncia%20de%20accion%20de%20amparo%20en%20contra%20de%20compa%20nias%20Hunt%20Oil%20Company%20y%20Repsol%20en%20defensa%20de%20reserva%20comunal%20Amakaeri)

Al mes siguiente, distintos medios gráficos dan cuenta de la protesta organizada por la FENAMAD en donde, de acuerdo a la Sociedad Peruana de Derecho Ambiental, cerca de trescientos indígenas de los pueblos Harakbut, Yine, Machiguenga, ubicados en la RCA, partieron con dirección a las instalaciones de Hunt Oil con el fin de pedir el desalojo de esta empresa petrolera. Por lo pronto, el presidente de las comunidades beneficiarias de la reserva, Adán Corisepa Neri, ha asegurado que si Hunt Oil y Repsol no se retiran de la zona “los vamos a desalojar”:

Los pueblos indígenas de Madre de Dios nos ponemos en pie de lucha y tomaremos acciones de desalojo de los trabajos de sísmica al interior de la Reserva Comunal Amarakaeri y de ser el caso lucharemos hasta con la vida para desalojar a quienes no respetan nuestros derechos.<sup>124</sup>

Sin embargo, la agencia de prensa ambiental Inforegión plantea un escenario distinto. Sostiene que son cerca de ochenta colonos quienes realizan el plantón frente al campamento de la Hunt Oil en Salvación, pero lo más destacable es el aviso: “Fracasó intento violentista de dirigente Antonio Iviche contra la exploración de gas en la zona”, pero sobre todo la manifestación del acuerdo para la continuación de la actividad de exploración entre autoridades locales, el MINAM y la petrolera.<sup>125</sup>

Lo cierto es que hubo una delegación de diálogo que arribó a Madre de Dios desde Lima “con el objetivo de explicar nuevamente a los dirigentes los métodos y procedimientos de exploración petrolera que aplicará la empresa en esta región”<sup>126</sup> con la intención

---

<sup>124</sup> <http://www.actualidadambiental.pe/?p=2434>

<sup>125</sup> <http://www.inforegion.pe/40297/autoridades-locales-minam-y-empresa-hunt-acuerdan-continuacion-de-labores-de-exploracion-gasifera-en-madre-de-dios/> [Fecha de consulta: diciembre de 2019]

<sup>126</sup> La nota de referencia hace alusión a la poca cantidad de nativos y a quiénes formaron parte de la delegación mixta desde Lima: Silvana Lay, representante de Hunt Oil; Marcos Pastor y Ada Castillo, del SERNANP; y Martín del

de retomar el diálogo entre la Hunt Oil y las comunidades. En este punto es donde prevalece el no cumplimiento del Convenio 169 en el sentido que es el Estado el que debe garantizar el diálogo con los pueblos indígenas, y no la empresa de la voz de sus representantes. Es decir, la empresa puede por los medios que considere acercarse a las comunidades para informar, explicar lo que le parezca, pero el quid de la cuestión es que la obligación de consultar y llevar adelante un diálogo intercultural —como establece el convenio— es del Estado peruano, y no de los privados. En cierta medida, la visión de esta agencia coincide con la mirada y accionar de Alan García en el sentido de subestimar la modalidad de acción de los pueblos, en tanto sus representantes son toscos y atrasados, y que el desarrollo para el Perú deviene de la capital limeña y no del interior.

La lucha del pueblo Harakbut, manifestada de distintas formas a través de sus representantes, tiene además otra estrategia que incluye el conocimiento de la normativa legal que pueden utilizar, por un lado, como herramienta a la hora de negociar, reclamar e incluso justificar sus demandas, pero por otro contiene una revisión de acción colectiva en tanto la misma no garantiza el cumplimiento. Al respecto, Klaus Quicque, uno de los jóvenes líderes indígenas Harakbut quien cursa estudios académicos para aprovechar los conocimientos adquiridos en su lucha frente al Estado y trasnacionales, manifiesta:

Nos tratan de convencer pero nos ponen una trampa, en cuestión de materia normativa. Por ejemplo, dicen “que la consulta no es retroactiva”. O sea, para nosotros queda claro que el compromiso internacional de nuestro país rige desde 1995 con el convenio, y como excusa se usa que en ese tiempo no había ley y por eso no

---

Alcázar, del MINAM; por parte de las comunidades: Antonio Iviche y Adán Corisepa de la FENAMAD. Adicionalmente, señala la exasperación de Iviche frente al “acuerdo” de las partes, quien, al final de la cita y pese a haber participado de ella, insistió en la paralización de las obras.

se aplicaba, eso era un poco frustrante porque, si aún estábamos, siempre recurríamos, más allá de las normas legales.<sup>127</sup>

También resalta Klaus Quicque el plano humano del asunto, refiriéndose a la impotencia que genera el saber que del otro lado hay alguien que produce impactos ambientales: “Usted como ser humano, ¿cree justo de que puedan contaminar nuestras aguas?”. Para él, la concesión del lote a su territorio es “un espacio de frustración, a puertas de debilitar un área tan sensible como Amarakaeri”.<sup>128</sup>

El Estado, por su parte, propone una alternativa para los casos en los que la concesión de lotes fuera entregada con anterioridad a la Ley de CPLI. Para este tipo de casos, en el Perú “los procedimientos administrativos iniciados antes de la vigencia de la presente norma se regirán por las normas de participación ciudadana vigentes en dicha oportunidad”. Así lo dispone la 1ra. Disposición Transitoria del Reglamento del Procedimiento para la aplicación del Derecho de Consulta a los Pueblos Indígenas para las Actividades Minero Energéticas (DS 023-2011-EM).

El problema, tal cual lo analiza Ruiz Molleda (2012), es que la participación ciudadana se sujeta en dos decretos supremos: el 028-2008-EM y el 012-2008-EM, donde solo se menciona algo de los talleres informativos, pero no se hace mención alguna al Convenio 169 de la OIT ni al derecho a consulta en sí. El autor afirma que estos talleres no son procesos de consulta:

- i) porque no los ha organizado el Estado sino las empresas extractivas; ii) porque no permiten a los pueblos indígenas acceder a información suficiente e idónea para evaluar la conveniencia de la actividad extractiva antes del taller; iii) porque no se les da el tiempo necesario y las condiciones para que los pueblos indígenas mediten y reflexionen con sus asesores técnicos sobre la pertinencia de esta

---

<sup>127</sup> En entrevista con la autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

<sup>128</sup> Ídem.

medida; iv) porque no permiten a la población expresar su opinión, pueden preguntar y nada más; v) porque la consulta es un “proceso de diálogo”, con diferentes etapas como lo señala el artículo 8 de la Ley de Consulta Previa, a diferencia de los talleres que son un taller aislado, concebidos muchas veces como requisitos burocráticos a ser cumplidos, y que en los hechos, según esta versión, traban o demoran la realización de actividades extractivas; vi) porque tiene diferentes finalidades. (Ruiz Molleda, 2013)<sup>129</sup>

Concretamente, estos talleres no cumplen con el Convenio 169 ni con ninguno de los objetivos, pasos y etapas de lo que fue promulgado bajo ley en 2011.

Al respecto se manifiesta Jaime Corisepa Neri, quien rechaza la convocatoria de la Hunt Oil a talleres informativos sobre el lote 76 argumentando lo siguiente: “Lo que nos preocupa es que la empresa, como se acostumbra siempre, haga pasar estos talleres informativos como acciones del proceso de consulta previa, lo cual no permitiremos”. Además, sostiene: “Nosotros dentro del Baguazo, una de las demandas era que se apruebe la Ley de Consulta Previa”, sin embargo, añade que dicha ley “ha sido manoseada; se ha convertido en un derecho, pero igual te vulnera”.<sup>130</sup>

Vale decir que, independientemente de que la Ley de CPLI fuera promulgada tiempo después de la concesión del lote, desde la mirada de los Harakbut, el Convenio 169 no se venía cumpliendo. Klaus Quicque sostiene que la ley fue una decepción y agrega luego, en tono jocoso: “Literalmente lo que bromeamos los dirigentes es que antes de la Ley de Consulta te mataban sin decirte nada, ahora con la ley por lo menos te dicen si querés morir con flecha o con rifle”.<sup>131</sup>

---

<sup>129</sup> Ver artículo completo para SERVINDI, disponible en <https://www.servindi.org/actualidad/92335>

<sup>130</sup> En entrevista con la autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

<sup>131</sup> Ídem.

Ahora bien, una vez en vigencia la ley, la petrolera requiere una ampliación de plazos para la exploración y explotación del lote mediante carta N° HOEP76-GG-2015-067 del 30 de abril de 2015 por el lapso de tres años más.

De acuerdo con la Ley Orgánica de Hidrocarburos del Perú, se establece que los contratos, una vez aprobados y suscritos, solo pueden ser modificados por acuerdo escrito entre las partes, debiendo dichas modificaciones ser aprobadas por decreto supremo refrendado por los ministros de Economía y Finanzas y de Energía y Minas (art. 12). Es por esto que, bajo el DS 025-2015-EM, se aprueba la modificación del Contrato de Licencia para la Exploración y Explotación de Hidrocarburos en el lote 76 el 3 de agosto del mismo año. De esta manera, la petrolera obtenía más años para sus actividades de exploración y explotación, pero, una vez más, sin mediar el derecho indígena a la consulta previa.

Los presidentes de entonces de la FENAMAD, Klaus Quicque, y de la COHARYIMA, Luis Miguel Tayori Kendero, se pronuncian sobre el DS 025-2015-EM:

Como es de advertirse, la ampliación del plazo para el desarrollo de actividades de exploración en el territorio integral de los pueblos Harakbut, Yine y Matsigenka, constituido por la RCA, significa una afectación más al ejercicio del derecho de uso del territorio indígena y al derecho de autodeterminación indígena, en tanto que se sigue disponiendo sobre nuestro territorio, en condiciones distintas a las anteriores, pues al ampliarse el desarrollo de estas actividades se limita más el ejercicio de nuestros derechos sobre el territorio.<sup>132</sup>

A través de sus organizaciones, las voces Harakbut señalan que:

1) el Estado mantiene una política de negación e invisibilización de los pueblos indígenas y sus derechos; 2) el decreto supremo 025 es una muestra más de que dicha política negativa y discriminadora se

---

<sup>132</sup> Pronunciamento sobre el DS 025-2015-EM. Disponible en <http://www.fenamad.org.pe/wp-content/uploads/2015/08/pronunciamento.pdf>

mantiene vigente; 3) solicitamos al Ejecutivo corregir de oficio esta situación y ejercer una gestión pública integral que, por lo mismo, reconozca y considere los estándares internacionales que protegen los derechos indígenas; 4) nos reservamos el derecho de iniciar las acciones legales y constitucionales que correspondan.<sup>133</sup>

Luis Tayori manifiesta que la herramienta de consulta no es adecuada. Destaca que “si no aceptás, la petrolera entre igual” e incluso que no se puede “dialogar cuando estos patas te hacen romper las estructuras comunales”. En pocas palabras, ironiza: “no podés dormir con el diablo”.<sup>134</sup>

Nuevamente, se confirma aquí la idea del territorio como un espacio de relaciones de poder especializadas, las cuales imponen acciones, sea bajo resistencia o conflicto (Manzanal, 2007). Se observa la estrategia de intromisión de la Hunt Oil en territorio Harakbut a través del rompimiento de lazos comunales tal como lo analizáramos en el capítulo 2, lo cual no permite la concreción de un diálogo intercultural que valore la preexistencia de los pueblos indígenas, sus posiciones y derechos. El reclamo de la FENAMAD y la COHARYIMA pone de manifiesto la política de violación de los derechos indígenas por parte del Estado peruano.

Por otro lado, de acuerdo al análisis que realiza Carlos Soria (2015), respecto al cumplimiento o no de la Ley de CPLI y el caso del lote 76, nos interesa destacar la presión y hostigamiento que reciben las comunidades indígenas por oponerse al proyecto extractivo y más aún la posibilidad de la consulta previa, aun cuando el lote ya fuere otorgado, ya que responde a este tipo de actividades una larga vida desde que se otorga el lote, sus fases y el plan de cierre.

En definitiva, el año 2015 presenta al lote petrolero otorgado a la Hunt Oil aún operando en la RCA, y una gran parte del pueblo

---

<sup>133</sup> Ídem.

<sup>134</sup> En entrevista con la autora, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios.

Harakbut que mantiene sus formas de resistencia y lucha a través de sus organizaciones indígenas, en constante demanda ante el Estado peruano y la misma petrolera. Esto es, un espacio territorial que perpetúa formas de territorialización y desterritorialización por parte de los distintos actores involucrados.

Este conflicto territorial es producto de la profundización de las políticas neoliberales llevadas a cabo por el mandato de Alan García y continuado bajo la gestión de Ollanta Humala, pese a la promulgación de la Ley de CPLI.

Empero, la presencia de una normativa internacional que respete los derechos de los pueblos indígenas y los avances en la normativa nacional —todo esto en materia de consulta previa— nos permite ver una nueva configuración de los territorios, en donde, al menos, queda expuesto el accionar del Estado y las transnacionales en su afán de alcanzar lo que podemos llamar territorios vacíos para la exploración y explotación de los bienes comunes de la naturaleza, vulnerando, desde ya, la herramienta a disposición de consulta previamente, libremente e informadamente a los pueblos indígenas.

#### **4.6. Conclusiones provisionales**

En el presente capítulo se examinaron por un lado las configuraciones que sobre el territorio se plantearon en la propuesta de Ley de CPLI sancionada en 2011 durante el gobierno de Ollanta Humala y promovida por los pueblos amazónicos y, dentro de estos, el pueblo Harakbut en particular. A su vez, indagamos sobre los efectos e implicancias que la misma tuvo sobre el despliegue de las disputas sobre el territorio entre las organizaciones indígenas, la Hunt Oil y el Estado peruano hasta 2015.

Para tal fin, pudimos ver que, en lo que respecta a la normativa internacional, al menos en los últimos treinta años hay un gran avance

que promueve el amparo a los derechos de los pueblos indígenas a nivel mundial gracias al Convenio 169 de la OIT. En este punto, América Latina es una región que se apropia del debate sobre los derechos de los indígenas a ser consultados por los Estados frente a un posible accionar que pueda perjudicarlos. Es de esta manera que la mayoría de los Estados latinoamericanos ratifican el Convenio 169 y votan a favor de la Declaración por mencionar solo dos instrumentos emblemáticos.

Particularmente en el Perú, también se avanzó en materia de consulta, a tal punto que es el único país de nuestra región que cuenta con una Ley de CPLI. Una ley que, si bien se sancionó en un contexto de oportunidad política, coadyuva a la adecuación de la normativa nacional en sintonía con el Convenio 169 y la UNDRIP.

Mencionamos en este capítulo la importancia de la obligatoriedad que tiene el Estado de llevar adelante este proceso de consulta previa, libre e informada, y no dejarlo a merced de otros actores sociales. Sin embargo, hemos visto cómo, con conformidad del Estado peruano, la petrolera Hunt Oil intercede en el territorio a través del uso de los talleres informativos, los que simulan un proceso de diálogo, que en nada respeta a la normativa internacional y nacional; al contrario, vulneran el derecho sustancial del Convenio 169, de la UNDRIP y de la Ley peruana de CPLI de los pueblos indígenas a ser consultados ante posibles programas o acciones que puedan perjudicarlos.

De esta manera, la Ley permite una nueva reconfiguración en la disputa por el territorio entre el pueblo Harakbut, el Estado peruano y la petrolera Hunt Oil, en tanto y en cuanto se habilita por parte del Estado, y en aprovechamiento de la empresa, vulneraciones al digesto de normativa internacional y nacional a la que el Perú ha ratificado y promulgado.

Por otro lado, queremos destacar que esta sanción fue incentivada por el accionar organizado de los pueblos indígenas amazónicos,

entre ellos el pueblo Harakbut. De acuerdo con lo trabajado en el capítulo, fue fundamental el trabajo de las organizaciones amazónicas en diálogo con el Estado para la formulación del proyecto de la Ley de CPLI y la persistencia en que quedaran plasmados los derechos ratificados del Convenio 169 en la misma.

Sin embargo, consideramos que no basta con estos digestos normativos —tanto internacionales como nacionales— en tanto y en cuanto el Estado peruano mantenga su accionar bajo los lineamientos políticos neoliberales. Se supone que el Estado debe consultar a los pueblos indígenas antes de tomar una decisión administrativa o legislativa que pueda perjudicar la identidad y hábitat de los pueblos; esto es, en primera instancia, desde la ratificación al Convenio 169 y, adicionalmente, con la sanción de la Ley de CPLI. Por otro lado, y adicionalmente al rol del Estado, hemos visto cómo puede ser que esta consulta sea manipulada a favor de las transnacionales tal como ocurre con el caso de la Hunt Oil en territorio Harakbut.

No obstante, consideramos que la constante defensa de los derechos de los pueblos indígenas en el marco de la lucha del pueblo Harakbut frente a la petrolera Hunt Oil no es caprichosa. Son precisamente los pueblos indígenas quienes conocen los bienes comunes de la naturaleza, los bosques amazónicos y por ende los impactos tanto ambientales como sociales que provocan este tipo de proyectos en sus territorios. Es por esto, en líneas generales, que son quienes piden el cumplimiento de la consulta libre, previa e informada al Estado, tal como lo avalan las normas internacionales a las que Perú ha ratificado y la reciente Ley de CPLI en el plano nacional.



## Conclusiones generales

La investigación se propuso analizar las prácticas, programáticas y visiones que caracterizan las disputas por la configuración y significación del territorio en el marco del proceso de conflictos entre el pueblo Harakbut, la empresa Hunt Oil y el Estado peruano entre 2006 y 2015, en la Amazonía sur.

Teniendo en cuenta la concepción de territorio propuesta para esta investigación, quedan demostradas las tensiones y conflictos entre los actores sociales involucrados en la lógica de disputa territorial. En el capítulo 1 se pudo ver cómo para el pueblo Harakbut el territorio es una doble conjunción entre un medio de vida y un medio cultural espiritual —no separables— sino lo contrario: un espacio entendido como condición fundamental para la existencia de los pueblos indígenas al constituir su fuente de alimentos, utensilios, medicamentos, recursos para la construcción de viviendas y un espacio sagrado que permite la supervivencia de cada generación. Además, son las prácticas programáticas de los Harakbut las que reconfiguran el territorio a través de las dos organizaciones indígenas mayoritarias, la FENAMAD y la COHARYMA, como actores fundamentales a la hora de transmitir sus cosmovisiones, objetivos y de lidiar contra la transnacional y el Estado peruano en todos sus niveles. Seguidamente, la función del ECA Amarakaeri, producto de la creación del área protegida Reserva Comunal Amarakaeri, también cumple una función clave en el territorio, en tanto cogestiona junto con el Estado peruano las cuestiones que en la misma reserva sucedan. Las tres organizaciones ejemplifican el contexto de

emergencia y expansión de los movimientos indígenas en América Latina como actores sociales relevantes en nuestra región.

A su vez, es importante señalar que la creación de la RCA como una nueva área protegida y su consecuente cogestión implica una posibilidad de gobernabilidad indígena en territorio que conlleva a la defensa del mismo, pero a la vez hemos podido vislumbrar ciertas tensiones entre las comunidades y el Estado debido a las denuncias de corrupción realizadas por la FENAMAD en el Plan Maestro y más precisamente en el aval por parte del Estado para la concesión del lote 76 a la Hunt Oil.

En el capítulo 2, vimos cómo la inserción de la petrolera estadounidense en territorio Harakbut en el año 2006 afecta, por un lado, al medio ambiente selvático a través de las contaminaciones y deforestaciones y, por otro lado, mientras ejerce su política social, divide a los miembros de las comunidades. En lo que respecta a los impactos ambientales, consideramos que los cuatro mundos de la cosmovisión Harakbut están siendo amenazados. Estos emprendimientos extractivos a gran escala y gran intensidad afectan lo aéreo, lo acuático, los boques y lo espiritual y, por ende, peligra la supervivencia generacional del pueblo. En cuanto a lo social, lo cierto es que, para llevar a cabo el objetivo principal de explorar y explotar hidrocarburos, hemos visto cómo la trasnacional adopta claras estrategias que reconfiguran el territorio. Por un lado, a través del proyecto Wandari con sus propuestas de trabajo y servicios de salud. Esto les permite llegar al seno de cada una de las familias Harakbut que habitan en las cuencas de los ríos y entablar de esa manera un contacto directo asiduamente. De esta manera, la petrolera logra captar gente de la comunidad para propio provecho en doble sentido: por un lado, aprovecharla como mano de obra barata y, por otro lado, tener un acercamiento en persona con el objetivo de poder transmitir las justificaciones sobre lo que están haciendo en

los bosques amazónicos, convenciéndolos del uso cuidado y respetuoso de la tierra, pero negando los impactos negativos ambientales y sociales. Más aún, una vez instalados en territorio consiguen, a través del diálogo directo con los miembros de las comunidades, convencerlos de una supuesta mala obra por parte de sus dirigentes. De aquí el rompimiento social tan rotundamente expuesto por los entrevistados Harakbut que culmina, a grandes rasgos, en una parte de la comunidad a favor de la petrolera y otra en contra de la misma.

Esta intromisión de la empresa petrolera en territorio ancestral es uno de los tantos ejemplos de la ofensiva extractivista de la que es testigo nuestra región latinoamericana. Conviene subrayar que esto es posible en el marco de los gobiernos neoliberales, en este caso, de la mano de Alan García en el Perú. Es decir, en el marco de un Estado que habilita la intromisión de las transnacionales, su posterior accionar y, como consecuencia, la vulneración de los derechos indígenas.

En estos dos primeros capítulos se logra una aproximación a la concepción de territorio propuesta en esta investigación a través de la descripción del accionar tanto de los Harakbut como de la petrolera Hunt Oil y del Estado peruano dando mayor claridad a las tensiones y conflictos en las lógicas territoriales.

Ahora bien, la ofensiva extractivista, en el marco de un neoliberalismo en auge, es materializada en el Perú gracias a la sanción de las Leyes de la Selva aprobadas en 2008 durante el gobierno de Alan García. Como hemos visto en el capítulo 3, no bastaba para el expresidente con hacer públicas su opinión y posición respecto a los recursos de la Amazonía y de los pueblos indígenas, sino que, gracias a este paquetazo, permitió abierta e insolentemente el accionar de las transnacionales en territorio selvático, de norte a sur. En términos prácticos, este paquetazo de decretos logra exasperar la idea de progreso en contra de las cosmovisiones y modalidades de las comunidades indígenas amazónicas. Este progreso, para el exmandatario, solo es

posible si los recursos naturales son explotados y mercantilizados por empresas privadas; ellas son las adecuadas para trabajar en estas áreas “ociosas” y las asignadas para la generación de trabajo en el Perú. Estas leyes que reflejan la noción del perro del hortelano que denotan a los pueblos indígenas como un impedimento para el uso eficiente de los recursos naturales —“si no lo hago yo que no lo haga nadie” — modifican también al territorio.

En respuesta, reaccionan las organizaciones indígenas amazónicas manteniendo una unidad frente a la lucha reivindicativa de sus derechos. Una práctica de arraigamiento al territorio, compartida en otros casos con otros movimientos indígenas latinoamericanos. Esto nos da la pauta de que, ante un avasallamiento por parte de las transnacionales y los Estados, deviene una resistencia común en Nuestra América, que tomará los matices de la coyuntura propia y sobre todo de la cultura e identidad que los conforma.

El ciclo de luchas desplegado en toda la Amazonía peruana significó un despliegue de prácticas colectivas de las comunidades indígenas que modifica las configuraciones del territorio. El Baguazo tuvo una resonancia y una articulación de acciones por parte de las organizaciones indígenas que incluyó la toma y ocupación de plantas petroleras, el cierre del paso de ríos, el bloqueo de carreteras, la toma de centrales hidroeléctricas, las marchas y hasta las huelgas de hambre. La forma manifestada para el arraigo al territorio y la defensa de sus derechos fue parte de la reacción al discurso de Alan García y su posterior paquetazo.

Particularmente en Madre de Dios, hemos visto cómo también los Harakbut llevaron adelante un despliegue de prácticas colectivas bajo la forma del control comunitario organizacional de espacios públicos. Por un lado, manifestaciones pacíficas en la capital Puerto Maldonado en adhesión a los paros convocados por AIDSESEP y, por otro, la quema la sede del gobierno regional en la misma ciudad

en rechazo a los decretos legislativos. Posteriormente, ante la detención y criminalización de los dirigentes de la FENAMAD, Madre de Dios es declarada en emergencia por sesenta días logrando así la liberación. En este punto, cabe señalar una vez más la utilización de recursos jurídicos, penales y policiales por parte del Estado para reconquistar el control de esos territorios, como por ejemplo a través de la criminalización de líderes indígenas.

En efecto, la defensa de los pueblos indígenas de su territorio incluye no solo una modalidad de lucha y acción, sino un conocimiento de este espacio y de los impactos socioambientales que producen los emprendimientos extractivos que aquí trabajamos. Precisamente, son los Harakbut quienes conocen de sobremanera cuáles son los efectos que causa la intromisión de foráneos a lo largo de todos estos años, e incluso hoy, del extractivismo hidrocarbúfero encarnado por la Hunt Oil.

Es por esto también que, producto de las luchas amazónicas frente al paquetazo de Alan García conjuntamente con este conocimiento, piden la correspondiente consulta previa y consentimiento ante aquella acción o actividad que pueda afectar sus territorios y sus vidas. En este sentido, trabajamos en el cuarto y último capítulo sobre las condiciones políticas que se dieron para la sanción de la Ley de Consulta Previa Libre e Informada en el Perú, promulgada bajo el gobierno de Ollanta Humala en 2011.

Podemos afirmar que la promulgación de la Ley de CPLI logra, de alguna manera, superar las nociones del perro del hortelano a exterminar impulsadas por Alan García ya que propone un espacio de diálogo intercultural en caso de que el Estado pretenda llevar a cabo proyectos o planes que puedan perjudicar a los pueblos indígenas. Sin embargo, aún parece distar de la real posibilidad de un autogobierno indígena que determine las condiciones de desarrollo en territorio ancestral.

Si bien no podemos negar el avance en materia normativa, consideramos que con esta sanción no basta; que, si bien es reciente, su cumplimiento forma parte de un largo proceso. La consulta por parte del Estado en todos sus niveles no es un deber burocrático que informe o comente qué es lo que se tiene intenciones de hacer. Son territorios vulnerados y despojados desde el siglo XV en toda Nuestra América; bienes comunes de la naturaleza expropiados brutalmente bajo procesos extractivos que dañan severamente los territorios; comunidades indígenas que habitan en estos territorios desde antes de la colonización, de la creación de los Estados nación e incluso de la creación de áreas naturales protegidas. La consulta tiene que ser, entonces, un proceso de diálogo en el cual se respeten los derechos de los pueblos indígenas de acuerdo a los criterios del Convenio 169, la UNDRIP y la misma ley peruana trabajados en la presente investigación. De esta manera quedan establecidos los parámetros para la escucha de las posiciones de las comunidades, quienes cuentan con sabiduría y propias cosmovisiones que, en definitiva, han sabido convivir con la naturaleza antes del contacto con el mundo occidental. Sin embargo, hemos visto cómo en Madre de Dios se han vulnerado estos principios a través de, por ejemplo, los talleres informativos, en los cuales la empresa petrolera, con aval del Estado, hace pasar a los mismos como un proceso de diálogo.

Esta recapitulación de los aspectos centrales desarrollados a lo largo de este trabajo nos permite concluir que no solo estamos frente a una disputa territorial materializada en la Reserva Comunal Amaraeri, en la cual los actores implicados son el pueblo Harakbut, la petrolera y el Estado peruano, sino que esta disputa provoca cambios en las prácticas y programáticas que se llevan a cabo en territorio tal como hemos desarrollado en las cuestiones más significativas identificadas y presentadas a lo largo del trabajo.

Por último, queremos señalar que el presente caso del pueblo Harakbut, la petrolera Hunt Oil y el Estado peruano en plena disputa territorial analizado en esta investigación es solo uno de los ejemplos que atentan contra este pueblo. Hemos señalado que el Perú ha sido desde sus comienzos un país extractivista, desde los tiempos del oro y la plata, el guano, el caucho, y hemos intentado pormenorizar la experiencia del lote 76 en Madre de Dios.

Esperamos que la presente investigación aporte, por un lado, a la lucha de todo el pueblo Harakbut a través de la visibilización de sus cosmovisiones y conflictos en este Perú neoliberal y extractivista. Por otro lado, ansiamos contribuir al pensamiento crítico desde la sociología latinoamericanista de la que formamos parte, para con la lucha de los movimientos indígenas de Nuestra América frente a los avasallamientos de la ofensiva extractivista.

En lo particular, la presente investigación ha contribuido a generar nuevas inquietudes. Surge el interés de aproximarse a toda la Amazonía peruana como escenario de disputa en variadas prácticas extractivas tales como los hidrocarburos, la minería ilegal y/o la tala ilegal, todas actividades que están arrasando con los bosques amazónicos. A partir del estudio de caso del pueblo Harakbut en el marco de la emergencia de los movimientos indígenas latinoamericanos y la lucha contra el extractivismo, pudimos interesarnos aún más por el resto de los pueblos indígenas amazónicos de la selva norte y central, por lo que creemos sumamente necesario seguir en esta misma línea.



## Referencias bibliográficas

- Acosta, A. (25 de julio de 2012). *Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición*. Obtenido de [https://www.ecoportall.net/temas-especiales/mineria/extractivismo\\_y\\_neoextractivismo\\_dos\\_caras\\_de\\_la\\_misma\\_maldicion/](https://www.ecoportall.net/temas-especiales/mineria/extractivismo_y_neoextractivismo_dos_caras_de_la_misma_maldicion/)
- Álvarez de Castillo, A. (2010). *Conservación participativa en la Reserva Comunal Amarakaeri, Perú*. Obtenido de Revista Latinoamericana de Conservación: [https://www.researchgate.net/publication/47522802\\_Conservacion\\_participativa\\_en\\_la\\_Reserva](https://www.researchgate.net/publication/47522802_Conservacion_participativa_en_la_Reserva)
- Ansaldi, W. (2005/2006). Quedarse afuera, ladrando como perros a los muros. Protesta y movimientos sociales en América Latina en la bisagra de los siglos XX y XXI. *Anuario N 21*, 15-61.
- Ansaldi, W. & Giordano, V. (2012). *América Latina, la construcción del orden. Tomo II: De las sociedades de masas a las sociedades en procesos de reestructuración*. Buenos Aires: Ariel.
- APRODEH, Delen, B., CAJAR, CEDIB y CEDHU. (2018). *Abusos de poder contra defensores y defensoras de los derechos humanos, del territorio y del ambiente. Informe sobre extractivismo y derechos en la Región Andina*. Bogotá, La Paz, Lima, Quito y Bruselas.
- Aspiazu, D. & Basualdo, E. (2004). *Las privatizaciones en la Argentina. Genesis, desarrollo y principales impactos estructurales*. Sede Argentina: FLACSO, Facultad Latinoamericana de Ciencias.
- Ballón, E. (2009). El final del primer tiempo del gobierno. *Perú Hoy* (15).
- Benedetti, A. (2011). Territorio: concepto integrador de la geografía contemporánea. En P. Souto (Ed.), *Territorio, lugar pasaje*.

- Práctias y conceptos básicos en geografía*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Bengoia, J. (2007). *La emergencia indígena en América Latina*. Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Bonfil Batalla, G. (1978). Las nuevas organizaciones indígenas (hipótesis para la formulación de un modelo analítico). *Journal de la Société des Américanistes*, 65, 209-219. Obtenido de [https://www.persee.fr/doc/jsa\\_0037-9174\\_1978\\_num\\_65\\_1\\_2162](https://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1978_num_65_1_2162)
- Bresser Pereira, L. C. (1991). La crisis de América Latina. ¿Consenso de Washington o crisis fiscal? *Pensamiento Iberoamericano*, 13-35.
- Bruckmann, M. & Dos Santos, T. (2008). Los movimientos sociales en América Latina: un balance histórico. *Prokla* (142).
- Chirif, A. (1993). Propuesta y realidad de las políticas de medio ambiente y los planeamientos indígenas. En L. Ruiz Mantilla, *Amazonía: escenarios y conflictos*. CEDIME ABYA YALA.
- . (2016). *Diccionario amazónico, voces del castellano en la selva peruana*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica-Lluvia editores.
- . (2017). *El caucho, un auge pagado con la vida de miles de indígenas*. Obtenido de <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/25/10/2017/el-caucho-un-auge-pagado-con-la-vida-de-miles-de-indigenas>
- Chirif, A. & García Hierro, P. (2007). *Marcando territorio. Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía*. Copenhague: Documentos de IWGIA.
- Comercio, E. (9 de julio de 2008). Quemaron la sede regional del gobierno de Madre de Dios. *El Comercio*. Obtenido de <https://elcomercio.pe/ediciononline/html/2008-07-09/queman-sede-gobierno-regional-madre-dios.html>
- Coronado, H. (2012). Obligatoriedad y responsabilidades de la consulta en los procesos legislativos o administrativos del Estado.

- En H. Carrillo Cavero, *La consulta previa y retos para una institucionalidad estatal en materia indígena*. Lima: J O Editores Impresores SAC.
- Corporación Departamental de Desarrollo de Madre de Dios (CORDEMAD). (1986). *Madre de Dios. El Perú desconocido*. Puerto Maldonado, Madre de Dios.
- Cuadros Falla, J. (2013). La minería informal en Perú. En R. Hoetmer, M. Castro, M. Daza, J. De Echave C, & C. Ruiz (Eds.), *Minería y movimientos sociales en el Perú. Instrumentos y propuestas para la defensa de la vida*. Lima, Perú.
- Cusurichi Palacios, J. (2003). La lucha de la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes. En B. Huertas Castillo, & A. García Altamirano, *Los pueblos indígenas de Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura*. Lima: IWGIA.
- De Echave, J. (2009). Bagua, un punto de inflexión en el escenario social del Perú. En H. Alimonda, R. Hoetmer, & D. Saavedra Celestino (Eds.), *La Amazonía rebelde. Perú 2009*. Lima: CLACSO. Programa de Democracia y Transformación Global. CONACAMI. CooperAcción. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- De Sousa Santos, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. *OSAL*, 177-184.
- . (2008). El Foro Social Mundial y la izquierda global. *El Viejo Topo* (240), 39-62.
- . (2012). Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En A. Grijalva Jiménez, & B. Santos (Eds.), *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*. Quito, Ecuador: 1ª ed. Fundación Rosa Luxemburg/AbyaYala.
- Dourojeanni, M., Barandiarán, A. & Dourojeanni, D. (2009). *Amazonía peruana en 2021. Explotación de recursos naturales e*

- infraestructura: ¿Qué está pasando? ¿Qué es lo que significa para el futuro?* Lima, Perú: SPDA, DAR, ICAA.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Federación Internacional de los Derechos Humanos (FIDH). (2009). Comunicado de prensa en torno al conflicto en Bagua. En H. Alimonda, R. Hoetmer, & D. Saavedra Celestino (Eds.), *La Amazonía rebelde. Perú 2009* (pp. 196-199). Lima: CLACSO, Programa Democracia y Transformación Global, Confederación Nacional de Comunidades del Perú afectadas por la Minería, CooperAcción - Acción Solidaria para el Desarrollo, UNMSM.
- Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes (FENAMAD). (Octubre de 2009). *Perú: El lote 76, Hunt Oil y la R.C. Amarakaire: Una historia de corrupción y violación de derechos*. Obtenido de SERVINDI: <https://www.servindi.org/actualidad/18359>
- . (29 de octubre de 2009). Perú: El lote 76, Hunt Oil y la R.C. Amarakaire: una historia de corrupción y violación de derechos. *SERVINDI*. Obtenido de <https://www.servindi.org/actualidad/18359>
- Fernandes, B. (2008). *Sobre la tipología de los territorios*. Obtenido de <https://web.ua.es/es/giecryal/documentos/documentos839/docs/bernardo-tipologia-de-territorios-espanol.pdf>
- Gamboa Balbín, C. (2008). (In)sostenibilidad de los hidrocarburos en la cuenca amazónica peruana. En G. Fontaine & A. Puyana (Eds.), *La guerra del fuego. Políticas petroleras y crisis energética en América Latina* (pp. 219-238). Quito, Ecuador: Colección 50 años FLACSO.
- Gamboa Balbín, C. (2012). Hidrocarburos en el Perú: cómo hacer para reducir nuestra dependencia de los hidrocarburos sin comprometer nuestro futuro. En A. Alayza & E. Gudynas,

- Transiciones. Postextractivismo y alternativas al extractivismo en el Perú*. Centro Peruano de Estudios Sociales CEPES.
- García Altamirano, A. (2003). Madre de Dios: proceso de ocupación humana y configuración del espacio regional. En B. Huertas Castillo, & A. García Altamirano (Eds.), *Los pueblos indígenas de Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura*. Lima: IWGIA.
- García Hierro, P. & Surrallés, A. (2009). *Antropología de un derecho. Libre determinación territorial de los pueblos indígenas como derecho humano*. Lima, Perú: IWGIA.
- García Pérez, A. (28 de octubre de 2007). El síndrome del perro del hortelano. *El Comercio*.
- . (25 de noviembre de 2007). Receta para acabar con el perro del hortelano. *El Comercio*.
- . (2 de marzo de 2008). El perro del hortelano contra el pobre. *El Comercio*.
- Giarraca, N. (2012). Tres paradojas para repensar la política. En G. Massuh (Ed.), *Renunciar al bien común : extractivismo y (pos)desarrollo en América Latina* (pp. 191-236). Buenos Aires: Mardulce.
- Gray, A. (1986). *¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos humanos y autodesarrollo entre los Amarakaeri del sudeste de Perú*. Copenhague: IWGIA.
- . (1997). Pueblos indígenas ganan premio en relación con el tema del petróleo. *Asuntos Indígenas, IWGIA*.
- Gudynas, E. (2010). Caminos para las transiciones post extractivas. En A. Alayza y E. Gudynas (Eds.), *Transiciones. postextractivismo y alternativas al extractivismo en el Perú* (pp. 165-190). RedGE, CEPES, Lima.
- . (2012). Estado compensador y nuevos extractivismos. Las ambivalencias del progresismo latinoamericano. *Revista Nueva Sociedad* (237).

- . (2015). *Extractivismos. Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza*. Perú: Red por una Globalización con Equidad (Red GE), Centro Latinoamericano de Ecología Social y CooperAcción.
- Haesbaert, R. (2007). *El mito de la desterritorialización: del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad*. Obtenido de <http://www.economia.uadec.mx/descargas/Haesbert.pdf>
- Harvey, D. (2004). El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión. *Social Register*.
- IWGIA. (1997). Palabras de su Alteza Real el Príncipe de Asturias en el Acto de entrega del VI Premio Bartolomé de las Casas. *Asuntos Indígenas*, 6.
- La Torre López, L. (1998). *¡Solo queremos vivir en paz! Experiencias petroleras en territorios indígenas de la Amazonía peruana*. IWGIA y Grupo de Trabajo Racimos de Ungurahui.
- Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Letts Wertheman, P. (2014). *Defensa territorial indígena en Madre de Dios. Una aproximación a la labor de FENAMAD respecto de la Reserva Comunal Amarakaeri durante el proceso de entrada de la empresa Hunt Oil*. Lima, Perú: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Serie Mirador Empresarial.
- Lopes de Souza, M. (1995). O territorio: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. En R. Lobato Correa, P. da Costa Gomes, & I. de Castro (Eds.), *Geografia: Conceitos e Temas*. Río de Janeiro: Bertrand Edit.
- Lu de Lama, M. (2015). *Análisis político, normativo y técnico de la situación del subsector hidrocarburos en el Perú*. Lima: DAR.
- Manzanal, M. (2007). Territorio, poder e instituciones. Una perspectiva crítica sobre la producción del territorio. En M. Manzanal, M. Arzeno, & B. Nussbaumer (Eds.), *Territorios en construcción*:

- actores, tramas y gobiernos, entre la cooperación y el conflicto* (pp. 15-50). Buenos Aires: CICCUS.
- Mariátegui, J. C. (2004). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: GORLA.
- Mendoza, V. (2012). Reglamentación de la Ley de Consulta Previa. En H. Carrillo Cavero, *La consulta previa y retos para una institucionalidad estatal en materia indígena*. Lima: J O Editores Impresores SAC.
- Merino Lucero, B. & Lanegra Quispe, I. (2013). *Consulta previa a los pueblos indígenas. El desafío del diálogo intercultural en el Perú*. Lima, Perú: CENTRUM Católica.
- Montoya Rojas, R. (1992). *Al borde del naufragio (Democracia, violencia y problema étnico en el Perú)*. Madrid: Talasa Ediciones S.L.
- . (2008). *Perú: Alan García: Vender la Amazonía y todo el Perú para no ser “perros del hortelano”*. Obtenido de SERVINDI: <https://www.servindi.org/node/42668>
- . (2009). *Tercera rebelión amazónica en Perú (agosto 2008 - junio 2009)*. Obtenido de ALAINET: <https://www.alainet.org/es/active/32540>
- . (2011). Cuando la cultura se convierte en política. *Revista Andaluza de Antropología* (Nº 1: Antropologías del Sur), 41-62.
- Moore, T. (2003). La etnografía tradicional Harakbut y la minería aurífera. En B. Huertas Castillo, & A. García Altamirano (Eds.), *Los pueblos indígenas de Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura*.
- Ñaco, G. (2009). Mesa: Conflictos por el territorio y recursos en la Amazonía. En *La Amazonía rebelde* (pp. 101-106). Lima: CLACSO. Programa de Democracia y Transformación Global. CONACAMI. CooperAcción. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- Pajuelo, R. (2013). Comunidades y pueblos indígenas: Proceso político, contexto y desafíos. Conferencia pronunciada en el *Congreso Refundacional de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas Andinos del Perú*, realizado en Lima, los días 12 y 13 de julio de 2013. Lima. Obtenido de <https://www.alainet.org/es/active/65938#comment0>
- . (2016). Comunidades y pueblos indígenas: Proceso político, contexto y desafíos. *Conferencia pronunciada en el Congreso Refundacional de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas Andinos del Perú, realizado en Lima, los días 12 y 13 de julio de 2013*. Lima: América Latina en Movimiento. Obtenido de <https://www.alainet.org/>
- Pajuelo, R. & Ascencios, D. (2008). Cronología del Conflicto Social. *OSAL*.
- Pennano, G. (1988). *La economía del caucho*. Iquitos, Perú: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA).
- Pinto, V. (2009). Los decretos del hortelano y el origen del conflicto con los pueblos amazónicos. En H. Alimonda, R. Hoetmer, & D. Saavedra Celestino (Eds.), *La Amazonía rebelde. Perú 2009*. Lima: CLACSO. Programa de Democracia y Transformación Global. CONACAMI. CooperAcción. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Prada Alcoreza, R. (2012). El círculo vicioso del extractivismo. En G. Massuh (Ed.), *Renunciar al bien común. Extractivismo y (pos) desarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Mardulce.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29).
- . (octubre-diciembre de 1993). América Latina en la economía mundial. *Problemas del Desarrollo*, XXIV(95).
- . (2005). El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina. *Tareas* (119), 31-62.

- . (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quispe de Del Maestro, N. (2012). *Madre de Dios: Raíces Históricas*. Lima: Punto Impreso SA.
- Revilla Blanco, M. (2005). Propuesta para un análisis del movimiento indígena como movimiento social. *Política y Sociedad*, 42(2), 49-62.
- Ruiz Molleda, J. (2012). *La consulta previa de los pueblos indígenas en el Perú: Análisis y comentarios de cada artículo de la Ley de Consulta Previa y su reglamento*. Lima, Perú: Instituto de Defensa Legal.
- . (2013). *Perú: “No hay excusas para evitar consultar proyectos de exploración y explotación en curso”*. Obtenido de SERVINDI: <https://www.servindi.org/actualidad/92335>
- Saavedra Celestino, R. & Hoetmer, R. (2009). Otro Perú posible en los caminos del movimiento indígena. En H. Alimnda, R. Hoetmer & D. Saavedra Celestino (Eds.), *La Amazonía rebelde. Perú 2009*. Lima: CLACSO. Programa de Democracia y Transformación Global. CONACAMI. CooperAcción. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Saldaña Cuba, J. & Portocarrero Salcedo, J. (2017). La violencia de las leyes: el uso de la fuerza y la criminalización de protestas socioambientales en el Perú. *Revista de la Facultad de Derecho, PUCP*. Obtenido de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/derechopucp/article/view/19329>
- Santos Granero, F. (1993). Burguesías locales y espacios regionales en la Amazonía norperuana: los casos de Loreto y Ucayali. En L. Ruiz Mantilla, *Amazonía: escenarios y conflictos*. CEDIME, ABYA YALA.

- Santos, M. (2002). O dinheiro e o território. En M. Santos, B. Becker & C. Silva, *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial*. Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense; Associação dos Geógrafos Brasileiros.
- Schorr, M. (2002). Mitos y realidades del pensamiento neoliberal: la evolución de la industria manufacturera argentina durante la década de los noventa. En CLACSO/UNESCO, *Más allá del pensamiento único. Hacia una renovación de las ideas económicas en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Seoane, J. (2012). Neoliberalismo y ofensiva extractivista: actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América. *Revista Theomai* (26).
- . (2013). El agua vale más que el oro. La megaminería a cielo abierto. En J. Seoane, E. Taddei & C. Algranati, *Extractivismo, despojo y crisis climática. Desafíos para los movimientos sociales y los proyectos emancipatorios de Nuestra América* (pp. 131-155). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Herramienta, Editorial El Colectivo y GEAL.
- Seoane, J. & Taddei, E. (2000). La conflictividad social en América Latina. *OSAL, Observatorio Social de América Latina*, 61-65.
- Seoane, J., Algranati, C. & Taddei, E. (2006). Las nuevas configuraciones de los movimientos populares en América Latina. En A. Borón & G. Lechini (Eds.), *Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico. Lecciones desde África, Asia y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- . (2009). *Los movimientos sociales latinoamericanos*. Obtenido de <https://www.cetri.be/Los-movimientos-sociales-1045?lang=fr>
- . (2010). El concepto de movimiento social a la luz de los debates y la experiencia latinoamericana recientes. En AA.VV.

- (Eds.), *Cuadernos de Trabajo, Departamento de Planificación y Políticas Públicas, Universidad Nacional de Lanús.*
- . (2011). *Movimientos sociales y bienes comunes de la naturaleza: características, significación y proyección de la conflictividad sociopolítica en América Latina.* Obtenido de <http://www.academica.org/000-034/662>
- . (2013). *Extractivismo, despojo y crisis climática.* Buenos Aires, Argentina: Ediciones Herramienta, Editorial El Colectivo y GEAL.
- Sociedad Peruana de Derecho Ambiental (SPDA). (2015). *La ruta del oro. Estudios de caso en cinco países amazónicos.* Lima, Perú: SPDA.
- Solis Fonseca, G. (2012). Institucionalidad estatal indígena de la consulta. En H. Carillo Cavero, *La consulta previa y retos para una institucionalidad estatal en materia indígena.* Lima: J O Editores Impresores SAC.
- Soria Dall Orso, C. (2015). Consulta previa en la gestión ambiental de seis lotes de hidrocarburos en la Amazonía peruana. *La Revista, BOLETÍN N° 76.*
- Stavenhagen, R. (2010). *Los pueblos originarios: el debate necesario.* (N. Fernández, Ed.) Buenos Aires: CLACSO. Obtenido de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/coediciones/20101117084419/Stavenhagen.pdf>
- Swampa, M. (2005). *La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo.* Buenos Aires: Taurus.
- . (2009). *Protesta, movimientos sociales y dimensiones de la acción colectiva en América Latina.*
- . (2012). Pensar el desarrollo desde América Latina. En G. Massuh (Ed.), *Renunciar al bien común. Extractivismo y (pos) desarrollo en América Latina* (pp. 17-58). Buenos Aires: Mardulce.

- Teubal, M. & Palmisano, T. (2012). Acumulación por desposesión: la colonialidad del poder en América Latina. En G. Massuh (Ed.), *Renunciar al bien común. Extractivismo y (pos)desarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Mardulce.
- Todorov, T. (1987). *La conquista de América. El problema del otro*. Siglo Veintiuno Editores.
- Urteaga Crovetto, P. (2008). *Informe sociojurídico sobre decretos legislativos vinculados a derechos de pueblos indígenas*. Lima: Ibis. Derechos, educación y desarrollo.
- Vallejos Pasco, Á. (2009). Entrevista con Santiago Manuín. “Me quedo en el Perú y no pediré asilo político”. En H. Alimonda, R. Hoetmer & D. Saavedra Celestino (Eds.), *La Amazonía rebelde. Perú 2009* (pp. 77-78). Lima: CLACSO, Programa Democracia y Transformación Global, Confederación Nacional de Comunidades del Perú afectadas por la Minería, CooperAcción - Acción Solidaria para el Desarrollo, UNMSM.
- Varese, S. (2006). *La sal de los cerros*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Vásquez, M. (2011). *La criminalización de la protesta social como estrategia de desarticulación del movimiento social en el Perú*. Obtenido de <http://www.grufides.org/sites/default/files/documentos/documentos/Criminalizaci%C3%B3n%20de%20la%20Protesta%20ult.pdf>
- Vega, I. (2017). *Cambio climático y disputa por el territorio: Los pueblos indígenas frente al modelo extractivista depredador. Lo que está en riesgo y los procesos de resistencia*. Obtenido de Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP): <http://www.caaap.org.pe/website/2017/11/09/cambio-climatico-y-disputa-por-el-territorio-los-pueblos-indigenas-frente-al-modelo-extractivista-depredador/>

- Viale , C., Portocarrero, L. & Monge, C. (2009). La democracia peruana agoniza en la Curva del Diablo. *Perú, Hoy*. Obtenido de [http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Peru/desco/20100312094301/04\\_Monge.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Peru/desco/20100312094301/04_Monge.pdf)
- Wiese, P. (2009). *El rugido de la serpiente de agua*. Obtenido de <https://www.alainet.org/es/active/30832>
- Zibechi, R. (2003). Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. *OSAL* (9).
- . (2010). *Un año de la masacre de Bagua, nuevos actores frente a un Estado en crisis*. Obtenido de <https://www.alainet.org/es/active/38929>

### **Entrevistas y comunicaciones personales**

- Entrevista a Jaime Corisepa Neri, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios, Perú.
- Entrevista a Klaus Quicque, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios, Perú.
- Entrevista a Luis Tayori Kendero, julio de 2016, ciudad de Puerto Maldonado, Madre de Dios, Perú.
- Conversación con Guadalupe Tayori, julio de 2016, Comunidad Nativa Puerto Luz, Madre de Dios, Perú.
- Entrevista a Segundo Chuquipiondo, diciembre de 2016, oficinas de AIDSESP, Lima, Perú.
- Conversación con Cesar Gamboa Balbín, diciembre de 2016, oficinas de Derecho, Ambiente y Recursos Naturales (DAR), Jesús María, Lima, Perú.

## Sitios web

- Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AI-DESEP): <http://www.aidesep.org.pe/>
- Diario *El Comercio*: <https://elcomercio.pe/>
- Diario *La República*: <https://larepublica.pe/>
- Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes (FENAMAD): <http://www.fenamad.com.pe/>
- Ministerio del Ambiente del Perú: <https://www.gob.pe/minam>
- Ministerio de Cultura del Perú: <https://www.cultura.gob.pe/>
- Ministerio de Energía y Minas del Perú: <http://www.minem.gob.pe/>
- Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas por el Estado (SERNANP): <http://www.sernanp.gob.pe/>
- Servicios de Comunicación Intercultural (SERVINDI): <https://www.servindi.org/>
- Organización Internacional del Trabajo (OIT): <https://www.ilo.org>

## Documentos, decretos y leyes

- Ira. Disposición Transitoria del Reglamento del Procedimiento para la aplicación del Derecho de Consulta a los Pueblos Indígenas para las Actividades Minero Energéticas (DS 023-2011-EM).
- Contrato de Licencia para la Exploración y explotación de Hidrocarburos en el lote 76 entre Perupetro SA y Hunt Oil Company.
- Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales.
- Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

- Decreto legislativo 1015.
- Decreto legislativo 1064.
- Decreto legislativo 1090.
- Decreto legislativo 994.
- Decreto supremo 031-2002-AG: Creación Reserva Comunal Amarakaeri.
- Decreto supremo 038-2001-AG: Reglamento de la Ley de Áreas Naturales Protegidas.
- Documento final de la Mesa N° 3 sobre el derecho de consulta.
- Ley de Áreas Naturales Protegidas (N° 26834)
- Ley Orgánica de Hidrocarburos (N° 26221, 20/08/93).
- Ley 29785 del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios, reconocido en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.
- Plan de Gobierno 2011-2016: La Gran Transformación. Comisión de Plan de Gobierno 2011-2016, Gana Perú.
- Pronunciamiento sobre el DS 025-2015-EM (FENAMAD y COHARYIMA).
- Proyecto de Ley 3370/2008-DP, Ley Marco del Derecho a la Consulta de los Pueblos Indígenas.
- Reglamento de la ley 29785: DS 001-2012-MC.
- Resolución suprema 117-2009-PCM.
- Sentencia de la Corte Superior de Justicia de Amazonas. Sala Penal de Apelaciones Transitoria y Liquidadora de Bagua. Expediente 00194-2009 [0163-2013].

ISBN 978-6-31013-717-9



9 786310 137179

**IEALC**