



Imprimir artículo Exportar a PDF
Volver

Perú: Comentarios a la entrevista de Juan Ossio

Por Alberto Chirif

Felicito a mi colega Frederica Barclay por sus agudos comentarios sobre las declaraciones y el papel jugado por el antropólogo Juan Ossio en los últimos años. Es a partir de ellos que me animo a añadir algunas consideraciones sobre el tema.

Cuando vi por primera vez que se entrevistaba a Juan Ossio sobre el tema del reciente levantamiento indígena, pensé que, una vez más, se trataba de ese recurrente error de los periodistas de consultar a personas teniendo en cuenta su profesión, pero no su especialización, ni dedicación vital.

Así, a un médico le pueden preguntar sobre dolencias del corazón, sin tener en cuenta que es dermatólogo o el hecho de que haya dedicado su vida a funciones muy distintas: planificación hospitalaria, por poner un ejemplo. Sin embargo, luego de comenzar a leer la entrevista, me di cuenta de que el error no era del periodista, sino de Juan Ossio, al incursionar en temas que le son desconocidos. Ésta es también una tendencia común.

Otra cosa que me sorprendió fue la vigencia del antropólogo Ossio a lo largo de diferentes gobiernos. Con Fernando Belaunde, integró la comisión de Ucchuraccay; con Alejandro Toledo, fue asesor de su esposa en asuntos indígenas; y ahora con Alan García, una vez más, lo asesora en estos mismos temas.

Su enfoque, en el primer caso, fue señalar que los campesinos habían obrado como lo hicieron porque habían dos Perú: uno moderno, al cual pertenecía la parte urbana y occidentalizada del país; y el otro primitivo, donde estaban los campesinos que habían asesinado a los periodistas porque pertenecían a este mundo del pasado. Una manera extraña de ver las cosas ya que supone una separación de mundos sin relación, sin tener en cuenta que la situación de indígenas y campesinos es consecuencia de relaciones de poder impuestas por el "Perú moderno". Pero, más que eso, supone también la descalificación de un pasado indígena, que al menos en sus discursos, el señor Belaunde calificaba de "glorioso", y que constituye el campo de estudios del antropólogo Ossio.

El trabajo con la señora Toledo, al menos en teoría, parecía revestir características muy diferentes. Ni ella ni su "cholo sagrado", como calificaba a su esposo, propusieron disolver comunidades en su época, aunque dieron gato por liebre cada vez que pudieron, como con el tema de las transnacionales mineras (que lo digan los piuranos) y, para el caso de los amazónicos, el nulo apoyo dado a las comunidades, por ejemplo, a las de la selva central en sus disputas con madereros que habían recibido contratos de extracción forestal sobre sus territorios.

En la entrevista, Ossio recuerda su experiencia en la región declarando que, cuando estuvo con los aguarunas, en 1964 (para mayor precisión: hace 44 años) ellos "no tenían noción del valor del dinero. Las transacciones eran en trueque. Preferían que yo les pagara el alimento con latas de conserva y comestibles. ¿Qué hago yo con el dinero?, me decían. Me imagino que la circulación del dinero habrá aumentado ahora, pero tienen una conciencia bastante limitada sobre las transacciones del mercado". No entiendo bien qué ha querido decir con este ejemplo referido a tiempos tan lejanos, pero sí me queda claro lo que éste demuestra.

La primera cosa que demuestra es la antigüedad de su experiencia y, la segunda, es que si debe recurrir a ella a pesar del tiempo transcurrido, es que es la única que tiene. En suma, demuestra estar muy poco entrenado para manejar el tema y, sobre todo, para ser asesor presidencial sobre asuntos indígenas.



Una tercera cosa que demuestra es que su interés se centra en la antropología histórica. De hecho, él ha trabajado sobre el mesianismo andino, lo que ciertamente está muy bien, pero no lo califica para su función actual.

Compruebo con él algo que ya antes había visto en otras personas que tratan de descalificar a los indígenas a partir de las imágenes que construyen sobre ellos: que los que más se parecen a esas imágenes son quienes las fabrican.

Así, los caucheros, que decían que los indígenas eran salvajes para justificar su trato y explotación, cumplían perfectamente las características de crueldad y bestialidad que les atribuían a ellos. En este caso, es el antropólogo Ossio quien cumple con ese atributo que él imagina que los indígenas tienen, de ser contrarios al cambio y a la historia, o, para decirlo con términos actuales, aunque la palabra no me gusta, a la modernidad.

Si en ese tiempo la gente prefería el trueque al dinero, era lógico que así fuese, porque el dinero no le servía para adquirir los productos que necesitan. Con seguridad, que un naufrago que se encuentre en una balsa en medio del océano va a preferir un jarro de agua fresca que un millón de dólares. En este caso él también habrá optado por el valor de uso y no por el de cambio.

Ante la nueva "imaginación" de Juan Ossio sobre el aumento actual de las "transacciones del mercado", le digo que sí, efectivamente, éstas se han incrementado. Hoy hay aparatos de música en todas las comunidades, muchos tienen refrigeradoras, algunos venden cerveza e, incluso, masato a los visitantes; hay tienditas, carreteras, Santa María del Nieva, en un alarde de modernidad, tiene su propio pueblo joven. Así cambian las cosas. En fin, ellos hace tiempo que responden al imperativo del presidente que Ossio nos transmite: "hay que marchar con la historia". El tema, claro, es que ésta no siempre les favorece, pero ése es otro problema.

El despiste del antropólogo Ossio queda muy claro a través de sus propias afirmaciones. Dice "...que [lo que] existió en la selva hasta la década del 70 fueron territorios tribales" y que la gente era "seminómada". Errado. En la selva central (especialmente Chanchamayo, Oxapampa, Villa Rica y Satipo), los ashaninkas y yaneshas estaban arrinconados en pequeños terrenos, rodeados por un mar de colonos, que habían entrado desde la segunda mitad del siglo XIX y, en especial, a partir de 1940, cuando distintos gobiernos comenzaron a impulsar planes de colonización.

Otro tanto sucedía en el alto Urubamba, donde había asentamientos machiguengas. En el alto Marañón, al menos en gran parte de esta zona, justamente en la que estuvo Juan Ossio en su rápida visita de 1964, también había muchos aguarunas desplazados y algunos de sus asentamientos estaban cercados por colonos. En esta zona existían escuelas desde las primeras décadas del siglo XX, que se expandieron mucho más después de 1950. Lo mismo ocurría en la selva central.

Mal pues pueden haber sido seminómadas poblaciones que asistían a la escuela. Tampoco pueden serlo quienes practican la horticultura, que el mismo Ossio reconoce como una de sus actividades económicas, ya que la yuca demora nueve meses en crecer. Si a este tiempo se le suma el que demanda hacer la chacra (tumbar el monte, esperar que se seque y quemarlo) y aprovecharla (nunca se cosecha todo a la vez), es claro que la población no puede moverse del lugar. Por esto, además, es que construyen casas estables, en vez de vivir en carpas o cobertizos transitorios. Otra cosa es que roten chacras cuando decrece el rendimiento de las que tienen en producción o son invadidas por la mala hierba. Para esto, escogen un lugar cercano que no implica trasladar su hogar.

A lo largo del tiempo, y esto lo demuestran las lecturas históricas, los pueblos indígenas han estado donde ahora están, y los únicos casos de desplazamientos que se conocen han sido ejecutados por los agentes de la modernidad: caucheros, madereros y patrones dueños de fundos. A esto se debe que existan en Madre de Dios shipibos del Ucayali y quechuas del Napo. Velasco Alvarado no creó a las comunidades, sino que legalizó un modelo que ya existía como consecuencia de un proceso de avance de la colonización y de la instalación de escuelas.

Señala Ossio que los jíbaros defienden "su territorio de manera muy fuerte impidiendo el ingreso de mestizos". Es una afirmación gruesa y, como siempre sucede con ellas, equivocada. Le demuestro lo contrario: las comunidades aguarunas del alto Mayo están todas alquiladas a colonos que las



dedican al cultivo de arroz, quienes además han establecido sus casas y negocios en esas tierras. Ellas no han necesitado de leyes que las empujen, sino que simplemente han actuado en función de la autonomía administrativa que les reconoce la Constitución. En algunas partes de la selva central se dan procesos similares. Es verdad que también hay otras comunidades aguarunas que defienden fuertemente sus territorios, las cuales incluso han llegado a usar la violencia para expulsar a invasores (derecho reconocido por las leyes a cualquier propietario), que llegaron a tomar la decisión no porque les gustase, sino porque el Estado no procedió a ejecutar la sentencias de desalojo.

En este punto es lamentable recordar que este Estado cambiante que tenemos demuestra que su característica más permanente es su incapacidad para asumir su responsabilidad y actuar en defensa de la legalidad, claro, cuando se trata de indígenas, nomás.

Que "AIDSEP ha estado liderada por aguarunas", es otra afirmación sin sustento. A lo largo de sus casi 30 años de vida ha habido dos presidentes aguarunas (Evaristo Nugkuag y Gil Inoach), dos ashaninkas (Miqueas Mishari y Haroldo Salazar), un shipibo (Juan Chávez) y el actual que es shawi (Segundo Alberto Pizango). Adicionalmente, hubo por corto tiempo un harakmbut (Antonio Áviche), quien renunció por problemas personales.

Por lo demás, AIDSEP es una compleja estructura de regionales y federaciones, donde los líderes son aguarunas allí donde ellos son mayoría (como en el caso de la Organización Regional de Pueblos Indígenas de la Amazonía Norte, ORPIAN), pero no en todas donde están presentes (como la Coordinadora de Pueblo Indígenas, CORPI, que es presidida por un kandozi).

No sé cómo tratar la afirmación que hace Ossio sobre el aislamiento de las comunidades, como causa de su situación. Dice: "No podemos aislar a las comunidades. ¿Por qué? Porque el aislamiento, entre otras cosas, los haría carecer de la protección institucional frente a criminales que se meten en su territorio. Debemos recordar que Sendero Luminoso se metió en territorio asháninka. Un par de senderistas controlaba a cien asháninkas. Esta situación de aislamiento no puede repetirse".

Qué poco rigor para evaluar un episodio tan dramático como el que vivieron las comunidades ashaninkas, y otras, de la selva central. Además, qué poco conocimiento de lo que realmente sucedió en aquella región. Las comunidades no estaban aisladas. Las del Perené y Satipo, por ejemplo, estaban atravesadas por la carretera Marginal, que también llega, aunque en malas condiciones, y no por voluntad de los indígenas, a Puerto Bermúdez. Un poco más lejos, las del Ene y Tambo, no fueron víctimas de Sendero por elección, sino porque el Estado las olvidó. La lógica del racismo opera también en este caso. Decir además que fueron "un par de senderistas" los que sembraron el terror en la zona es, esto sí, emplear la imaginación de manera malévola y, una vez más, racista, pues si hubiese sido así, ¡qué incapacidad la de los indígenas para liberarse de ese par de intrusos!

La verdad que la cosa fue bien diferente, y si SL y el MRTA cayeron, además del mérito que le corresponde a la Policía de haber afinado su sistema de inteligencia, fue por la acción decidida de la población, entre ella, los indígenas. Luego del asesinato de don Alejandro Calderón en 1989, líder ashaninka que presidía ANAP, federación del Pichis afiliada a AIDSEP, los indígenas organizaron lo que bautizaron como el "ejército ashaninka", que en una semana desapareció a las huestes del MRTA de la cuenca. Después de esto, continuaron su embestida contra SL, ya no en la zona, porque allí no estaba, sino en Satipo y Pangoa.

Ésta es una gesta que el Estado peruano no ha reconocido a los ashaninkas, ni para agradecerles públicamente ni para restituirles sus tierras que debieron abandonar cuando campeaba la violencia. El Programa de Apoyo al Repoblamiento no tuvo mejor idea que asentar colonos en las tierras que ellos habían debido dejar al huir del terror.

Juan Ossio confunde también conceptos cuando dice que: "Hay quienes entienden mejor lo que es la propiedad privada y hay otros grupos que han defendido su territorio". Los territorios comunales son un tipo de propiedad privada, aunque colectiva, que el Estado reconoce y que debería defender en caso de ser puesta en riesgo.

Regresa Ossio sobre un lugar común al afirmar una supuesta acción "malévola" de un "conjunto de



ONG radicalmente ambientalistas que quieren ver a las comunidades tal y cual se han conservado toda la vida", lo que a su vez contradice cuando señala que no es que ellas "no quieren vivir como vivimos nosotros", sino todo lo contrario, para demostrar lo cual indica que: "...el mesianismo de la selva dice que hubo un héroe mítico -Pachacamayte- al que los blancos o choris le arrebataron todas las bondades que el dios quería darles a los nativos Pero ellos creen que va a llegar el momento en que tendrán acceso a esos bienes".

En primer lugar, Pachacamayte no es "el mesianismo de la selva" sino de un pueblo concreto: los Ashaninka; en segundo, chori no es igual que blanco, ya que es un término que se refiere a los colonos de procedencia andina; y en tercero, cómo puede Ossio reconocer la necesidad de bienes que tienen los indígenas, la que es cierta, y que ellos "no están en contra de los beneficios de la modernidad", y, paralelamente, imaginar que ellos atienden a malévolas ONG que "quieren ver a las comunidades tal y cual se han conservado toda la vida".

Igualmente se contradice cuando, primero, de alguna manera alaba a los indígenas y afirma: "...me alegro que este tema de la Ley de la selva haya saltado así, porque ahora los indígenas sí se están presentando como una fuerza que molesta y que puede llegar a incomodar. Quizá eso haga que la gente abra los ojos", e insiste: "[el]...único elemento positivo de todo esto es que el tema ha sido puesto en las primeras planas de los diarios.

Es interesante ver cómo las organizaciones nativas han logrado alcanzar tal dimensión que sus voces pueden ya ser escuchadas a escala nacional, lo cual antes era imposible". Pero de inmediato, como si se arrepintiera de lo dicho, afirma que [la derogatoria] es: "Una tontería porque estamos demostrando que se pueden cambiar las leyes solo porque la gente se pone belicosa. La violencia nunca puede ser un instrumento para cambiar las leyes". ¿Entonces qué es lo que le alegró del levantamiento que justamente tenía como finalidad la derogatoria? ¿A qué gente debería haberle abierto los ojos sino a la del gobierno, que es la ha motivado, con su actitud prepotente, que se produzcan las protestas? ¿Qué es lo que encuentra interesante de la dimensión lograda por las organizaciones indígenas y de su capacidad de ser escuchadas en el ámbito nacional, cuando descalifica sus logros como una tontería?

La violencia no debe ser un medio para cambiar las leyes ni la historia, pero tampoco para imponer, desde el poder, medidas arbitrarias por encima de la voluntad de la gente y de sus derechos reconocidos.

Valoración: 0

Sin votos (todavía)

Source URL: <https://www.servindi.org/actualidad/4599>