

Pasado y presente del pueblo ashaninka

Past and present of the ashaninka people

RECIBIDO: MARZO 13 DE 2019 | REVISADO: ABRIL 26 DE 2019 | ACEPTADO: JUNIO 15 DE 2019

NAZARIO AGUIRRE BAIQUE
EDITH MARLENE GAVIDIA OLIVERA
SABINA ACHO RAMÍREZ¹ PAQUITA¹
PAQUITA VEINTEMILLA REÁTEGUI

ABSTRACT

This article aims to synthesize the Ashaninka story based on the review of texts of scientific, social and historical production to understand its current situation. The Ashaninkas throughout the centuries have faced various episodes that have especially focused on history and its identity. One was the commercial and cultural exchange with the Arawak-speaking peoples and the Andean world, evangelization by Dominican and Franciscan missionaries, the colonization of the Peruvian Central Forest, the extraction of rubber and the cultivation of coffee in large estates. Their union and respect for ancestral customs currently characterize them. Its economy is based on hunting, fishing and agriculture.

Keywords: Native community, wellness, asháninka, Amazon

RESUMEN

El presente artículo tiene por objetivo sintetizar la historia ashaninka en base a la revisión de textos de producción científica, social e histórica para comprender su situación actual. Los ashaninkas a lo largo de los siglos han enfrentado diversos episodios que han marcado de manera especial la historia y su identidad. Uno fue el intercambio comercial y cultural con los pueblos de lengua arawak y el mundo andino, la evangelización por misioneros dominicos y franciscanos, la colonización de la selva central peruana, la extracción del caucho y el cultivo de café en las grandes haciendas. Actualmente, los caracteriza su unión y respeto a las costumbres ancestrales. Su economía se basa en la caza, pesca y agricultura.

Palabras clave: Comunidad nativa, bienestar, asháninka, Amazonía

¹ Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía
nabunj@hotmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.24039/cv201971344>

Introducción

Los ashaninka son el pueblo indígena amazónico demográficamente más numeroso del Perú, con aproximadamente 97 000 miembros (CARE, 2018), llamados en épocas anteriores como antis, chunchos, chascosos, campas, thampas, cambas, komparias, kuruparias y campitis (MINSA, 2011). Sin embargo, la denominación *campa* es rechazada, por muchos ashaninka por estar asociada a connotaciones peyorativas. Prefieren denominarse *ashaninka*, que se traduce como ‘gente’, ‘paisano’ o ‘familiar’ (Encinas, 2015). La palabra *ashaninka* tiene un sentido inclusivo y puede entenderse como ‘nosotros los paisanos’ o ‘nuestra familia’ (Ministerio de Cultura, 2014).

El pueblo *ashaninka* se encuentra ubicado, principalmente, en el área que se extiende entre las laderas orientales de la cordillera de los Andes y el alto Yurúa. Abarca las zonas de los pisos ecológicos de selva alta y selva baja de los departamentos de Junín, Ucayali, Huánuco, Cusco, Pasco y Ayacucho (SERNANP, 2017). Ocupa una gran extensión geográfica y, dentro de él se encuentran grupos con particularidades culturales. Según la clasificación de Gerald Weiss, los *ribereños* son aquellos “individuos cuyos asentamientos se encuentran a orillas de los ríos (Ene, Perené y Tambo) que atraviesan el territorio *campa*, y los que viven en las zonas montañosas son llamados por los *ribereños* *kanoja Sati* (Weiss, 2005). Asimismo, en base a criterios culturales, geográficos y lingüísticos, se puede definir los siguientes grupos: los *ashaninka* de los valles del río Pichis y Perené, los *ashaninka* de los valles de los ríos Apurímac, Tambo y Ene y, los *ashaninka* del Gran Pajonal, que también se autodenominan *asheninka*.

Conocer su pasado histórico nos ayudará a comprender su situación actual y las características comunes entre pueblos, que se relacionan por su historia, cultura o afinidad lingüística. En este sentido, el presente estudio tiene por objetivo sintetizar la historia *Ashaninka* en base a la revisión de textos de producción científica social e histórica para comprender su situación actual.

Historia

Sobre el origen de los *ashaninkas* se sabe poco. Sin embargo, la opinión más antigua indica que los *ashaninka* pertenecen al grupo lingüístico *arawak*. Llegaron por el río Orinoco y entraron por Ucayali, zona donde se ubican actualmente. Otra versión sostiene que los *arawak* proceden de la cultura *Hupa-Iya* (200 años a.C.) que ocupaba la región donde el río Negro desemboca en el Amazonas, y en el año 100 d.C. fueron desplazados a los valles de Chanchamayo, Perené y Bajo Apurímac por inmigrantes (Lathrap, 1970).

Según Rojas (1994) la presencia de pueblos cuyas lenguas pertenecían a la familia *arawak*, en el curso medio del Amazonas data de hace más de 3000 años. Este autor menciona que dichos pueblos tuvieron una historia de divisiones, impulsando la migración de varios de ellos, entre los cuales figuran antepasados de los actuales *ashaninka*, hacia las tierras aluviales del río Ucayali. Con respecto a su relación con otros pueblos, Espinosa (1993) señala que, desde tiempos prehispánicos, los *Ashaninka* se enfrentaron constantemente con pueblos como los *yine* y los *konibo*, que luego se fusionarían con los *shipibos* en el pueblo *shipibo-konibo* y, debido al hallazgo de hachas de bronce en parte del territorio ancestral de los *ashaninka*, se conoce que mantuvieron relaciones de intercambio con poblaciones andinas desde épocas anteriores a los incas.

Santos (1992) describe que, durante el periodo de los Incas, era común el intercambio comercial y cultural entre distintos pueblos cuya lengua pertenecía a la familia lingüística *arawak* y el mundo andino, afirmando que los primeros daban plumas, plantas medicinales y carne de mamíferos y pescado a cambio de herramientas. Este autor también refiere a la existencia de militares *ashaninka* que ocupaban importantes posiciones en las huestes de los Incas. Es posible que este intercambio haya traído como consecuencia no solo la diversificación de sus herramientas de trabajo y otros objetos; sino también conocimientos y prácticas ancestrales, como el conocimiento de los tejidos y el uso de instrumentos de viento (AIDSESP et al., 2000).

A partir del año 1635 se inicia el proceso de evangelización por misioneros dominicos y franciscanos, proceso que afectó la vida del pueblo *ashaninka*. Los misioneros ingresaron al territorio ancestral de este pueblo por las ciudades de Tarma, La Merced y Satipo (departamento de Junín), estableciendo para 1675, 38 misiones en zonas aledañas al territorio de

los ashaninka y los yanesha (*AIDSESP et al., 2000*). Según Rojas (1994) durante el periodo misional la población ashaninka disminuyó de manera importante, debido principalmente a las epidemias. Haciendo referencia al etnohistoriador Lehnertz, el autor sostiene que durante el siglo XVIII se estima que la población disminuyó en razón de 3.5 a 1.

El pueblo ashaninka participó en la rebelión que lideró Juan Santos Atahualpa contra los misioneros y conquistadores españoles en 1742 (Espinosa, 1993). Esta rebelión fue consecuencia de una serie de tensiones ocurridas en el siglo XVII que posteriormente se unificaron y configuraron el movimiento interétnico liderado por la sublevación de Juan Santos Atahualpa. Esta insurrección unió a distintos pueblos indígenas tales como los yanesha, shipibo y konibo, obligando a las autoridades coloniales a cerrar las fronteras para detener el avance de la rebelión hacia la parte andina (Weiss, 2005). Espinosa (1993) señaló que, a partir de este momento, la historia ashaninka se caracterizaría por la resistencia, expresada de diversas formas, frente a un grupo de población foránea, a la que consideraron como invasora.

A lo largo del siglo XIX, la población de origen europeo y andino obtuvo una gran parte de las tierras que hoy conforman la provincia de Chanchamayo, dando inicio a nuevos procesos de penetración al territorio ashaninka. La colonización y la explotación del caucho significaron pérdidas de territorio y vidas para los ashaninkas. Desde fines del siglo XIX, los ashaninkas fueron utilizados como mano de obra, pero en condiciones similares a las de la esclavitud, para la producción cafetalera y en la explotación del caucho. Se calcula que en 1913 alrededor de 500

ashaninkas trabajaban en las plantaciones, y en 1938 superaban los 2000 (*Brown & Fernández, 1991*). En el año 1914, el valle del Perené estaba ocupado por 14 mil colonos y en el año de 1938 cerca de dos mil ashaninkas trabajaban como asalariados de los colonos o empresarios advenedizos (*OIT, 1998*). Esta presión ocasionó el desplazamiento de muchos ashaninka hacia las cuencas del río Ene y del río Tambo (*AIDSESP et al., 2000*).

Durante gran parte del siglo XX la penetración colona en el valle del Perene se extendió hacia la provincia de Satipo, originando que muchos ashaninka vuelvan a ser desplazados. A partir de la década de 1960, un grupo de ashaninka de los valles del río Apurímac se repliega

hacia la cuenca del río Ene y hacia zonas montañosas de las cordilleras de Vilcabamba y Pangoa, lo que trajo como resultado un patrón de asentamiento disperso. En 1965, los ashaninkas, en particular los del Gran Pajonal y Satipo se vieron envueltos en la violencia generada por los enfrentamientos entre las guerrillas del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y el ejército peruano.

En las décadas de 1970 y 1980 surgen las primeras organizaciones políticas ashaninka, cuya aparición fue decisiva para la reorganización territorial de este pueblo, pues aseguró que los ashaninka puedan titular tierras a favor como comunidades nativas en un contexto de colonización (Espinosa, 1993).

En el periodo de 1980, el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) y Sendero Luminoso comienzan a realizar acciones en territorios de los ashaninka. Dichos grupos llegaron a dominar prácticamente toda la provincia de Satipo y tuvieron el control de los valles de los ríos Perené, Ene y Tambo (Espinosa, 1993). En 1988 esta zona fue declarada en "estado de emergencia" (Espinosa, 1993).

Un momento importante en términos del posicionamiento de los ashaninka frente a ataques externos fue la conformación del "Ejército Ashaninka", como respuesta al asesinato Alejandro Calderón, dirigente, a manos del MRTA en 1989 y por la negativa de los ashaninka de este valle a unirse a dichos movimientos. Los ashaninka colocaron puestos de control de tránsito en las vías principales que comunicaban las ciudades de la zona con la finalidad de lograr la expulsión del MRTA y de otros grupos armados que ocupaban su territorio (Espinosa, 1993). En 1991 y 1993, el Estado peruano incrementó su presencia en territorio ashaninka, instalando entre cinco guarniciones militares (Puerto Ocopa, Cutivireni, Valle Esmeralda, Kiteni, Poyeni) (Espinosa, 1993). Durante el año 1993, Sendero Luminoso asesina a los dirigentes de la Central Ashaninka del río Tambo. En respuesta a la constitución de un campo de refugio para las familias ashaninka del Ene y el Tambo se conforma el "Ejército Ashaninka" del río Tambo. Todas las organizaciones ashaninka de la Selva Central tuvieron un rol decisivo en la reorganización de las sociedades ashaninka de las distintas comunidades y cuencas de la selva central.

El pueblo ashaninka fue uno de los pueblos indígenas más afectados por la violencia política; por la desaparición de su población como por su enrolamiento forzoso en las filas de estos grupos y en la respuesta que

tuvieron los mismos y el ejército. Según *Aroca y Maury (1993)*, la ocupación de los grupos armados significó una gran disminución de su población en las comunidades ashaninka asentadas en los ríos Perené, Ene y Tambo. Según la CVR (2003) en las últimas dos décadas del siglo XX, aproximadamente 10 000 ashaninkas fueron desplazados forzosamente en los valles del río Ene, Tambo y Perené, decenas de niños quedaron huérfanos; 6 000 ashaninkas murieron, más de 5000 fueron capturados por Sendero Luminoso. Asimismo, se estima que entre treinta y cuarenta comunidades ashaninka habrían desaparecido durante esta época. Sin embargo, el pueblo ashaninka utilizó sus recursos culturales (conocimiento del bosque, habilidades de guerra y creatividad) para sobrevivir y lidiar ante circunstancias adversas como la tortura psicológica, el duelo por los familiares asesinados y la posterior convivencia comunitaria con personas que estuvieron en el bando contrario (*Villapolo & Vásquez, 1999*).

Hoy en día las comunidades ashaninka constituyen, prácticamente, islas indígenas en un mar de asentamientos de colonos andinos (*Espinosa, 2009*). Su territorio ha sido fuertemente depredado, ha desaparecido gran parte del bosque, tienen pocos espacios para la vida tradicional indígena. Frente a esta presión colonizadora, muchas familias ashaninka optaron por la migración hacia territorios más lejanos e inaccesibles para los colonos mestizos. Sin embargo, la cuenca del río Perené, poblada por los ashaninkas y colonos es fuente de productos agrícolas. Dominando el paisaje del valle las plantaciones de café, cítricos, plátanos y otros frutos. Los ashaninkas aún dependen de los recursos que le brinda la selva para su subsistencia (*Sosnowska et al., 2010*). En el Perú, se puede encontrar pobladores indígenas amazónicos que viven, en las grandes ciudades y capitales regionales como Iquitos, Pucallpa o Puerto Maldonado; también se encuentran en ciudades intermedias como La Merced, Satipo, Tingo María o Jaén; así como en pequeñas ciudades cuya población viene creciendo aceleradamente como Nauta, Nieva, Sepahua, San Lorenzo (*Espinosa, 2009*). Esta situación plantea las siguientes interrogantes sobre ¿cómo las sociedades indígenas se relacionan con lo urbano? y finalmente, la supervivencia de las culturas indígenas en el futuro próximo.

Instituciones sociales, económicas y políticas

AIDSESP et al. (2000) señaló que los ashaninka viven en comunidades pequeñas y dispersas, mientras *Weiss (2005)* enfatizó en la distinción de dos casas

en las familias ashaninka: la intómoe y la káapa. Esta distinción tendría como base la función social y ritual de ambas casas, siendo la káapa definida como la casa masculina o de huéspedes; mientras la intómoe es la casa donde vive la familia nuclear, donde se cocina y se duerme; definida como la casa femenina (*Weiss, 2005*).

Actualmente, los ashaninka viven en comunidades ubicadas en torno a los servicios de salud y educación estatal. Sin embargo, la mayoría de ashaninka tiene sus chacras al interior de los bosques, quebradas y ríos de su comunidad.

Construyen casas dentro de ellas para pernoctar varios días lejos de los centros comunales. Perdura hasta la actualidad el patrón de asentamiento disperso. Su actividad tradicional es la agricultura, caza y pesca. La yuca es el producto central en la alimentación de este pueblo (*Varese, 1974*), seguido del camote y otros frutos. También, se cultivan diversos productos como plátanos, maní y frejol. (*SERNANP, 2013*). En las últimas décadas del siglo XX, las familias ashaninka han empezado a criar animales de corral, especialmente gallinas. Actualmente, se está generalizando la producción de café y cacao en los diferentes valles que ocupan actividad que es realizada con fines comerciales (*INRENA, 2010*).

En relación a la distribución de actividades según género, la caza y pesca se asocian a las actividades masculinas, mientras que las mujeres realizan el trabajo en la chacra, elaboración de cerámica, el tejido de cestos, esteras y ropa de algodón (*Varese, 2006*). Sin embargo, actualmente las mercancías están cubriendo parte de la necesidad de los objetos tradicionales, casi todas las mujeres siguen produciendo prendas de vestir tradicionales para los hombres y la cushma sigue siendo importante para identificar a una persona como ashaninka.

En la antigüedad, las familias ashaninka se articulaban y relacionaban con otros pueblos, por las diversas rutas que cruzaban la cordillera de Vilcabamba (*SERNANP, 2013*). El Cerro de la Sal fue para los ashaninka un centro ceremonial y de intercambio comercial (bienes y conocimientos) de gran importancia. Dicho cerro constituía la principal fuente de sal mineral de la selva central. La relación entre los “socios” que intercambiaban productos denominada ayum- pari o ayómpari, tuvo como propósito ampliar las redes sociales e incrementar el prestigio social de los hombres ashaninka, además de intercambiar productos (*Varese, 2006*).

Creencias y prácticas ancestrales

Según la creencia ancestral ashaninka, los chamanes o sheripiari son los que conversan con los espíritus ya que tienen la capacidad para acceder a las formas de vivir de los seres que habitan en la naturaleza, en los bosques, montañas, lagunas, quebradas y ríos. Asimismo, estos personajes tienen el poder para curar enfermedades, daños por brujerías y desórdenes en la relación con la naturaleza. Para ello, los sheripiari realizan dietas especiales e ingieren plantas que ellos mismos cultivan, como el tabaco y la ayahuasca (SERNAMP, 2013).

Los sheripiari se preparan también para comunicarse con Tsomiri, el espíritu que, según la creencia ashaninka, domina a todos los seres vivos del agua. En su publicación. El ojo verde, cosmovisiones amazónicas. AIDSESP et al. (2000) mencionan que, de acuerdo con la cosmovisión ashaninka, se debe ofrecer objetos o alimentos a los espíritus como Tsomiri, con el fin de pedirles favores tales como un buen día de pesca o de caza. Dado que los animales tienen un 'dueño', se debe ofrecer regalos para que estos 'suelten a sus animales'.

La caza, denominada kobintaantsi en ashaninka, involucra aspectos que van más allá del hecho de cazar animales para alimentarse. El SERNAMP (2013) en su Plan Maestro de la Reserva Comunal Ashaninka refiere a las normas y prácticas que pautan la relación del cazador con el medio ambiente. Entre ellas están la de no cazar excesivamente a una misma presa, no hacer sufrir inútilmente a la presa o la prohibición para los cazadores principiantes de alimentarse de sus primeras presas, ya que esto influiría negativamente en su desempeño como cazadores. Así también, es costumbre que los cazadores se purguen mediante el uso de plantas que los ayudarán a fortalecer sus habilidades de caza.

Otra creencia ancestral de este pueblo es el vínculo que establecen las personas, a través de la cacería, con los espíritus tutelares de los animales. Según Rojas (1994) como en la división de las actividades productivas, ha existido también una división según género del mundo de la naturaleza. Así, los seres femeninos son el conjunto de árboles y plantas, mientras los animales terrestres, aves y peces son considerados seres masculinos.

Las mujeres ashaninka han tenido como práctica ancestral la elaboración de cerámica y otras artesanías, tales como cestos y esteras. Según Varese (2006), el cesto es un artículo importante de la mujer, tradicionalmente, lo lleva colgado de la frente mediante una cinta de

corteza. Por otro lado, el autor ha resaltado el hilado y el tejido como actividades principalmente femeninas, que se han traducido en la tradicional confección de la cushma, indumentaria típica de los ashaninka, hecha de tela de corteza o de algodón. Como otros objetos, las cushmas se decoran con diseños geométricos.

Participación en procesos de consulta previa

Además de los dos procesos a nivel nacional, el pueblo ashaninka viene participando de cuatro procesos de consulta previa. Tres de ellos respecto de los lotes de hidrocarburos 169, 175 y 189, y uno con relación al proyecto de la Hidrovía Amazónica.

Conclusiones

En base a la revisión de textos de producción científica, social e histórica se concluye que las comunidades ashaninkas hoy en día enfrentan desafíos sobre la preservación de su cultura, costumbres y territorio, debido a los diversos episodios que han tenido que enfrentar a través del tiempo y por la depredación de su territorio. Sin embargo, los ashaninkas aún dependen de los recursos que le brinda la selva para su subsistencia. Se recomienda realizar más estudios sobre los ashaninkas que viven en las ciudades.

Referencias

- AIDSESP, FORMABIAP, FUNDACIÓN TELEFÓNICA. (2000). *El ojo verde. Cosmovisiones amazónicas*. Lima: AIDSESP, FORMABIAP, Fundación Telefónica.
- Aroca, A. & Maury, L. (1993). *El pueblo asháninka de la selva central: estado, derecho y pueblos indígenas*. América Indígena 4: 12-32.
- Brown, M. & Fernández, E. (1991). *War of Shadows. The Struggle for Utopia in the Peruvian Amazon*, 280 pp.; Berkeley: University of California Press.
- CARE. (2018). ¿Quiénes son los Asháninka? Disponible en <https://careashaninka.org/>
- CVR [Comisión de La Verdad y Reconciliación]. 2003. *Los pueblos indígenas y el caso de los asháninkas. Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Tomo V, capítulo 2*. Lima: CVR.
- Encinas, A. (2015). Ashaninkas (Campas). Disponible en <http://perupaisdemaravill.blogspot.com/2016/05/ashaninkas.html>

- Espinosa, O. (2009). Ciudad e identidad cultural. ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI*? Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines / 2009, 38 (1): 47-59
- Espinosa, O. (1993). Las rondas asháninka y la violencia política en la selva central. *América Indígena* 4: 79-101.
- INRENA [Instituto Nacional de Recursos Naturales]. 2010. Parque Nacional Otishi: Plan Maestro 2005 - 2010. Lima: INRENA.
- Lathrap, D. (1970). *La Amazona Superior*. Sitios y Pueblos antiguos 70
- MINISTERIO DE CULTURA. (2014). Los pueblos ashaninka, kakinte, nomatsigenga y yanesha. Disponible en <https://centro-derecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Lospueblosashaninka%2Ckakinte%2Cnomatsigengayyanesha.pdf>
- MINSA [Ministerio de Salud]. (2011). Estudio sociocultural sobre la cosmovisión y las prácticas asociadas a la tuberculosis en comunidades indígenas asháninkas. Disponible en <http://bvs.minsa.gob.pe/local/MINSA/3647.pdf>.
- OIT [Organización Internacional del Trabajo]. (1998) Pueblos indígenas de la Amazonía peruana y desarrollo sostenible. Disponible en <http://www.oitandina.org.pe/publ/peru/puebindi/>
- Rojas Zolezzi, E. (1994). Los asháninka, un pueblo tras el bosque: Contribución a la Etno-logía de los Campa de la selva central peruana. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Santos-Granero, F. (1992). Etnohistoria de la Alta Amazonía, Siglos XV al XVIII. Quito: Abya Yala.
- SERNANP [Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas]. (2013). Reserva Comunal Asháninka: Diagnóstico del proceso de elaboración del Plan Maestro 2010 - 2106. Volumen 1. Lima: SERNANP.
- SERNANP [Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas]. (2017). Identificación de los pueblos indígenas para la consulta previa de la propuesta de actualización de la zonificación (2015 - 2019) de la reserva comunal el Sira. Disponible en: <http://www.sernanp.gob.pe/documents/10181/369685/Informe+identifi-caci%C3%B3n+de+pueblos+zonificaci%C3%B3n+RCS+2015+-+2019+set+%29.pdf/08df5f50-8444-4bd4-83b8-bafca64a-5fb8>
- Sosnowska, J., Ramírez, D. y Millán, B. (2010). Palmeras usadas por los indígenas Asháninkas en la Amazonía Peruana. *Rev. Perú. Biol.* 17(3): 347-352.
- Varese, S. (2006). La sal de los cerros, resistencia y utopía en la Amazonía peruana (4ª ed.). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Villapolo, L. & Vásquez, N. (1999). Entre la guerra y el juego. Recursos psicológicos y socioculturales de los niños asháninka ante la violencia política, 155 pp.; Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).
- Weiss, G. (2005). Campas ribereños. En: SANTOS GRANERO, Fernando y Frederica BARCLAY (editores). Guía etnográfica de la Alta Amazonía. Volumen V. Lima: IFEA, Smithsonian Tropical Research Institute, pp. 1-74.