

DIME CÓMO VIENES Y TE DIRÉ QUIÉN ERES

NOTAS EN TORNO AL ESTADO EN LA AMAZONÍA INDÍGENA



Escribe: Giancarlo Rolado¹

Del Paititi al Perro del Hortelano

El bosque tropical amazónico es una región de ríos enmarañados, múltiples recursos naturales y territorio ancestral de diversos Pueblos Indígenas. Esta región ha generado un sinfín de imágenes y mitos que forman parte del imaginario nacional. Es así que desde la llegada de los primeros conquistadores españoles durante la colonización europea de América y, más recientemente, en la república independiente del Perú han circulado distintas representaciones del espacio amazónico y sus pobladores, principalmente gracias a los apuntes y la imaginación de cronistas, aventureros, ensayistas, cineastas, políticos y otros personajes que habrían de abordar el tema amazónico con cierta repercusión en la opinión pública del territorio que hoy llamamos Perú. En este sentido, podemos decir que las diversas representaciones de la Amazonía y los amazónicos que han alcanzado protagonismo dentro del imaginario nacional durante los siglos pasados, han generado, cada una en su momento, distintos matices en torno al modo en el cual la administración estatal se ha relacionado, o evitado hacerlo, con los Pueblos

Indígenas Amazónicos.

Durante la conquista y colonia del Perú las relaciones entre súbditos de la Corona española y Pueblos Indígenas Amazónicos no fueron muy intensas; sin embargo, esto no quiere decir que hayan sido inexistentes. Las enfermedades del "Viejo Continente" llegaron a la Amazonia anunciando la inminente llegada de los exploradores y conquistadores barbados, dándose así inicio a uno de los mayores y más prolongados genocidios ausentes en los libros de historia, así como en nuestra "convenientemente amnésica" memoria nacional. En un primer momento se dieron incursiones de aventureros, principalmente en busca de gloria y fortuna², los cuales necesariamente negociaban y establecían relaciones pacíficas o violentas con los pueblos que encontraban a su paso. Hoy sabemos de estos viajes principalmente gracias a crónicas de la

época; asimismo, gracias a estos viajeros se fue dando forma a los primeros mapas de los grandes ríos de la cuenca Amazónica, así como del Orinoco. Varias de estas expediciones desencadenaron en trágicos desenlaces para sus tripulantes, quienes en no pocos casos perecieron ante los ataques de los Pueblos Indígenas, el contagio de enfermedades desconocidas para ellos y en general víctimas de un medio hostil y engañosamente exuberante. Gracias a estos viajes llegaron a la metrópolis diversos escritos que describían la Amazonía de distintas maneras, principalmente como un lugar abundante en riquezas naturales, pero carente de oro, y en algunos casos habitado por terribles monstruos y pueblos hostiles³ carentes de fe, o peor aún paganos dados a la brujería y ritos demoniacos.

Unaveznanjadaslasdisputasteológicasparadeterminar si los indígenas americanos poseían alma o carecían de esta, y al ser decidido que estos efectivamente eran seres humanos y en consecuencia tenían alma; un elemento transversal a las representaciones de los indígenas americanos en la producción intelectual colonial era la de pueblos desgraciados, es decir, carentes de la gracia divina, y en consecuencia bárbaros salvajes y de costumbres aborrecibles, los cuales debían ser adoctrinados en la fe verdadera por su propio beneficio. En este sentido, el modo de vida de más de un Pueblo Amazónico habría coincidido con las características que los teólogos católicos habrían imaginado en sus disertaciones teológicas: patrones de residencia dispersos, práctica matrimonial poligámica, trashumancia, prácticas shamánicas, entre otros; generándose de este modo la justificación teológica para señalar la necesidad de colonizar estas tierras bajo el dominio de una Corona católica. Estos elementos ligados al hecho de que con el tiempo las esperanzas de los conquistadores españoles de encontrar oro o riquezas de similar valor en la región fueron disminuyendo, determinaron el hecho que, durante la época colonial, los europeos que se adentraron en estas selvas serían principalmente misioneros católicos. Esta situación se mantuvo con algunas interrupciones como la rebelión de Juan Santos Atahualpa en la selva central que replegó el control colonial español hasta la provincia de Tarma o la expulsión de la Compañía de Jesús de los territorios de la Corona española en el siglo XVIII⁴. En suma, el indígena amazónico fue considerado un salvaje necesitado de civilización, es decir catequización, y esto fue lo que propuso el régimen colonial para la región.

Durante los siglos siguientes al establecimiento de la colonia española, salvo los eventos que ya mencionamos, las reflexiones en torno a la región no cambiaron sustancialmente. Del mismo modo, en el contexto de la producción intelectual de los próceres de la independencia peruana, así como durante las primeras décadas de vida independiente del país, los Pueblos Amazónicos, a diferencia de los Andinos, brillan por su ausencia en los grandes debates nacionales. A pesar de esto, para esta época ya se encuentra consolidada la imagen del “chuncho”⁵ enraizada en las representaciones coloniales de los indígenas amazónicos y emerge otro “mito amazónico” que sobrevive hasta nuestros días, el del “vacío amazónico”, el cual aparece generalmente asociado a otra imagen: “la despensa nacional del futuro”. Amparados en esta idea de que la Amazonía es un lugar prácticamente deshabitado y de abundantes recursos, así como frente al avance de los colonos brasileños al interior de las fronteras del antiguo Virreinato del Perú, en el siglo XIX se promueve la inmigración europea, de preferencia de origen católico germánico, a la región. Esta se promovió

con la doble intención de crear asentamientos peruanos en la región para frenar la avanzada brasileña y “civilizar”/cristianizar a los Pueblos Indígenas, de quienes se esperaba que mediante el contacto con estos migrantes de “raza superior” regeneren la propia mediante el mestizaje y aprendan de estos un modo de vida aceptable para los estándares de la ciencia social racista de la época. Evidentemente se trataba de un proyecto etnocida, ya que el indígena amazónico no tenía lugar en el país moderno y civilizado que se pretendía fundar. Al nacer el Perú independiente, en la imaginación política de la época, el indígena amazónico es una presencia que incomoda a los políticos criollos y mestizos.

Del mismo modo, las últimas décadas del siglo XIX fueron testigo de uno de los episodios más cruentos de la historia del Perú: la fiebre del caucho. Este período se presenta en la historiografía oficial como un período de auge económico e impresionante desarrollo social para la región, especialmente en relación a la ciudad de Iquitos. Sin embargo, en estos mismos relatos se omiten las historias de violentas vejaciones y despojos de uno de los grandes genocidios de nuestra historia, producido a mano de famosos patrones caucheros como Julio Arana en el norte y Fitzcarrald en el sur, cuyo apellido incluso da nombre a un distrito en la Provincia de Manu en Madre de Dios. Para los Pueblos Indígenas que sufrieron la mala fortuna de ser incorporados a la producción del caucho, estos fueron tiempos de esclavitud, enfermedad, muerte, violencia y desarraigo. La violencia con que fueron tratados los Pueblos Indígenas durante este tiempo fue tal que ha sido una importante modeladora de la disposición territorial actual de estos Pueblos. Terminada la primera década del siglo XX, el negocio del caucho amazónico entra en declive debido a las nuevas plantaciones del árbol en el sudeste asiático. Pero, durante la Segunda Guerra Mundial, al tomar los japoneses el control de las zonas de producción cauchera en Asia, el caucho amazónico vive su último momento de apogeo y con el término de este se inicia el declive del sistema de patrones caucheros. Sin embargo, la esclavitud y trata de seres humanos son males que hasta el día de hoy persisten en la Amazonía Peruana, aunque ciertamente con diferentes matices y en menor escala que durante la fiebre del caucho.

A mediados del siglo XX y bajo el lema “El Perú para los peruanos”, Fernando Belaúnde y su partido político Acción Popular reeditan una vez más el mito del “vacío amazónico”, esta vez proponiendo la colonización de la Amazonía por parte de agricultores andinos como solución a los problemas generados por la concentración de la propiedad de la tierra en la zona andina a manos de los latifundistas. Lo que olvidó el arquitecto Belaúnde al plantear su “Conquista del Perú por los peruanos” es que la Amazonía no era, ni



había sido nunca, un territorio deshabitado. Durante este período se intensifica la colonización de la Amazonía, sobre todo la zona llamada ceja de selva, a manos de agricultores andinos. Del mismo modo, este presidente inició las obras de la Carretera Marginal de la Selva atravesando inconsultamente territorio indígena y forzando nuevamente a los Pueblos a desplazarse, incluso mediante el uso de la fuerza militar; fue justamente en el marco de construcción de esta carretera que el Estado Peruano ordenó el bombardeo con napalm de comunidades pertenecientes al pueblo Matsés, ensalzando la actuación de los pilotos y mostrando a los nativos como salvajes opuestos al desarrollo y bienestar nacional.

En pocas palabras a mediados del siglo XX la Amazonía siguió siendo concebida como un espacio vacío a ser conquistado para explotar sus infinitas riquezas en beneficio del “desarrollo nacional”, y en aquellas ocasiones en que se manifestó la presencia de los Pueblos Indígenas la respuesta estatal fue el etnocidio.

La última y más reciente declaración política mediante la cual se ha manifestado el binomio “vacío amazónico”-“indígena salvaje enemigo del progreso” son los artículos del presidente Alan García titulados “El perro de hortelano”. A través de estos artículos García describe la Amazonía como un espacio rico en recursos maderables, agua e hidrocarburos y desconoce la existencia de los Pueblos Indígenas en aislamiento voluntario, así como el valor de la propiedad comunal y la necesidad de un debido respeto a los territorios y lugares sagrados ancestrales; todo esto con la finalidad de facilitar el acceso de grandes empresas transnacionales al territorio amazónico para la explotación de los recursos naturales antes mencionados. Es decir, la visión del presidente peruano del período 2006 – 2011 lejos de ser moderna e innovadora, como pretende hacernos creer, es anacrónica (acabamos de demostrar que tiene por lo menos 200 años de existencia), racista y no representa necesariamente la ansiada solución a los problemas económicos y sociales del país⁶.

Sería injusto decir que todos los discursos e imaginarios en torno a la Amazonía y los Pueblos Indígenas fueron negativos. A principios del siglo XX, y con especial fuerza a partir del gobierno del presidente Leguía, surge un discurso académico indigenista, el cual con todos los defectos que pueden criticársele hoy (casi un siglo después), constituyó un quiebre importante frente

al descarado racismo imperante en la época. Sin embargo, este indigenismo temprano se desarrolló mirando al Ande y tuvo que pasar casi medio siglo más para que la Amazonía Indígena se incluyera en aquellas reflexiones que podríamos tildar, a grosso modo, de indigenistas. De este modo, bajo la influencia de la política del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas y específicamente la ley de comunidades de 1974 y la acción del SINAMOS, se modifica importantemente la organización política comunal y germina el actual Movimiento Amazónico⁷, generándose así un importante espacio para el reclamo por la interculturalidad en las políticas públicas.

De postas y escuelas

Una vez descritas, a grandes rasgos, las representaciones de la Amazonía y sus Pueblos que han gobernado las mentes de los sectores hegemónicos peruanos y que en consecuencia han influido en la formulación de políticas públicas y la historia económica y social de la región; emerge la necesidad de observar los espacios en que el Estado y Pueblos Indígenas Amazónicos (Sociedad) se encuentran, especialmente en la comunidad nativa que es el lugar por excelencia para el encuentro cotidiano de estos actores. Esta necesidad se traduce en el ejercicio de, mediante la observación directa del punto de encuentro entre Estado y Sociedad, intentar dilucidar las representaciones del otro que guían las acciones y discursos de servidores públicos y el Pueblo Indígena “de a pie”.

La posta médica y la escuela son las dos dependencias públicas de mayor difusión en el territorio nacional.

En la región amazónica ambas dependencias públicas han jugado un rol clave en el tránsito de patrones de residencia dispersa al establecimiento de las comunidades nativas en la forma que existen actualmente, así como en la estabilidad y permanencia en el tiempo de las comunidades. Asimismo, los profesores nativos formados para dirigir los proyectos de educación bilingüe han estado estrechamente vinculados a los procesos de configuración de las organizaciones y federaciones indígenas de la cuenca amazónica peruana y, en este sentido, frecuentemente han ocupado y ocupan posiciones preeminentes



en la organización comunal y en las organizaciones y federaciones indígenas de la región. Finalmente, educación y salud constituyen dos de los principales derechos que reclaman los Pueblos Indígenas, tanto en lo referido a su cobertura, como calidad y adecuación a las diversas realidades culturales y sociales existentes en la región.

La presencia de estas dependencias públicas, en zonas como la Amazonía, juega un papel importante en el sentido que es un medio, en numerosos casos casi el único, a través del cual el Estado Peruano ejerce soberanía sobre los territorios pertenecientes a las comunidades nativas amazónicas.

De este modo, las comunidades se reafirman como parte integrante del Estado Peruano, tanto a nivel organizacional como simbólico, y el Estado demuestra control sobre el territorio que considera le pertenece marcando así sus fronteras. A continuación revisaremos algunas cuestiones en torno a las dependencias públicas presentes en una comunidad Shipibo-Conibo⁸, con la finalidad de graficar el modo en que Estado y Sociedad se encuentran en la cotidianidad de una comunidad amazónica.

El funcionamiento de las cuatro dependencias públicas⁹ existentes al interior de la Comunidad se caracteriza por la irregularidad de sus horarios y el ausentismo de los servidores públicos destacados en estas. Por ejemplo, sobre los centros educativos para un total de veinticinco días en que se tomó nota de la asistencia y diecinueve en que se anotaron los horarios de llegada y salida de los profesores (recordemos que la primaria tiene días escolares de cinco horas y el colegio secundario de cinco horas y media), pude observar lo siguiente:

- Hubo cinco días en que no se dictaron clases en todos los centros educativos de la comunidad, habiendo justificación expresa para esto únicamente tres días.

- Los profesores de primaria son los que registraron, en promedio,

el nivel mayor de ausencias, ausentándose el 58.3% de días (catorce días de veinticuatro).

- El profesor con la menor cantidad de asistencias se presentó al colegio en siete de veinticuatro días, el 29.17% de días que debía asistir a trabajar.

- El profesor con la mayor cantidad de asistencias se presentó al colegio en diecinueve de veinticuatro días, el 79.17% de días que debía asistir a trabajar.

- Los profesores de primaria se presentan en la comunidad en promedio 0.88 horas al día (poco más de cincuenta minutos), cifra que corresponde al 17.6% de las cinco horas que establece el Ministerio de Educación como día escolar para los centros educativos de este nivel.

- Los profesores de secundaria se presentan en la comunidad en promedio 2.2 horas al día (alrededor de dos horas y quince minutos), cifra que corresponde al 40% de las cinco horas y media que establece el Ministerio de Educación como día escolar para los centros educativos de este nivel.

Por otra parte, los discursos que los comuneros manifiestan en relación a los servidores públicos y viceversa demuestran tensiones de una



relación evidentemente problemática. Empezaremos comentando aquello manifestado por los comuneros. A grandes rasgos podemos decir que los comuneros consideran que los servidores públicos que trabajan en la comunidad son buenos profesionales en el sentido que han sido instruidos en una institución y por lo tanto, deben ser competentes en el ejercicio de sus especialidades. Sin embargo, al mismo tiempo que declaran que estos son buenos profesionales, denuncian que estos se ausentan frecuentemente de sus centros laborales y no brindan un servicio adecuado. Asimismo, los comuneros suelen comparar la calidad del servicio y especialmente del desempeño de los servidores públicos de las dependencias públicas urbanas con las de su comunidad o las comunidades de sus parientes y concluyen que hay una enorme diferencia entre estas, para luego comentar la deficiente implementación del puesto de salud y los centros educativos de la comunidad en relación a los puestos de salud y centros educativos urbanos.

Un reclamo importante de los comuneros es el hecho de que al estar su comunidad relativamente cercana a Pucallpa, los docentes y el técnico sanitario prefieren residir en esta y no se establecen en la comunidad y consideran que debido a esto no cumplen adecuadamente con sus funciones. Los comuneros interpretan estos y otros hechos como una manifestación del desprecio que los servidores públicos tienen por las comunidades nativas y su modo de vida. Es así que son frecuentes los comentarios en que, haciendo hincapié en que la mayoría de los docentes son pertenecientes a su mismo Pueblo, señalan que estos se comportan "como si fueran mestizos". Finalmente, son frecuentes los comentarios que definen a los servidores públicos como corruptos y cómplices entre ellos de actos de corrupción. Frente a esta terrible percepción de los servidores públicos que trabajan en su comunidad, los comuneros se sienten desamparados por los órganos de administración local y regional, de quienes dicen que generalmente no atienden sus reclamos y denuncias convirtiéndose finalmente en cómplices de las malas prácticas de sus subalternos.

Por su parte, los servidores públicos que laboran en la comunidad se sienten desamparados por el Estado al cual representan, ya que declaran que este no les asegura el mínimo de equipamiento e infraestructura que necesitan para desempeñar sus funciones exitosamente. Del mismo modo, señalan que el Estado no considera adecuadamente su trabajo, lo cual se traduce en un salario que consideran insuficiente y en declaraciones públicas de los máximos representantes de sus rubros en las cuales consideran que estos los menosprecian minimizando sus reclamos y desmereciendo su calidad profesional. De esta manera, los servidores públicos buscan justificar su pobre desempeño a través de las

inadecuadas condiciones laborales que el Estado les provee. De la misma manera, los servidores públicos perciben los ministerios de los cuales dependen sus centros laborales como entidades corruptas y también, debido a esto, responsables del pobre desempeño de sus dependencias.

Por otra parte, los servidores públicos no declaran abiertamente algún desprecio por los Pueblos Indígenas sino todo lo contrario, se declaran partidarios de la causa indígena; sin embargo, en sus discursos y prácticas subyacen elementos evidentemente discriminadores. Es así que los servidores públicos describen a los comuneros como conformistas que no buscan el progreso y se encuentran en una situación de pobreza debido a su falta de iniciativa y voluntad de trabajo. Por otro lado, dicen que de estar en el lugar de los comuneros, ellos implementarían proyectos turísticos, agrícola-productivos y no se conformarían con producir para el autoconsumo. Asimismo, se quejan de que debido a su característica de conformistas, los comuneros no se preocupan por la educación de sus hijos y por el contrario les transmiten su falta de iniciativa y sed de progreso. Del mismo modo, esgrimiendo argumentos supuestamente científicos¹⁰, aseguran que los comuneros mantienen prácticas que los perjudican, por ejemplo en lo relativo a sus hábitos de higiene. Es así que los servidores públicos configuran discursos a través de los cuales ellos (servidores públicos educados/civilizados) se sitúan por encima de los comuneros (indígenas ignorantes/incivilizados).

Comentarios finales

El Estado en la vida cotidiana dentro del espacio comunal se manifiesta principalmente a través de la presencia de las instituciones educativas y el puesto de salud, así como en la actuación de los servidores que laboran en estas dependencias. En esta línea podemos decir que el Estado que se revela en la comunidad, lo hace a través de edificaciones construidas deficientemente y dependencias mal equipadas, lo cual va a impactar negativamente en la capacidad de acción de sus servidores y en consecuencia en los servicios que recibirán los comuneros en su localidad.

En este sentido, nos encontramos frente un Estado que propone a sus servidores metas para las cuales no brinda las herramientas necesarias para su consecución.

Del mismo modo, los servidores públicos a través de sus acciones representan¹¹ a un Estado que se contradice a sí mismo. No cumplen con sus horarios, no se presentan a sus centros de labores, no desarrollan la totalidad de las actividades que sus planes de trabajo establecen, reproducen discursos que lejos de contribuir al bienestar de los comuneros los acusan de “atrasados” y condenan su estilo de vida, entre otros. Sin embargo, esta no es la “realidad oficial”, la cual se encuentra en los documentos que envían a sus autoridades regionales, la “realidad de los papeles”. Este desfase entre la realidad oficial, propuesta en el conjunto de normas y directivas generadas desde las burocracias nacionales y regionales¹², y la actuación concreta de los servidores, no es únicamente de responsabilidad de estos últimos, ya que el propio aparato estatal del que forman parte no les provee de las herramientas ni las condiciones mínimas necesarias para cumplir las metas que les exige, dejándolos en una situación sumamente complicada.

En suma, la presencia del Estado es una presencia insuficiente, de algún modo una “presencia ausente” cuyo ejemplo más gráfico son las dependencias públicas vacías. Del mismo modo, es un Estado que aparece como colonizador en las actitudes, pensamiento y discurso de sus representantes locales que juzgan, directa e indirectamente, el *modus vivendi* de los comuneros imponiendo un patrón de vida y un sistema de conocimientos y valores importados que se asumen automáticamente como superiores¹³. Es así que los comuneros se familiarizan con un discurso que juzga negativamente aspectos tradicionales de su cultura y buscan adoptar como propio aquello que se les plantea como “civilizado” y en consecuencia deseable. Sin embargo, no están dispuestos a negociar su pertenencia étnica y son firmes en buscar la transmisión de aquellos elementos que consideran deseables o útiles de esta, como por ejemplo: su lengua, prácticas shamánicas y arte, sin plantearse mayores problemas en abandonar ciertos elementos que consideran ya no se adecúan a sus condiciones o estilo de vida actuales. Es en este sentido que se pueden interpretar algunos de los cambios que se han venido dando, y siguen dándose, durante las últimas décadas en la cultura de los Shipibo-Conibo, por ejemplo, el cambio de la antigua fiesta del

ani sheati, o gran libación, por el mundialito shipibo, también llamado Copa EBI Intercultural Bilingüe, como principal festividad del pueblo shipibo celebrada durante *enjetian*, el tiempo de lluvias.

Finalmente, hay implícito en el discurso de los comuneros un reclamo fuerte y constante por ser reconocidos como sujetos dignos y en este sentido hay una exigencia de igualdad, de una igualdad de estatus frente a la cultura hegemónica del país, que sea respetuosa de las diferencias y particularidades derivadas de su adscripción étnica. Aún cuando han sido predispuestos a juzgar negativamente numerosos aspectos de su cultura, debido a la fuerte presión ejercida tanto por los misioneros cristianos como por el desprecio de la población mestiza que se refiere, y en algunos casos aún lo hace, a los shipibo bajo el rótulo ofensivo de *chamas* o *chamasakis*.

En resumen, se ha visto que a lo largo de la historia de contacto entre lo que llamamos Occidente y los Pueblos Indígenas Amazónicos se han producido representaciones generalmente negativas de estos últimos, las cuales históricamente han generado lineamientos políticos orientados a la erradicación física y/o cultural de estos Pueblos (etnocidio) o en el mejor de los casos a su marginación de la vida nacional. Sin embargo, el curso de la historia y la presión del Movimiento Indígena Amazónico y sectores aliados a su causa han forzado al Estado a incorporar en su legislación importantes instrumentos favorables a los Pueblos Indígenas, como la existencia de un sistema de Educación Bilingüe Intercultural o la ratificación del Convenio 169 de la OIT, entre otros. A pesar de estos avances significativos en la situación jurídica de los Pueblos Indígenas, la experiencia cotidiana del Estado sigue, como hemos visto, estando marcada por un fuerte desprecio de sus culturas, el Estado sigue siendo de facto un agente etnocida★

* Ver bibliografía en página 62

[1] Bachiller en Antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú

[2] Probablemente en busca del famoso “Dorado” o “Paititi”. Esta ciudad legendaria aún sigue dando origen a expediciones de aventureros y caza-fortuna e incluso despierta el interés de académicos como el arqueólogo italiano Mario Polia, quien durante un periodo de investigación en los archivos del Vaticano logró encontrar documentos coloniales en donde se menciona dicha ciudad y se relatan hechos ocurridos en la misma.

[3] Es así que la región amazónica toma su nombre de los relatos de viajeros que señalaban la existencia de bandas de feroces mujeres guerreras en la región, llamadas por estos amazonas por analogía a los personajes mitológicos griegos.

[4] En este punto es digna de mención la férrea resistencia de los Pueblos Jíbaros a la ofensiva minera española sobre su territorio que no logró establecer asentamientos estables dentro del territorio jíbaro durante el periodo colonial.

[5] Término peyorativo para denominar a los indígenas amazónicos, denota salvajismo.

[6] En el mismo sentido se pueden interpretar las observaciones del 21 de Junio hechas por el ejecutivo a la ley de consulta propuesta por el congreso en consenso con las principales organizaciones indígenas y campesinas del país.

[7] La primera organización indígena amazónica, el Concejo Amuesha (Yanasha), se funda el año 1969 como respuesta frente al avance de colonos en su territorio.

[8] Se trata de la Comunidad Nativa Santa Teresita de Cashibococha, ubicada en el distrito de Yarinacocha. Para el periodo en que se realizó el trabajo de campo habiendo destacado en la comunidad siete profesores Shipibo y cuatro mestizos y un técnico sanitario mestizo.

[9] Centros educativos de los tres niveles correspondiente a la educación básica y un puesto de salud.

[10] Esto es especialmente cierto para los servidores públicos mestizos.

[11] En el sentido de “actuar en nombre de”.

[12] Las cuales en algunos casos son contradictorias entre sí.

[13] Aún cuando supuestamente la educación que se imparte en la comunidad se enmarca en los lineamientos de la llamada Educación Intercultural Bilingüe.