

# EL PROBLEMA DE LA MEMORIA.

# ¿CÓMO RECUERDAN EL BAGUAZO LOS JÓVENES AWAJÚN EN LIMA?<sup>1</sup>

Karol Benavides Bendezú

*<sup>1</sup> Agradezco a Fermín Tiwi Paati, por su valioso y constante apoyo para llevar a cabo esta investigación, y a los cuatro jóvenes awajún por confiarme los relatos que formaron parte de este artículo.*

SUMILLA: EL PUEBLO AWAJÚN Y EL ESTADO PERUANO HAN SIDO PROTAGONISTAS DE UNA SERIE DE CONFLICTOS QUE LLEGARON A SU PUNTO MÁS VIOLENTO EN JUNIO DEL 2009. ESTE CONFLICTO TUVO UN FUERTE IMPACTO EN LA AGENDA PÚBLICA PERUANA Y EN LAS SOCIEDADES AWAJÚN, CONSTITUYENDO UN PUNTO DE PARTIDA PARA LA RECONFIGURACIÓN DEL IMAGINARIO SOBRE LA AMAZONÍA, ASÍ COMO PARA LA REDEFINICIÓN DE LA IDENTIDAD AWAJÚN. EN ESTE ARTÍCULO SE PROPONE PROBLEMATIZAR EL LUGAR DE LA MEMORIA DEL BAGUAZO EN LOS TESTIMONIOS DE JÓVENES AWAJÚN QUE ACTUALMENTE VIVEN Y/O ESTUDIAN EN LIMA, CON EL PROPÓSITO DE ESTABLECER UNA RELACIÓN ENTRE EL RECUERDO DEL CONFLICTO Y LA REDEFINICIÓN DE LA IDENTIDAD AWAJÚN Y LOS PLANES DE VIDA COLECTIVA A FUTURO. CONOCER EL RECUERDO DEL CONFLICTO DE BAGUA PERMITIRÁ RECONSTRUIR MEMORIAS ALTERNATIVAS AL DISCURSO OFICIAL DIFUNDIDO POR EL APARATO ESTATAL Y LEGITIMADO POR LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN QUE OFRECIERON UN TRATAMIENTO PARCIALIZADO DE LA INFORMACIÓN RESPECTO AL CONFLICTO. PERTENECIENTES A LA GENERACIÓN POST-BAGUAZO, LOS JÓVENES AWAJÚN ENTREVISTADOS SE ENFRENTAN A LOS RETOS DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR Y LA VIDA EN LIMA, ADEMÁS DE SER PORTADORES DE UNA MEMORIA Y UNA IDENTIDAD AWAJÚN CONSTRUIDAS O REDEFINIDAS A TRAVÉS DEL RECUERDO Y EL OLVIDO DE LOS SUCESOS OCURRIDOS EN EL 2009.

# CONSTRUCCIÓN DEL BAGUAZO COMO HECHO HISTÓRICO

Muchas son las historias que pueden ser contadas acerca del Baguazo. Una de ellas es el discurso en búsqueda de la “verdad” que se transmitió a través de los informes del Congreso de la República, en el que se trató de reconstruir el conflicto para buscar responsables y ofrecer explicaciones a los hechos ocurridos. Otro es también el discurso de políticos, incluido el ex presidente Alan García en sus diversas declaraciones y en su artículo “El síndrome del perro del hortelano”, en el que se trata de justificar el conflicto catalogando de “salvajes” a los indígenas que acudieron al Paro Amazónico<sup>2</sup>. Como señala Espinosa (2009c), los indígenas son considerados “salvajes que se oponen al progreso” o indígenas “buen salvaje” que por su ignorancia son fáciles de manipular. Como señala Greene (2009), “salvajizar” al indígena o describirlo como alguien ignorante ha sido y es una justificación para la colonización y para la opresión. En este sentido, el discurso del Gobierno sobre el Baguazo fue el de un suceso generado por indígenas que obstaculizan el progreso del país pues no dejan que sus recursos sean aprovechados para la inversión. Esta visión del indígena como salvaje o manipulado es la justificación ideológica que respaldó los decretos legislativos que desataron el Baguazo y forma parte de una política estructural del Estado que configura la manera cómo se relacionan los gobiernos con las comunidades nativas.

Los medios de comunicación también jugaron un rol importante en la reconstrucción histórica del Bagua-

zo y tuvieron un impacto importante en la agenda pública y en los imaginarios que se construyeron sobre la identidad awajún. Fueron dos las representaciones sobre el Baguazo que se mostraron en los medios de comunicación nacional. La construcción del Baguazo presentado como un hecho aislado, en el que la prensa no presenta los procesos históricos anteriores ni las demandas del pueblo awajún que tienen sus inicios desde la creación de la Ley de Comunidades Campesinas en la época de Velasco y la criminalización de la protesta en el que se acusa a los awajún de violentistas y a los policías de defensores de la patria. Sin embargo, pese a ello, la amplia cobertura sobre las movilizaciones indígenas del 2008 y 2009 tuvieron el efecto de que muchos sectores sociales peruanos reconocieran la agencia social y política de los pueblos amazónicos y los problemas que existen en la Amazonía (Espinosa 2009b).

## EL PROBLEMA DE LA MEMORIA: OLVIDO, SILENCIO Y MEMORIA SUBTERRÁNEA

Las historias oficiales sobre el Baguazo se han construido en base a la memoria de los actores con mayor poder político. Sin embargo, existe también una memoria alterna sobre el conflicto de aquellos que fueron parte de este enfrentamiento o fueron testigos indirectos desde sus comunidades. Pero, por otro lado, también están los recuerdos de los jóvenes awajún que no participaron en esta movilización pero que conocen algunos sucesos del conflicto por sus fa-

---

<sup>2</sup> El gobierno de Alan García pretende presentar a los indígenas como personas extremistas y salvajes a través de un spot que circula a nivel nacional. En junio del 2015, al cumplirse 6 años del conflicto, García vuelve a colocar este video en su cuenta de twitter, acusando al partido de Humala de “azuzar” a los “nativos” a la violencia. Puede verse la nota en: <http://elcomercio.pe/politica/actualidad/alan-garcia-baguazo-fue-crimen-paramilitar-humalistas-noticia-1816762>. Para Greene (2009), es paradójico que la imagen del nativo no contactado que quisieron proyectar la prensa y el Gobierno a través de las declaraciones del entonces presidente y del spot del Ministerio del Interior, no haya correspondido a la realidad pues muchos de los manifestantes indígenas que fueron a las protestas tenían una apariencia muy ajena al del indígena estereotipado.

miliares, por los medios de comunicación y también por las declaraciones que dieron los representantes del Gobierno en ese entonces.

Para estos jóvenes no resulta sencillo hablar sobre el Baguazo. La memoria representa un problema en tanto es una posibilidad de cuestionar la identidad y problematizar una situación que los ha afectado tanto colectiva como individualmente. No se pretende que estos jóvenes recuerden el Baguazo como un proceso histórico lineal, lo más importante son las experiencias, emociones y autopercepciones que genera el recuerdo de ciertos episodios de este conflicto, más que saber si los hechos que narran fueron ciertos o no. Este artículo contrapone la visión histórica del Baguazo descrita en la primera sección con las narraciones de los recuerdos no lineales de los jóvenes awajún, los cuales inician sus relatos con silencios, con dificultades para evocar los sucesos y con versiones similares y también distintas a lo que públicamente se conoce. Este artículo, por tanto, propone describir cómo recuerdan el conflicto denominado “Baguazo” los jóvenes awajún que actualmente viven y/o estudian en Lima, con el propósito de problematizar el lugar de la memoria, así como establecer una relación entre el recuerdo del conflicto y la redefinición de la identidad amazónica y los planes de vida colectiva a futuro.

Para este propósito, se entrevistó a cuatro jóvenes awajún que viven actualmente en los distritos limeños de Mi Perú y Chosica<sup>3</sup>. Estos jóvenes no estuvieron en Lima cuando sucedió el Baguazo. Tres estuvieron en sus comunidades y sólo uno de ellos estuvo en otra provincia, por lo cual se asume que el recuerdo debiese ser desde una experiencia cercana al conflicto. Éstos jóvenes provienen de las comunidades de Duship, Yamayakat (Bagua) y Huampami

(Cenepa). Sus fuentes de información son, principalmente, las narraciones de sus padres, de personas de sus comunidades y las noticias que pasaban en esos momentos en la radio o en la televisión.

Estos jóvenes awajún empiezan sus historias señalando que no saben o no recuerdan lo que ha sucedido. Los recuerdos son inicialmente difusos, mencionan que eran pequeños y que no estaban al tanto de lo que sucedía. Sin embargo, a medida que van narrando cómo sucedió el Baguazo, brindan información sobre las demandas de los awajún y el nivel de afectación para la comunidad. Tras pequeños silencios comienzan a contar lo que ellos conocen del conflicto:

*“A ver, qué debe ser, no sabría decirte...no tengo la menor idea” (José, 17 años).*

*“Hubo un problema (...) recuerdo algo como un suceso extraño, hubo muertos y su familia estaban llorando, sabían que no los iban a recuperar, que los habían dejado a sus hijos (...) eso nomás recuerdo” (María, 17 años).*

El silencio y el olvido son formas fundamentales para redefinir la identidad individual y colectiva. Para no ser definidos por los hechos violentos de los que estuvieron indirecta o directamente involucrados, o simplemente para reconstruirse a sí mismos. Como señala Pollak (2006), el silencio y el olvido son ocasionados por la angustia de no encontrar oyentes o por temor a represalias. El silencio puede ser, también, una forma de canalizar frustraciones frente a hechos sociales violentos que han ocasionado un quiebre social o, simplemente, maneras de hacer respetar el duelo y el derecho a la privacidad de lo que se considera no puede compartirse. El silencio es muchas veces una muestra de resistencia ante la impotencia de revertir los discursos “oficiales”, siendo, otras ve-

<sup>3</sup> María: estudiante universitaria, mujer, 17 años. Llegó a Lima en mayo del 2015 para estudiar en una universidad privada como beneficiaria de Beca 18. Es de Duship, sus padres son awajún, actualmente viven allá; Freddy: estudiante de instituto, hombre, 23 años. Llegó a Lima en el 2010 para estudiar una carrera técnica; José: estudiante universitario, hombre, 17 años. Llegó a Lima en mayo del 2015, actualmente es beneficiario de Beca 18; Odalis: joven con secundaria completa, mujer, 18 años. Está en Lima desde el 2010, ha estudiado toda su secundaria en un colegio nacional, actualmente no se encuentra estudiando pero espera estudiar una carrera técnica para ser chef.

ces, una muestra de resistencia frente a un recuerdo traumático que no quiere ser generacionalmente transmitido (Pollak 2006).

La desconfianza y el temor a ser juzgados por los hechos ocurridos, también podrían ser determinantes del silencio. Existe una necesidad de olvidar o de no hablar del conflicto al ser un suceso delicado que señalan no puede compartirse:

*“No. No sé nada porque nosotros estamos prohibidos de estar hablando, sólo se veía que iban varias personas (...) No estaba al tanto, cuando preguntaba sólo nos decía que había conflicto en Bagua. A mi papá le pregunté y me dijo que sólo había conflicto” (Odalís, 18 años<sup>4</sup>).*

El silenciamiento de la memoria se da de padres a hijos pero también de personas mayores a los más jóvenes. Esta prohibición de hablar sobre el Baguazo tiene diversas funciones, una de las cuales podría ser el dejar de transmitir la memoria por temor, por necesidad de reparación o simplemente por desligarse del recuerdo:

*“Los profesores me contaban que eso sucede. Nos dijeron que cuando venga un señor que no le hablemos. Teníamos miedo. No querían que se enteren de ese problema que nosotros tenemos, que ese problema que pasó sólo quede entre paisanos (...) Tenemos una pena que no podemos contarle a nadie, si me preguntan personas que no conozco bien no podría hablar de esas cosas” (María, 17 años).*

Como señalan algunos de los entrevistados, muchos de los awajún han sido acusados de portar armas y de matar a policías, por lo cual se considera que es mejor no hablar sobre lo sucedido para protegerse de lo que otros podrían decir de ellos. Por otro lado, las dificultades o bloqueos que puedan surgir a lo largo de una entrevista no necesariamente pueden ser resultado de vacíos en la memoria, sino de la reflexión de la utilidad de hablar y transmitir el pasado (Pollak 2006). Como se verá más adelante, olvidar o silen-

ciar el discurso sobre el conflicto podría constituirse como una herramienta para la construcción de un futuro esperanzador ajeno a los hechos violentos.

## DEFENDER LA VIDA Y EL TERRITORIO COMO PRIMERA FILOSOFÍA DEL AWAJÚN

Todos los relatos coinciden en señalar como principal motivo del conflicto el peligro que corría el territorio frente a la invasión de empresas extranjeras que contaminarían los ríos y los recursos de los awajún<sup>5</sup>. Asimismo, al percibirse una invasión extranjera como peligro para el territorio awajún, el Baguazo se recuerda, contrariamente a las narrativas oficiales del Estado, como un suceso de defensa, no como una situación en la cual los únicos atacantes fueron los indígenas:

*“No he participado pero tengo algunas ideas. Más que todo fue por proteger nuestro territorio, no me gustaría otro paro, ahí sí iríamos con toda fuerza. Si vamos a hacer va a ser diferente, proteger nuestra Amazonía, que nos dejen vivir. (Freddy, 23 años).*

*“Era sobre todo defendiendo la tierra, la minería quería entrar pero ellos (los awajún) no querían porque iba a contaminar el río, no querían (...) Los awajún no quieren porque contamina, trae enfermedades que no podrían curarse, afecta la pesca en el río Marañón. (Odalís, 18 años)*

*“Principalmente sucedió por defender su pueblo para que no haya contaminación por parte de extranjeros, de empresas”. (José, 17 años)*

<sup>3</sup> Es importante señalar que en Junio del 2009 la entrevistada se encontraba en Trujillo, motivo por el cual, probablemente su papá no quiso preocuparla contándole sobre el conflicto. Sin embargo, durante la entrevista, Odalís señala que cuando volvió a su comunidad quiso saber sobre lo sucedido y su papá no quiso contarle, nuevamente, lo que había pasado.

<sup>5</sup> Los entrevistados señalan que la amenaza externa que ponía en peligro al territorio eran empresas extranjeras, a excepción de María (17 años), quien señala que Ollanta Humala vendió el agua y el territorio.

De esta manera, se percibe que hubo un enfrentamiento entre los policías como representantes del Estado y los awajún que luchaban en defensa de sus territorios. Además se recuerda como un evento doloroso que trajo como consecuencia la muerte de indígenas awajún y wampis:

*“Yo creo que esa acción (matanza) fue en defensa propia. Si disparan nos va a matar, así que fue en defensa propia, si nos quedamos atrás nos matan. Fue reacción, una defensa (...) Cuando se atacaban entre policías, la gente regresaba y traían más gente de mi pueblo. Sufrieron bastante” (Freddy, 23 años)*

*“Recuerdo que hubo enfrentamiento entre los hermanos. Entre los policías y los awajún y huambisas en Bagua (...) Terminó con bastantes muertos, murieron awajún y huambisas. Los mataron los policías, ellos tenían armas. En un video salió que los policías disparaban desde helicópteros”. (José Luis, 17 años).*

Para los awajún, la relación que mantienen con el espacio geográfico va más allá de la naturaleza como fuente de recursos. Como señalan Surrallés y García (2004), el territorio indígena es la consolidación de un tejido singular y específico de vínculos sociales entre las personas, las sociedades y los diferentes elementos que la componen y que se vinculan en un espacio determinado. En ese sentido, los indígenas mantienen una visión del hombre y la naturaleza compartiendo relaciones de reciprocidad y respeto mutuo. Como más adelante podrá leerse, algunos de los aspectos para vivir bien para los jóvenes awajún corresponden, entre otras cosas, a prácticas relacionadas al territorio que cumplen una función social como mitayar, pescar, y mantener tradiciones. Mitayar y pescar van más allá de ser actividades para el consumo, son también formas de mantener la vida en grupo y de relacionarse con su territorio. Mitayar es uno de los rituales colectivos que define el ser awajún. Si el territorio se viese afectado por la contaminación de empresas extranjeras, tal como señalan los jóvenes entrevistados, las actividades que configuran la identidad awajún se verían vulneradas.

Asimismo, se perciben las políticas del Estado como homogéneas: no es importante quién haya sido el presidente, pues sus agendas son continuistas e indistinguibles.

*“Un señor me contaba que Ollanta nos ha vendido a Amazonas a Jaén, por ejemplo agua, otro... que te-*

*nemos, a nuestra zona, el terreno que tenemos mucho, eso nomás me acuerdo”.* (María, 17 años)

*“El gobierno gana más, prometen y prometen, lo único que hacen es explotar, a las finales se olvidan de las promesas. Van a las comunidades, cuando llegan al gobierno ni siquiera se acuerdan” (Odalís, 18 años).*

La imprecisión histórica es reveladora de cómo el discurso construido a partir de la memoria del conflicto ayuda a construir o definir la identidad étnica awajún y su relación con el Estado desde la diferencia. Como señala Todorov (2002b: 208) “el uso adecuado de la memoria es el que sirve a una causa, no el que se limita a reproducir el pasado”.

A diferencia de los discursos oficiales en los que se señalaba a los indígenas como conspiradores para desestabilizar el crecimiento económico producto de la injerencia de otros países como Venezuela, para María, la conspiración no viene desde los indígenas, sino desde el Estado:

*“(...) Queríamos defender nuestro pueblo. Se enfrentaron mis paisanos contra gente de otro sitio, con policías de Lima pero nos decían que eran contratados por otro país, las señoras de otros pueblos contaban, veían en las noticias” (María, 17 años).*

Así, se construyen relatos propios y diversos a partir de las fuentes más cercanas, como fueron, en este caso, los padres y la comunidad. El hecho de percibir al Estado como aliado del enemigo conlleva a mantener una actitud de suspicacia frente a los que se presentan como quienes podrían “vender” el territorio y poner en riesgo la vida de los awajún.

## MEMORIA COMO ELEMENTO PARA REAFIRMAR LA IDENTIDAD AWAJÚN

Una de las funciones que cumple la memoria es darle sentido al pasado y reconstruir hechos difíciles para poder reparar sucesos que no deberían vol-

ver a suceder. Otra de sus funciones importantes es construir identidad (Halbwachs 1968). Como señala Halbwachs (1968), la memoria tiene la función social de consolidar la configuración identitaria particular, entendida como el “nosotros” operante sobre el cual se funda la vida social. Recordar otorga a los sujetos la capacidad de dar sentido al pasado y de poder redefinir su identidad colectiva. En este sentido, la referencia al pasado sirve para mantener la cohesión de los grupos y las instituciones que componen una sociedad (Pollak 2006).

Los jóvenes awajún redefinen su identidad a partir del recuerdo, principalmente, del Baguazo como un hecho que los llevó a defender la vida y el territorio. Este recuerdo selectivo es transmitido por los padres, quienes trasladan a los hijos las historias que están asociadas a la identidad como guerreros que protegen la vida y territorio: “(...) *Queríamos defender nuestro pueblo. Se enfrentaron mis paisanos contra gente de otro sitio, (María, 17 años)*. En este sentido, las dos principales funciones de la memoria es defender las fronteras de lo que un grupo tiene en común y mantener la cohesión interna (Pollak 2006).

La construcción de la identidad guerrera de los awajún se ha ido reafirmando con el recuerdo de los sucesos históricos que han modificado la relación que mantienen los awajún con el Estado. Desde la guerra con Ecuador, en la cual eran héroes, la percepción de traición por la concesión de territorio para la minera Afrodita y, finalmente, las legislaciones que facultaban las inversiones extranjeras en sus territorios que culminaron en uno de los conflictos sociales más fuertes de la historia peruana. Estos eventos históricos los definen como un pueblo guerrero que ha estado en una lucha constante por la protección de sus territorios. Esto es lo que los caracteriza y de lo cual ellos se sienten orgullosos: “*Ser awajún me enorgullece bastante, tengo un dialecto que hablo y escribo, vivo feliz como awajún*” (Fredy, 23 años). Como señala Vega (2014), compartir este pasado común y la conciencia de pertenecer a un mismo pueblo son elementos que continúan vigentes en la ciudad.

La relación que existe entre los awajún y su territorio como espacio que configura su identidad es un discurso que resalta en los relatos. La lucha frente al Estado y el reclamo del derecho histórico que tienen frente a sus territorios se ven expresados en el orgullo que sienten de ser un pueblo con identidad. La

memoria del conflicto define cómo ellos mismos se perciben. Por un lado, existe el orgullo de sentirse awajún: “*Tengo una cultura bonita que debo respetar, mostrar lo que soy*” (María, 17 años). Los procesos de desarraigo llevan también a una búsqueda renovada de raíces, de un sentido de pertenencia a una comunidad, que se manifiesta como una necesidad y un derecho humano (Jelin 2005). Por otro lado, existe la necesidad de marcar una diferencia entre el ser el awajún tradicional y el awajún que se encuentra viviendo en Lima, habiendo un reconocimiento de las características del ser awajún como el sujeto que se encuentra anexado al territorio y que habla la lengua originaria:

*(¿Te sientes awajún?) “A veces no, porque llevo más costumbres de mestizos, a veces sí, pero no sé mucho las costumbres, hablo pero no escribo en awajún” (Odalís, 18 años).*

Los niveles de involucramiento y de afectación que perciben a raíz del conflicto es también un elemento que facilita el recuerdo. Por un lado, están los jóvenes que—con dudas—señalan que el Baguazo les importa porque los ha afectado personalmente y, sobre todo, porque ha afectado su identidad awajún y el territorio:

*“No me importaba (el Baguazo), bueno, no es que no me importó, después me importó más, algunas conversaciones sí me importaban, como que me decían exageradamente, de muchas cosas aparte de eso, que no deben ser tratados así. En sí me importó bastante porque yo al momento que aprendo algo tengo que defender a mi nación o a mi pueblo, donde yo provengo” (José, 17 años)*

*“Si me ha afectado, pensaba que nos iban a botar de donde vivimos, que iban a entrar a nuestro pueblo y nos iban a llevar como empleados” (María, 17 años).*

Por otro lado, se encuentran los jóvenes que señalan que el Baguazo no les ha afectado pues no han estado involucrados directamente. Como puede observarse en la manifestación de Odalis, se percibe un distanciamiento entre ella y el ser awajún: “*No me ha afectado (el Baguazo) porque no lo he vivido, a los awajún en general sí porque hubo masacre* (Odalís, 18 años).

Las identidades y tradiciones culturales se han recreado en el tiempo. Los procesos de modernización

y escolarización podrían conducir a la desaparición de las lenguas y costumbres de los pueblos indígenas en medida que la posibilidad de aculturación se acelere con la expansión de la globalización (Espinosa 2009a), sin embargo, el estar lejos de sus territorios no les hace perder su identidad, por el contrario, siguen mostrándose orgullosos de lo que son. De esta manera, la identidad awajún se forma a partir de cómo ellos se sienten y cómo construyen su identidad actual y personal utilizando las imágenes que poseen del pasado (Todorov 2002a).

## MEMORIA COMO HERRAMIENTA PARA PENSAR EL FUTURO

Para los jóvenes que participaron en esta investigación, un awajún requiere tener una buena educación, dinero, salud, ser profesional, comprensión con la familia y pareja, no avergonzarse de ser awajún, que los pedidos que se hace al gobierno se cumplan, que empresas no contaminen el río Marañón, que el producto que venden se venda al precio que debe ser, mantener costumbres: su manera de ser, de tratar bien, hacer grupo para *mitayar*<sup>6</sup>, pescar y vender. El discurso de protección del territorio que se construye a partir del recuerdo de los jóvenes awajún sobre el conflicto corresponde con estos planes de vida. Se recuerda la defensa del territorio como originada por las demandas políticas como la no contaminación de ríos y el pedido de cumplir promesas por parte del gobierno. El discurso de defensa del territorio que se resalta en los recuerdos del Baguazo podría verse alimentado con la necesidad de mantener las costumbres tradicionales awajún para vivir bien. En este sentido, los planes de vida corresponden con el discurso de lucha por la preservación del territorio y de la vida de los awajún que es transmitida a través de la memoria de los padres y que es uno de los principales motivos de movilización indígena que se recuerda.

Si bien el recuerdo del conflicto se relaciona con los planes de vida que mencionan los jóvenes awajún, existen partes de la historia del Baguazo que no se necesitan recordar o que no necesitan ser transmitidas generacionalmente pues estarían interfiriendo en los planes a futuro, además que estarían denotando que aún es necesario un proceso de asimilación de los sucesos violentos para que éstos puedan ser reparados por quienes son los que transmiten la memoria: los padres. Olvidar o no estar interesados en conocer algunos de los sucesos que ocurrieron en el Baguazo es también una manera de dejar de ser encasillados como “*salvajes opuestos al progreso*”. Entonces, revertir la visión de *indígenas que no quieren el desarrollo* es posible a través de las metas de vida moderna como tener educación y ser profesional. Las nuevas perspectivas a futuro les permiten alejarse del recuerdo del conflicto para una mejor vida: ahora para ellos ser waimaku es ser profesional<sup>7</sup>. Como señala Brown (1984: 29) antes para ser waimaku “cada persona tenía que adquirir su poder espiritual a través de sus propios esfuerzos y luego traducir éste en poder político demostrando braveza y habilidad de liderazgo”. Actualmente este poder espiritual de guerrero visionario se logra a través del conocimiento que otorga la educación formal, lo cual les permite ayudar a sus comunidades, ser líderes y quizás acceder a la vida política para la defensa del territorio. De esta manera, las metas modernas resignifican la construcción de lo que es ser el guerrero que defiende el territorio. De manera similar a lo sucedido con los indígenas en la época del caucho, los jóvenes awajún y, sobre todo, sus padres, optan por sellar la memoria, de modo que sea posible curar el pasado pensando únicamente en el futuro. El proceso se asemeja al encontrado por Echeverri (2010) entre los Muinane del Putumayo, quienes eligen sellar el “canasto de las tinieblas” para depositar en un “canasto de vida” las semillas del futuro que permitirán dejar atrás los peligrosos recuerdos de violencia.

Recuperar el pasado es un derecho legítimo que no debe convertirse en un deber: sería cruel forzar a alguien a recordar los acontecimientos más dolorosos de su pasado, pues también existe el derecho al olvi-

<sup>6</sup> Cazar animales para la alimentación o comercio.

<sup>7</sup> Dina Ananco, joven awajún-wampís miembro del Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAP), señala que en la actualidad es waimaku aquel que tiene educación y que, por tanto, obtiene la “visión” a través del conocimiento académico formal.

do (Todorov 2002b). Sin embargo, el hecho que los jóvenes hayan tenido la voluntad de conocer lo que sucedió en el Baguazo, hace necesario que los padres pasen por un proceso de reparación, a fin de repensar lo que significó el conflicto desde su la identidad awajún y cómo esto afectó los planes de vida para el futuro de ellos y sus familias.

Los padres esperan que los hijos valoren la cultura y el idioma de sus pueblos, que conozcan y aprendan valores como el respeto, la disciplina y el sacrificio para superarse y ser mejores (Vega 2014). Ellos desearían que sus hijos, que ahora tienen la posibilidad de ser profesionales, se sientan orgullosos de su identidad y protejan sus territorios a través del conocimiento que les brinda la educación formal: sus voces serían escuchadas través del poder que les otorga el mundo académico. De hecho, ya existen muchos jóvenes indígenas que son reconocidos por defender el territorio desde su trabajo profesional, siendo representantes de sus pueblos lejos del escenario de las protestas o movilizaciones sociales. La representación política se ha vuelto una forma necesaria de lucha para la visibilización de las demandas de los pueblos indígenas amazónicos, lo cual es reconocido por una de las jóvenes awajún entrevistadas:

*“El Apu se fue a Bagua a comunicar, él solucionó pero no sé muy bien. Entonces hasta ahora están reclamando. Nosotros tenemos un congresista que se llama Eduardo que también está reclamando. Eduardo decía que no se puede, que se iba a dejar porque era una solo” (María, 17 años).*

Las nuevas necesidades de la realidad indígena obligan al grupo social a poner en discusión las características de la figura del guerrero poderoso y a buscar, en la nueva generación, otras formas de autoridad y sabiduría (Romio 2014). Los patrones culturales tradicionales de los pueblos indígenas amazónicos se transforman y reinterpretan en nuevos contextos históricos y sociales (Espinosa 2009a). La defensa del territorio como elemento importante de la identidad awajún, conlleva a que las formas de resguardarla puedan cambiar en función a las demandas modernas.

## CONCLUSIONES: LOS USOS DEL RECUERDO Y EL OLVIDO

El Baguazo es recordado por los jóvenes awajún que residen en Lima como un evento ocasionado por la intromisión de empresas foráneas que ponían en riesgo los recursos y el territorio indígena. Por este motivo, era necesario, según las narraciones de estos cuatro jóvenes, que el pueblo awajún defendiera sus territorios y se enfrentase con los policías que llegaban armados. Esto ocasionó muertos, heridos, niños huérfanos y sufrimiento para los awajún pero también un compromiso con la defensa de su identidad. Sin embargo, no todos los sucesos del Baguazo logran ser recordados. Esto se puede atribuir a la necesidad de sellar la transmisión de ciertos episodios de la memoria del conflicto es dado que la omisión de información o el silencio les permite reparar hechos violentos que podrían afectar los planes de vida a futuro. Por tanto, se recuerda el pasado mientras contribuya a fortalecer la identidad indígena de resistencia o permita construir planes de vida para un mejor futuro.

La memoria del Baguazo cumple dos funciones principales. En primer lugar, la de ser un elemento que permite redefinir la identidad awajún guerrera desde el recuerdo del conflicto como protección del territorio y, en segundo lugar, ser fuente para definir los planes de vida para construir un futuro alejado de recuerdos violentos. La identidad se redefine a través de la selección del recuerdo de los sucesos del conflicto como un evento de protección del territorio, por lo cual se vería reinventada no sólo por el proceso de vivir en Lima, sino también por las memorias tanto subterráneas como oficiales del Baguazo que han configurado la manera en cómo estos jóvenes awajún se perciben a sí mismos como individuos y como miembros de un pueblo indígena. ■

# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BROWN, Michael.

1984 *Una paz incierta: Historia y cultura de las comunidades aguarunas frente al impacto de la Carretera Marginal*. Lima: CAAAP

ECHEVERRI, Juan

2010 *Canasto de vida y Canasto de las tinieblas: memoria indígena del tiempo del caucho*. En: *El aliento de la memoria: Antropología e historia en la Amazonia*. Universidad Nacional de Colombia, Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA); Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Ed. Correa, F., Chaumeil, J. y Pineda, R. pp.471-484

ESPINOSA, Oscar

2009a *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.

2009b *Más allá de Bagua: ¿qué quieren los pueblos de la Amazonía peruana?* En: *Coyuntura*. No. 25, 15-17.

2009c *¿Salvajes opuestos al progreso?: aproximaciones históricas y antropológicas a las movilizaciones indígenas en la Amazonía peruana*. En: *Anthropologica*, N° 27, 123-168.

GREENE, Shane

2009 *Making Old Histories New in the Peruvian Amazon*. *Anthropology Now*. Vol. 1, No. 3 pp. 52-60.

HALBWACHS, Maurice

1968 *Memoria colectiva y memoria histórica*. En: *La mémoire collective*. París: PUF.

JELIN, Elizabeth

2005 *Exclusión, memorias y luchas políticas*. En: *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 219-239.

MANACÉS, Jesús y GÓMEZ, Carmen

2013 *Informe en minoría de la Comisión Especial para Investigar y analizar los sucesos de Bagua, Ayacucho, Perú: Comisión de Derechos Humanos, COMISEDH*.

POLLAK, Michael.

2006 *Memoria, olvido, silencio: La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ediciones Al Margen.

ROMIO, Silvia.

2014 *Entre discurso político y fuerza espiritual: fundación de las organizaciones indígenas awajún y wampis (1977-1979)*. En: *Anthropologica*, N°32, pp.139-158.

SURRALLÉS, Alexandre y GARCÍA, Pedro

2004 *Tierra adentro: territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhagen: IWGIA.

TODOROV, Tzvetan

2002a *Los abusos de la memoria*. Buenos Aires: Paidós.  
2002b *Memoria del mal, tentación del bien*. Barcelona: Península.

VEGA, Ismael.

2014 *Buscando el río: identidad, transformaciones, y estrategias de los migrantes indígenas amazónicos en Lima Metropolitana*. Lima: CAAAP.