

ESPACIO Y FE EN LA AMAZONÍA PERUANA. SOCIEDADES RELIGIOSAS Y MODELOS DE ORGANIZACIÓN ESPACIAL

Zaniel Novoa Goicochea

<https://orcid.org/0000-0002-4347-5554>

Pontificia Universidad Católica del Perú

znovoa@pucp.edu.pe

Recibido: mayo, 2024.

Aceptado: julio, 2024.

RESUMEN

Este artículo presenta las relaciones entre geografía y religión basado en la hipótesis de que las prácticas religiosas de los colectivos humanos participan en la construcción del espacio y en la generación de modelos de organización espacial en la Amazonía peruana. El objetivo del presente estudio es describir las formas de ocupación del territorio y los modelos de organización del espacio que surgen a partir de dichas prácticas. Se desarrolla una aproximación teórica sobre la organización espacial con énfasis en los factores sociales y culturales, y se pone en práctica un proceso metodológico descriptivo apoyado en un amplio trabajo de campo, entrevistas, revisión bibliográfica, elaboración de cartografía y esquemas coremáticos. Todo esto contribuye a presentar las estructuras sociorreligiosas y los modelos de organización que corresponden a los tres casos de iglesias estudiadas. Los principales aportes se sintetizan en la confirmación de la relación entre geografía y religión, la comprensión de los vínculos entre la sociedad y el territorio ligadas con prácticas que se basan en el ejercicio de la fe, y la comprensión de los siguientes postulados y conceptos de la geografía de la religión: factores socioculturales, estructuras sociorreligiosas, paisajes religiosos, modelos de organización del espacio y otros.

Palabras clave: religiones, Amazonía, prácticas religiosas, estructuras agrorreligiosas, modelos de organización espacial, coremas.

Space and faith in the Peruvian Amazon. Religious societies and models of spatial organisation

ABSTRACT

The article presents the links between Geography and Religion based on the following hypothesis: religious practices of human groups participate in the construction of the space and the generation of spatial organization models in the Peruvian Amazon. The research aims to



study the forms of territorial occupation and the models of space organization that emerged from religious practices. After, a theoretical framework is developed on spatial organization with emphasis on social and cultural factors. In this research, the author also proceeds to put into practice a descriptive methodological process, supported by a long field work, interviews, literature review, creation of cartography and choromatic schemes. All of these contributes to present the socio-religious structures and models of organization that correspond to the three cases of churches studied. The main contributions lead us to conclude and confirm that there is a link between geography and religion. The research let us acknowledge the relationships between society and territory are linked with practices based on the exercise of faith. Furthermore, this research allows us to understand the postulates and key concepts in the Geography of Religion such as: socio-cultural factors, socio-religious structures, religious landscapes, space organization models and others.

Keywords: Religions, Amazone, Religious Practices, Agro-religious Structures, Models of Spatial Organization, Coremes.

INTRODUCCIÓN

El hombre, desde el inicio de su existencia y en una búsqueda constante de respuestas a sus necesidades espirituales, se vincula a creencias y religiones. Así, las instituciones religiosas adquieren poder y van a tener un papel relevante en la construcción y organización de espacios con importantes manifestaciones en el paisaje. Las prácticas de los grupos humanos, incluidas las religiosas, han costruido el espacio desde los primeros poblados organizados. A través de sus templos, monumentos e imágenes, se evidencian los procesos que los han originado y sus íconos generan paisajes específicos en los diferentes lugares de la tierra. La religión y la geografía pueden considerarse como saberes humanos distintos. Sin embargo, tienen muchas relaciones entre sí. Por ejemplo, los espacios de acción de ambas son sociales, culturales, políticos, económicos, etcétera. Por lo tanto, se observa que estas dos formas de conocimiento actúan en las diversas dimensiones que rodean la vida de las personas.

En el presente trabajo, se reflexiona sobre este tema que resulta de interés especial para la geografía, adquiriendo un valor especial en la actualidad dada la gran presencia que tiene que lo religioso en la posmodernidad, debido a la aparición de nuevos cultos que multiplican las nuevas modalidades que coexisten con las más tradicionales.

Desde hace unos años, venimos observando y tomando nota sobre la relación entre la religión y la geografía, y la construcción del espacio en la Amazonía.¹ El material obtenido nos ha animado a elaborar un artículo en el que intentamos de mostrar lo que pensamos sobre el tema. La hipótesis es que los principios y prácticas religiosas de los colectivos humanos que ocupan y habitan la Amazonía peruana, participan en la

generación de ciertos modelos de organización espacial. Así, la relación entre ambos ámbitos, como dice Henkel (2005), es viva y visible. Se sabe que el ser humano actúa atribuyendo significados a su espacio. De esta manera, es posible distinguir, desde la perspectiva geográfica o de la geografía de la religión, una búsqueda de comprensión del fenómeno religioso que intenta aprehender los procesos religiosos en la dinámica espacial humana.

La línea de investigación que hemos usado son las creencias y prácticas religiosas, y la organización del espacio en la Amazonía (ocupación del territorio, relación con ecosistemas y organización espacial). Los casos en cuestión son diferentes por la profusión de cultos en los últimos años (católicos, evangélicos, adventistas, israelitas, menonitas y otras). Para realizar el estudio de casos, se elaboraron y aplicaron marcos teóricos y metodologías con técnicas cualitativas que priorizan el trabajo en el terreno, la observación, la entrevista a actores locales, el análisis de imágenes, la revisión bibliográfica, la elaboración de cartografía temática y esquemas coremáticos. Además, se incorporan en el análisis geográfico los conceptos de religión, estructuras y prácticas religiosas, cultura, territorio y espacio sagrado.

GEOGRAFÍA Y RELIGIÓN

Los estudios y análisis que vinculan la geografía y la religión a través del tiempo han hecho posible que este esfuerzo intelectual sea reconocido como un campo de conocimiento en el que diversos pensadores, religiosos, estudiosos, intelectuales, en diferentes momentos y contextos sociales, formularan y construyeran un cuerpo temático y teórico. Dicha construcción permite otorgar coherencia a la investigación y la constitución de un conocimiento válido dentro de los parámetros académicos que denominamos actualmente *Geografía de la religión*. En la ciencia en general, pero principalmente en la geografía, el paso del siglo XIX al XX estuvo marcado por una fuerte tendencia geodeterminista, la cual también dirigió los análisis en el campo de la geografía sobre los estudios de religión. Es en el siglo XX cuando vemos surgir a la geografía de la religión como subdisciplina de la geografía humana clásica, destacando a la religión como producto de la práctica humana y resultado material (“paisaje”) de la cultura religiosa.

A partir de la segunda mitad del siglo XX, entre los 60 y 80, se dio el florecimiento de una fenomenología religiosa. Bajo el prisma humanista-cultural, se puede observar cómo algunos geógrafos mostraron una preocupación por la naturaleza de la experiencia religiosa. En las últimas décadas, los movimientos teórico-epistemológicos que englobaron a las ciencias sociales demostraron ser influyentes en la geografía humana, en especial, en la geografía cultural. Algunos intelectuales hablan de nuevos paradigmas, otros, de tendencias. No obstante, lo cierto es que el giro cultural se ha mostrado como

alternativa efectiva a los paradigmas vigentes y, a la vez, resulta atractivo e influyente en las discusiones actuales. Por ejemplo, Gil (2007: 208) sostiene que

El hombre, en su proceso de adaptación al medio, va marcando la tierra desde su pensamiento, atribuyéndole sentido a las realidades naturales y sobrenaturales. De este modo, el *homo sapiens* se convierte en *homo religiosus*. Por este aspecto, es necesario que una parte de la geografía humana estudie al hombre bajo la influencia de la religión, una Geografía de las Religiones.

En muchos casos, los estudios geográficos sobre religión se han guiado por las tendencias del momento. En la ciencia geográfica moderna, con una concepción más humana, se ha potenciado el surgimiento de enfoques que se orientan a las variables que vinculan el fenómeno religioso con el espacio geográfico. En tal sentido, la perspectiva de nuestro trabajo realiza un análisis geográfico centrado en las creencias y prácticas religiosas de diferentes iglesias presentes en la Amazonía peruana.

SOCIEDADES Y RELIGIÓN

La fe es un acto profundamente libre y humano. El *Catecismo de la Iglesia Católica* (Juan Pablo II 1997 [1992]: N° 154) dice con claridad que “solo es posible creer por la gracia y los auxilios interiores del Espíritu Santo”, sin embargo, no es menos cierto que es un acto auténticamente humano. En esa misma línea, el papa Francisco (2018: 10) señala que “Dios dota a la totalidad de los fieles de un instinto de la fe –el *sensu fidei*– que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios”.

Cuando hablamos de *fe*, nos referimos a una forma de creencia o confianza en una persona, deidad, doctrina o explicación que se sostiene sin necesidad alguna de contar con pruebas a su favor. Es decir, tenemos fe en aquello que elegimos creer por encima de posibilidad de comprobar su existencia. El principal significado del término está vinculado hoy a la creencia religiosa, pues la palabra *fe* se utiliza para denominar al conjunto de creencias que componen la doctrina de una religión (la fe católica, la fe musulmana, etcétera) y a ciertos documentos que sirven de respaldo, es decir, que sostienen –paradójicamente– nuestra fe en lo que contienen (fe de bautismo, fe de vida, entre otros).

La persistencia y presencia efectiva de la religión en la mayoría de las esferas de las sociedades contemporáneas, es una de las grandes sorpresas que se han llevado las ciencias sociales y la filosofía actuales. La religión no ha desaparecido tal como sostiene Jonathan Sacks (2012: 107), gran rabino de las congregaciones judías:

La religión sobrevive, porque responde a tres preguntas que toda persona reflexiva se debe preguntar: ¿quién soy? ¿por qué estoy aquí? ¿cómo he de vivir? Siempre nos plantearemos estas preguntas, porque el *homo-sapiens* es un animal que busca significados, y la religión siempre ha sido nuestra mayor herencia de significado. Podemos tener la

ciencia, la tecnología, el Estado democrático liberal y la economía de mercado como cuatro instituciones que caracterizan la modernidad, pero ninguna de ellas podrá responder a estas preguntas que se plantean los humanos.

RELIGIÓN Y CIENCIA

La relación entre las religiones y las sociedades en el mundo contemporáneo es esencial para entender las diferencias fundadas en sistemas de símbolos (Geertz 1973: 117) y, también, para comprender las diferencias afirmadas en tipos de acciones y prácticas simbólicas (Munn 1986), así como aproximaciones distintas al cuerpo de conocimientos rituales que las ciencias sociales han conceptualizado como religiosos.

Ciencia y religión, más que contrapuestas, son complementarias, ya que se basan en formas de pensamiento y análisis diferentes. Las relaciones se convierten en problemáticas cuando predomina una forma de pensar sobre otra. En ese sentido, es importante tomar en cuenta la siguiente reflexión de Sacks (2012: 3): “Hay que mirar con los dos ojos [...] hay que escuchar en estéreo”, porque no hacerlo conduce a pensar de forma parcial y simplista, tanto si se beneficia la forma de pensamiento científico como si se hace con la religiosa. Una postura integral no puede soslayar el pensamiento religioso ni el científico, dado que, como menciona Sacks (2012: 3), “necesitamos ambas cosas. Necesitamos la religión y la ciencia. Necesitamos la ciencia para explicar el universo y la religión para explicar el significado de la existencia humana”.

El pluralismo es una de las características fundamentales de las sociedades modernas. En su encíclica *Evangelii Gaudium*, el papa Francisco (2013) advierte que la iglesia debe abrirse a las ciencias, a la interdisciplinariedad, y aprender de ellas para tener una visión compleja de los problemas que acucian a las sociedades actuales.

APROXIMACIÓN A UNA TEORÍA DE LA ORGANIZACIÓN ESPACIAL

Dentro de los conceptos que utilizamos en geografía, el de *espacio* podría considerarse como el que moderniza a esta disciplina. Además, es el que tiene presente la definición más estable y consensuada. Por un lado, Mazurek (2006: 12) señala que

el espacio geográfico es una porción concreta de la superficie terrestre que puede ser considerada, a una escala determinada, en su conjunto, en cada uno de sus lugares, en sus relaciones internas y en sus relaciones externas con los demás espacios.

Por otro lado, Brunet (2001: 17) sostiene que

Lo original del espacio geográfico (a diferencia de otros como el espacio económico, jurídico, etc.) es la realidad de los lugares diferenciados como un conjunto de relaciones e interacciones determinadas por la extensión, el espaciamiento, la distancia, etc., todas ellas, relativas a la sociedad que lo construye.

Tomando en cuenta ambas definiciones, queda claro que la esencia del espacio es social. La localización de un lugar nos permite definir espacios particulares y elaborar una teoría sobre la posición relativa de los elementos espaciales y sobre la estrategia de elección de esas posiciones (centro poblado, lugar central, unidades de producción, etcétera). Podemos observar que, mientras unos lugares pierden significado, otros lo adquieren, porque son los atributos y la posición relativa de los lugares los que cambian en el proceso de dinámica de los espacios (Mazurek 2001: 17). Los atributos pueden ser parámetros mensurables (caracteres del suelo, cantidad de población, diversidad biológica, entre otros), los que son percibidos a través de un sistema de valores sociales y culturales (valor patrimonial, religioso, etcétera). Estos parámetros hacen que la dinámica de un espacio no se determine por las características físicas, sino por el uso que hace la sociedad de tales atributos. En ese sentido, “los lugares solo tienen el sentido que se les da” (Brunet et al. 1993: 306) y, por eso, su estudio dependerá en gran parte del enfoque disciplinario que se utilice. De esta manera, de todas las problemáticas estudiadas en torno al concepto de espacio, en este trabajo centramos la atención en aquellas referidas a su organización.

La organización del espacio

Por un lado, según Coraggio (1989: 79), se llega al concepto de organización espacial “cuando una configuración es sostenida por un proceso social que la refuerza y conserva, o cuando es producto de actos voluntarios en función de ciertos objetivos conscientes”. Por otro lado, Massey (2012 [1999]: 173) afirma que “el espacio es producto de intrincaciones y complejidades, de las relaciones, desde lo cósmico, inimaginable, hasta lo más íntimo y diminuto. El espacio es el producto de interrelaciones”. En este contexto, el espacio geográfico, como constructo social, es organizado por actores sociales y atiende a valores e intereses múltiples, en el marco de las limitaciones que le imponen las condiciones físico-naturales, las fuerzas materiales disponibles y el avance en ciencia y tecnología (fig. 1).

Nuestro trabajo gira en torno al concepto de organización del espacio. Esta noción es resultado de la combinación de estructuras elementales que están construidas por la sociedad y parten de la hipótesis de que existe un orden y reglas de funcionamiento. El objetivo del análisis espacial que proponemos es determinar por qué una localización es diferente de otra, a pesar de tener contextos idénticos; o, por el contrario, por qué existe cierta semejanza entre localizaciones con contextos disímiles. Para ello, se analizan las relaciones verticales entre objetos espaciales y se busca jerarquizar las características similares o diferentes entre los lugares que tienen que ver con las invariantes a largo plazo, que podemos llamar estructurales: clima, suelo, religión, factores ecológicos e históricos. Las problemáticas como los sistemas agrarios, el paisaje, los modos de

organización de las sociedades, etcétera, en general, aquellas que tienen que ver con la relación hombre–naturaleza, se basan en horizontes de tiempo largo y son enfoques que se apoyan en el análisis de las relaciones verticales. En contraste, las relaciones horizontales, basadas en la noción de proximidad, son influenciadas por fenómenos de corto plazo.

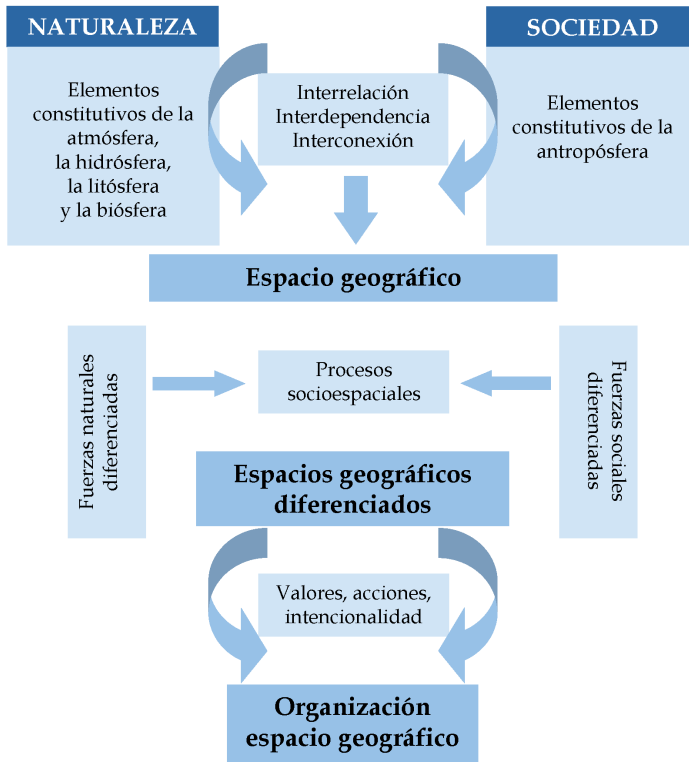


Figura 1. Diagrama de la organización del espacio (elaboración del autor con datos de Brunet y Dollfus [1990]).

Aproximando una teoría de organización espacial

Como se ha señalado, el término *organización espacial* refiere a las actividades humanas dentro del espacio geográfico, lo cual sugiere el reconocimiento implícito de que existe cierto orden en esa distribución que es generado por la interacción de factores que rigen las relaciones. La organización espacial resulta un campo de estudio de menor interés comparado con el que tiene el análisis de la localización y la economía regional. Las teorías de la organización espacial tienen por objeto el estudio de las características estructurales de las pautas de localización y, a la vez, reconocen explícitamente la importancia de las estructuras históricas y de las relaciones intertemporales en la evolución

de las nuevas estructuras. Por ello, estas teorías se consideran realistas y se proponen fundamentalmente ofrecer conclusiones específicas.

En este trabajo reunimos algunos aspectos de las teorías y elementos teóricos que se pueden encontrar y fueron organizados con respecto a su orientación, con el fin de proponer un marco que, desde un punto de vista práctico, sea útil para comprender la influencia de los factores socioculturales (creencias y prácticas religiosas) en la organización del espacio de los lugares de estudio.

En la línea de reunir algunos elementos teóricos, consultamos las reflexiones de Lowie (1946) quien, desde un enfoque más general, considera la geografía como una ciencia que tiene que ver de forma inevitable y constante con el estudio de la cultura y que debe ser tenida en cuenta para lograr un conocimiento más claro de la manera como los fenómenos culturales están entrelazados con fenómenos de otra índole. De acuerdo con este autor, la geografía proporciona al investigador de la cultura tanto una técnica como ciertos resultados definidos. Los hechos que aquel estudia varían en el espacio, por tanto, su primera y más obvia tarea es determinar sus relaciones espaciales.

En tal sentido, realizamos un estudio descriptivo y teorizamos sobre la organización espacial. Además, nos referimos a áreas específicas y ponemos énfasis en los factores específicos (sociales y culturales) que explican las características particulares de los lugares o casos estudiados y que determinan los rasgos de la organización espacial. La visión general que surge de la mayoría de los estudios descriptivos es que las actividades y los asentamientos humanos están distribuidos en forma desigual en las diferentes regiones. A excepción de las acciones ligadas a la naturaleza (agricultura, ganadería, forestal, etcétera), tanto las económicas, culturales y sociales como la población se concentran en grupos o núcleos de distinto tamaño, composición de actividades y posición (localización).

Elementos básicos de la teoría de la organización espacial

La parte central de nuestro estudio es la identificación y descripción de los factores socioculturales-creencias y prácticas religiosas y otros que rigen la estructura y caracterizan la organización espacial. El estudio consta de dos etapas. En la primera, ubicamos lugares de la Amazonía peruana con condiciones diferenciadas de oferta de recursos, posibilidades de asentamiento y actividad humana, y factores básicos que determinan la estructura de organización espacial. En la segunda, incluimos los factores socioculturales (población y religión) que nos acercan al tema de interés y a las realidades estudiadas. El análisis continúa luego considerando la estructura de la organización espacial como la variable por explicar a través de los mencionados factores y otros que son tomados como datos dados (observados y/o registrados). La consideración de los elementos sociales y culturales, y sus relaciones se hace con la finalidad de explicar los rasgos

más específicos de la organización espacial que puede encontrarse en la realidad y para explicar por qué las organizaciones espaciales se diferencian entre sí.

METODOLOGÍA

El método geográfico es un particular método de investigación que está basado en la identificación y mapeo del alcance de fenómenos o hechos, rasgos o tendencias que tienen una distribución localizada en la superficie terrestre. Las observaciones y estudios sobre los rasgos socioculturales y la síntesis de los mismos en espacios culturales son del todo familiares para la geografía.

La descripción geográfica y la explicación de la estructura de organización espacial

Desde el punto de vista científico, la descripción adquiere una particular relevancia en la temática del espacio. Consiste en una metodología de estudio que responde a la necesidad de una estrategia interpretativa (la problemática), y que está basada en conceptos y prácticas determinadas, en buena parte, por el conocimiento del investigador y de su disciplina.

Nuestra ruta metodológica considera cuatro categorías, y su uso se aplicó en función del tema de investigación y su problemática. La primera fue la construcción del sistema de signos, que implicó preguntarse a través de qué medios se iba a realizar la descripción: conceptos, observación de elementos clave del paisaje, entrevista, etcétera. La segunda fue la explicación e interpretación de la organización del espacio (formas, estructuras, etcétera, que contribuyen al conocimiento). La tercera categoría fue la heurística, que consistió en la capacidad para el procedimiento práctico y para solucionar los problemas. La cuarta y última fue la de la comunicación, usada para construir imágenes del objeto geográfico con el fin de comunicar la información.

LA RELIGIÓN EN EL PERÚ

El interés por el estudio de la religión desde una perspectiva geográfica nos permite observar ciertos cambios y la ubicación en el espacio de este fenómeno. La diversidad o pluralidad religiosa que se viene gestando en el Perú no se muestra con la misma intensidad ni estructura a lo largo y ancho del territorio nacional. Considerando que el proceso de cambio desde la homogeneidad católica hasta la pluralización religiosa es un fenómeno social, se puede analizar cómo cada adscripción religiosa tiene una orientación particular en cuanto a su doctrina, una historia y una estrategia de expansión socioterritorial que interactúa en cada contexto local, dando como resultado un patrón específico de distribución espacial de cada una y del conjunto.

Del predominio católico al pluralismo religioso

El catolicismo llegó al Perú con los conquistadores españoles. La evangelización se inició con la creación de la primera diócesis en Cusco en 1538 y la propagación del culto la hicieron los propios españoles, quienes vieron en los ritos y religión de los nativos peruanos prácticas de idolatría y de adoración a seres sobrenaturales o impuros. El proceso evangelizador estuvo a cargo de cinco órdenes religiosas que establecieron provincias, construyeron conventos y casas en las principales ciudades y realizaron su labor en doctrinas y misiones. Las misiones en la selva tuvieron escaso desarrollo, con excepción de los franciscanos, los dominicos y jesuitas. Por un lado, los primeros iniciaron su labor misional en el año 1635 en la selva central y partieron de Huánuco hacia el Cerro de la Sal. Por otro lado, los dominicos tuvieron también misiones en la selva central. Finalmente, la misión jesuita estuvo en Maynas, la cual fue posteriormente atendida por los misioneros de Ocopa.

Entre los rasgos de la iglesia colonial –que de algún modo continúan– se encuentra el culto católico como centro de la vida religiosa y social. La iglesia en Perú ha sido una iglesia de templos y cofradías, y así, se levantaron templos pensando que, a partir de ellos, nacería la comunidad. El catolicismo fue un elemento de unidad nacional. Las cruces, los cristos, la devoción a los santos, a las vírgenes y las fiestas fueron símbolos centrales que permitieron la integración de las diferencias étnicas y sociales. Debido a todo lo anterior, se cimentó la fundación de una iglesia católica peruana. Alineado con las ideas anteriores, Marzal (1996: 368) sostuvo que,

Si el Perú sigue siendo un país mayoritariamente católico según los censos, no es tanto por el dinamismo del clero y demás agentes de pastoral, como porque la evangelización colonial se hizo cultura, es decir, un modo de ver la vida y de construir el mundo, que se transmite en la socialización.

La pluralidad religiosa

Desde principios del siglo XX, el Perú empieza a experimentar la llegada de otras religiones que resquebrajaron el poder de cohesión social y legitimidad que tenía la iglesia católica. Desde las últimas décadas del siglo XX se evidencia en mayor medida la diversidad religiosa y comienza a tener mayor presencia pública. La coyuntura económica, social y política permitió el surgimiento de un pluralismo religioso sin precedentes (Armas et al. 2008). Nuevos rostros religiosos pasan de ser misiones a iglesias y formar parte de la sociedad peruana. La Constitución Política de 1993 (Congreso Constituyente Democrático 2018: 13), en el artículo 50 ubicado en la sección “Estado, iglesia católica y otras confesiones”, señala lo siguiente:

Dentro de un régimen de independencia y autonomía, el Estado reconoce a la Iglesia Católica como elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú,

y le presta su colaboración. El Estado respeta a otras confesiones y establece formas de colaboración con ellas.

Asimismo, diversos autores contemporáneos han dado cuenta de los cambios en el catolicismo, protestantismo, judaísmo e israelitas, así como variaciones religiosas en general. Pérez Guadalupe escribe varios textos sobre la diversidad religiosa y se concentra en las poblaciones católicas y evangélicas. Esta última es la minoría religiosa más grande en el Perú (Pérez 1991).

En la sección XII de Población y VII de Vivienda del Censo Nacional de 2017, se consultó acerca de la religión que profesa la población de 12 y más años. Los resultados obtenidos muestran datos importantes sobre las preferencias religiosas (INEI 2018) (tabla 1). En primer lugar, se observa que 17.635.339 (76%) personas profesan la religión católica. En segundo lugar, 3.264.819 (14,1%) pertenecen a la religión evangélica (protestante, bautista, metodista, menonitas, pentecostales). En tercer lugar, 1.115.872 (4,8%) cree en otra religión (cristiano, adventista, testigo de Jehová, mormón, israelita, budista, judío y musulmán, entre otras). Finalmente, 1.180.361 (5,1%) señala no tener ninguna religión.

Los datos también permiten una comparación con el Censo del 2007 para el mismo grupo de edad. En este caso, se observa para la población que profesa la religión católica un incremento de 678.617 personas (4%); la población que profesa la religión Evangélica aumentó 658.764 (25,3%). Asimismo, se nota un alza en 436.581 (64,3%) de la población que tiene otra religión; y, una subida importante de 571.927 (94%) de personas que no profesan ninguna religión.

Tabla 1. Población censada de Perú de 12 y más años, según tipo de religión que profesa. Comparación entre los años 2007 y 2017 (elaboración del autor con datos obtenidos de los Censos Nacionales de Población y Vivienda de los años 2007 y 2017, reportados en INEI [2018]). (*) Incluye: cristiano, adventista, testigo de Jehová, mormón, israelita, budista, musulmán, entre otras.

Tipo de religión	2007		2017		Variación intercensal		Tasa de crecimiento del promedio anual
	Absoluto	%	Absoluto	%	Absoluto	%	
Total	20.850.502	100	23.196.391	100	2.345.889	11,3	1,1
Católica	16.956.722	81,3	17.635.339	76	678.617	4	0,4
Evangélica	2.606.055	12,5	3.264.819	14,1	658.764	25,3	2,3
Otra (*)	679.291	3,3	1.115.872	4,8	436.581	64,3	5,1
Ninguna	608.434	2,9	1.180.361	5,1	571.927	94	6,8

Distribución territorial de las preferencias religiosas

El análisis de la distribución territorial de los grupos de iglesias que se presenta en la tabla 2 (INEI 29018) permite observar que los territorios (departamentos) de cada grupo se superponen para conformar territorios de pluralidad religiosa (católica, evangélica y otras religiones), lo cual da lugar a nuevos paisajes religiosos en el país. La pluralidad religiosa se manifiesta claramente en los departamentos amazónicos. En la tabla 2, se incluyen personas de las siguientes religiones: protestantes, bautistas, metodistas, menonitas, pentecostales, cristiano, adventista, testigo de Jehová, mormón, israelita, budista, judío y musulmán, entre otras.

Los datos censales muestran cómo la magnitud de la pluralización religiosa es distinta en los diferentes departamentos. Si bien la religión que profesa la mayoría de la población de 12 y más años en el país es la católica (76%), cuatro departamentos considerados amazónicos (Ucayali, San Martín, Amazonas y Loreto) tienen menor proporción (entre 63% y 58%) de población que profesa esta religión. Aunque el 14,1% de la población de 12 y más años profesa la religión evangélica, esta cifra varía a nivel regional. En particular, en cinco departamentos amazónicos (Ucayali, Loreto, Amazonas, San Martín y Madre de Dios) más del 20% de la población profesa esta religión (entre 20% y 27%). Entre la población de 12 años y más que profesa otra religión, el 4,8% informó adherir a una religión diferente a la católica y evangélica. De este grupo, dos departamentos amazónicos (San Martín y Madre de Dios) presentan los porcentajes más altos (6,4%).

EL PROCESO DE OCUPACIÓN Y ORGANIZACIÓN DEL ESPACIO AMAZÓNICO

La Amazonía peruana, por un lado, puede ser entendida como la extensa región natural que alcanza una superficie de 756.865 km² (58,9% del territorio nacional) y comprende la totalidad de los departamentos de Loreto, Ucayali, Madre de Dios, San Martín, y gran parte de los territorios de Amazonas, Huánuco, Pasco, Junín, Cusco y Puno. Por otro lado, también puede ser entendida como el sector de la cuenca amazónica en el que sobresalen las formaciones propias del bosque húmedo tropical. En ese sentido, es una región donde la precipitación media es variable, entre 1000 y 3000 mm/año, y donde el 60% de ellas se reciclan por evapotranspiración.

La notable variación de la temperatura y la humedad atmosférica provocada por la altitud, tanto en el día y la noche como a lo largo del año, explica la configuración de *pisos ecológicos* que favorecen la biodiversidad en los sectores de piedemonte oriental andino (selva alta y ceja de selva), sin impedir la conexión importante entre las áreas altas y bajas. En tales pisos, funcionan la variedad de ecosistemas reconocidos como los más ricos del mundo, los cuales son el hogar de los pueblos indígenas que han vivido desde tiempos remotos. Estos grupos humanos tienen su propia cosmovisión a la que asocian creencias y mitos relacionados con dioses y divinidades.

Tabla 2. Población censada de Perú de 12 y más años, según tipo de religión que profesa según departamento en el año 2017 (elaboración del autor con datos extraídos de los Censos Nacionales de Población y Vivienda de 2017, y reportados en INEI [2018]). (*) Incluye: protestantes, bautistas, metodistas, menonitas, pentecostales. (+) Incluye: cristiano, adventista, testigo de Jehová, mormón, israelita, budista, judío y musulmán, entre otras.

Departamento	Censo 2017									
	Población censada	Población católica	%	Población evangélica (*)	%	Población de otra religión (+)	%	Ninguna religión	%	
Total	23.196.391	17.635.339	76	3.264.819	14,1	1.115.872	4,8	1.180.361	5,1	
Amazonas	281.605	179.874	63,9	64.696	23	14.376	5,1	22.659	8	
Áncash	850.507	652.615	76,7	132.624	15,6	25.700	3	39.568	4,7	
Apurímac	315.006	245.586	78	55.641	17,7	7520	2,4	6259	2	
Arequipa	1.118.223	932.142	83,4	70.419	6,3	68.454	6,1	47.208	4,2	
Ayacucho	479.120	362.165	75,6	98.252	20,5	6305	1,3	12.398	2,6	
Cajamarca	1.026.734	774.428	75,4	182.469	17,8	35.720	3,5	34.117	3,3	
Prov. Callao	799.608	607.399	76	94.533	11,8	54.334	6,8	43.342	5,4	
Cusco	950.323	748.407	78,8	127.394	13,4	43.047	4,5	31.475	3,3	
Huancavelica	266.825	194.220	72,8	67.350	25,2	1547	0,6	3708	1,4	
Huánuco	551.601	375.083	68	145.711	26,4	10.580	1,9	20.227	3,7	
Ica	662.444	539.790	81,5	67.956	10,3	28.839	4,5	24.859	3,8	
Junín	969.059	718.465	74,1	180.771	18,7	24.633	2,5	45.190	4,7	
La Libertad	1.379.613	941.814	68,3	272.271	19,7	66.093	4,8	99.435	7,2	
Lambayeque	935.564	744.958	79,6	128.087	13,7	32.049	3,4	30.470	3,3	
Lima	7.782.282	5.995.692	77	844.302	10,8	454.117	5,8	488.171	6,3	
Loreto	623.029	419.438	67,3	150.604	24,2	26.831	4,3	26.156	4,2	
Madre de Dios	105.503	74.443	70,6	16.664	15,8	6529	6,2	7867	7,5	
Moquegua	142.211	114.676	80,6	10.389	7,3	9841	6,9	7305	5,1	
Pasco	196.780	131.701	66,9	46.886	23,8	7020	3,6	11.173	5,7	
Piura	1.410.686	1.196.169	84,8	150.323	10,7	38.800	2,8	25.394	1,8	
Puno	944.083	774.536	82	75.218	8	65.855	7	28.474	3	
San Martín	608.404	366.581	60,3	134.509	22,1	38.756	6,4	68.558	11,3	
Tacna	269.027	203.754	75,7	24.051	8,9	23.911	8,9	17.311	6,4	
Tumbes	171.351	134.380	78,4	25.279	14,8	5299	3,1	6393	3,7	
Ucayali	356.803	207.023	58	98.420	27,6	18.716	5,2	32.644	9,1	

Por su historia particular, la Amazonía peruana aparece en el conjunto nacional como un caso particular de región. Su marginación ha creado una ruptura que se manifiesta en indicadores de bajo desarrollo, resultado de varios factores: carencia de servicios, políticas de apoyo a la colonización, procedencia diversa de sus pobladores, el atractivo que tiene su territorio desde el siglo XIX desde el punto de vista de la sociedad nacional y sus recursos no explotados. La historia de la Amazonía peruana debe tener en cuenta, entre otros, tres aspectos: la diversidad geográfica y ecológica, que influye en los modos de ocupación humana; la continuidad de la presencia humana en la región, que se remonta a más de 12.000 años; y la diversidad de los procesos de ocupación y colonización que se iniciaron en el siglo XVI y continuaron en el siglo XIX por el nuevo Estado independiente.

En el desarrollo misionero de la Amazonía, las iglesias han aprendido que, en este territorio habitado desde hace milenios por una gran diversidad de pueblos, sus culturas se construyen en armonía con el medio. Dichas culturas precolombinas ofrecieron al cristianismo múltiples puentes y conexiones posibles. Esto se evidencia en la siguiente cita de Santo Domingo (REPAM 2018: 5):

Como la apertura a la acción de Dios, en el sentido de gratitud por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana y la valorización de la familia, el sentido de la solidaridad y corresponsabilidad con el trabajo común, la importancia del culto, y la creencia de una vida más allá de la terrenal, y tantos otros valores.

Los modelos de ocupación territorial

La actual configuración del territorio amazónico es resultado “del proceso de ocupación de la región por los colonizadores europeos entre los siglos XVI y XIX, que implicó conflictos entre estos y los diversos pueblos autóctonos” (PNUMA 2009: 45). La colonización de la Amazonía no se hizo sobre espacios vacíos o des poblados. Por el contrario, el proceso permitió que se establezca una relación entre los colonizadores y los pueblos indígenas. Esta relación tuvo en la acción misionera un importante apoyo y permitió el surgimiento de centros poblados importantes en Moyobamba y en las áreas aledañas al Maraón.

A lo largo del siglo XIX, la conquista y ocupación de la Amazonía constituyó un proceso de avances y retrocesos que fueron la expresión de la dinámica del frente de expansión que se animó hacia el extenso territorio, poco ocupado por la incipiente sociedad nacional. Este proceso fue motivado por los *booms* extractivistas (quina y caucho), que produjeron cambios en la región con la llegada de compañías europeas y estadounidenses, la incorporación de la masa de trabajadores provenientes de otras regiones e inmigrantes de diversos países, el consecuente crecimiento de antiguos núcleos urbanos (Moyobamba, Iquitos), y la aparición de nuevos núcleos en los frentes de expansión (Pucallpa, Atalaya, Puerto Maldonado).

Los modos o formas de ocupación del territorio amazónico muestran importantes cambios y modificaciones en relación con los que se aplicaron en siglos anteriores, donde los diferentes frentes de expansión y la dinámica de sus desplazamientos promueven transformaciones en las áreas ocupadas. El mencionado proceso histórico de ocupación de la Amazonía peruana ha generado el desarrollo de estructuras sociales, culturales, económicas, políticas y ambientales diferenciadas. La organización del espacio amazónico es, entonces, el resultado de la interacción de esas estructuras y de sus relaciones intertemporales.

Prácticas religiosas y modelos de organización espacial: estudio de casos

Las migraciones internacionales y nacionales que involucran a numerosos grupos de familia que llegaron en diferentes momentos a la Amazonía peruana provocaron modificaciones derivadas de la inserción de nuevas pautas culturales (socioreligiosas) en el territorio preexistente. Los grupos humanos llegaron con la intención de instalarse como un conjunto poblacional, ocupar y apropiarse en forma permanente de un lugar. Tal es el caso de la colonia católica del Pozuzo (provincia de Oxapampa, departamento de Pasco), la colonia menonita de Masisea (provincia de Coronel Portillo, departamento de Ucayali), y de la colonia israelita del Arca Pacahuara (provincia del Tahuamanu, departamento de Madre de Dios). Cada una de estas colonias se encuentra adscrita a una religión y organizada como comunidad con costumbres muy arraigadas determinadas por su religión.

La instalación de cada una de ellas en un sector rural de la Amazonía peruana, con un modelo de asentamiento y organización socioproductiva definido por sus pautas religiosas, provocan o generan modelos de organización espacial particulares y paisajes culturales atípicos inmersos en la Amazonía. A continuación, mostramos las características históricas, doctrinales y los rasgos más sobresalientes de cada modelo de organización producido por los grupos religiosos estudiados.

La colonia católica austroalemana de Pozuzo

Luego de establecida la República, en varias oportunidades se dictaron leyes con la finalidad de promover la inmigración extranjera al país. Este proceso de inmigración tomó mayor fuerza durante el gobierno de Ramón Castilla, después de la abolición de la esclavitud en 1854, con el consecuente impulso de la inmigración europea para poblar y colonizar la región amazónica, vinculándola así a la economía y a la realidad nacional. Uno de esos grupos de inmigrantes lo constituyeron los colonos tirolenses y alemanes que arribaron al Callao el 21 de julio de 1857 y, luego, al puerto de Huacho el 26 de julio del mismo año para instalarse luego en Pozuzo en julio de 1859.

La colonia católica austroalemana de Pozuzo resume el proceso de inmigración de pobladores que vinieron desde las entonces zonas germano hablantes de Austria, Alemania y Suiza hacia la Amazonía del Perú.

Antecedentes

Durante el siglo XIX, el Gobierno peruano realizó una serie de esfuerzos para incorporar la entonces alejada y aislada selva a la economía nacional, a través del poblamiento y colonización de la región con inmigrantes europeos. Se consideraba que la cultura europea era superior, por lo que se pensaba que los inmigrantes del viejo mundo eran los más aptos para lograr el desarrollo de esa zona (Vásquez 2009: 85).

En el marco de las políticas de colonización de entonces, se iniciaron los intentos para introducir colonos alemanes al Perú en el año 1853. Así, en junio, se suscribió el contrato entre el Gobierno, Cosme Damian Schutz y Manuel Ijurra, mediante el cual se trasladarían 13.000 alemanes al Bajo Amazonas. El contrato establecía una serie de condiciones a cumplir por ambas partes, sin embargo, diversas circunstancias políticas impidieron su cumplimiento. El contrato caducó en diciembre de 1854, pero fue renovado el 6 de diciembre de 1855 con Schutz, y se agregaron nuevas modificaciones y consideraciones para incorporar inmigrantes alemanes.

Según el nuevo acuerdo, el Gobierno del Perú ofrecía lo siguiente: pagar los gastos de transporte y alimentación desde Europa (Puerto de Amberes-Bélgica) hasta el Pozuzo; culminar la construcción del camino de Cerro de Pasco a Pozuzo; proporcionar víveres y semillas durante el primer trimestre; pagar una gratificación de 30 pesos a cada colono mayor de 15 años; y asignar tierras cultivables equivalentes a 100 yugadas (25,5 hectáreas) por cada hombre casado y 60 yugadas (15,3 hectáreas) por hombre soltero mayor de 15 años, como propiedad libre después de dos años de explotación. Otra exigencia del gobierno fue “que los colonos sean católicos, trabajadores y de conducta intachable” (Laura 2016: 80).

Diversos documentos informan que los primeros colonos austriacos provenían del Oberinntal (Silz, Haiming y Zams), algunos del Unterinntal, Wipptal y Stubaital, y otros de Tirol oriental y de Vorarlberg. Los emigrantes alemanes provenían de Renania, bajo administración prusiana, del Moseltal (parte izquierda del Rin), y del Wiedtal (parte derecha del Rin). Ellos se embarcaron en el guanero inglés El Norton, el 27 de marzo de 1857, y zarparon de Amberes días más tarde rumbo a Perú. El grupo estuvo compuesto por 304 personas: 184 de Austria y 120 de Alemania.

En una carta enviada por el sacerdote Josef Egg, el 7 de septiembre de 1857, al diario *Tiroler Shützen Zeitung*, describió su llegada al Perú de la siguiente manera:

Fueron 113 días de viaje, desde el 30 de marzo hasta el 21 de julio, 2 adultos y 6 niños murieron, mientras que 3 bebés nacieron. Fueron enviados a la isla de San Lorenzo debido a la cuarentena y el 26 de julio navegaron hasta Huacho sin desembarcar en Lima (Laura 2016: 91).

El 3 de agosto de 1857, partió de Huacho la caravana conformada por 300 inmigrantes con 400 bestias de carga, iniciando un largo, sacrificado y penoso viaje rumbo a la *tierra prometida* de Pozuzo. Luego de superar más de 400 km de recorrido durante 23 meses, atravesando tierras de la costa, picos y nevados de los Andes, alcanzaron el valle del Pozuzo en julio de 1859. El grupo estaba conformado por 112 personas (fig. 2).

Entre las razones que se aluden para la elección de Pozuzo como lugar para el establecimiento de los inmigrantes es la de estar cerca a centros de civilización como Huánuco y Cerro de Pasco, y el interés de parte de la orden franciscana por restablecer sus antiguas misiones de Pozuzo. En esta misma línea, se destaca el importante rol que les tocó cumplir a los sacerdotes seculares católicos Josef Egg proveniente de Innsbruck (Tirol, Austria) y Josef Uberlinger originario de Sellrain (Tirol, Austria). Ambos se inscribieron como padres espirituales de los emigrantes. Al llegar al Perú, el arzobispo de Lima designó a Josef Egg como sacerdote a cargo de Pozuzo, lo que lo convirtió en la persona más importante y el encargado de asumir la dirección del grupo de inmigrantes. El padre Egg (1820-1905) era un líder espiritual ejemplar, y trabajó como médico, educador y juez de paz. Es considerado como el fundador de Pozuzo y los pobladores lo veneran actualmente.



Figura 2. Foto de inmigrantes alemanes en Perú en 1857, expuesta en el museo Schafferer, Pozuzo, Perú (todas las fotografías son del autor, excepto cuando se indica otra cosa).

Características históricas y doctrinales

Los católicos se caracterizan por tener creencias relevantes que los distinguen de otras iglesias cristianas. Una de ellas es la fe en la Santísima Trinidad, la cual postula la fe en un solo Dios compuesto de tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Otra es la convicción en la Inmaculada Concepción y en la Maternidad Virginal de María (madre de Jesús). Además, se basan en las Sagradas Escrituras y cuentan con una doctrina propia, la cual es considerada como la Sagrada Tradición Apostólica. La misa constituye el culto cotidiano y tiene carácter obligatorio los domingos. Esta incluye la celebración eucarística, que representa la presencia real del cuerpo de Cristo sacrificado en la ostia y al cual se accede mediante el ritual de la comunión. Las fiestas principales corresponden a fechas de conmemoración de la vida de Jesús Cristo: Navidad (25 de diciembre) y Semana Santa y la Pascua (marzo o abril), etcétera. Asimismo, en cada parroquia se celebran las distintas advocaciones de la Virgen María y a los santos (personas cristianas que vivieron una vida ejemplar). La misión de la iglesia católica en el mundo es definida por estar abocada a la evangelización (Pablo VI 1975), término que refiere al anuncio del evangelio, adaptado y concretizado de forma diferente según los actores y el contexto histórico-cultural.

En el grupo de colonos austro-alemanes fundadores de la colonia católica de Pozuzo, existió una fuerte tradición y fe católica que se expresaba en la concurrencia a la Santa Misa de los domingos, el gran recogimiento en Semana Santa y el estricto cumplimiento del tiempo de Adviento en el mes de diciembre. A nivel familiar, los colonos siempre practicaron la unión, la comprensión, una vida tranquila y sencilla basada en los principios cristianos. Además, antes y después de los alimentos, rezaban para pedir la bendición divina del fruto de su trabajo. De la misma manera, todas las noches después de la cena, rezaban el acostumbrado rosario. Actualmente, en la sala de sus hogares, todavía se pueden encontrar recuadros o imágenes que expresan su fervor religioso, y cuadros recordatorios de la primera comunión de sus hijos. Asimismo, en las casas existe un jardín donde se siembran plantas y flores que sirven para embellecer las casas, la iglesia y las grutas.

Distribución territorial

Los descendientes de los inmigrantes austro-alemanes que se asentaron en Pozuzo pueblan actualmente los territorios de los distritos Pozuzo, Huancabamba y Villa Rica, en la provincia de Oxapampa, departamento de Pasco, así como el distrito de Codo del Pozuzo, en la provincia de Puerto Inca, departamento de Huánuco. Otros destinos de la inmigración han sido Tingo María, en el departamento de Huánuco; Satipo, en el departamento de Junín, y otros lugares de la selva del país (Chanchamayo, Puerto Bermúdez, Pichanaqui, Tocache, Tarapoto, Aguaytía, Pucallpa, entre otros).

Modalidad de organización del espacio

La colonia da inicio al proceso de construcción y organización del espacio siguiendo las pautas de sus principios religiosos y las orientaciones de sus líderes espirituales. A continuación, se describirá la ocupación del territorio y la organización interna.

Al arribar el grupo a Pozuzo, se inicia un arduo trabajo de organización y funcionamiento socioterritorial de la colonia. Los inmigrantes empezaron su nueva vida en tierras de fisiografía compleja, y la organizaron en torno a sus principios católicos y al cumplimiento de los compromisos asumidos. El padre Egg propuso que los tiroleses y renanos deberían quedar unidos para facilitar la repartición de los terrenos asignados por el Estado, según lo establecido el contrato. Los renanos ocuparon la parte sur e izquierda del río Huancabamba, que hoy tiene el nombre de Prusia, y los tiroleses ocuparon la parte norte hasta la confluencia del río Santa Cruz con el Huancabamba, colonia Tirol. De esta manera, se fijó como límite de ambos grupos la quebrada de Piedras Oscuras. También, se acordó la construcción de una iglesia y casa parroquial en la colonia Tirol (figs. 3 y 4).

Seguidamente, se resolvió la repartición de tierras asignando lotes de diferentes superficies conforme a lo ofrecido: “100 pasos anchos por familia y 60 pasos a los solteros a lo largo del río Huancabamba” (Laura 2016: 105). Además, se empezaron así a perfilar los principales componentes (hábitat y espacio explotado) del modelo lineal y *bi-étnico* de organización espacial característica de la colonia católica del Pozuzo (fig. 5).

A continuación, se desarrollarán aspectos relevantes sobre la organización del espacio. Con respecto a ello, la colonia católica responde a un patrón de organización socialreligioso que intenta replicar algunas formas típicas de las áreas rurales de su procedencia austroalemana, pero adaptadas a un distinto medio natural subtropical (piedemonte andino, oriental), y a las formas particulares de su condición de colonos de estas tierras de la selva central peruana. Las tierras del Pozuzo, de altitud promedio 800 msnm, eran nuevas, sin pasado agrícola hasta la llegada de los colonos. Estos terrenos de valle y laderas fueron puestos en cultivo con nuevas técnicas que atendieron el consumo para vivir e influyeron también en el hábitat y morfología agraria. Los colonos cultivaron yuca, pituca, arroz, maíz, caña de azúcar, café, cacao, algodón, piña, plátano, entre otros. Además, las primeras crianzas fueron de ganado vacuno, cerdos y aves. Algunos productos agrícolas y pecuarios permitieron el desarrollo de procesos de transformación artesanal (harinas, manteca, chancaca, aguardiente, cigarrillos, café, textiles, entre otros).



Figura 3. Foto de la iglesia y plaza de la colonia Pozuzo, expuesta en el museo Schafferer, Pozuzo, Perú.



Figura 4. Foto del hábitat rural, expuesta en el museo Schafferer, Pozuzo, Perú.



Figura 5. Mapa de Pozuzo de 1874, hecho por el padre Josef Egg. Pieza expuesta en el museo Schafferer, Pozuzo, Perú.

El paisaje rural pozucino es el resultado de la ocupación del suelo virgen, que creó un hábitat y un parcelado original. Este fue seguido de otro modelo, el actual, de un carácter comercial enfocado en la actividad agropecuaria, con nuevas formas de explotación que no llegaron a alterar los principales rasgos del modelo lineal y que se extendió de la organización original (figs. 6 y 7). El hábitat y la morfología agraria surgieron en simultáneo y, con ligeros cambios, mantienen el carácter geométrico que los caracteriza.



Figura 6. Espacio explotado.



Figura 7. Foto del hábitat rural: Casa Palmira.

Como lo hemos señalado, los llanos de uno y otro lado del río Huancabamba fueron divididos en dos etnosectores (tiroleses y prusianos), en lotes de largas parcelas (de 15, 25 y más hectáreas) perpendiculares tanto al río como al camino que apoyó la circulación. Cada colono instaló su casa a la cabeza siguiendo el camino y/o el río. Gran parte de las orillas fueron repartidas. Se trazaron caminos paralelos al río. Las casas de madera, en cada parcela, se alinearon al camino de herradura. El procedimiento desembocó en un paisaje agrario geométrico en el que predominan las parcelas alargadas, el pueblo lineal con casas esparcidas y dos pequeños núcleos: uno en el extremo norte (Colonia) y otro en el sur (Prusia) (fig. 8). Además, se puede observar una unidad de poblamiento, una parroquia y dos iglesias (figs. 9 y 10).

En la actualidad, la colonia del Pozuzo está comprendida dentro del distrito de Pozuzo, en la provincia de Oxapampa, departamento de Pasco. Los poblados Colonia (Tiroles) y Prusia han devenido en urbanos y en ellos habitan cerca de 1250 personas, quienes concentran la actividad comercial en el distrito (MDP 2016: 28) (figs. 9 y 10). Los antiguos caminos de herradura han orientado el trazo del actual sistema vial (asfaltado y afirmado) en el que se inserta la colonia y distrito, que lo articula a Oxapampa y otros centros.

De esta manera, se configura el modelo de organización lineal bi-nuclear extendido (fig. 11). El elemento definitorio del modelo es la existencia de dos núcleos de población (colonia Pozuzo y Prusia), los cuales cumplen los requisitos de integración funcional. Así, existe una fusión de áreas con complementariedades funcionales y territoriales que dan lugar a una nueva singular de mayor escala y complejidad.

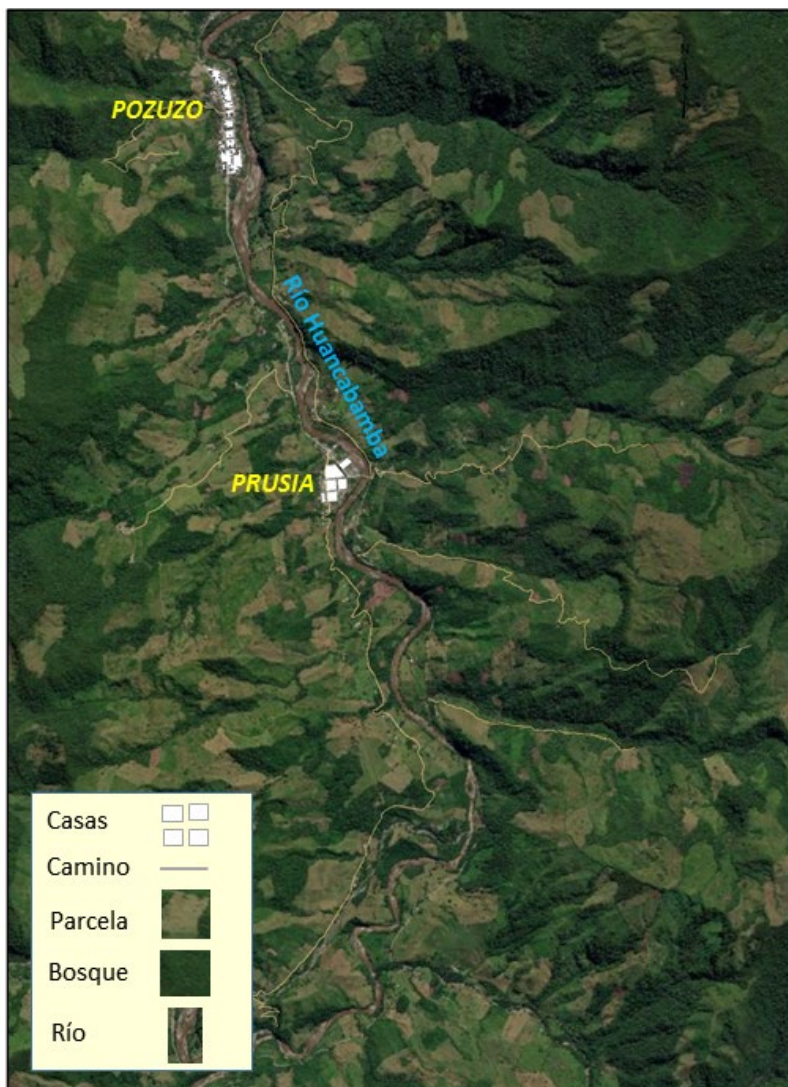


Figura. 8. Estructura agraria de la colonia Pozuzo (elaboración del autor con datos extraídos de Google Earth Pro).



Figura 9. Colonia Pozuzo: paisaje rural.



Figura 10. Colonia Pozuzo: núcleo de Población.



Figura. 11. Colonia Pozuzo. Modelo de organización lineal bi-nuclear extendido.

La colonia menonita de Masisea

Los menonitas que han llegado al Perú pertenecen a dos grupos diferentes. El primer grupo está conformado por los menonitas étnicos, los cuales son muy conservadores y tienen antecedentes alemanes que pertenecen a la antigua colonia menonita de los llamados menonitas rusos. Al segundo pertenecen aquellos conversos a la fe menonita que hablan español y que provienen de diferentes grupos de la población peruana.

Los menonitas étnicos comenzaron a establecerse en Perú en el año 2015. Ellos tienen sus propias costumbres e idioma (Plautdietsch), y buscan lugares tranquilos y remotos donde establecerse y vivir de acuerdo con su tradición. De esta manera, forman colonias donde practican la agricultura, la ganadería y oficios directamente relacionados. Esta peculiaridad los hace diferenciarse de sus hermanos urbanos y liberales.

La aproximación a los orígenes y evolución de las colonias menonitas en Perú es posible a través de la revisión de documentos e información publicada en diferentes medios. Su llegada y expansión en Latinoamérica, y específicamente al Perú, se inició en 1950, cuando los hermanos menonitas Krimmer comenzaron el trabajo misionero en la Amazonía peruana. En 1960, la Junta de Misiones y Servicios de los Hermanos Menonitas (BOMAS) asumió la responsabilidad del trabajo misional. En 1986, la Iglesia Menonita de Hermanos del Perú fue reconocida oficialmente por el Estado peruano. En el año 2015, menonitas étnicos alemanes procedentes de Bolivia fundan colonias en distritos de departamentos de Huánuco y Loreto y, posteriormente, menonitas procedentes de Bélice y Bolivia hicieron lo mismo en distrito de Masisea, del departamento de Ucayali (fig. 12).



Figura 12. Menonitas en Masisea (Miró-Quesada et al. 2020).

Antecedentes

La corriente religiosa de los menonitas surge en Europa occidental y durante la primera mitad del siglo XVI, una época en que el continente europeo experimentó y sufrió una sucesión de guerras religiosas. Tanto la iglesia católica, religión oficial del Imperio germano-romano, como los grupos reformistas, combatieron a los movimientos de

liberación campesina y a las corrientes religiosas radicales. Las iglesias oficialistas, con el respaldo de sus gobiernos y por medio de decretos de excepción, desataron una ola de persecución contra esas corrientes que planteaban un cambio de estructuras, en particular, la emancipación de la religión de los poderes del Estado. Los líderes de la Reforma protestante (1517), Martín Lutero en Alemania y Ulrico Zwingli en Suiza, atacaron las prácticas corruptas y abusivas del clero y postularon el retorno a una vida cristiana por vía de la obediencia a la palabra de las Sagradas Escrituras (Koop 2015: 17).

En este contexto, surgió y cobró fuerza dentro del protestantismo, una corriente radical y disconforme con los alcances de la Reforma. La persecución oficial comenzó el mismo día de enero de 1525 en que los líderes del movimiento se hicieron bautizar en público. En pocos meses, los líderes cayeron víctimas de torturas y ejecuciones públicas. Los nombres de los fundadores suizos asesinados (Konrad Grebel, Felix Manz, Jorg Blaurog) fueron registrados como mártires venerados por los menonitas de las colonias instaladas en Perú y otros países sudamericanos de ascendencia alemana-holandesa. Koop (2015: 20) menciona que “la memoria de mártires y la consciencia de persecución y discriminación, junto a la solidaridad grupal, forman parte de la cultura menonita hasta el día de hoy”.

Características históricas y doctrinales

La religión menonita forma parte del protestantismo histórico o de iglesias herederas de la Reforma realizada en el siglo XV en favor de los principios del sacerdocio universal. Las iglesias protestantes históricas, entre ellas los menonitas, comparten varios elementos doctrinales y rituales característicos que las diferencian del catolicismo romano. De esta manera, se destaca, por ejemplo, la reducción del número de sacramentos a dos, bautismo y eucaristía, y la austeridad y solemnidad en el culto. Normalmente, este último se encuentra centrado en la lectura de la Biblia, en la afirmación de la experiencia de la gracia, la cual es expresada en una vida de santidad y búsqueda de la perfección, entre otros aspectos.

Los *7 Artículos de Schleithem*, escritos en honor a la ciudad de Schleithem ubicada cerca de Schaffhausen sobre el río Rin en la frontera suizo-alemana, representan el primer credo del movimiento que evolucionó con el tiempo, y constituye la carta magna de los menonitas actualmente. Los artículos expresan en qué medida el movimiento se basa no solo en las Sagradas Escrituras, sino fundamentalmente, en el *Sermón de la Montaña* del Evangelio de San Mateo, lo que se evidencia en las constantes exhortaciones a la buena conducta diaria.

El cumplimiento de los artículos y del mandato llevó a los menonitas fundadores o anabaptistas, a buscar espacios de regímenes tolerantes y, posteriormente cuando fundaron sus colonias, exigir la concesión de privilegios como garantía para vivir acorde a sus principios. A las migraciones espontáneas le siguieron otras organizadas y

sistemáticas, las cuales fueron configurando las unidades socio religiosas campesinas denominadas *colonias menonitas* que alcanzaron Norte, Centro y Sudamérica.

En la terminología actual, la iglesia menonita se considera parte de las *Iglesias Libres*, pues son independientes de toda estructura estatal e incluso independientes de las iglesias protestantes. De esta manera, se identifican como *Iglesia de paz* en sus dos expresiones: la que se niega a prestar servicio militar y el compromiso con movimientos mundiales por la paz.

Distribución territorial

En la información censal sobre población del 2017 (INEI 2018), clasificada según tipo de religión que profesa, la categoría *evangélica* agrupa a diferentes iglesias (protestantes, bautistas, metodistas, menonitas, pentecostales) que basan la autoridad religiosa en la Biblia. La iglesia menonita congrega aproximadamente 5000 fieles y ha logrado mayor presencia en municipios de provincias y departamentos localizados en la Amazonía peruana, donde se encuentran las mayores concentraciones de menonitas conservadores. Existen, también, iglesias menonitas progresistas que se declaran defensoras de derechos humanos e indígenas, de la niñez y del ambiente, localizadas en Lima, Piura, Sullana, Huaral, Cusco e Iquitos (Brehaut 2023).

Las cinco colonias más representativas se localizan en los distritos de Sarayacu y Padre Márquez de la provincia de Ucayali, en el departamento de Loreto, y en el distrito de Masisea de la provincia de Coronel Portillo, también en el departamento de Ucayali. Los datos de la población de cada colonia no son muy precisos y se estima lo siguiente: en la colonia *Wanderland*, habitan 60 familias (450 personas); en *Osterreich*, 25 familias (200 personas); en *Providencia*, 45 familias (300 personas); en *Chipiar*, 40 familias (300 personas); y en *Masisea*, 50 familias (400 personas).

Modalidad de organización del espacio

La mayoría de las colonias menonitas en Perú son descendientes de los grupos que abandonaron Rusia en 1870, se dirigieron a Norte América (Canadá y México) y posteriormente, a partir de 1920 formaron nuevas colonias en América del Sur (Paraguay, Bélize), en 1950 en Bolivia, y en 2015 en Perú. La búsqueda de un lugar adecuado para desarrollar su fe religiosa y sus actividades los condujo hacia lugares marginales con tierras nuevas, apropiados para su aislamiento y prácticas agropecuarias en la región de Ucayali.

Organización interna de la colonia de Masisea

La colonia menonita de Masisea responde a un patrón de organización social-religioso claramente definido y basado en el modelo construido en las colonias de Ucrania en el siglo XIX. Esta colonia lo aplica con rigor siguiendo su filiación a la corriente

conservadora o *Altkolonier*. La vida se organiza en torno a la Biblia, en particular al “Sermón de la Montaña”, fundamentando sus normas y actos en interpretaciones de determinados versículos. Los colonos viven los preceptos bíblicos de un modo peculiar: ante un mundo exterior básicamente malo, la verdadera vida religiosa solo se puede practicar alejada de este, ejerciendo la agricultura, la ganadería y otros oficios.

Junto a la vocación pacifista, es obligación de la colonia y de sus integrantes la ayuda al prójimo, tanto al interior de la colonia como a la población vecina. Las autoridades de mayor peso son los ministros (*Prediger*) y su misión es velar por el bienestar espiritual de los miembros. Ellos dirigen los cultos dominicales, también se encargan de los huérfanos, las viudas y los pobres. Son elegidos por la comunidad con base en sus cualidades, sin importar la edad, y su cargo es vitalicio. A los ministros le siguen los jefes (*Vorsteher*), quienes son responsables de asuntos de producción, de economía y de supervisar la asignación de las parcelas familiares. Sus funciones también comprenden las relaciones con el mundo exterior o con las comunidades circundantes, con los gremios agrarios y con autoridades del Estado (Koop 2015: 79).

La relación de los colonos con la sociedad, el Estado y el mundo exterior se da principalmente a través de tres aspectos: el acceso a la tierra, la tecnología y los acuerdos con las poblaciones locales. Para el acceso a la tierra, se vinculan con el Estado y la sociedad, mientras que, para la compra y formalización de las tierras necesarias para fundar la colonia, aprovechan las oportunidades y facilidades que ofrece el mercado de tierras. Además, la tecnología les permite desarrollar formas agroindustriales de producción, adoptar de nuevas tecnologías (semillas, insumos químicos y maquinaria) y establecer vínculos con redes de comercialización de insumos para el acopio y la venta de productos, lo cual los integra tanto con la economía regional como con la población local. De esta manera, establecen relaciones de buena vecindad y atención de servicios que redundan en beneficio para ambos (fig. 13).

Organización del espacio

La colonia de Masisea se ha establecido en un lugar que dispone de tierras marginales o por ocupar. El acceso a ellas se consiguió mediante la compra de terrenos en el mercado formal e informal, lo cual les ha permitido expandirse en una superficie aproximada de 3000 hectáreas en las que se han instalado 50 familias (400 personas). Cada familia cuenta con una parcela cuya superficie promedio es de 30 ha (fig. 14). Los límites de la colonia son flexibles y su custodia corre a cargo de los jefes. La colonia ha adoptado la figura jurídica de Asociación Colonia Menonita Cristiana Agropecuaria Masisea, especializada en crianza de ganado de vacuno y búfalos (SUNAT 2017).



Figura 13. Relaciones comerciales en la colonia menonita (Miró-Quesada et al. 2020).



Figura 14. Parcelas o campos familiares.

El grupo menonita instalado en Masisea ha dado lugar a una estructura agraria caracterizada por el proceder sociorreligioso de la organización del espacio explotado, con una forma regular de las parcelas cultivadas, un sistema de explotación y un tipo de hábitat de casas aisladas. Todo ello permite el alejamiento del mundo exterior (fig. 15).

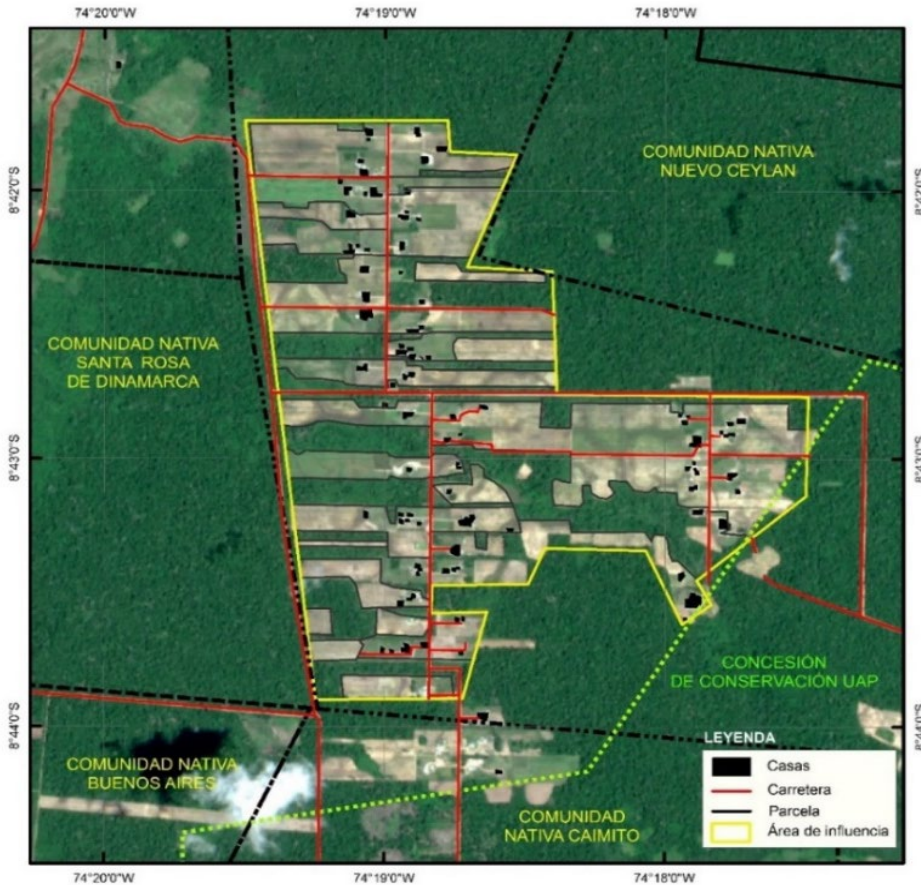


Figura. 15. Estructura agraria de la colonia menonita (elaboración del autor con datos extraídos de Google Earth Pro).

El espacio explotado está dividido en parcelas que pertenecen a una familia. Son semicerradas, de mediano a gran tamaño (25 a 30 ha), de forma rectangular y están conectadas a una red de caminos (fig. 16). En las parcelas, se instalan una diversidad de cultivos que varían según las condiciones climáticas y comportamiento del mercado. Habitualmente, siembran yuca, plátano, arroz, maíz, soja, entre otros. Asociadas a sus prácticas agrícolas, realizan crianzas de vacunos, la cual les permite su transformación y la obtención de lácteos como mantequilla y quesos.



Figura 16. Campos y hábitat en la colonia menonita Masisa (Sierra 2021, fotografía de Sebastián Castañeda).

Una morfología agraria, un sistema de cultivo y un hábitat, que tienen la marca de las preocupaciones religiosas menonitas, son la expresión en el espacio de la ocupación del suelo y de una concepción sociorreligiosa del territorio rural. De esta manera, se forma una estructura agraria que resume los vínculos profundos de los menonitas. Así, se perfila el plano o modelo de organización espacial “semiagrupado-aislado” menonita (fig. 17).

Este modelo no proviene de una forma rígida, ni geométrica, sino que se basa en la idea de alejamiento para “semiagruparse” (los campos) y establecer relaciones sociorreligiosas y espaciales internas. Es una composición desconcentrada, compuesta de numerosos espacios secundarios (campos, casas) semiagrupados en torno a otros de servicios (escuela, taller, bodega, etcétera).



Figura. 17. Modelo menonita de organización espacial “semiagrupado-aislado”.

La comunidad israelita de Arca Pacahuara

Los israelitas del Perú pertenecen a la Alianza Evangélica Misionera Israelita del Nuevo Pacto Universal (AEMINPU), la cual es una iglesia conservadora y sincrética que fusiona elementos religiosos de diferente índole y procedencia.

La presencia de israelitas en la Amazonía peruana se inició a mediados de 1960 junto con otras confesiones que tenían como objetivo la conquista espiritual de los nuevos territorios colonizados por los migrantes. Más adelante, en 1990, la congregación se asoció a los esfuerzos del gobierno por la ocupación de territorios fronterizos o marginales en la región oriental del país, a través del proyecto conocido como *Fronteras Vivas*. Esto les ha permitido formar comunidades agrarias y una organización territorial que son reconocibles por la implantación de la imagen de su líder y un pez en cada una de ellas (fig. 18).



Figura 18. Portal de ingreso al Arca Pacahuara.

La AEMINPU basa su doctrina en la interpretación libre y personal que su profeta Ezequiel Ataucusi hace del Antiguo Testamento. Se trata de una confesión religiosa que suele estar representada políticamente por el partido Frepap-FIA (Frente Agrario y Popular Peruano) que tiene como emblema el pescadito (símbolo del antiguo cristianismo) y el lema *agropoder* como vía de desarrollo.

Antecedentes

La AEMINPU fue fundada en Lima en 1968 por Ezequiel Ataucusi en una asamblea en la que participaron peruanos naturales. Se constituye legalmente como una asociación religiosa conformada por dos bloques principales: el administrativo y el eclesiástico. La estructura orgánica de la asociación considera varios mecanismos de gestión: el misionero general, la asamblea general nacional, el consejo consultivo, la junta directiva nacional, el cuerpo eclesiástico nacional, la junta directiva departamental, provincial, zonal y distrital, y las iglesias (Gonzales 2017).

La AEMINPU forma parte del conjunto de grupos religiosos originarios del Perú, por su nacimiento e incorporación de determinados elementos procedentes de la cultura local. Los miembros de esta iglesia consideran ser miembros de una religión peruana

por tomar el territorio nacional como un eje de sustentación religioso y pertenencia étnica-política. Los israelitas construyen un sentido de vínculo nacional peruano a partir de la memoria histórica-cultural del país, de la concepción territorial, considerando al Perú como una nueva geografía sagrada, y de la reinterpretación local de la Biblia como eje transversal de todo lo anterior.

Los miembros del AEMINPU son personas de diferente procedencia cultural y geográfica. Generalmente tienen un origen rural andino y se identifican como pertenecientes a comunidades o pueblos originarios que conocen la experiencia migratoria y que, como miembros de la congregación, han decidido emigrar a la selva para establecerse en una colonia israelita para buscar mejores condiciones socioeconómicas. Según Ossio (2014), otro de los rasgos que caracteriza a los israelitas es su vínculo con los sectores más pobres y marginados de la sociedad. En relación con el nivel de instrucción, la mayoría no ha completado la educación primaria.

Características históricas y doctrinales

Desde su fundación, varios autores se han interesado en producir conocimiento sobre la AEMINPU siempre desde la perspectiva sociorreligiosa. Los trabajos de Scott (1989), Marzal (1989), Ossio (1990), De la Torre (2004) y otros nos brindan un panorama general de su historia y del sistema religioso. Asimismo, nos proporcionan información sobre cómo se conectan con la cultura andina, sus reflexiones religiosas sobre el territorio y, también, sus incursiones en la política nacional.

Según De la Torre (2004), en la doctrina israelita es posible encontrar influencias de otras religiones como la celebración del sábado (del adventismo), la consideración de la Biblia como única fuente de sus creencias (del protestantismo), la doctrina del Espíritu Santo y elementos rituales como himnos y alabanzas durante los cultos, y la existencia de dones de profecía, de sanación, visiones y otros, que son regalados por el Espíritu Santo a los feligreses (pentecostalismo).

Los israelitas constituyen un movimiento sociorreligioso que surge como una interpretación andina de la Biblia que responde a las necesidades de los que conforman las clases bajas de la sociedad peruana. Sus prácticas rituales marcan lo cotidiano de los miembros de la congregación. En la misma línea de ideas, Ossio (2014: 213) afirma que

Al ser fieles seguidores de la Biblia y, muy en especial, en cuanto a modelo de vida, del Antiguo Testamento, los rituales enunciados por el libro sagrado son seguidos al pie de la letra. Siendo medios fundamentales que les permite reafirmar en acciones su vocación nativista de retrotraerse a los fundamentos prístinos del cristianismo dichos rituales son parte esencial del movimiento fundado por Ezequiel.

Estos rasgos le otorgan a la AEMINPU la denominación de iglesia sincrética, pues se mezclan elementos propios del cristianismo o de la cultura popular occidental con elementos del mundo andino peruano.

Distribución territorial

En la información censal sobre población del año 2017 (INEI 2018), clasificada según tipo de religión que profesa, los israelitas se ubican en la categoría *otra religión*, que agrupa a los que adhieren a una religión diferente a la católica y evangélica (cristiano, adventista, israelita, testigo de Jehová, mormón, budista, judío y musulmán, entre otras).

Desde su fundación en el año 1969, los israelitas del AEMINPU tienen presencia social en algunos barrios marginales de Lima. Paralelamente a su desarrollo en el ámbito urbano, buscan participar en programas de colonización de las fronteras del país a través del proyecto *Fronteras Vivas*, para el que obtuvieron el apoyo del gobierno central. Las políticas y proyectos de colonización de la selva que se promovían en últimas décadas del siglo XX fueron fundamentales para su consolidación. A través del mencionado proyecto consiguieron permiso para colonizar la selva y establecer hitos humanos para proteger las fronteras nacionales. Miles de israelitas se trasladan a la selva, territorio que va a ser presentado como la *Nueva Tierra Prometida*.

En la actualidad, la iglesia israelita se encuentra diseminada en todo el territorio nacional, siendo los departamentos de la Amazonía (Loreto, Ucayali, Amazonas, Huánuco, Pasco, Madre de Dios) las áreas de mayor presencia. Los datos estiman que cerca de 70.000 personas profesan esta religión.

Modalidad de organización del espacio

Como iglesia o confesión sincrética, sus elementos religioso-culturales crean lazos comunitarios en los miembros de la congregación. Eso se evidencia en su narrativa y en la organización socioreligiosa y espacial de comunidades agrarias que, como el Arca Pacahuara, han fundado en la Amazonía.

La organización interna del Arca Pacahuara

Los israelitas que viven en el Arca Pacahuara son, en su mayoría, migrantes andinos procedentes de Puno, Cusco y Arequipa, que hablan quechua, aimara y castellano. Ellos han trasladado su forma de organización comunal andina a la Amazonía y producen una nueva conceptualización del *ayllu*, el cual legitima su pertenencia al grupo, la propiedad colectiva de la tierra y el ejercicio de la territorialidad en la comunidad agraria o Arca. Así, la religión se convierte en el elemento que conduce el proceso migratorio y en la red social que les dará soporte en los momentos críticos en el lugar.

El proceso de creación de la colonia empezó en 1995 cuando parte de los dirigentes de la iglesia identificaron un lugar con tierras del Estado disponibles en el sector de bosque tropical próximo a la quebrada Pacahuara, en el distrito de Iberia, realizaron una evaluación práctica de la potencialidad del suelo y, posteriormente, obtuvieron la confirmación de la propiedad del Estado. Así, se reconoció el lugar como apropiado

para llevar una vida tranquila, sin pensar en el dinero. La comunidad cuenta con una superficie de 6000 hectáreas.

Los miembros de la colonia son reconocibles por su vestimenta que, en el imaginario popular, remite a la época en que vivieron los profetas y Jesús hace dos mil años (fig. 19). Además, basan su doctrina en la interpretación que su profeta hace del Antiguo Testamento.



Figura 19. Miembros de la congregación israelita (Anselmo 2020, fotografía de Manolo del Castillo).

Las premisas de su doctrina religiosa constituyen el eje fundamental de su experiencia de vida y constituyen la base esencial de sus pautas de comportamiento o de lo cotidiano en la vida de la colonia. En ella se practican cultos ordinarios (sábados de reposo, lunas nuevas y vigiliass) y festivos (las tres fiestas anuales: las Pascuas o Ázimos, en abril, Pentecostés en junio y, las Cabañas en octubre), además del día más importante, la *Expiación*, que se celebra cada 10 de octubre.

Los miembros de la comunidad tienen el mandato de trabajar en la agricultura y producir. Cada familia está constituida por seis o siete miembros. Tanto la mujer como los hijos apoyan en la casa y en la chacra (parcela). A las cinco de la mañana se despiertan y, una hora después, se inicia el traslado (en motos) a las chacras. La organización comunal se inspira en el cooperativismo que fortalece sus principios y satisface sus necesidades materiales y espirituales. Por ello, según la SUNAT, ha adoptado la figura jurídica de Asociación Comunidad Agraria Arca Pacahuara dedicada al cultivo de productos agrícolas en combinación con la cría de animales (explotación mixta).

La relación de la colonia con el Estado, la sociedad y el mercado se da principalmente a través de tres aspectos: a) el acceso a la tierra y la titulación de las mismas les permite relacionarse con el Estado y participar de la política de *Fronteras Vivas*; b) la venta o comercialización de sus productos los vincula a redes de comercialización y los integra a la economía local y regional; c) su participación en la política los liga a la sociedad y al Estado para obtener beneficios, como la dotación de servicios públicos (educación, salud, agua y desagüe, electricidad, accesibilidad y otros).

La organización del espacio

En el imaginario israelita, una de sus utopías es la restauración del pueblo de Israel en el Perú. La forma en la que entienden el Perú como un país privilegiado, tanto en términos simbólicos como geográficos y territoriales, juega un papel fundamental en el proceso de materialización de esa utopía (Gonzales 2017: 151). Tal discurso religioso ha permitido construir territorios y geografías sagradas en los que confluyen la historia cultural y los lugares sagrados de Perú e Israel. Esa narrativa ha marcado la pauta para la apropiación de *la Nueva Tierra Prometida*, en la que se preparó el inicio del denominado *Reino de Dios en la Tierra* y la construcción del *Arca Pacahuara*, lugar de sus reivindicaciones étnicas y territoriales.

El análisis del paisaje del territorio del Arca Pacahuara permite describir los elementos de esta estructura agrorreligiosa. Los límites poco definidos del término agrícola responden al proceso gradual de ocupación de la superficie asignada por el Estado. La mayoría de los habitantes, cerca de 2000, se agrupan en cerca de 200 viviendas que forman el pueblo Arca Pacahuara, único núcleo en medio de los campos (figs. 20 y 21). Una corona de huertos y parcelas rodean al pueblo.

El hábitat y los campos constituyen los dos elementos bien diferenciados del paisaje rural. A ellos se agrega la iglesia Campo Real, ubicada a 300 m fuera del poblado, donde se realizan las ceremonias y rituales para orar con tranquilidad y tener más espacio para los fieles (figs. 22 y 23).

Los campos muestran un conjunto de parcelas semicerradas con cercos de arbustos de tamaño mediano variado (10, 15 y más ha) con forma irregular (figs. 24 y 25). Alrededor de la iglesia, se encuentra la chacra comunal, donde trabajan todos y las utilidades sirven para las mejoras en el poblado.

Del pueblo parte una estrella de caminos rurales que recorren los campos y permiten a las parcelas disponerse paralela o perpendicularmente a ellos. Estas rutas parecen traducir una voluntad organizadora de parcelas en sectores. Uno de ellos coincide con un tramo de la vía afirmada de 21 km que une el Arca con la ciudad de Iberia (fig. 26). También se destaca la reducida superficie de bosque natural que ha quedado relegado a los alrededores, en los límites de las tierras de la comunidad israelita.



Figura 20. Centro poblado Arca Pacahuara.



Figura 21. Casa-vivienda familiar.



Figura 22. Iglesia.



Figura 23. Campo Real Pacahuara.



Figura 24. Campos de cultivo.



Figura 25. Parcelas y cultivos.



Figura 26. Estructura agraria Arca Pacahuara (elaboración del autor con datos extraídos de Google Earth Pro).

Otro rasgo que llama la atención en la estructura agraria es el traslado de ciertas costumbres o prácticas de la agricultura campesina andina a la Amazonía, como el policultivo (maíz, arroz, yuca, frejol), la rotación de cultivos, el pastoreo, y la ayuda mutua entre parientes. El sistema de explotación se orienta a atender las necesidades alimenticias de la comunidad y a obtener beneficios económicos a través de la comercialización de sus excedentes en el mercado local en Iberia y regional en Puerto Maldonado.

De esta manera se configura el modelo radial de organización espacial agrocomunal, resultado del sincretismo religioso y de la combinación de elementos culturales (andino-israelíes). Se trata de un modelo básico que surge de un núcleo o poblado, a partir del cual parten radialmente estructuras lineales (caminos, produciéndose un fenómeno de crecimiento urbano-rural que se extiende por el territorio. Resulta entonces un poblado menor (caserío-dormitorio) y un extenso territorio de uso agrario (fig. 27). Una categoría de organización elemental, en la medida en que los procesos aparecen dibujados en forma débil, tanto en lo referido a su organización funcional como a su materialización en la propia pre-urbanización del territorio. Distingue también a este modelo la movilidad residencia-trabajo (chacra).

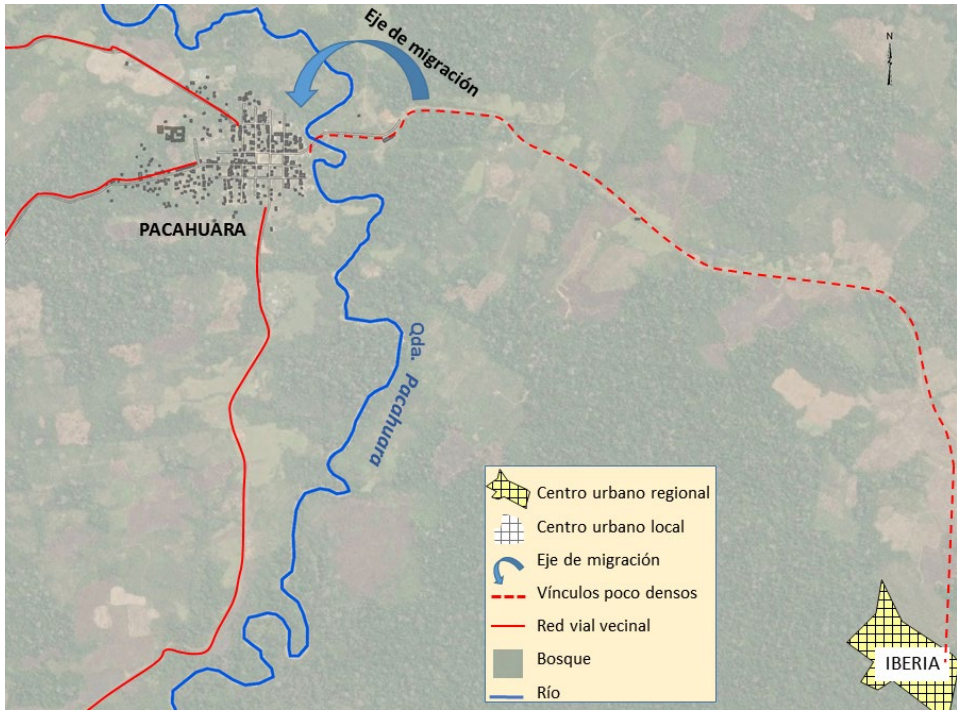


Figura 27. Modelo radial de organización espacial agrocomunal en Arca Pacahuara.

CONCLUSIONES

En primer lugar, este trabajo ha permitido una aproximación al conocimiento de los vínculos entre la geografía y la religión. En segundo lugar, se logró conocer las características históricas y doctrinales de tres iglesias que tienen presencia y acción en la Amazonía. En tercer lugar, se comprendió la influencia de las creencias y la fe religiosa en la construcción y organización del espacio Amazónico. Para ello, una teoría de la organización espacial que sirvió para comprender la influencia de los factores socioculturales en la organización espacial de los lugares de estudio. Finalmente, con el apoyo del método geográfico, se identificaron y describieron las estructuras espaciales, resultantes de las creencias y prácticas religiosas, cuyos modelos de organización espacial son representados a través de coremas. Complementariamente, se presentaron algunos comentarios relacionados con los factores socioculturales (religiosos), las estructuras espaciales y sus componentes, los modelos de organización y la utilidad de su representación coremática.

La procedencia u origen (extranjero y nacional) de los migrantes, actores del “Pionerismo Religioso”

Los casos estudiados tienen como actores clave a inmigrantes extranjeros (colonia católica de Pozuzo y menonita de Masisea) e inmigrantes nacionales (colonia israelita). Ellos participan de un proceso que denominamos *pionerismo*, el cual consiste en que un grupo humano nacional o extranjero, diligenciado o aceptado por el Estado peruano, se instala en una tierra nueva (la Amazonía) para beneficio grupal y del país (Novoa 1996).

Las estructuras agrorreligiosas: geografías culturales

Los inmigrantes, nacionales y extranjeros constituyen grupos humanos pertenecientes a diferentes iglesias religiosas. Al instalarse y ocupar tierras nuevas en la Amazonía, estas agrupaciones participan de frentes pioneros en los que ponen en práctica sus conocimientos y técnicas, sus creencias y principios religiosos, y crean estructuras agrarias (agrorreligiosas), caracterizadas por cierto modelo de organización del espacio del que resulta un tipo de hábitat, cierta forma de parcelas y un particular sistema de cultivo.

El hábitat y los centros poblados de las colonias religiosas

En las anteriores y actuales zonas de colonización o de pionerismo religioso, los inmigrantes se instalan en el territorio dentro de los límites otorgados a cada colectivo, primero, a lo largo del camino o río y, después, paralelamente a la vía. Sin embargo, para atenuar los inconvenientes que impone este hábitat aislado, la colonia suele reservar, sobre su concesión, un área para el centro poblado. De esta manera, se forma un pequeño caserío con viviendas al borde del camino o carretera, donde los colonos construyen una casa que hace las veces de tienda y lugar de reunión. Esta construcción tiene asociada un área para cultivos de subsistencia. El centro poblado cuenta con un área para la iglesia y con una tienda o bodega. Además, posee un lugar para una escuela y campo deportivo. Este reagrupamiento responde a varias necesidades: el culto, creencia o fe religiosa; el acceso a servicios como escuela, dispensario; el acceso al camino o carretera, que significa un lazo con el exterior, la comunicación con centros más importantes y la comercialización de productos; y la necesidad natural de reunión y distracción, como el deporte.

Todas estas colonias religiosas son de tamaño reducido (entre 1000 a 2000 personas). Con la construcción de la carretera y la llegada posterior de colonos, los poblados definirán su establecimiento, preferentemente, cerca de las zonas de actividad donde ya existen algunos servicios de base, bodegas, restaurantes, gasolineras, servicios públicos, etcétera.

Acerca de los modelos de organización espacial

El análisis de los factores socioculturales (religiosos) que influyen sobre la organización espacial nos permite algunas conclusiones generales. En primer lugar, la actividad humana no se distribuye uniformemente en el espacio, como ya se ha visto. En segundo lugar, como resultado de la influencia de ciertos factores surgirá un modelo caracterizado por ciertos rasgos de poblamiento y de áreas en las que se desarrollan actividades humanas (agrícolas y otras) que utilizan el espacio. En tercer lugar, los factores socioculturales son de primera importancia en la construcción de estructuras espaciales (agrorreligiosas). El conjunto de especificaciones y la hipótesis derivada acerca de la estructura de la organización espacial pueden considerarse como un modelo de tal o cual organización espacial. Los modelos son formulados y representados a través de simplificaciones (coremas) que omiten otros factores que podrían ser incluidos. Por ello, no se debe esperar que las conclusiones derivadas de dichos modelos incorporen todos los detalles de las estructuras reales. Sin embargo, estos resultan valiosos al permitirnos obtener conclusiones relativamente específicas, y por contribuir al mejor entendimiento de las interacciones complejas y por brindar un marco de referencia para el control y el planeamiento.

Los coremas o esquemas para entender la organización del espacio

Cada una de las estructuras espaciales (agrorreligiosas) presentadas se han definido en un momento y lugar particular. Aquí hemos propuesto una esquematización de tres grupos religiosos: católicos, menonitas e israelitas.

El esquema síntesis o final

El esquema final (fig. 28) representa el resultado global a nivel del conjunto de la Amazonía, de los procesos de estructuración espacial sociorreligiosa que graficamos a través de coremas. Se trata de una representación adaptada a los objetivos del estudio.

Gracias al esquema final se puede leer la pluralidad o diversidad religiosa en la Amazonía y la distribución territorial de las iglesias. Además, se puede observar la forma en la que las tres comunidades y sus procesos definen modelos diferenciados de organización del espacio. En particular, podemos responder la pregunta ¿cómo ocupan el territorio y organizan el espacio las sociedades adscritas a una determinada religión?

Finalmente, reconocer los factores socioculturales en la construcción y organización del espacio permite tomar conciencia de la relación estrecha que existe entre el ser humano, individual o colectivo, y los lugares que habita, transforma y dota de sentido. Esto es, también, una revaloración de los vínculos entre la geografía y la religión, y de lo espacial y lo cultural-religioso.



Figura 28. Esquema síntesis de modelos socioreligiosos de organización espacial.

Notas

¹ Lo hemos realizado a través del estudio *Espacio y fe en la Amazonía*, un proyecto que surge de la inquietud académica. Para su culminación, ha contado con el apoyo del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Beca de Apoyo a la Investigación 2023). El objetivo del proyecto es el estudio de las formas de ocupación del territorio y los modelos de organización del espacio surgidos de las prácticas religiosas en la región de la Amazonía peruana.

REFERENCIAS

- Anselmo, R. 2020. El Frepap y el origen de sus colonias en la selva Amazónica. *Servindi* 29 de enero de 2020, Lima, Perú. <<https://www.servindi.org/actualidad-noticias/29/01/2020/el-frepap-y-el-origen-de-sus-colonias-en-la-selva-amazonica>> [consultado: 15-11-2024].
- Armas, F., J. Fonseca, C. Aburto, & J. Ragas 2008 (Eds.) *Políticas divinas: religión, diversidad y política en el Perú contemporáneo*. Lima: Instituto Riva Agüero.
- Brehaut, I. 2023. Menonitas: el grupo que convierte la fe religiosa en deforestación en la Amazonía del Perú. *Convoca.pe* <<https://convoca.pe/investigacion/menonitas-el-grupo-que-convierte-la-fe-religiosa-en-deforestacion-en-la-amazonia-del>> [consultado: 26-07-2024].
- Brunet, R. & O. Dollfus 1990. *Mondes nouveaux. Géographie universelle*. París: Hachette.
- Brunet, R., R. Ferras & H. Théry 1993. *Les mots de La géographie: Dictionnaire critique*. Montpellier: Reclus.
- Brunet, R. 2001. *Le déchiffrement du Monde. Théorie et pratique de la géographie*. París: Belin.
- Congreso Constituyente Democrático. 2018. Constitución Política del Perú. *Gob.pe* <<https://www.gob.pe/institucion/presidencia/informes-publicaciones/196158-constitucion-politica-del-peru>> [consultado: 26-07-2024].
- Coraggio, J. 1989. Sobre la espacialidad social y el concepto de región. En *La cuestión regional en América Latina*, J. Coraggio, A. Sabate & O. Colman, eds., pp. 67-105. Quito: Ediciones CIUDAD.
- De la Torre, L. 2004. *Movimientos milenaristas y cultos de crisis en el Perú. Análisis histórico y etnológico*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Francisco. 2013. *Exhortación apostólica Evangelii gaudium*. Roma: Librería Editrice Vaticana.
- Geertz, C. 1973. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, S.A.
- Gil, F. 2007. Geografía de la religión: reconstrucciones teóricas bajo el idealismo crítico. En *De la percepción y la cognición a la representación: reconstrucciones teóricas de la geografía cultural y humanista*, S. Kozel, J. Costa, S. Gil, eds. San Pablo: Terceira Imagem.
- Gonzales, H. 2017. *El misterio de Dios en el Perú: nuevas geografías sagradas, diásporas religiosas y conexiones transatlánticas en la congregación israelita*. Tesis de doctorado en Antropología con especialidad en Antropología de la Religión y lo Simbólico, Universidad de Lisboa, Lisboa.
- Juan Pablo II. 1997 [1992]. *Catecismo de la Iglesia Católica*. Roma: Librería Editrice Vaticana.
- Henkel, R. 2005. Geography of Religion: Rediscovering a Subdiscipline. *Hrvatski Geografski Glasnik* 67 (1): 5-25.
- INEI 2018. *Perú: perfil sociodemográfico, informe nacional. Censos nacionales 2017: XII de población, VII de vivienda y III de comunidades indígenas*. Lima: Instituto Nacional de Estadística e Informática.

- Koop, A. 2015. *Las colonias menonitas en Bolivia: antecedentes, asentamientos y propuestas para un diálogo*. La Paz: Tierra.
- Laura, W. 2016. *Pozuzo, historia y su gente*. Oxapampa: Esergraf Ediciones.
- Lowie, R. 1946. *Historia de la etnología*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Marzal, M. 1983. *La transformación religiosa peruana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Marzal, M. 1989. *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Marzal, M. 1996. Un siglo de la investigación de la religión en el Perú. *Anthropologica* 14 (14): 7-28. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.199601.001>
- Massey, D. 2012 [1999]. La filosofía y la política de la espacialidad. En *Doreen Massey. Un sentido global del lugar*, A. Albet & N. Benach, trads., pp. 156-181. Barcelona: Icaria Editorial.
- Mazurek, H. 2006. *Espacio y territorio. Instrumentos metodológicos de investigación social*. La Paz: Fundación PIEB.
- Municipalidad Distrital de Pozuzo, MDP. 2016. *Plan de Desarrollo Urbano de Pozuzo 2015-2019*. Pozuzo: MDP. Documento en posesión del autor.
- Miró-Quesada, A., A. Miró-Quesada & M. Rostworowski 2000. *Gran historia del Perú*. Lima: El Comercio.
- Novoa, G. 1996. *La Frontera Zona: frentes y franjas pioneras*. Material de enseñanza para el curso de Geografía y Medio Ambiente, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Ossio, J. 1990. *Violencia estructural en el Perú*. Lima: Asociación Peruana de Estudios e Investigación para la Paz.
- Ossio, J. 2014. *El Tahuantinsuyo bíblico: Ezequiel Ataucusi Gamonal y el mesianismo de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.
- Pablo VI. 1975. *Exhortación apostólica Evangelii nuntiandi*. Roma: Librería Editrice Vaticana.
- Pérez, J. 1991. *Las sectas en el Perú: estudio sobre los principales movimientos religiosos de nuestro país*. Lima: Conferencia Episcopal Peruana.
- Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, PNUMA. 2009. *Geo Amazonía. Perspectivas del medio ambiente en la Amazonía*. Lima: Ministerio del Ambiente.
- Red Eclesial Panamazónica, REPAM. 2018. Amazonía: Nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral. *Bollettino Sala Stampa della Santa Sede*. <<https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2018/06/08/panam.html>> [consultado: 30-07-2024].
- Sacks, J. 2012. Una sociedad no puede pervivir sin religión. *ACEPRENSA* <<https://www.aceprensa.com/religion/una-sociedad-no-puede-pervivir-sin-religion/>> [consultado: 30-07-2024].

- Scott, K. 1989. Reflexiones sobre los israelitas peruanos. *Revista Teológica Limense* 23: 265-276.
- Sierra 2021. *Menonitas en Perú: la historia oculta de la entrega de bosques en Masisea*. Mongabay. <<https://es.mongabay.com/2021/04/menonitas-peru-historia-entrega-bosques-masisea/>> [consultado: 15-11.2004].
- SUNAT. 2017. *Asociación Colonia Menonita Cristiana Agropecuaria Masisea*. Lima: Registro Empresarial.
- Vásquez, E. 2009. La inmigración alemana y austriaca al Perú en el siglo XIX. *Investigaciones Sociales* 13 (22): 85-100.