

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
ESCUELA DE POSGRADO



**Las lágrimas del bosque.
La construcción de modelos de alteridad a través de la
experiencia de Roger Casement en el Putumayo**

TESIS PARA OPTAR EL GRADO DE MAGISTRA EN HISTORIA
CON MENCIÓN EN ESTUDIOS ANDINOS

Autora

YUTING BI

Asesor

JORGE LUIS LOSSIO CHÁVEZ

San Miguel, Lima, 2019

Resumen

Este trabajo busca analizar la construcción de la noción de alteridad a través de la experiencia del cónsul británico, el irlandés Roger Casement, en las áreas que rodean las dos riberas del Putumayo, acercamiento para el cual nos hemos basado tanto en sus escritos como en sus informes, correspondencia y, sobre todo, sus diarios personales. En primer lugar, se pasa revista a la realidad social y al imaginario del poblador de la Amazonía peruana, particularmente en la época de la explotación del caucho, surgida cuando la zona era de muy difícil acceso. La economía cauchera provocó en la Amazonía una prosperidad impresionante pero efímera, debido a la gran competencia del caucho asiático, de modo que la economía basada en este producto natural desapareció rápidamente, apareciendo una gran desocupación, acompañada de desaceleración económica, emigración masiva, destrucción del medio ambiente y reducción demográfica, entre otros graves problemas. En la historia de la producción del caucho lo más escandaloso fueron los abusos, maltratos y crímenes en contra de los indígenas, por medio de acciones tan crueles como la tortura, el asesinato, los castigos con látigo, incluso el genocidio.

En esta tesis se utilizan como fuentes primarias fundamentales los textos del propio Casement, *Diario del Amazonas* y el informe *Libro Azul Británico: informe de Roger Casement y otras cartas sobre las atrocidades en el Putumayo*. Sobre la base de ellos, analizaremos cómo se construyeron las nociones de alteridad respecto de la población autóctona en la zona del Putumayo, lo cual se traducía, entre otros puntos, en su constante reclamo por los derechos humanos de los indígenas. En efecto, el cónsul británico guardaba simpatía por las poblaciones aborígenes, lo que se evidenciaba ya desde la época de su estancia en el Congo, y se concretaría al llegar a la Amazonía peruana. Roger Casement era un católico tradicional irlandés, lo que, a la postre, fue factor determinante en su simpatía por los explotados y desposeídos. Casement veía las cosas desde un punto de vista religioso, lo que en su caso lo empujaba a denunciar los crímenes ocurridos en el Putumayo, enfrentando asimismo muchos obstáculos y arriesgando su propia vida con sus reclamos.

Sin embargo, Casement, un luchador y héroe de su época, no era perfecto. Muchas veces su manera de comportarse lo mostraba como un hombre contradictorio. Como católico el cónsul Casement consideraba que todos los seres humanos, sean europeos o indígenas,

eran iguales, porque todos eran hijos de Dios. Por otro lado, estaba de acuerdo en que hay razas más civilizadas, menos civilizadas y razas salvajes. Respecto de la civilización, observaba con beneplácito la civilización y modernidad de Alemania y pensaba que, en vez de España e Inglaterra, Alemania sería la única esperanza para los “salvajes” indígenas de poder salir adelante. Otra contradicción consistía en que Casement apoyaba la expansión capitalista hacia todo el mundo, para conquistar y civilizar las regiones “salvajes”. No solo lo apoyaba, también hizo un gran esfuerzo en favor de dicha expansión. Podría afirmarse, por tanto, que Casement era un hombre ambigüo: por una parte, un católico bondadoso, muy generoso con su prójimo, pero al mismo tiempo un entusiasta de las ideas eurocéntricas etnicistas y eugenésicas de la época, un “racista” en buena cuenta quizás sería más apropiado decir, aunque siempre tomando en consideración los criterios positivistas de la época, que fusionaban ambas caras, un “representante de civilización”, es decir, un buen cristiano victoriano, un paternalista “defensor y protector de los más débiles”.



Agradecimientos

La elaboración de esta tesis no hubiera sido posible sin el apoyo constante de muchos de mis profesores, así como también el de algunos de mis amigos más cercanos, quienes me han ofrecido una ayuda generosa a través de sus valiosos aportes y comentarios. En primer lugar, quisiera agradecer, muy afectuosamente, al asesor de mi tesis, doctor Jorge Luis Lossio Chávez, profesor principal de Historia, en el Departamento Académico de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú y actualmente subdirector del Instituto Riva-Agüero, quien, a pesar de su apretada agenda, invirtió una gran parte de su valioso tiempo y paciencia en orientarme y darme todo su apoyo, logrando darle el balance adecuado a mis percepciones sobre la región amazónica.

Asimismo, quiero también agradecer a uno de los profesores que mayor ascendiente tuvo sobre los estudiantes becarios de China durante nuestra estancia en la Escuela de Posgrado de la PUCP. Me refiero al doctor Marco Curatola Petrocchi, profesor principal de Historia en el Departamento Académico Humanidades de la PUCP, a la vez que director de la Maestría de Historia con mención en Estudios Andinos de la mencionada Escuela de Posgrado, quien siempre me recibió con mucha cortesía y afecto en su oficina, para ofrecerme las pautas académicas necesarias para poder desarrollar un exigente trabajo de tesis.

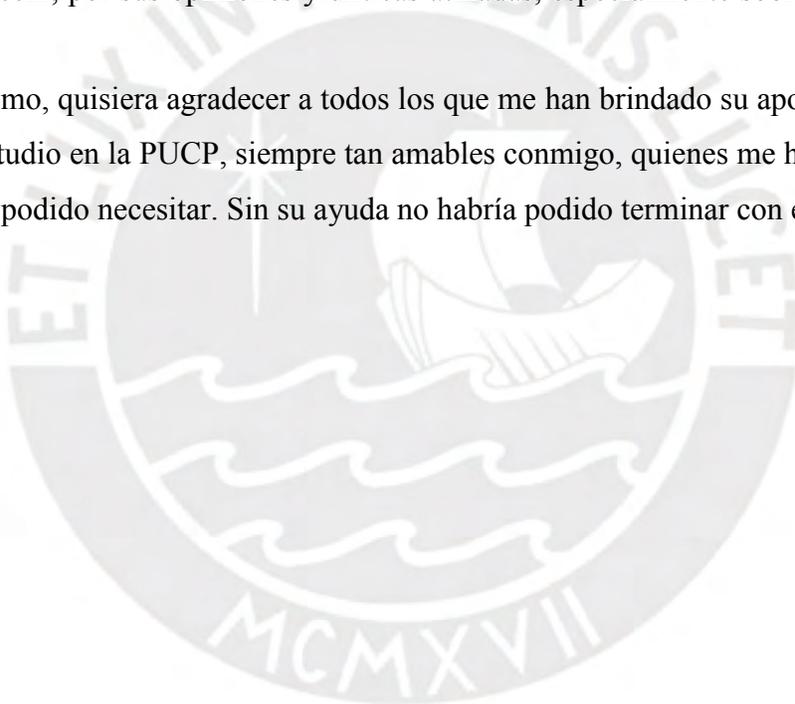
Del mismo modo, me corresponde agradecer, con todo cariño, a mi querida profesora, doctora Isabelle Lausent-Herrera, sin cuyas valiosas e interminables conversaciones sobre los inmigrantes chinos en la Amazonía del Perú no hubiera podido comprender algunos de los detalles claves de la teoría de la alteridad. También al doctor Jesús Antonio Cosamalón Aguilar, director de la Maestría en Historia en la Escuela de Posgrado de la PUCP, quien en su Seminario de Tesis nos ofreció los materiales metodológicos necesarios para poder desarrollar investigaciones de gran envergadura que no cuentan con suficiente bibliografía, como es el caso del caucho y su explotación en la zona central y norte de la Amazonía peruana.

No puedo dejar de agradecer, asimismo, a mi profesor de Gerardo Manuel Castillo Guzmán, de la especialidad de Antropología, en el Departamento Académico de Ciencias Sociales de la PUCP, no solo por sus invaliosos comentarios sobre el tema de mi tesis y el su constante aliento para finalizar el proyecto y a la doctora Margarita Suárez Espinosa, profesora principal de Historia en el Departamento Académico Humanidades de la PUCP,

que probablemente no lo haya percibido, pero que con su conocimiento ha aportado mucho al desarrollo de esta investigación.

Me gustaría mucho agradecer finalmente a mi compañero y querido amigo Enrique Hulerig Villegas, quien también lleva la Maestría de Historia en la PUCP, lingüista, editor de libros y periodista, por su invaluable colaboración al haberme ayudado a observar, corregir y perfeccionar este trabajo, recomendándome muchos libros, documentos y materiales diversos que me permitieron darle dirección sólida a este trabajo. También a mi compañera Amparo Cuenca Wilson, arqueóloga de profesión, profesora de la Universidad Surcolombiana, en Colombia, quien actualmente cursa el doctorado de Arqueología, en la especialidad de Estudios Andinos, de la Escuela de Posgrado de la PUCP, que dirige el doctor Curatola Petrocchi, por sus opiniones y críticas atinadas, especialmente sobre el tema de la alteridad.

Por último, quisiera agradecer a todos los que me han brindado su apoyo durante los dos años de estudio en la PUCP, siempre tan amables conmigo, quienes me han ayudado en todo lo que he podido necesitar. Sin su ayuda no habría podido terminar con este trabajo.



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO 1	14
La historia del caucho en la Amazonía	14
1.1 El uso del caucho por los indígenas y su uso en el mundo moderno.....	14
1.2 El imaginario del habitante de la Amazonía.....	18
1.2.1 La imagen externa de la Amazonía.	18
1.2.2 La explotación de la Amazonía.....	21
1.3 La explotación del caucho en la Amazonía.	24
1.3.1 La industria automotriz	24
1.3.2 El proceso del nacionalismo en el Perú.....	26
1.3.3 La explotación del caucho en la Amazonía y el rey del caucho Julio César Arana	28
1.3.4 Mano de obra: el <i>enganche</i> de los indígenas, abuso y la explotación laboral.....	32
1.3.5 La economía de la Amazonía en la época de la explotación de caucho.....	36
1.3.6 La crisis del caucho	39
CAPÍTULO 2	44
Alteridad, racismo, eurocentrismo, e imperialismo.....	44
2.1 Alteridad: el origen y evolución	45
2.2 Racismo, eurocentrismo y expansión capitalista	50
2.2.1 El darwinismo, racismo y etnocentrismo	50
2.2.2 El eurocentrismo y expansión capitalista.....	55
2.3 La conquista de América	59
2.3.1 La aculturación	60
2.3.2 “¿Salvajes opuestos al progreso?”	63
CAPÍTULO 3	68
Procesos en el Putumayo, Casement y la alteridad	68
3.1 Los procesos en el Putumayo.....	68
3.2 Casement, sus informes y otros escritos.....	72
3.3 La construcción de modelos de alteridad a través de la experiencia de Roger Casement	76
3.3.1 El valor católico: “más poder para los indios”	76
3.3.2 El cónsul británico: producto de la sociedad “civilizada”	85
CONCLUSIONES	98
BIBLIOGRAFÍA.....	101

INTRODUCCIÓN

ESTADO DE LA CUESTIÓN

En el Perú, la Amazonía todavía era una zona poco investigada, menos aún si se trataba de la investigación de la producción cauchera, según lo que afirma Heraclio Bonilla (1974: 69-80). En cuanto a las fuentes sobre la violencia y el terror sufrido por los nativos en la época del caucho hay aún menos fuentes documentales sobre el tema, las que, a decir del antropólogo Alberto Chirif (2011: 9), se perdieron, supuestamente a causa de un gran incendio ocurrido en la sede del Poder Judicial de Iquitos, donde se habría guardado una enorme cantidad de denuncias contra los caucheros, y en el que se destruyó material histórico de primera mano. De ahí que los informes de Casement y su *Diario* sirvan como fuentes primarias muy importantes para conocer esta historia.

Uno de los investigadores más importantes de la Amazonía peruana es Róger Rumrill (Iquitos, 1938), escritor de ficciones que tienen como núcleo el mundo ancestral amazónico y además especialista en temas de medio ambiente y desarrollo sostenible en el trópico sudamericano, sobre todo en lo que respecta a la sección peruana de la Amazonía. Ha publicado más de veinte libros sobre la compleja realidad amazónica, incluyendo poesía y tradición oral, libros de historia regional, narraciones, ensayos y diversidad de artículos, en solitario y en coautoría, los cuales le ganaron una muy buena reputación, tanto en el Perú como en el extranjero. Entre sus libros más importantes destacan las narraciones *Vidas mágicas de tunchis y hechiceros* (1983 y 1985); *El venado sagrado* (1992); *La anaconda del Samiria* (1997); o ensayos como *Reportaje a la Amazonía* (1973); *Amazonía hoy, crónicas de emergencia* (1973); *Amazonía y capitalismo: Los condenados de la selva* (en coautoría con Pierre de Zutter, 1982); *Yurimaguas, capital histórica de la Amazonía peruana* (en coautoría con Fernando Barcia García, Carlos Dávila, 1986); *Pioneros de Loreto* (también con Fernando Barcia García, 1989); *Hablan los diablos. Amazonía, coca y narcotráfico en el Perú* (en coautoría con Ricardo Soberón, Baldomero Cáceres y Hugo Cabieses, 1995); *Narradores de la selva* (1996); *Nanay el país de los Iquito: un modelo de gestión comunal de la biodiversidad amazónica* (2005); *Narcotráfico y violencia política en la Amazonía peruana: dos nuevas variables en la vieja historia de la selva alta y baja del Perú* (2005);

La Amazonía peruana: la última renta estratégica del Perú en el siglo XXI o la tierra prometida (2008), entre otros.

Otra autora especializada en la Amazonía peruana es Frederica Barclay. En conjunto con el investigador ecuatoriano Fernando Santos Granero ha publicado libros de interés sobre la Amazonía, entre ellos, *La frontera domesticada. Historia económica y social de Loreto 1850-2000* (2002 y 2015), en el que la primera parte se trata de la gestación de una economía regional, 1851-1914, cuando el Estado busca crear una opinión favorable sobre el proceso de colonización y el *boom* del caucho, que puso en valor la economía de Loreto; una segunda parte dedicada a la búsqueda de una nueva identidad económica, 1915-1962, donde se analiza la economía amazónica en el periodo posterior al auge del caucho, cuando las élites de Loreto apoyaron una serie de proyectos regionalistas; la tercera parte es sobre la domesticación de la frontera, 1963-1990, mostrando cómo cambia el modelo económico en esta zona y cómo es incluido en un mercado y dinámicas nacionales.

Otro libro de los dos mismos autores es *Órdenes y desórdenes en la selva central*, donde se analiza el espacio regional, abarcando los temas de zonas muy amplias, como la selva central peruana; la conquista e incorporación de territorios en la época colonial; la reconquista y colonización en la época republicana; la economía colonial; el perfil productivo y ampliación de la frontera agropecuaria, entre otros temas. Además de estos libros, los autores escriben libros, individualmente, sobre la cultura, economía y otros aspectos de la Amazonía.

El tercer autor que cabe mencionar en la investigación amazónica es Alberto Chirif, que tiene libros importantes como *Imaginario e imágenes de la época del caucho: Los sucesos del Putumayo* (Lima, 2009); *Pueblos indígenas amazónicos e industrias extractivas en la selva* (Lima, 2011); *Después del caucho* (Lima, 2017), además de haber sido, en su juventud, gran animador de la promoción de las poblaciones marginadas de la selva peruana durante la época del Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada entre 1968 y 1975, pues Chirif fue uno de los miembros del Sistema Nacional de Movilización Social (Sinamos) destacado a la región amazónica. La investigación actual de Alberto Chirif se concentra en el proceso de la protección de derechos de los indígenas en el pasado y en el presente, relaciones entre la economía y los indígenas amazónicos y la influencia de la economía cauchera en los indígenas amazónicos. Otra autora es Luisa Elvira Belaunde, experta en

temas de géneros y fertilidad de la Amazonía, ha publicado libros como *Viviendo bien. Género y fertilidad entre los Airo-PAI de la Amazonía peruana* (Lima, 2001) y *Sexualidades amazónicas. Género, deseos y alteridades* (Lima, 2018), mostrándonos quiénes son los indígenas y cuáles son sus maneras de interrelacionarse entre sí.

La historia de la Amazonía, sobre la historia del caucho también llama la atención de muchos investigadores extranjeros, como el argentino Ovidio Lagos y su libro *Arana, rey del caucho* (Iquitos, 2012), un trabajo no solo biográfico sobre Julio César Arana, el cauchero más cruel del *boom* del látex, sino una de las mejores descripciones en relación con los aspectos más oscuros y desconocidos de los sucesos acontecidos en el Putumayo. Libros sobre Casement y su vida son muy pocos. *El sueño del celta*, publicado en 2010, por el ganador de Premio Nobel Literatura, Mario Vargas Llosa, era una novela que toma a Casement como el protagonista y trata de su vida en el África y en el Perú. En Irlanda, su país de origen, con el tiempo han ido apareciendo más investigaciones o libros sobre Casement que en Estados Unidos, el resto de Europa o América Latina, como, por ejemplo, *Sir Roger Casement's Heart of Darkness: The 1911 Documents*, de Angus Mitchell (2003), que si bien no será materia de acercamiento en el presente trabajo, bien merece mencionarse pues retrata el contexto en que se desarrolla el trabajo como cónsul en el Putumayo de Casement, así como también describe algunos problemas derivados del conflicto entre su educación victoriana, su orientación sexual y, obviamente, su vida política. Otro investigador muy importante sobre Casement es el antropólogo Séamas Ó Síocháin (2008), con sus libros *Roger Casement, Ethnography and the Putumayo* y *Roger Casement, Imperialist, Rebel, and Revolutionary* (2011), libros con profundas investigaciones acerca de Casement, su vida en el Congo, en el Putumayo y su azarosa vida política —esta última relacionada con la independencia de Irlanda—, hasta su muerte. Ó Síocháin también enfatiza el punto de vista internacional de Casement a través de las “Tres C” —civilización, comercio y cristianismo—, basándose en sus escrituras, tanto africanas como amazónicas.

JUSTIFICACIÓN

Como hemos señalado anteriormente, Casement es, históricamente, una figura muy valiosa en el plano internacional en cuanto a la defensa de los derechos de los nativos, tanto en el Congo como en la Amazonía. Casement, cuyo nombre irlandés era Ruairí Mac Easmainn,

destacó por sus escritos, como por ejemplo los informes, diarios y cartas, han servido a muchos investigadores como fuentes primordiales para la investigación de las atrocidades cometidas en el Putumayo, pero no solo eso, sino también para comprender la cadena de comercio y trabajo que se desarrolla alrededor del caucho, pues en sus escritos encontramos desde reclamos por las malas condiciones contractuales de los trabajadores, sean estos nativos o barbadenses, hasta informes consulares conteniendo denuncias sobre la explotación humana y el llamado “enganche”, y todo ello lo hace en su calidad de cónsul, por lo que sus reclamos se pueden dirigir al Estado peruano, este muchas veces indiferente, como también a sus autoridades en la Gran Bretaña.

Entre ellos, si hay un libro de este autor que puede ofrecernos una importante fuente de información para conocer la aún poco estudiada historia de la explotación del caucho en el norte amazónico del Perú, específicamente en la ribera occidental del Putumayo, es el *Diario del Amazonas* (Lima, 2011, 2014), el cual sirve como un libro de suma importancia para conocer detalles de su vida, de su ideología y pensamiento, de sus deseos e, incluso, de su actitud hacia los indígenas y su interrelación con ellos, su visión sobre los contratos de los empleados (subempleados o esclavizados) y su descripción de los propios caucheros, así como su punto de vista sobre las posibilidades de la economía cauchera regional y su esperanza por el futuro de los nativos amazónicos.

Diario del Amazonas es uno de los libros más importantes sobre la historia de la explotación cauchera en el Putumayo, donde queda demostrado el valor de Casement como etnógrafo y diplomático; asimismo, es un importante documento para conocer la economía, la política, las relaciones laborales, las interrelaciones entre los diferentes grupos de personas y el grupo de comunidades cohabitantes del territorio cauchero. Se podría afirmar que sin este libro sería mucho más difícil conocer esta compleja historia. Así, aproximarse a la presente edición del *Diario* sirve a plenitud para realizar un análisis cabal del texto original del diplomático británico.

En este trabajo buscamos una aproximación al pensamiento y modo de vida del cónsul británico Casement en la zona del Putumayo; a partir de una lectura pormenorizada de esta fuente primaria podremos entender el desarrollo de un tipo muy particular de alteridad, que tiene que ver con la descripción de maneras muy peculiares de interrelacionarse que se generaron entre los distintos grupos coexistentes dentro de la incipiente economía cauchera

de fines del siglo XIX, basada en la explotación y el abuso más siniestros que se hayan experimentado en Latinoamérica, promovida por la empresa privada de varios países, como Perú, Colombia, Brasil, pero en este trabajo nos detendremos de manera particular en la compañía peruana, con capitales británicos, de Julio César Arana, *The Peruvian Amazon Company*.

En tal sentido, a pesar de que Casement procedía de una sociedad ciertamente conservadora, como lo era la Gran Bretaña colonialista, consigue apartar su pensamiento del común gracias a la influencia de su familia materna, en particular de su madre, que lo educa dentro de valores católicos no solo tradicionales, predominantes en Irlanda, sino en una fe misericordiosa que recordaba las creencias de la Iglesia primitiva cristiana. Ello, que a primera vista podría hacer que consideremos que el cónsul provenía de una familia conservadora, muy por el contrario, lo convirtió en un personaje de extraordinarias facultades para la interrelación con los miembros de sociedades consideradas primitivas —o diferentes— por la sociedad colonialista británica o europea.

Casement era un avanzado de su tiempo, paradójicamente gracias a su educación católica, lo que hace de él un disidente de la conservadora sociedad victoriana. No obstante, ello no lo hizo un mal funcionario de la Corona, sino, por el contrario, uno muy imparcial y justo, cuyos informes daban cabal cuenta de los abusos cometidos en la zona no solo por los contratistas caucheros peruanos, sino de la indiferencia de los otros funcionarios británicos. Así, el tema fundamental que desarrollaremos será el de la singular alteridad que, sin proponérselo, promovía el cónsul Casement, quien veía a los nativos amazónicos como seres humanos con derechos y cualidades iguales a las de cualquier europeo u occidental. Para él, sin duda, los nativos de la ribera occidental del Putumayo, pertenecientes a su jurisdicción como cónsul, no constituían una comunidad de escaso valor cultural, sino más bien un grupo cultural de mucho valor, que, en sus palabras, merece “ser respetado y amado” por sus semejantes.

A la vez que era un personaje completamente diferente a la mayoría de sus contemporáneos, Casement no pudo evitar ser un producto de su época y muchas veces cayó en el paternalismo y conmisericordia en su defensa de los indígenas. Cabe resaltar, sin embargo, que en su performance como funcionario destacó su afán por aplicar la justicia terrenal, de acuerdo a su formación ética. Entender esto es fundamental para comprender las

contradicciones propias de su discurso. Solo una aproximación completa al personaje puede ayudarnos a entender cómo logró construir la idea del “otro”, algo realmente importante en una época en que las etnografías se caracterizaban por su fría visión de las comunidades nativas.

OBJETIVOS

Este trabajo intentará lograr los siguientes objetivos: a) en el capítulo I se analiza el contexto general de la Amazonía, con el objeto de entender en qué situación se desarrollaba la economía regional del caucho, así como cuáles fueron las características que tuvo este desarrollo económico en sus comienzos, cuál fue impulso, cuál su auge y cuál su crisis; b) en el segundo capítulo se analizan los conceptos propios de la alteridad, según los diferentes pensadores que la toman en consideración, y, por otro lado, trataremos de analizar la evolución de los conceptos en que se fundamenta este tipo de pensamiento. También intentaremos comprender las relaciones entre lo que son la alteridad, el eurocentrismo, el racismo y el capitalismo; c) en el tercer capítulo se enfatiza en la figura de Casement y su vida, su experiencia en el Putumayo, su reclamo de derechos de los indígenas y sus intentos de construir la alteridad en el Putumayo, incluyendo sus puntos de vista sobre los indígenas, caucheros, los empleados contratados y hasta los animales y las plantas del Putumayo. Y también se analizan los motivos y razones de la forma de pensar del cónsul británico.

HIPÓTESIS

El discurso de defensa de los indígenas de Roger Casement estuvo marcado por contradicciones que reflejan las contradicciones del discurso civilizatorio europeo de fines del siglo XIX. Aunque defendió a los indígenas de los abusos de los caucheros, reforzó una visión jerárquica que ponía a los europeos en lo más alto de la escala racial, a la par que promovió el capitalismo como condición necesaria para acceder a la civilización. Por tanto, cabe hacerse ciertos cuestionamientos. ¿Cuáles son los motivos de Casement de reclamar derechos de los explotados? ¿Cómo Casement construyó la noción de alteridad en el Putumayo? ¿Qué limitaciones tuvo en este proceso?

METODOLOGÍA

Para trabajar esta tesis hemos acudido a los documentos más importantes, tanto de primera mano, o primarios, como libros de investigadores sobre la historia del caucho o sobre la Amazonía, entre ellos los más importantes son *Libro Azul Británico. Informes de Roger Casement y otras cartas sobre las atrocidades en el Putumayo, Diario del Amazonas*; o libros de otros investigadores como Alberto Chirif, Frederica Barclay, Róger Rumrill, entre otros. En base a la teoría de la alteridad, se busca profundizar en el personaje Casement, sobre todo ubicándolo en su época y en su contexto, para ver cómo la sociedad y las circunstancias lo afectan de una manera tan impresionante y tan sutil, a punto de no darse cuenta de que su pensamiento estaba muy influenciado por la época.



«A veces llevábamos bastante jebe y a veces no. Cuando veíamos que la aguja de la balanza no se paraba, nos arrojábamos al suelo y esperábamos que el látigo nos mordiera las espaldas. Ya no éramos estúpidos. Habíamos aprendido. Habíamos aprendido muchas cosas. Hacíamos las bolas pesadas. Poníamos en ellas arena y piedras. Nos robábamos el jebe el uno al otro. Ya no había paz en la Casa Grande del pueblo de los mayanes. Esperábamos que murieran los enfermos para arrebatarnos el jebe. Si los enfermos no morían solos, los más fuertes los mataban y les quitaban su jebe. No parecíamos huitotos de la misma tribu. Éramos como enemigos y caimanes que luchan por un pedazo de fétida carne en las arenas del río.»

Vicki Baum, El bosque que llora

CAPÍTULO 1

La historia del caucho en la Amazonía

1.1 El uso del caucho por los indígenas y su uso en el mundo moderno

A pesar de que la historia de caucho constituye uno de los periodos de mayor importancia de la historia republicana del Perú, existen aún pocos estudios sobre el tema. La utilización del caucho no fue practicada primero por los europeos, sino por los indígenas, que lo utilizaban en varios aspectos desde hacía mucho tiempo. Al árbol del caucho los indígenas amazónicos lo llamaron *cautchouc*, que significa “madera que llora”. En la época colonial, cuando los españoles llegaron a esta zona, se dieron cuenta del uso que le daban los indígenas en múltiples aspectos, como el juego —a través de la confección de pelotas—, el almacenaje de productos —botellas y envases— o la indumentaria diaria —botas y sandalias—, entre otros. En efecto, Cristóbal Colón, en su segundo viaje a las Indias, de 1493 a 1496, refirió que los habitantes de Haití, al oeste de Santo Domingo, se divertían con un juego que tenía por protagonista a una pelota de caucho, la que rebotaba de manera impresionante, alcanzando grandes alturas después de ser arrojada con fuerza al suelo.

Luego de la conquista de los aztecas, en la década de 1520, los murales revelaron que los gobernantes de México central recolectaban el caucho, como tributo de sus súbditos, para ser utilizado en ceremonias religiosas, lo cual mostraba que en el imperio azteca el caucho era considerado un objeto religioso, pero a la vez valioso, útil y común. Asimismo, para los indígenas brasileños, el caucho era imprescindible en la confección de objetos propios de su indumentaria personal, como, por ejemplo, sombreros y capas para protegerse de las lluvias tropicales, etcétera.¹ Además, el caucho aparecía con mucha frecuencia en la elaboración de juguetes, como las mencionadas pelotas de goma. Si bien su uso tuvo mucha importancia en aquel entonces, su producción se reducía a áreas muy limitadas, sin lograr popularizarse.

En una de las notas del viaje enviadas a la Academia Francesa, el viajero y científico francés Charles-Marie de La Condamine dio cuenta de la existencia de un árbol que era llamado *héhé* por los indígenas, el cual segregaba un líquido blanco. Él decidió darle uso al líquido de este árbol para impermeabilizar sus toldos y carpas, evitando cualquier efecto

¹ Stanfield, Michael Edward (2009). *Caucho, conflicto y cultura en la Amazonía noroeste: Colombia, Ecuador y Perú en el Putumayo, Caquetá, Napo, 1850-1922*. Quito: Abya-Yala, pp. 51 -52.

nocivo de la lluvia tropical sobre sus equipos científicos. En 1745, se publicó en París el trabajo de La Condamine sobre su viaje a la Amazonía, en el cual refirió que los habitantes amazónicos utilizaban la resina del caucho para la elaboración de envases, entre otras cosas. Además, en su trabajo mostró la forma del uso óptimo de este insumo natural.

Dos años después de la publicación de La Condamine, el botánico francés François Fresneau de La Gataudière describió las propiedades científicas del árbol de *caoutchouc*,² encontrado en Cayena (Guyana Francesa) se dio cuenta de que los indígenas utilizaban el caucho en una serie de objetos y encontró que muchos árboles podían producir el líquido llamado látex de jebe, describiendo, tiempo después, en 1751, su experiencia sobre el caucho en la Academia de las Ciencias Francesas. A partir de esa época, el estudio e investigación sobre el uso del caucho se realizó de una manera más sistemática y ordenada. En 1770, el químico británico Joseph Priestly sentó huella en la historia de este material, porque, con solo un pedazo de goma extraída del caucho solidificado, podían borrar la escritura hecha a mano sobre papel con lápiz de carboncillo, lo cual generó un gran estremecimiento en la industria papelería, cuya producción en masa también era relativamente novedosa, vendiéndose esta pequeña goma —también denominado borrador—, ubicada por los fabricantes en el extremo superior de los lápices a carboncillo, a un precio muy económico, tan solo tres chelines.³ Definitivamente, constituyó toda una revolución en la escritura, incluso formal, pues con solo cambiar de extremo el lápiz a carboncillo presionando sobre el papel la goma ubicada en la zona alta del lápiz, podía borrarse y corregirse cualquier error de caligrafía. En su momento, se consideró un invento tan útil como el borrado con los teclados de computadoras.

Durante aproximadamente tres siglos los europeos hacían muchos experimentos sobre el uso del caucho, utilizando sus cualidades elásticas e impermeables para diseñar calzado y ropa impenetrable al agua. A pesar de su utilidad y valor indudable en muchos aspectos, el caucho también tenía sus defectos, como que, por ejemplo, su textura y elasticidad cambiaba de acuerdo a la temperatura: cuando hacía frío se ponía duro y quebradizo y cuando hacía calor se ponía suave y pegajoso. Después de un largo periodo de tiempo, los europeos venían esforzándose por mejorar el caucho como insumo industrial, pero no lograron un gran avance tecnológico hasta 1839. Ese año sería revolucionario para

² *Caoutchouc* es un líquido lechoso segregado por algunos árboles, plantas o raíces, tras haber sufrido un corte en su corteza o tallo.

³ Pennano, G. (1988). *La economía del caucho*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, pp. 60-64.

el uso del caucho porque Charles Goodyear descubrió la vulcanización del caucho, tras endeudarse y dedicar cinco años a la prueba e investigación autodidacta a esta empresa. Goodyear mezcló el caucho con azufre y lo sometió a altas temperaturas, proceso que él mismo denominaría “vulcanización”.⁴ La importancia de este invento consistía en que el caucho vulcanizado consiguió mayor resistencia que el caucho original, que no funcionaba tan bien con los cambios de temperatura. El gran descubrimiento de Goodyear resolvió justamente este problema y permitió así una ampliación de la industria, lo que generó una masiva explotación del caucho y más tarde la fabricación de una gran cantidad de objetos procedentes de este insumo natural, tales como los neumáticos o los preservativos, en 1888. Se utilizaban mucho también en la fabricación de las llantas de las bicicletas, según lo describe en su libro Ovidio Lagos:

“Como la propulsión a vapor, que permitía recorrer distancias en trenes, sin que la lluvia tuviera la mínima importancia ya que los vagones se deslizaban sobre rieles, el caucho vulcanizado transformó no solo la industria, sino también la vida cotidiana. Ya que de trenes se habla, fueron innumerables los usos que la industria ferroviaria dio a este material, desde los paragolpes o elementos que integraban el motor, hasta los interiores de los vagones. Antes de esta mágica aparición, la información a través del cable podía interrumpirse dada la precariedad de los materiales que lo componía; revestidos de caucho, en cambio, podría atravesar océanos y planicies.”⁵

Según lo que afirma Lagos, la técnica de vulcanización mejora a gran escala el uso del caucho, especialmente su uso en el sector automotriz. Además de ello, la masificación de la industria cauchera promovió el desarrollo del ferrocarril, pues supuso un avance en la cuestión del transporte, constituyendo un elemento fundamental para el avance social y económico en la unión de las zonas de producción.

La explotación del caucho no logró expandirse mucho hasta fines del siglo XIX, después de que el descubrimiento de la técnica de vulcanización mejorara la calidad del

⁴Santos, Roberto (1980). *Historia económica de Amazonía (1800-1920)*. São Paulo: T.A. Queiroz, pp. 42-47. También por G. Pennano, *La economía del caucho*, p. 66.

⁵Lagos, Ovidio (2005). *Arana, rey del caucho*. Iquitos: Tierra Nueva, pp. 42-43.

caucho, lo que solucionó los problemas de alteración del producto a causa de los cambios de temperatura (adhesión). Ese descubrimiento podría considerarse como parte de la revolución industrial del siglo XIX, un verdadero boom entre tantas otras renovaciones industriales, lo que impulsó un vertiginoso proceso de cambios a nivel mundial.

Aunque el caucho fue utilizado en muchas áreas, tanto en la vida cotidiana como en la industria, su utilidad era aún muy limitada, reduciéndose su producción a algunos pocos artículos. Eso cambió hacia mediados del siglo XIX, pues el mundo occidental descubrió el valor del caucho para diversos tipos de industria. Desde aquel entonces el desarrollo industrial demandó gran cantidad de caucho y, gracias a su valor cada vez más creciente y su buen precio, la explotación se hizo cada día más extensa.

Después del descubrimiento de la vulcanización por Goodyear en 1839 —proceso que corrige las complicaciones que traía la alteración del caucho a causa del incremento de temperatura—, R.W. Thompson registró en Inglaterra, en 1844, la llanta neumática, y John Dunlop reinventó esa misma llanta, en 1888, patentando la “cámara de aire” dentro del neumático. La innovación de Dunlop se promovió, en primer lugar, en la industria de la bicicleta, pero el invento comenzó a emplearse en 1895, en la industria del automóvil. Hasta aquel entonces el uso de caucho se había generalizado, en forma acelerada, como un componente de los amortiguadores de las ruedas y los frenos de los ferrocarriles, así como la fabricación de zapatos, prendas impermeables, aislante de cables, llantas de bicicletas y automóviles.⁶ Desde la década del noventa del siglo XIX, el neumático jugó un papel muy importante en la emergente industria del automóvil. Así, muy pronto el caucho se convertiría en parte de una estrategia muy importante en la competencia capitalista mundial y también en un motor económico de primera magnitud para los países de la Cuenca Amazónica.

Hacia fines del siglo XIX llegaría formalmente, a Estados Unidos e Inglaterra, la “fiebre del caucho”, a causa no solo de las ruedas neumáticas, sino, entre otras cosas, al uso de capas de vestir y abrigos impermeables para resistir las oleadas pluviales, ello debido a que el caucho tiene una textura muy flexible para el diseño y confección de este tipo de vestimenta. Por otro lado, volviendo a la industria automotriz, la reciente utilización del petróleo como nafta para el mejor funcionamiento de los motores de automóviles, puso al caucho como elemento fundamental del desarrollo industrial. Del mismo modo, el caucho

⁶Santos, Roberto (1980). *Historia económica de la Amazonía (1800-1920)*. São Paulo: T.A. Queiroz, pp. 45 -48.

también sería usado como uno de los componentes de las bombas para las máquinas cerveceras, las mangueras para combatir incendios, los catéteres de uso médico en los hospitales y, entre otros rubros, las botas de los pescadores. Esa mayor demanda y comercialización en Europa y los Estados Unidos implicaron una industrialización masiva del producto.

A comienzos del siglo XX, el caucho natural, extraído de los árboles, ya no satisfacía la gran demanda de productos que lo utilizaban como materia prima. Al mismo tiempo, la calidad de los productos hechos de caucho seguía sufriendo otros problemas. A las oscilaciones en su calidad y precio se sumaban, además, su insuficiente resistencia al calor y la escasa capacidad que presentaba para ser sometido a modificaciones químicas. Eso requería una reforma revolucionaria en el procesamiento del caucho para evitar los defectos que causaban tales inconveniencias. Para responder a un concurso de la compañía alemana Bayer & Co., el químico Friedrich Hofmann logró desarrollar, el 12 de setiembre de 1909, un caucho fabricado de forma sintética. Ya en 1906 Bayer & Co. había percibido una aceleración en la demanda de caucho; de allí que la patente de Hofmann se popularizara, ya que la fabricación de neumáticos y la industria eléctrica requerían cada vez más del producto natural, ahora insuficiente, por lo que producirlo de forma sintética sería obviamente un negocio muy beneficioso para la compañía. Hofmann tardó menos de tres años en elaborar el procedimiento para la fabricación del caucho artificial, lo cual significó también una gran amenaza del valor del caucho natural, todavía en boga a pesar de la mencionada invención. La fecha de aquel registro en la oficina de patentes, en 1909, dio lugar, un siglo más tarde, a la designación del 12 de setiembre como Día mundial del caucho.

1.2 El imaginario del habitante de la Amazonía.

1.2.1 La imagen externa de la Amazonía.

La Amazonía, el único sitio donde apareció el árbol del caucho, se convirtió muy pronto en un sitio atractivo para los inversionistas internacionales. Antes de la época del caucho la Amazonía experimentaba una época muy primitiva y los indígenas amazónicos se dedicaban a la pesca, la caza y agricultura, etcétera. Desde entonces, tal como ahora, en la zona norte de la Amazonía peruana había muchas etnias, sin una alianza precisa entre ellas, solo para cuestiones de comercio e intercambio muy puntuales, debido, entre otras cosas, a la distancia

existente entre cada uno de los asentamientos. Cada etnia mantenía una cultura muy diferente entre sí. Esta fue una de las condiciones, además de otras, que imposibilitaba la interacción de las zonas amazónicas alejadas con las ciudades o las capitales distritales, haciendo de esa condición el principal obstáculo de acceso. Por tanto, la Amazonía solía atraer menos inversionistas de los que hubiera podido atraer, a pesar de la inabarcable vastedad de sus territorios, con posibilidades productivas en muchos aspectos.

En la siguiente cita, extraída del libro de Hardenburg (1913), podremos encontrar algunas referencias sobre la imagen de la Amazonía, en general, y la zona del Putumayo, en particular, sobre la zona del Putumayo, antes de la explotación del caucho:

“The region of the Amazon Valley—a region nearly as large as the whole of Europe without Russia— was early divided between Spanish and Portugal... The Amazon is the largest river in the world; the entire fluvial system, with perhaps an aggregate of a hundred thousand miles of navigable rivers and streams, gives access to an enormous territory of forest and plain, which neither road nor railway has yet penetrated... It is to be recollected that the interior of South America is the least known of any of the continents at the present time. Large areas of territory are practically unexplored... The Putumayo River rises near past, in the Andes of Colombia, and traverses a Vast region which forms one of the least – known areas of the earth’s surface. This river is nearly a thousand miles long, flowing through territory which is claimed both by Peru and Colombia, and enters the main stream of Amazon in Brazil.”⁷

Antes de la explotación del caucho, muchos indígenas que vivían en la Amazonía, que en aquella época era considerada “tierra de nadie”, no se enteraban de cuál era el país al que pertenecían, porque no tenían el concepto de “país” o de “nación”, tales como lo tenían los miembros de la población blanca, criolla o mestiza generadora del pensamiento occidental. Esto ocurría por igual en Colombia, Perú, Brasil o Ecuador, países en donde, casi por lo general, no había una coexistencia fluida con el gobierno local, menos aún con la capital del

⁷Hardenburg, Walter E. (2014 [1913]). *The Putumayo: The Devil's Paradise. Travels in the Peruvian Amazon Region and an Account of the Atrocities Committed upon the Indians Therein*. London: Adelphi Terrace, edited by Reginald Enock, 1st ed., December 1912, 1st reimp., January 1913, pp. 13-14.

departamento y sus representantes oficiales. Las comunidades nativas se dividían en diferentes asentamientos o enclaves distanciados entre sí, y se extendían, esporádicamente, dependiendo de su dinámica comercial, por las amplias tierras de la Amazonía, dividida, en dos grandes sectores hoy comúnmente denominados selva alta y selva baja. Muchas veces se vivía de una forma abierta o relativamente aislada, lejos del mundo comercial, con casi absoluta prescindencia del sistema de moneda que regía la economía de las naciones amazónicas mencionadas. Ya después de la llegada de los caucheros, estos aprovecharon la ignorancia de los nativos en cuestión de intercambio monetario y dieron rienda suelta a la explotación de su trabajo.

Hasta la época de la fiebre del caucho, la Amazonía se caracterizaba por el bajo nivel de producción de su suelo, en gran parte ocasionado por la fragilidad de la tierra para resistir semillas andinas, lo que ocasionaba no solo retraso agrícola a nivel comunal sino falta de incentivo en la agroindustrialización, convirtiéndose en un sitio donde solo se exportaba materias primas, y se importaba casi todo lo necesario para la vida cotidiana. De acuerdo a la descripción que ofrece el texto de Lagos, esta sería la situación:

“En la última década del siglo XIX, el precio del caucho comenzó su espiral ascendente —llegaría a su apogeo en 1910— y aquella sociedad amazónica a la cual le llovió el maná del cielo, ya que la riqueza no fue producto de la industrialización sino de la naturaleza, creyó que la bonanza sería infinita... Todo era absolutamente importado porque la ciudad carecía de producción... Pero como la ciudad, en materia de alimentos, nada producía, salvo algunas raras frutas tropicales y el corazón del tipo de palmera, se importaban de Europa papas, vinos, champán, cerveza, agua de Vichy, té, azúcar, platos, copas, cubiertos, mantelería, sábanas, alfombras y cuanto mueble y objeto existiera en una residencia... Es una sociedad que no producía nada y que, para su subsistencia, dependía de una materia prima y de mercados volátiles...”⁸

Casi todos los viajeros, aventureros y forasteros que provenían de Occidente consideraban la Amazonía como un sitio primitivo, lejano, atrasado, en comparación con ciudades plenas de tecnología avanzada. Ante la incorporación en sus vidas diarias de las herramientas que traían

⁸ Lagos, Ovidio (2005). *Arana, rey del caucho*. Iquitos: Tierra Nueva, pp. 52-53.

los occidentales los indígenas no solo no las rechazaron sino que las aceptaron con entusiasmo y emoción, como, por ejemplo, aquellas relacionadas con la faena agrícola o diaria, tales como los machetes y las hachas, así como indumentaria esencial: zapatos, camisas, pantalones, etcétera, mostrando que los indígenas anhelaban esa tecnología básica. Así, tal como contaban los autores, los nativos amazónicos de entonces eran seres prácticos que aspiraban a una modernidad esencial, no siempre vivir en el pasado. No rechazaban la tecnología pues les mejoraría la vida, pero sí desarrollaron un rechazo por las actividades excesivas que despojaban sus recursos. Los nativos objetaban el desarrollo colonialista que enajenaba sus territorios y preferían gestionar por sí mismos su territorio, sin estar bajo el control y manejo de foráneos.⁹

1.2.2 La explotación de la Amazonía.

Los primeros intentos españoles por conquistar la Amazonía tuvieron el objetivo de encontrar el fabuloso país de El Dorado o el País de la Canela, con el único fin de enriquecerse a manos llenas. En la primera mitad del siglo XVI, unos cuantos soldados aventureros se encargaron de la exploración amazónica, lo cual no respondía a ninguna política oficial, como era el caso del conquistador Lope de Aguirre (Del Busto, 1965). La Corona española, a través de los conquistadores adelantados, otorgó licencia a los soldados que llegaron tarde al reparto de tierras de lo que fue el Imperio incaico, con el objeto de que la colonización se expandiera a los territorios aún no conquistados de la Amazonía. Así, se fundaron Jaén de Bracamoros, en 1536, y Moyobamba, en 1540. Entre 1542 y 1543, Gonzalo Pizarro y Francisco de Orellana encabezaron una gran expedición a la Amazonía, lo cual mostró el enorme interés por la selva amazónica. El 6 de febrero de 1634, los jesuitas llegaron a San Francisco de Borja, al borde del Marañón, y se quedaron por más de 130 años en la zona, asumiendo sus peculiares maneras de evangelización, a través de las famosas Misiones, hasta que, en 1768, fueron expulsados del continente (Vargas Ugarte, 1941).

La invasión de los españoles a la Amazonía trajo lamentables consecuencias, pues provocó la irradiación de enfermedades que causaron una cantidad indeterminada de muertes entre los indígenas. Se calcula que solo la gran epidemia de viruela de 1680-81 causó la

⁹ Chirif Alberto, y Manuel Cornejo Chaparro, eds. (2009). *Imaginario e imágenes de la época del caucho: los sucesos del Putumayo*. Lima: CAAAP, IWGIA, UPC, 226 págs.

muerte de sesenta mil de los cien mil indígenas que se calculaba vivían en la zona (Santos y Barclay, 1991). Todos estos factores suscitaron múltiples rebeliones indígenas, entre ellas la más famosa fue la de la confederación cocama-cocamilla shipibo, cuyo grupo de guerreros luchó fuertemente, desde 1659 hasta 1669, contra los misioneros y militares españoles, aunque, a la postre, fueron derrotados. La creciente resistencia indígena culminaría en el siglo XVIII, con la sublevación, en la selva central, de Juan Santos Atahualpa, quien, en 1742, logró sellar una alianza entre las etnias amuesha, campa (ashaninka), piro y shipibo-conibo, para expulsar a los invasores, logrando la ansiada expulsión en 1756. Así, desde el año 1756 hasta 1847 ni españoles ni criollos pudieron reintegrarse a la región ni volver.¹⁰

Durante el siglo XIX, el gobierno de la naciente república peruana empezó a mostrar un mayor interés por la exploración de la región amazónica y empezó a tomar un conjunto de medidas en relación con la selva amazónica, con la ilusión de una futura explotación de las “fértiles llanuras que riegan el Amazonas y de sus tributarios en los territorios de la república”, así como de animar a personas laboriosas, tanto peruanos como extranjeros, a establecerse en estos lugares, para lo cual el gobierno otorgaba normas legales y facilidades técnicas para la concesión de tierras, además de apoyo para el traslado de los inmigrantes.¹¹ La política aplicada por los gobiernos de esa época podía reflejar el interés de los políticos por explorar esta región atrasada y remota. Fue un siglo de exploración masiva, reconocimiento y reocupación de las zonas amazónicas. En 1847, el valle de Chanchamayo fue ocupado militarmente por el ejército peruano y, en los siguientes treinta años, sus efectivos sometieron a los campas y amueshas de la selva central, primero de manera militar, y luego, con el uso de sacerdotes, se procedió a evangelizarlos. En 1849 se aprobó la primera Ley General de Inmigración, con el fin de promover la introducción de colonos europeos en la costa, la sierra, y también en la Amazonía.¹²

La política gubernamental que se dirigía a colonizar la región amazónica se inició aproximadamente desde 1850, sobre todo a partir de la inmigración europea. Para introducir a los inmigrantes europeos, el Estado peruano creó la Sociedad de Inmigración Europea, formada por representantes de catorce países del viejo continente en 1872. Por medio de esta

¹⁰ Santos, F., y F. Barclay (1991), *Aspectos socioeconómicos de la Amazonía y sus pobladores*. Iquitos: CIAAP, Documento de Trabajo, n.º 1, pp. 16-20.

¹¹ Pennano, G. (1988). *La economía del caucho*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, pp. 144-145.

¹² Santos, F. y F. Barclay (1991), *Aspectos socioeconómicos de la Amazonía y sus pobladores*. Iquitos: CIAAP, Documento de Trabajo, n.º 1, p. 20.

institución el gobierno peruano ofrecía a los inmigrantes europeos beneficios tales como fondos destinados por el Congreso para su alimentación, hospedaje y, además, les ofrecía terrenos para cultivar, con el fin de animarlos a poblar las zonas lejanas, como algunas de la selva alta o en la propia Amazonía. La iniciativa de atraer a los inmigrantes europeos se sustentó en que estos eran más “inteligentes” y más “civilizados” y que eran capaces de poner en valor los recursos de una región tan atrasada como lo era la Amazonía peruana, del mismo modo que podían promover el progreso y la modernidad del país y civilizar a los “salvajes” de las zonas atrasadas. De alguna manera, podemos entender la intención y la estrategia que tuvieron los distintos gobiernos del siglo XIX para mejorar las condiciones sociales del país con su política de migración masiva, a pesar del fracaso posterior de esta iniciativa debido a la poca cantidad de inmigrantes europeos que arribó al país (Santos y Barclay, 1991: 20-22).

En la actualidad, en la región central de la Amazonía peruana se asentaron grupos de alemanes y austriacos, en Pozuzo y Oxapampa, que vinieron hace más de cien años, y también italianos y franceses que se instalaron en la cercana zona de Chanchamayo. Además de la iniciativa de promover la inmigración europea, desde la década de 1860 el Estado peruano también creó la Comisión Hidrográfica del Amazonas para explorar las principales cuencas, dibujar mapas sobre su curso y navegabilidad y elaborar informes sobre sus recursos y población a favor de la unión y el desarrollo del Estado.¹³ Con el papel cada día más importante de la Amazonía, y con la mayor atención que ponía el gobierno peruano, en pocos años la Amazonía empezó a experimentar grandes cambios, sobre todo en Iquitos, la capital de Loreto. Cuando el sabio Antonio Raimondi visitó la región, en 1861, Iquitos seguía siendo un pequeño poblado de indígenas y mestizos (Rumrill y De Zutter, 1976). La suerte de Iquitos empezaría a cambiar a partir del 5 de enero de 1864, cuando desembarcan en su humilde puerto los barcos *Morona*, *Pastaza*, *Napo* y *Putumayo*, enviados por el presidente Ramón Castilla.¹⁴ Desde ese año, la ciudad de Iquitos se convirtió en el centro urbano más importante de la Amazonía.

En los años sesenta del siglo XIX muchos viajeros extranjeros, especialmente estadounidenses y europeos, formaban parte del creciente grupo de exploradores de la Amazonía. Esto tenía que ver con el desarrollo de la ciencia y el capitalismo. Con el avance

¹³ Santos, F. y F. Barclay (1991). *Aspectos socioeconómicos de la Amazonía y sus pobladores*. Iquitos: CIAAP, Documento de Trabajo, n.º 1, pp. 20-22.

¹⁴ Rumrill, R. y P. de Zutter (1976). *Amazonía y capitalismo. Los condenados de la selva*. Lima: Horizonte, pp. 18-20.

económico e industrial, a nivel mundial, se aceleró mucho el proceso de ingreso del imperialismo en economías primarias como las latinoamericanas, acelerándose de este modo la expansión mundial de sitios y enclaves de abastecimiento de materia prima, pero también los mercados ávidos de productos manufacturados. Uno de los principales objetivos del imperialismo —que es como se concebía el dominio por entonces— fue expandir su imperio económico hasta todos los rincones del mundo, pero el desconocimiento de cómo era ese mundo externo obstaculizó los planes. No obstante, ese desconocimiento de otras regiones tuvo su lado constructivo, pues contribuyó a una época de viajes y exploración por lo desconocido, especialmente en las regiones de acceso más difícil, como el África y la Amazonía. Muchas expediciones se adentrarían a las partes más peligrosas, con la esperanza de conseguir riquezas, pero también conocimiento científico. La novela de Varga Llosa *El sueño del celta* (2010) describe expediciones que exploraron el Congo y la Amazonía.

Así, tanto el gobierno peruano como los gobiernos extranjeros desarrollaron pasión por explorar la Amazonía, aunque en el caso peruano también había motivos de delimitación de fronteras. El 2 de enero de 1884, el cónsul francés Olivier Ordinaire envió al viceconsulado de Francia en el Callao, un documento en el que trata asuntos relacionados con el movimiento comercial de la hoya amazónica: los nuevos mercados para el comercio europeo, la colonia francesa del Chanchamayo y la creación de una vía interoceánica.¹⁵ Estados Unidos tuvo pues mucho interés por explorar la zona amazónica, sobre todo para acumular información sobre geografía, navegabilidad de los ríos, características de su población, clima, tierras y productos, etcétera, así como posibilidades de cultivos o explotación de recursos naturales, como la minería, pero centró sus actividades caucheras en la zona de Tambopata, dominada por Fitzcarrald, a través de la compañía *Inca Rubber Company*, que sacaba el insumo por el puerto de Mollendo.¹⁶

1.3 La explotación del caucho en la Amazonía.

1.3.1 La industria automotriz.

¹⁵ Ordinaire, O. (1988). *Del Pacífico al Atlántico y otros escritos*. Lima: IFEA, Monumenta Amazónica, pp. 210-219.

¹⁶ Larrabure i Correa, Carlos (1907). *Noticia histórico-geográfica de algunos ríos de nuestro Oriente*. Lima: Oficina Tipográfica La Opinión Nacional, 172 p. Cf. también Enock, C. Reginald (2014 [1912, 1913]). "Introduction", en Hardenburg, W.E. *The Putumayo, The Devil's Paradise. Travels in the Peruvian Amazon Region and an Account of the Atrocities Committed upon the Indians Therein*. London: Adelphi Terrace Publishing, edited by C.R. Enock, 1st ed., 1st reimpr., January 1913, 292 p. Cf.: <https://archive.org/details/putumayodevilspa00hardrich/page/n7>

El siglo XIX es el siglo de desarrollo y proceso científico y económico a nivel mundial, mejor conocido como el siglo de la revolución industrial y el auge capitalista, todo un fenómeno acompañado de un proceso político denominado imperialismo (Hobsbawm, 1998). La expansión imperialista contribuyó a la búsqueda de mercados más amplios para vender sus productos manufactureros y conseguir zonas donde podían sacar recursos naturales para las materias primas de la industria. Además, la expansión imperialista también exigió que entre diferentes naciones se construyeran relaciones políticas para mejor cooperación. Con el gran desarrollo económico y la revolución industrial cada país aceleraba su propio proceso de modernización y progreso.

A mediados del siglo XIX, con la invención de la máquina a vapor, la economía de Inglaterra logró un rápido incremento, convirtiéndose pronto en una suerte de fábrica mundial, con extensiones productivas en casi todos los países, lo que llevó a Gran Bretaña a buscar, con mayor ahínco, mercados y materias primas de escala mundial. De tal modo, una nueva etapa del imperialismo se había impuesto, esta vez caracterizada por ampliar sus colonias o reductos de producción, en vez, como antes, de conquistar territorios. Desde Europa, las colonias de británicas se expandieron desde el Asia hasta la India, China, etcétera. En el siglo XIX, Inglaterra tenía puesta su mirada en los abundantes recursos naturales extraídos fuera de su país, para sacarlos, convertirlos en productos y luego venderlos por todo el mundo.

A principios del siglo XX, casi todos los países en la cuenca amazónica guardaban la esperanza de desarrollar nuevas repúblicas para alcanzar progreso y modernidad, como lo sucedía en Europa y Estados Unidos. En esa época, con el rápido proceso de desarrollo de la máquina, especialmente el uso de la bicicleta, y hasta finales del siglo, el desarrollo de la industria de automotriz significaba que la demanda del caucho es enorme y cada vez más urgente. Con la mejora del procesamiento del caucho en el siglo XIX, realizada por diferentes personas, este insumo natural ingresaba cada vez más a diferentes sectores de la sociedad. Puede decirse que el caucho era en aquel entonces una materia prima imprescindible. Sus características únicas no permitían que otras materias lo reemplazaran. El caucho es pues una materia prima primordial para fabricar llantas y neumáticos de bicicletas y automóviles, así como las cámaras de aire que van dentro de ellas —luego del invento de Dunlop.

En aquel entonces, la Amazonía era considerada el sitio más importante para producir caucho, habiendo comenzado la explotación de este material en la zona desde muy temprano.

Sin embargo, la verdadera “fiebre del caucho” no llegaría sino hasta finales del siglo XIX. A comienzos del siglo XX esa fiebre pasó a ser la llamada Segunda Revolución Tecnológica, cuya característica sería el gran avance de la tecnología en todos los ámbitos. La larga historia del uso del caucho, el mejoramiento de su procesamiento y el avance de la revolución industrial, así como la generalización de casi todos los usos de materia prima en función del sector automotriz, significaba una enorme demanda de caucho. Al mismo tiempo, la Amazonía, con su vasta superficie y la conservación de árboles del caucho, se convirtió en un espacio muy importante pero de mucho conflicto entre los distintos grupos de caucheros, llegando incluso a ser un sitio de conflicto entre gobiernos.

1.3.2 El proceso del nacionalismo en el Perú

La explotación del caucho supuso una actividad de suma importancia económica para el Perú de aquel entonces, época considerada aún como de la reconstrucción nacional, luego de la derrota en la Guerra del Pacífico, con la consiguiente pérdida de muchos kilómetros de territorio y también sentimientos de desesperanza en el pueblo. Después de aquella derrota, Perú no solo perdió parte de su territorio —Tarapacá, limítrofe con Bolivia—, sino que también sufrió la caída de su economía. Además, el proceso de modernización y nacionalismo en el Perú, en el siglo XIX sobre todo, después de la guerra, contribuyó también a la explotación amazónica, lo cual hizo que la Amazonía se convirtiera en un lugar de extrema importancia para el resurgimiento de la economía del país. En este contexto, la Amazonía y su árbol del caucho ofrecerían una enorme expectativa productiva para la consolidación de la nación, así como para desarrollar la economía y la correspondiente ampliación demográfica del territorio, lo que compensaría, al menos en parte, el extenso territorio perdido en la Guerra del Pacífico, con sus enormes yacimientos de salitre (paradójicamente el fertilizante que reemplazó al guano) y luego de cobre.

No todo se presentaba prometedor. Territorios fronterizos del Putumayo, una zona que ningún gobierno había desarrollado, terminó siendo zona de disputa entre Perú y Colombia. Según refiere Pilar García Jordán, “una región de imprecisos límites fronterizos, donde la presencia estatal había sido no escasa, sino nula, hasta mediados del siglo XIX”.¹⁷

¹⁷ García Jordán, Pilar (2001), *Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los orientes en Perú y Bolivia, 1820-1930*. Lima, IFEA, IEP. Citado por la misma autora en su artículo “En el corazón de las tinieblas... del Putumayo, 1890-1932”, en *Revista de Indias* (Madrid), CSIC, vol. LXI, núm. 223, pp. 591-617.

Puede decirse que la extracción de recursos en la Amazonía, sobre todo caucho, fue uno de los mayores motivos de esta controversia binacional entre dos países de la cuenca amazónica. Por otro lado, es necesario puntualizar que los conflictos fronterizos constituyeron motivo de desbalance en el aspecto ideológico, geopolítico y económico, lo cual se agudizó en los años en que se produjo el *boom* cauchero, cuando las élites dirigentes de las dos repúblicas proyectaban implementar, con mayor o menor éxito, la *nacionalización* de sus territorios amazónicos.

En cuanto a la proliferación de espacios de producción, así como de empresas destinadas a la extracción del caucho en la selva baja amazónica, con el objeto de cubrir la creciente demanda de caucho de Gran Bretaña, Estados Unidos, Francia, Alemania y Rusia, la explotación de caucho por la empresa de Arana en la región de frontera indefinida, seguida de sus oscuros intereses económicos, fue un proyecto paralelo al de los gobiernos peruanos por implementar una presencia estatal en dicho territorio. La presencia de la todopoderosa empresa de Julio César Arana fue considerada, en ausencia del Estado, como la gran *civilizadora* del Putumayo y el principal instrumento para la nacionalización peruana de la región y de sus pobladores indígenas. Así, detrás del “apoyo gubernamental” peruano a Arana, la defensa de la soberanía del Perú en la región era el telón de fondo que definía situaciones. Por lo tanto, para justificar los actos y actitudes tanto de Arana como del gobierno peruano, se usaban pretextos, como el de la contribución de la empresa de Arana a la peruanidad y la defensa de la soberanía del Perú ante las pretensiones colombianas o la introducción de la civilización a la región de los “salvajes y bárbaros”.¹⁸

Aunque el gobierno sabía de los delitos que cometían los caucheros contra los indígenas, no se quería meter en estos asuntos, así como tampoco pretendía sancionar a la empresa, porque para el gobierno la industria del caucho traía muchos beneficios económicos al país y, por otro lado, desde el aspecto geopolítico, constituía un factor muy importante para reclamar los territorios ante Brasil, Colombia y Ecuador. Esto dependía del pensamiento nacionalista, además también de la idea de la construcción de peruanidad (incorporación de nuevos ciudadanos) a comienzos del siglo XX. El temor a los enemigos extranjeros

¹⁸ García Jordán, P. (2001). “En el corazón de las tinieblas... del Putumayo, 1890-1932. Fronteras, caucho, mano de obra indígena y misiones católicas en la nacionalización de la Amazonía”, en *Revista de Indias* (Madrid), CSIC vol. LXI, núm. 223, pp. 591-617. Véase también García Jordán, P. y N. Sala i Vila, coords. (1998), *La nacionalización de la Amazonía*. Barcelona: Universitat de Barcelona, Biblioteca de la Universitat de Barcelona, 207 págs.

(Colombia, sobre todo) hizo que los patriotismos se unificaran para defender a la patria, aprovechando las zonas conquistadas por los caucheros.¹⁹

En el proceso de la ampliación de su empresa Arana aprovechó esta corriente nacionalista, que tenía mucha importancia entre la población peruana, que tenía mucho que ver además con el fuerte deseo del gobierno de expandir su territorio para compensar el enorme territorio sureño arrebatado por Chile tras la derrota en la Guerra del Pacífico. Con la ampliación de su negocio Arana quería atraer inversiones inglesas y para convencer a tales inversionistas hizo compromisos que garantizaban éxito. Garantizó a los accionistas que el negocio de la empresa sería cada vez más amplio. Mientras tanto, Arana negociaba con el entonces gobierno de José Pardo para que este reconociera su propiedad, es decir, le diera la concesión de los terrenos en explotación. El argumento fundamental utilizado por el empresario peruano en su solicitud fue la contribución de la empresa a la “defensa de los derechos de su patria en las zonas disputadas en los países limítrofes”, y que así promovería la nacionalización y el progreso del Putumayo. El gobierno peruano, sin embargo, no le concedería reconocimiento legal a los territorios solicitados por el empresario.²⁰

1.3.3 La explotación del caucho en la Amazonía y el rey del caucho Julio César Arana

La explotación del caucho se produjo a lo largo de gran parte de la Amazonía de Perú, y se dividía en dos partes: en el sur se hallaba en las cuencas del Urubamba y Madre de Dios; y en el norte estaba en la zona ubicada entre el Putumayo y el Caquetá (Colombia). En el sur, el cauchero más destacado fue el ancashino de origen alemán Carlos Fermín Fitzcarrald, nacido en San Luis, en Conchucos, quien murió a causa de un naufragio en el Alto Urubamba, en 1897. Las actividades de la explotación en el sur del Perú eran también crueles y brutales, pero no duraron mucho tiempo. Por el contrario, la actividad en el norte del Perú se prolongó mucho más, casi a lo largo de tres décadas. Julio Arana fue el cauchero más destacado en el norte de la Amazonía peruana.

La zona del río Putumayo, que ahora es frontera entre Colombia y Perú, era un territorio amplio con cerca de ciento veinte mil kilómetros y, en esa época, a inicios de la

¹⁹ Valcárcel, Carlos A. (2004). *El proceso del Putumayo y sus secretos inauditos*. Lima: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, 522 págs.

²⁰ García Jordán, Pilar (2006). “A propósito de redes sociales económicas y políticas en el Iquitos de inicios del siglo XX”, en *Boletín Americanista* (Barcelona), núm. 56, p. 108.

explotación del caucho, era considerada “tierra de nadie”. Los linderos no eran claros y el litigio fronterizo entre estos dos países surgiría desde fines del siglo XIX, lo cual ocasionó, en 1904, varias conversaciones para solucionar la disputa, porque ambos países querían controlar la zona. A pesar de las conversaciones frecuentes, no se llegó a un acuerdo, por lo que, en setiembre de 1904, los dos partes convinieron en someterse al arbitraje del papa Pío IX. Así, el 6 de julio de 1906 se estableció un *modus vivendi* por el cual ambas partes se comprometieron a no intervenir en la zona hasta la resolución del arbitraje. Esta situación facilitó que la región fuera considerada “tierra de nadie”, detalle que provocó el aprovechamiento descontrolado por parte de los caucheros desde la década de 1890.²¹ Esta situación de limbo jurídico contribuyó a la acción criminal por ausencia de autoridades militares, policiales o civiles. Como la región alrededor del Putumayo se convirtió en “tierra de nadie”, en 1890 algunos caucheros colombianos, como los hermanos Calderón, Ildefonso González, Crisóstomo Hernández, entre otros, encabezados por Benjamín Larrañaga, arribaron a esta zona, considerada “sin dueño”, en busca del árbol del caucho.

Sin embargo, cabe resaltar, los gobiernos peruanos colocaron autoridades y diferentes institutos en Iquitos desde muchos años antes de la época del *boom* cauchero. En los hechos, el territorio del Putumayo no era realmente una “tierra de nadie”, sino con autoridad del Estado, aunque con autoridades casi invisibles. En tal sentido, como la zona no era realmente considerada por el Estado como “tierra de nadie”, en la segunda mitad del siglo XIX se fundaron dos instituciones vinculadas al poder central, ambas instrumentos clave en la incorporación de la Amazonía. Una era la Sociedad Geográfica de Lima, constituida por decreto firmado por Cáceres el 22 de febrero de 1888, impulsando proyectos o actividades que contribuyeron decisivamente al desarrollo del país; la otra fue el Ministerio de Fomento, creada por la llamada República Aristocrática, mediante ley del gobierno de Piérola de 22 de enero de 1896, con el objetivo de promover las obras públicas, inmigración y explotación de recursos (Martínez Rianza, 1999: 394-395).

Antes de 1883, en Loreto se habían colocado autoridades, pero entre 1883 y 1914 se ejerció una reconstrucción de la secuencia de los prefectos, lo cual, sin embargo, no propició la delimitación de competencias por falta de hombres preparados para ocupar los cargos y

²¹ García Jordán, Pilar (2006). “A propósito de redes sociales económicas y políticas en el Iquitos de inicios del siglo XX”, en *Boletín Americanista* (Barcelona), núm. 56.

por falta de continuidad y claridad de la política del gobierno central (Martínez Riaza, 1999: 399). El presidente Augusto B. Leguía nombró a Francisco Alayza Paz Soldán prefecto del departamento de Loreto y su gobernanza duraría de diciembre de 1909 a junio de 1912. A pesar de su preocupación por los indígenas y su disconformidad con la Liga Loretana, liderada por Julio César Arana, Alayza se propuso una política de alianzas con el empresario cauchero, en vez de generar choques frontales, cuyo objetivo era más bien —Alayza no solo se limitaba a ser funcionario regional— profundizar la peruanidad del departamento, puesta en riesgo por el abandono de los departamentos centrales, defendiendo la soberanía del espacio loreto frente a las aspiraciones ecuatorianas y enfrentándose militarmente a los colombianos.²²

Julio César Arana era, en definitiva, el cauchero más famoso del Putumayo. Antes de dedicarse al comercio del caucho había sido comerciante de sombreros en varias provincias del interior. A partir de 1881 Julio C. Arana funda su empresa, la Casa Arana, y empieza a ocuparse del comercio y la explotación del caucho, así como de otros productos, en las partes altas del Amazonas. Desde 1889, dejando el negocio de sombreros, instaló su negocio en la localidad de Yurimaguas, sin extenderse aún hacia el Putumayo. En 1889 Arana se muda a Iquitos. Unos años después, en 1896, amplió su empresa hasta la zona cauchera del Putumayo y, ese año, compró por primera vez caucho procedente de las riberas del río Putumayo. A fines de 1901 entró en relaciones con la firma colombiana de Larrañaga, Ramírez y Cía. (que en aquel entonces acababa de establecerse en Chorea del Putumayo) y, a continuación, Arana inició sus negocios con otros establecimientos colombianos de los ríos Igarapaná y Carapaná de esta zona. Tiempo después, consiguió reemplazar la posición de los caucheros colombianos en la Amazonía y fundó su propia sociedad, J. C. Arana y Hermanos, que contó con 45 centros de recolección en la zona, además de agencias de venta en Nueva York y Londres. En 1903 estableció una sucursal en la ciudad brasileña de Manaus, para prescindir de los agentes comisionistas que hasta entonces empleaba.

En un inicio compró el caucho de otros caucheros y transportaba el material adquirido río abajo, con el objeto de insertarlo en el mercado. Sin embargo, de 1904 a 1905 empezó otro periodo, cuando Arana obtiene la cesión de derechos de los ocupantes de los gomales y

²² Martínez Riaza, Ascensión (1999). "Política regional y gobierno de la Amazonia peruana. Loreto (1883-1914)", en *Histórica* (Lima), vol. XXIII, núm. 2, pp. 393-462.

comienza a acaparar la producción del caucho. Allí es cuando establece los 45 centros de cosecha, número que después se reduciría a veinte. Desde noviembre de 1904 la Casa Arana introdujo en el Putumayo trabajadores de la isla caribeña de Barbados, con el fin de ayudar a los caucheros a administrar y a vigilar a los indígenas a recolectar el caucho. En 1907 formó la compañía *The Peruvian Amazon Rubber Company*, o *Peruvian Amazon Co.*, nominalmente inglesa, cuya sede estaba en Londres, lo cual amplió el negocio del caucho.²³

En palabras del gran historiador Jorge Basadre, el negocio del caucho tuvo una línea de tiempo breve y de prosperidad aún más inasible y “falaz” que la del guano, pues, básicamente, solo favoreció fortunas regionales y no al Estado:

“La producción del caucho peruano empezó, como se ha visto, hacia 1882 y ascendió en los años siguientes, para llegar a ser en 1897 el 9,3% del total de las exportaciones del país. El incremento de la proporción antedicha fue notable en los primeros años del siglo XX: 11% en 1903, 16% en 1904-1906, 21,7% en 1907, 18% en 1910. El año de 1912 señala el último de prosperidad. La competencia que al caucho silvestre hizo el de las plantaciones efectuadas en las colonias inglesas y holandesas, especialmente Ceylán, Malaca y Sumatra (iniciadas con árboles extraídos de la región amazónica), marcó una decadencia irremediable.” (Basadre, 2004, 11: 189).

Hasta que llegase esa “década irremediable”, de la que nos ocuparemos al mencionar el caso del biopirata Wickham, Arana acumuló una gran cantidad de fortuna con la explotación del caucho en la región amazónica. El éxito en la explotación del caucho contribuyó a su éxito político. En 1902, Arana fue electo alcalde de Iquitos. Y después asumió diversos cargos, entre ellos el de presidente de la Cámara de Comercio y de la Junta Departamental, pero también, más tarde, cargos públicos, pues alcanzó a ser senador de la república durante el Oncenio de Leguía.

Pese a ello, durante el auge del caucho, cuando Arana monopolizaba la producción del insumo en la región del Putumayo, los escándalos de matanzas, asesinatos, torturas y maltratos, que causaron la muerte de muchos nativos, fueron revelados en periódicos ingleses y estadounidenses, lo cual le valió fama de genocida. En la percepción pública Arana era

²³ Basadre, Jorge (2004). *Historia de la República del Perú*. Lima: Empresa Editora El Comercio, t. 13, pp. 22-23.

esposo y padre ejemplar, amante de su esposa y familia, y fue muy difícil imaginar que un hombre como él diera órdenes de tanta crueldad contra los indígenas.

Para algunas personas la figura de Arana era intocable; para otros era un genocida cruel, inhumano y codicioso; para unos logró fortalecer el nacionalismo en la región y promovió el desarrollo de la economía amazónica; para otros era un individualista y abusador. A pesar de que treinta mil indígenas, aproximadamente, murieron directamente o indirectamente a causa de sus negocios, nunca reconoció sus crímenes, considerados como un acto de genocidio.

Hasta el momento final de la ejecución de Casement, de lo que nos ocuparemos posteriormente, acusado de traición a la patria (Gran Bretaña), quien había revelado al mundo los escándalos y los crímenes de explotación ocurridos en el Putumayo a manos de los caucheros, Arana le envió una carta, intentando pedirle que corrija su punto de vista sobre él, a fin de borrar, ante la opinión pública, su fama de genocida. Como era de esperarse fue rechazado por el entonces cónsul Casement.

La última estadía de Arana se ubica en Lima, con una vida humilde y pobre. Fue olvidado por la gente y, hasta el momento final de su vida, no reconoció su maltrato contra los indígenas como un crimen, sintiéndose inocente, a pesar de tanta muerte.

Si bien puede no resultar materia de esta tesis juzgar a Julio César Arana desde la óptica de la actualidad, cabe reconocer que ya en esa época existían numerosos grupos y asociaciones de defensa de los derechos indígenas y sus actos, de haber sido conocidos a plenitud, pudieron haber merecido un profundo rechazo. Aproximarse a él, de acuerdo a la ética y valores de su contexto, será una concesión de este trabajo, no dejando de reafirmar que, a fines del siglo XIX y comienzos del XX, el pensamiento racista había crecido fuertemente y se expandía por todo el mundo, especialmente por las colonias británicas. Poco después, el imperialismo, con el objetivo de un desarrollo económico más drástico, explotó a gran escala los insumos de cada una de sus colonias y enclaves, sobre la base de una economía extractivista simple, sacando materias primas hasta la metrópoli, siempre a través del abuso a los nativos.

1.3.4 Mano de obra: el *enganche* de los indígenas, abuso y la explotación laboral

De los tantos problemas que tuvo la industria cauchera uno de los más graves fue siempre el de la mano de obra. Como la actividad era una forma de producción extensa, la explotación de caucho requería mano de obra abundante y barata. Considerando la escasez de mano de obra nativa a causa del desinterés de los nativos por el salario y los abusos, el reclutamiento de trabajadores en la Amazonía era difícil. Esta dificultad venía de unas razones: los nativos no estaban sujetos a las leyes del sistema de trabajo capitalista; no aceptaban someterse a una jornada de trabajo fijo a cambio de una remuneración predeterminada. El nativo no tenía la condición de “asalariado libre”, que lo hubiera podido impulsar a trabajar en condiciones más justas. En fin, la zona amazónica no estaba dentro del sistema y estrategia capitalista y los nativos desconocían el sistema de salarios y no tenían idea sobre el uso de la moneda.

Para resolver el problema de la escasez de mano de obra, en un principio, los capitalistas intentaban introducir mano de obra de afuera, muchas veces eran pueblos que estaban en una situación muy difícil y querían emigrarse a otra zona. Se intentó importar los japoneses y luego europeos, sobre todo, vascos, pero fracasaron por la alta tasa moralidad. Otro de los grupos que inmigraron a la Amazonía para las actividades del caucho era el de los sureños norteamericanos porque este grupo había sufrido la guerra civil en los Estados Unidos y querían reconstruir su economía de plantación esclavista en la selva peruana. Otro grupo, procedente del nordeste brasileño (llamado “el Sertón”), llegaba a causa de la terrible sequía de 1879 en su tierra y, como la sequía era cíclica, los pueblos de esta zona tenían que optar entre la alternativa de emigrar o morir. Todos los intentos de introducir mano de obra foránea resultaron un fracaso.²⁴

Debido al fracaso de importar mano de obra externa, los capitalistas caucheros volvieron sus ojos nuevamente a los nativos amazónicos, pero esta vez con diferente estrategia: intentaron aplicar métodos forzosos y violentos, que no eran lógicos en el sistema capitalista, con el fin de asegurar el abastecimiento de la producción y de sus intereses. Uno de los efectos que causó la explotación del caucho fue la gran escala de desplazamiento demográfico desde la ceja de la selva, también conocida como selva alta. Otro efecto fue la grave reducción de la población amazónica. Como el sistema de extracción de caucho requería cada vez más mano de obra, ello sumado a la creciente demanda del producto del mercado exterior, los caucheros engancharon a miles de nativos que finalmente sucumbieron,

²⁴ Pennano, Guido (1988). *La economía del caucho. Debate amazónico*. Iquitos: CETA, pp. 78-79.

víctimas de maltrato, enfermedades y asesinatos impunes. Solo en la cuenca del Putumayo, entre el río Igarapará y Carapará, donde se establecieron los campamentos de Arana, se diezmó más de treinta mil personas, lo que suponía el 80% de la población nativa, en menos de diez años.²⁵

Las relaciones laborales en la época de caucho se pueden describir como “salvajes, inhumanas, crueles”. El sistema de administración en la explotación del caucho fue complicado y, para entenderlo mejor, habría que dividirlo en cinco factores: a) el empresario o dueño de la negociación en que se iba a realizar el trabajo; b) el agente encargado de la recolección de obreros; c) el subagente o interventor inmediato; d) el obrero enganchado y el fiador que lo garantizaba. Además de la fórmula escrita del contrato, aparecían documentos accesorios, como los vales que entregaban al “enganchado” y que este hacía efectivo en mercaderías y las letras de cambio o documentos de compromiso que firmaba para satisfacer y garantizar al agente o fiador. En la realidad, el contrato o el “enganche” se prolongaba, con frecuencia indefinidamente, en beneficio a los empresarios mismos y con descuido extremo de los derechos de los indígenas; frente a ello, el Estado no hizo nada para moderar la situación.²⁶

Para los caucheros, la Amazonía solo servía como un sitio de donde sacaban riquezas. No les importaba la economía ni los pueblos oriundos. Los caucheros, después de sacar gran cantidad de riquezas y beneficios en esta zona optaron por mandar a sus familias a vivir en Europa sin pensar que irían a vivir para siempre allí. Como eran comerciantes capitalistas, el beneficio para ellos era superior a todos los demás valores humanos, y no les interesaba estar reñidos con la ética más elemental. Además, para ellos, explotar en la Amazonía y traer productos europeos a las ciudades amazónicas, como Iquitos, era una forma de ayudar y mejorar la vida de los habitantes de la selva. No consideraban que el maltrato y la tortura contra los indígenas era un crimen ni sentían asomo de lástima porque pensaban que así, por medio de la explotación, podían ofrecer trabajo a los indígenas y darles cosas aparentemente básicas y necesarias como forma de contraprestación, en vez de pagarles; se trataba pues de cosas que nunca antes habían conocido, las cuales muchas veces eran objetos cotidianos,

²⁵ Rumrill, Róger, y Pierre de Zutter (1976), *Amazonia y capitalismo. Los condenados de la selva*. Lima: Horizonte.

²⁶ Salazar, Jesús M. *El contrato enganche* [tesis presentada ante la Facultad de Jurisprudencia de Lima en 1910]. Citado por Lobo Alonso, Rufino (2006), “‘Vivimos de Milagro’: Misioneros dominicos y explotación cauchera”, en *Estudios Amazónicos* (Lima), edición semestral del Centro Cultural José Pío Aza, núm. 5, pp. 17-45.

tales como zapatos, latas o ropa, así como herramientas como machetes o hachas, y algunas otras veces comida, como conservas de atún, galletas, entre otros. En suma, los productos que ofrecían los caucheros no correspondían al valor del trabajo de los indígenas, razón por la cual el cónsul británico criticó mucho este método de “pago” cuando vino a la Amazonía.

La recolección de caucho en la Amazonía se realizaba de manera extensiva y para recoger mayor cantidad de material necesitaban numerosa mano de obra, o hacían trabajar por más horas a los indígenas. La situación de los indígenas empeoraba, porque la Amazonía era una zona amplia y los árboles del caucho se distribuían esporádicamente por todas partes, lo que ocasionaba que para intervenirlos se tenía que viajar muy lejos, recorriendo grandes tramos de camino. De tal modo, la forma de producción era primaria, con una productividad muy baja. Como indica el pensador marxista Althusser, “como si fueran pepitas de oro, los árboles debían primero ser encontrados y después había que recorrer largas distancias para recoger su fruto y transportarlo hasta los centros de almacenamiento” (Ullán de la Rosa, 2004: 192). Según Althusser, para los caucheros solo se podría aumentar la producción a través de dos formas: primero, aumentar mano de obra; y segundo, incrementar la superficie explotada, una forma de explotación y producción muy típica del capitalismo.²⁷

Para lograr una cantidad acorde a la demanda, cada vez más grande, y a la vez estar al día con los precios, que cada vez subían a un ritmo acelerado, los caucheros inventaron un sistema de trabajo que garantizaba la producción: controlaban directamente a los indígenas. ¿De qué manera lo hizo? Arana consiguió trasladar quinientos barbadenses procedentes de la isla caribeña, para que trabajaran como supervisores en la explotación del insumo. Estos barbadenses eran de origen africano y muy pronto se convirtieron en una herramienta imprescindible para controlar a los indígenas en nombre de los caucheros a través del maltrato. Sus salarios dependían de la cantidad del caucho que recolectasen los indígenas, de allí que este sistema de supervisión funcionara tan bien, porque, a más producción, más retribución de dinero a estos “capataces”; se trataba, evidentemente, de un sistema de sobreexplotación: los nativos no solo eran explotados por los caucheros, sino por sus supervisores barbadenses. A partir de ello también se originaban diferentes delitos, como la tortura, asesinato, matanza, violencia en general contra los indígenas indefensos.

²⁷ Ullán de la Rosa, F.J. (2004), “La era del caucho en el Amazonas (1870-1920): modelos de explotación y relaciones sociales de producción”, en *Anales del Museo de América* (Madrid), 12 (p. 192), pp. 183-204.

Además de ser maltratados por los barbadenses, los indígenas estaban obligados a involucrarse en el sistema de enganche, lo cual significaba que, en vez de ser retribuidos por su trabajo mediante honorarios, si quiera discretos, los caucheros solo les ofrecían objetos diversos como forma de pago, aprovechando la inexperiencia de los nativos en el manejo de la moneda. De otro lado, para mantener la producción de caucho en sus niveles normales, los caucheros establecían una cuota cada mes. Si no cumplían con la cuota, los indígenas tenían que endeudarse con los caucheros y pagar su deuda con trabajo aún más duro. Se podría decir que los caucheros utilizaron un régimen de esclavitud “solapada”.

Los capitalistas caucheros, no solo a través de la vía del trabajo duro para obtener más beneficios, sino también por medio del sistema laboral engañoso llamado “enganche”, sin pagar a los obreros, obtenían un beneficio entre el 50% y el 100%,²⁸ con ganancias muy grandes, obtenidas sin remuneración alguna. En efecto, los caucheros, insaciables, querían apropiarse de toda la ganancia y, para lograrlo, inventaron un sistema laboral impago, que, según los informes de los cónsules extranjeros asentados en Iquitos, existían prácticamente en todas las operaciones de los procesos de explotación del caucho en el Perú. No existía el circuito monetario y los patrones ofrecían a sus obreros indígenas una cantidad de bienes a cambio de su trabajo de recolección del insumo. Al revés, los obreros, al recibir los bienes de sus patrones, tenían que entregar una cantidad correspondiente del caucho como cambio. El cónsul británico Roger Casement, cuando estaba en Putumayo, en 1910, denunció firmemente este sistema de trabajo, que era la expresión de un capitalismo mal entendido y feroz.

1.3.5 La economía de la Amazonía en la época de la explotación de caucho.

La demanda de las gomas apareció primero y fundamentalmente en Gran Bretaña y, posteriormente, en los Estados Unidos, Alemania y Francia. Con la demanda cada día más fuerte de este producto los fabricantes dirigieron su mirada a la Amazonía, donde abundaban los árboles del caucho. La explotación de este árbol se extendió hacia todas partes de la selva, tanto en el norte amazónico como en el sur. Hasta 1913, la explotación del caucho logró suma importancia en Brasil, Perú, Colombia y Bolivia. En la Amazonía, la extracción de gomas

²⁸ Bonilla, Heraclio (1974). “El caucho y la economía Oriente peruano”, en *Historia y Cultura* (Lima), MNAAH, Instituto Nacional de Cultura, núm. 8, pp. 69-80.

comenzó en Brasil, alrededor en 1850, en los ríos Xingút Tapajós, y después en el Madeira, Purús y Yuruá. Sin embargo, su auge empieza a raíz de la industrialización acelerada de la rueda de la bicicleta, extendiéndose muy pronto la explotación del caucho a otras partes de la selva.²⁹ Brasil y Perú llegaron a suministrar, respectivamente, al mercado internacional del caucho, el 60% y 30%, durante el auge de la explotación del caucho de fines del siglo XIX a inicios del siglo XX.³⁰

Con el propósito de mantener su beneficio en la explotación de caucho y fortalecer su competencia y, además, debido al crecimiento y expansión, la empresa de Arana dio un paso hacia la internalización. En primer lugar, instaló sucursales en diferentes ciudades, tales como Manaus, en Brasil, además de agencias en Londres y Nueva York. Su empresa, la Casa Arana, se convirtió, en 1907, en la *Peruvian Amazon Rubber Company*, con la participación de capitales británicos y con sede en Londres. Por medio de esta empresa, Arana logró hacerse de un millón de inversionistas ingleses, lo cual fortaleció mucho su posición como operador en la explotación del árbol. La inversión del capital inglés es una razón muy importante por la cual, en 1910, la cantidad de explotación de este insumo llegó a su auge.

La explotación del caucho por Arana creció a velocidad vertiginosa. La explotación del caucho se divide principalmente en dos etapas. La primera etapa se desarrolla antes de 1910, cuando la cantidad de explotación crecía a un ritmo muy rápido y llegó a su clímax precisamente en 1910. Sin embargo, empezó a caer a una velocidad muy rápida desde 1910 hasta 1914. En tan solo cinco años la producción de caucho cayó aproximadamente la mitad de lo que era pocos años antes.³¹

²⁹ Valcárcel, Carlos A. (2004). *El proceso del Putumayo y sus secretos inauditos*. Iquitos: CETA, p. 45.

³⁰ Pennano, Guido (1988). *La economía del caucho*. Iquitos: CETA, pp. 100-104.

³¹ *Report on the Trade of Iquitos for the year 1906*, by Mr. Consul David Cazes. Londres: House of Commons, Accounts and Papers, 1907, Vol. XCVII, Annual series No. 38721907, p. 3. Citado por Bonilla, Heraclio (1974), "El caucho y la economía del Oriente peruano", en *Historia y Cultura. Revista del Museo Nacional de Historia* (Lima), MNAAH, INC, pp. 69-80. Cf. Cazes, David, "Informe sobre el intercambio comercial de Iquitos para el año 1906", traducción en Bonilla, H. (1976). *Gran Bretaña y el Perú*, Vol. 3. *Informes de los cónsules británicos* (Lima: IEP).

EXPORTACIÓN DE CAUCHO A GRAN BRETAÑA
(En cwts.: un cwt. equivale a 112 libras o 51.10 kilos.)

1892	1	1904	26.615
1893	82	1905	26.621
1894	1.765	1906	19.134
1895	446	1907	29.323
1896	1.729	1908	29.572
1897	7.611	1909	30.518
1898	7.805	1910	33.533
1899	9.830	1911	31.408
1900	5.665	1912	32.103
1901	17.548	1913	29.133
1902	9.330	1914	15.523
1903	15.328		

Fuente: Bonilla, Heraclio (1974), "El caucho y la economía del Oriente peruano", en *Historia y Cultura. Revista del Museo Nacional de Historia* (Lima), MNAAH, INC, pp. 69-80.

Cabe mencionar que el aumento de la producción cauchera no se realizó a través de elevar la productividad, sino de extender el área de colección, lo cual significó que los obreros indígenas tenían que recolectar el caucho hasta zonas más lejanas, de mayor distancia. Como consecuencia de eso, la explotación y el abuso de mano de obra indígena se agravó mucho para extraer más caucho, satisfaciendo el deseo insaciable de riquezas de los caucheros. En el año 1910, la exportación del caucho llegó a su nivel más elevado, que ocupó hasta un 30% de la exportación total de todo el Perú.³²

La vivacidad económica de la zona amazónica consistía en dos aspectos: importación y exportación. La explotación era principalmente de caucho y, además, de otros productos de la selva, como cueros, sombreros o algodón, entre otros. En comparación con su tipo monotématico de exportación, la importación no logró diversificarse porque los capitalistas británicos solo venían a la Amazonía para extraer caucho y no les interesaba invertir en el desarrollo económico de la zona. Por lo tanto, casi todas las cosas necesarias de uso cotidiano se tenían que traer desde el extranjero.

³² Bonilla, H. (1974), "El caucho y la economía Oriente peruano", en *Historia y Cultura. Revista del Museo Nacional de Historia* (Lima), MNAAH, INC, núm. 8, pp. 69-80.

El auge del caucho impulsó la exportación de una serie de productos, entre ellos principalmente el propio caucho, pero también aumentó la importación de diversos productos desde el extranjero, principalmente de Europa a Iquitos. Por entonces, Iquitos era una ciudad muy importante que “crecía” cada día gracias a la prosperidad que producía la exportación del caucho o la importación de productos, casi todos suntuosos, fabricados en el extranjero. Prácticamente la mayor parte de las cosas que usaban diariamente las familias pudientes de Iquitos se traían de fuera. En 1905, el valor de las mercancías introducidas al puerto de Iquitos fue avaluado en 566 284 libras esterlinas. Iquitos era demasiado dependiente del mercado internacional, sobre todo del mercado europeo, porque en las importaciones de esta zona, el 80% venía de Europa, particularmente de Inglaterra, de Alemania, de Francia y también de los Estados Unidos. De Inglaterra se importaron mayormente textiles, maquinarias, lanchas y botes, y de Brasil se importó café, cigarros, azúcar, carne seca y cueros. Durante la época de la explotación del caucho en la Amazonía se importaron también productos de China.³³

1.3.6 La crisis del caucho.

El auge del caucho en la Amazonía no duró mucho tiempo y fue reemplazado por el mercado cauchero asiático. En primer lugar, cabe mencionar la propia limitación de la zona amazónica y su dificultad de alcanzar los puertos del Pacífico o del Atlántico. En primer lugar, es una región muy difícil de penetrar y también una tierra que los exploradores nunca lograron conquistar, sea para colonizar o estudiar. Con su inmensa superficie y con comunidades de hablantes de diferentes idiomas, con diferentes costumbres, se hacía difícil todo tipo de penetración, porque no había conocimiento previo de esta región y de su población. El clima de la Amazonía también era un reto y la enorme posibilidad de contraer enfermedades, como la fiebre amarilla, asustaba a los aventureros.

La larga distancia de la Amazonía hasta Europa también limitaba las expediciones de exploración y posterior explotación cauchera. La distancia causó que el precio del caucho resulte muy alto debido a la lejanía entre la materia prima (Amazonía) y la posterior fabricación (Estados Unidos o Europa). Además, la dificultad de acceso a la selva retrasaba el tiempo de transporte del caucho desde la selva hasta los diferentes puertos y desde allí a

³³ Lausent-Herrera, Isabelle (1996). “Los caucheros y comerciantes chinos en Iquitos a fines del siglo XIX (1880-1900)”, en García Jordán, Pilar (coord.). *Las raíces de la memoria: América Latina, ayer y hoy: V Encuentro Debate*. Barcelona: Universitat de Barcelona, Encuentro Debate América Latina Ayer y Hoy, pp. 467-481, 700 págs.

los diferentes países donde sería procesado. La complejidad de la geografía y la gran distancia del mercado hizo también difícil construir ferrocarril en la Amazonía. No solamente por eso, también la distribución de los árboles del caucho se extendía de forma muy esporádica, de modo que para recolectar el caucho los indígenas tenían que viajar a localidades caucheras muy lejanas. Esto significó que la producción se organizara de forma muy extensiva. Dicha producción era tan primitiva que para aumentar la producción y que esta satisfaga la gran demanda del mercado occidental solo se podía acudir a dos formas: aumento de mano de obra e incremento de la superficie explotada. Pero los caucheros solo ponían atención a la cantidad del producto, sin darse cuenta de los graves defectos que existían en este sistema productivo.³⁴ Por lo tanto, no fue sorprendente que surgiera otro mercado más competitivo en el Asia, el cual trajo abajo, muy rápido, el mercado amazónico.

Ya desde el lejano 1873, es decir, veinte años antes del *boom*, el explorador británico Sir Henry Alexander Wickham (1846-1928), conocido en la actualidad como un biopirata, llega al área de Santarém de Brasil y se roba setenta mil semillas de múltiples especies de caucho, entre ellas el árbol *Hevea brasiliensis*, comúnmente llamada siringa, y se las entrega, de contrabando, al Jardín Botánico Real de Kew, en Londres, desde donde, a pesar de la oposición de su director que lo veía como un oportunista, se enviaron plántulas, con ayuda de autoridades británicas, al Ceilán británico (Sri Lanka), Malaya británica (hoy el área de Malasia peninsular), Singapur, Indonesia y otros destinos tropicales, donde se poseía un clima similar al de la cuenca amazónica, reemplazándose así el espacio original del caucho, en la Amazonía, condenando la zona a la quiebra empresarial y pronto al olvido.³⁵

Aproximadamente treinta años después, estos nuevos árboles de caucho obtuvieron la suficiente altura y empezaron a producir el líquido lechoso (látex), lo que permitió la producción del caucho asiático. Los árboles asiáticos, cultivados de forma intensiva, producían muy buena calidad de caucho, además con otro beneficio que superaba a sus parientes de la Amazonía, que en el Asia sí había abundante mano de obra. En muy pocos años lograron superar la producción de la Amazonía, sobre todo por el bajo precio obtenido gracias a la cercanía con los mercados mundiales.³⁶

³⁴ Ullán de la Rosa, F.J. (2004), "La era del caucho en el Amazonas (1870-1920): modelos de explotación y relaciones sociales de producción", en *Anales del Museo de América* (Madrid), 12 (p. 187), pp. 183-204.

³⁵ Jackson, Joe (2008). *The Thief at the End of the World: Rubber, Power, and the Seeds of Empire*. New York: Viking, Penguin Books, 414 p.

³⁶ Ullán de la Rosa, F.J. (2004), *Ibid.*, p. 185.

Si bien desde 1905 el caucho asiático ya había empezado a ser anunciado, formalmente, en el mercado mundial, los caucheros de la Amazonía no le pusieron atención a este mercado emergente, el cual les parecía incluso insignificante frente al de ellos. Sin embargo, años después, la industria cauchera asiática significaría la estrepitosa caída de la producción cauchera amazónica y, con ella, el fracaso de aquel futuro que se creía promisorio en las lujosas ciudades selváticas peruanas (Iquitos) o brasileñas (Manaos). Los caucheros peruanos seguían soñando con que el reinado del caucho amazónico se perpetuaría para siempre, como antes sucedió con el *boom* del guano. El fracaso del caucho representaba una nueva oportunidad perdida para la nación peruana. Como diría Basadre con relación al guano, otra época de “prosperidad falaz” (Basadre, 2004: tomos 4, 5, 6).

No solo se trataba del surgimiento del nuevo mercado asiático; existían también otros motivos que contribuyeron a la caída del negocio del caucho. En 1906 se inició un periodo de sequía y, por ello, hacia 1908, el precio del caucho cayó. Ese año la estación del llamado caucho fino, que era un tipo de árbol de calidad, empezaría muy tarde. La crisis se dejaba sentir en Iquitos, que experimentaba un aumento de precios de los alimentos, con intentos de saqueo e incluso forzamiento de las puertas de las casas comerciales. El problema de la carencia de mano de obra se hacía cada día más grave por acción de la leva (enrolamiento forzado) de los indígenas en las filas del ejército a causa de los conflictos con el Ecuador de los años 1904 y 1910. Además, hubo una gran migración de los indígenas hacia otras regiones.³⁷

A partir de 1911 comienza la gran caída de la producción de la explotación de la Amazonía. La caída fue violenta y una verdadera crisis llegó a la Amazonía. No solo cayó espectacularmente la producción, sino también el precio del caucho. En 1910, el precio de venta de cada arroba de caucho fino era de 147 soles; sin embargo, después de 1910 empezó a caer a una velocidad impresionante. En 1911, el precio era de 82 soles por cada arroba y en los dos años subsiguientes, la situación empeoró hasta llegar a un declive definitivo.³⁸

A medida de la llegada de la crisis del caucho la Amazonía tuvo que enfrentar muchos problemas causados por la explotación del caucho y su caída. Aunque los caucheros

³⁷ Pennano, G. (1988). *La economía del caucho*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, p. 185.

³⁸ Bonilla, Heraclio (1974), “El caucho y la economía Oriente peruano”, en *Historia y Cultura* (Lima), MNAAH, Instituto Nacional de Cultura, núm. 8, pp. 69-80.

intentaron muchas veces volver a su época de auge, nunca lograron el mismo éxito del pasado. La explotación de caucho continuó, aunque el *boom* desapareció.

En 1942 se crea la Corporación Peruana del Amazonas y esta empresa logra tener un “convenio sobre el caucho” con la *Rubber Reserve Company*, agencia del Gobierno de Estados Unidos, con el fin de impulsar nuevamente la explotación del caucho en la Amazonía, a raíz de la búsqueda de insumos para la Gran Guerra. Aun así, la producción ya era débil. En 1952, por Ley n.º 11691, se entregó al Banco de Fomento Agropecuario el activo y pasivo de la Corporación para que se encargue de la comercialización del caucho, también llamado jebe, en todo el Perú.³⁹

Si bien algunas empresas privadas, así como el gobierno peruano, querían recuperar la prosperidad de la producción del caucho para evitar la caída violenta de la economía cauchera regional, era ya difícil revertir esta situación, porque en la Amazonía las formas de explotación y de recolección seguían desarrollándose como a comienzos del siglo XX, sin ningún tipo de tecnología como sí sucedía en Asia. Por otro lado, continuaba siendo larga la distancia hacia los mercados de salida del producto por la falta de infraestructura, además de la ausencia casi absoluta de mano de obra y las dificultades de penetrar, etcétera, problemas que no fueron resueltos por completo.

³⁹ San Román, O.S.A., Jesús Víctor (1994), *Perfiles históricos de la Amazonía peruana*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA), Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP), Instituto de Investigación de la Amazonía Peruana (IIAP), p. 179.

“En el ‘mosaico étnico amazónico’ se da una fuerte ¡presión en cadena por parte de la cultura nacional. Los modelos coloniales que se implantaron a lo largo de cuatro siglos se continúan ahora desde perspectivas nacionales. Y esos modelos se reproducen consecutivamente en los distintos niveles. La unidad nacional no tiene sentido si no es a partir del pluralismo cultural real. Quizá el termómetro más preciso para medir el alcance humano de un determinado sistema sea la forma de tratamiento a las minorías étnicas.

(...)

El contacto con una cultura nacional, estructuralmente etnocéntrica, genera la desvirtuación de tales valores: relaciones de dependencia en un sistema de clases, creación de necesidades artificiales, explotación en una economía de mercado, factores que alteran y desarticulan la funcionalidad lógica de lo consustancial y primitivo.”

Joaquín García Sánchez ⁴⁰

⁴⁰ García Sánchez, Joaquín (1976). “Introducción [al Primer Encuentro de Pastoral de Misiones en el Alto Amazonas, Iquitos, del 21 al 27 de marzo de 1971]”, en VV.AA. *Éxodo de la Iglesia en la Amazonía. Documentos pastorales de la Iglesia en la Amazonía Peruana*. Iquitos: Ediciones Paulinas, Publicaciones CETA, pp. 29-30.

CAPÍTULO 2

Alteridad, racismo, eurocentrismo, e imperialismo

Desde el origen de la humanidad los seres humanos han reflexionado sobre su relación con el *otro*: el diferente, el enemigo, el aliado, el distante, el de otra raza. Las relaciones entre los seres humanos son complejas y no se detienen en la similitud, sino que tratan de superarla y entender al diferente, al lejano, e interactuar con este, así como con otros seres vivos, como animales y plantas, etcétera. Además, la alteridad es una pregunta básica de la ciencia antropológica, que se basa en reflexionar sobre las interrelaciones entre nosotros y los otros, tanto en Oriente como en Occidente.

En el siglo XIX, el surgimiento del darwinismo coincidía con el desarrollo capitalista y luego con la expansión imperialista de algunos países europeos o el propio Estados Unidos. Uno de los problemas que trajo el darwinismo social es que a partir de algunas de sus premisas se desarrolla un cierto tipo de racismo cultural, que propone que los blancos, sobre todo los nórdicos, eran superiores, étnicamente, en comparación con otras razas del mundo. Con la expansión política, económica y cultural de la visión eurocéntrica alrededor del mundo, se creía que solo Europa occidental era la cultura principal del mundo, centro de la historia universal, y que desde su seno se desarrollaban las ideas y las corrientes de pensamiento de mayor trascendencia. A esto se le llama eurocentrismo.

A mediados del siglo XIX el capitalismo y el mercado se expandieron a todo el mundo, si bien llevando desarrollo y modernidad, lamentablemente también con ciertos costos sociales, como el abuso, los crímenes y las matanzas —derivados de una época en la que aún no se habían desarrollado los derechos humanos—, con el único objetivo de sacar provecho de los recursos naturales, la mano de obra, los mercados de productos y, como valor agregado, imponer su cultura y sus valores. Los europeos, que se consideraban más civilizados que toda cultura, justificaron sus acciones comerciales y extractivas, muchas veces brutales, con pretextos tales como civilizar a los salvajes en el proceso, llevarles desarrollo o mejorar sus ínfimos niveles de vida, alimentación o vivienda, de acuerdo a su visión del confort occidental. Así, analizar el tema de la alteridad es fundamental para entender mejor temas como el racismo o el colonialismo. El tema esencial es ese: ¿Qué es alteridad? ¿Qué relaciones tiene entre el racismo, imperialismo y la alteridad?

2.1 Alteridad: el origen y evolución.

Numerosos estudiosos e investigadores han intentado definir el concepto de *alteridad*, pero, a causa de su complejidad, todavía no existe una definición formal sobre la materia y se mantiene vigente un debate interdisciplinario entre historiadores, antropólogos, teóricos de la literatura, sociólogos y filósofos. Sin embargo, el tema se ha manejado bajo ciertos criterios y parámetros establecidos, como que la alteridad vendría a ser una manera de *percibir* o de *pensar* las interrelaciones entre todos los seres, animados como inanimados, humanos, animales y plantas, incluso abstracciones como el aire, el color, el mar, el cielo, y un largo etc. La alteridad intenta establecer una relación igual y más justa entre las partes, reconociendo las diferencias de *unos* y *otros*, y, a partir de esta constatación, intenta construir un espacio para la diversidad y la heterogeneidad. La alteridad, también denominada *otredad*, no solo ayuda a *unos* a conocer mejor a *otros* —su cultura, sus costumbres, su religión, su pensamiento, su forma de vida—, sino también ayuda a que *uno*, es decir, el emisor del discurso, se conozca mejor a sí mismo. Negar la alteridad es negar el valor simbólico de las diferencias, con la intención de homogeneizar a las partes, y por lo tanto es negar la realidad.

En la época de la conquista y la colonización, los colonizadores tendían a traer su “civilización” a los indígenas latinoamericanos: sistema religioso, político, social, económico, etcétera. La forma más utilizada se ejercía a través de la educación, cuya tarea recaía mayoritariamente en los misioneros. En la zona noramazónica, donde se experimentaba el auge del caucho, también se ejercía, desde muy temprano, el sistema educativo del modelo occidental, con el fin de “civilizar” a los “bárbaros”.

Según San Román, los misioneros implantaron el sistema educativo en la selva baja, recogiendo a niños y niñas en estado de vulnerabilidad, especialmente huérfanos, pero también llevaron consigo a los hijos de las personas importantes (“apus”) de las tribus, con la intención de darles una formación integral y completa. Una cosa interesante era que la educación incluía modelos pedagógicos modernos, según las nuevas exigencias de la civilización, cuyo resultado más evidente fue la formación exitosa de carpinteros, herreros, músicos, entre otros oficios. El objetivo de la evangelización no solo era llevar a los niños indígenas al conocimiento y la práctica de la vida cristiana, sino formar un grupo de personas que sirviesen de eslabón entre las dos culturas, como elementos claves del cambio. (San

Román, 1994: 70-71). Conocer al *otro* y reconocerse a uno mismo como ser humano conformante de una diversidad es un valor y una riqueza, pues no se homogeneiza lo que se considera inferior, y la homogeneización se buscó implantar a través de la educación.

En palabras de Eduardo Sousa (2011: 27), “El concepto de alteridad (del latín *alter*: el *Otro* de entre dos términos, considerado desde la posición del «uno», esto es, del *Yo*) es el principio filosófico de alternar o cambiar la propia perspectiva por la del *Otro*, considerando y teniendo en cuenta el punto de vista, la concepción del mundo, los intereses, la ideología del *Otro*, y no dando por supuesto que la «de uno» es la única posible. El término ‘alteridad’ se aplica al descubrimiento que el *Yo* hace del *Otro*, lo que hace surgir una amplia gama de imágenes del *Otro*, del *nosotros*, así como visiones múltiples del *Yo*”. En tanto, Emmanuel Lévinas, filósofo lituano-francés, planteaba que el *otro* es “lo absolutamente *otro*; anhelo activo de salir de la monotonía de uno mismo para ascender locamente a la paz, al bien perfecto, a aquellos lugares y aquella dicha que nunca conocimos” (Lévinas, 2012: 8).

En uno de sus textos, Esteban Krotz trata de reflexionar sobre las relaciones entre la antropología y la alteridad y, en uno de ellos, “Alteridad y preguntas antropológicas”, dice: “La pregunta antropológica trata de la pregunta por la igualdad en la diversidad y de la diversidad en la igualdad” (Krotz, 1994: 6-7). También señala que entre los exploradores hubo una evidente intención de realizar sus viajes con el fin de iniciar procesos de colonización; en el camino lograban conocer distintas culturas, incomprensibles ante sus ojos: geografías “caóticas”, historias “míticas”, costumbres “sorprendentes”, idiomas “extraños”, ropajes “exóticos”, armas “poco letales”, alimentos “inusitados”, ritos “paganos” y otras formas culturales muchas veces consideradas deleznable. Según Krotz, el viaje resulta una buena manera de realizar un contacto cultural sólido y permanente. Con el proceso de colonización, el contacto cultural era cada vez más intenso, complejo y múltiple, teniendo por consecuencia lógica posterior el nacimiento de la antropología, una de cuyas problemáticas centrales sería precisamente la *alteridad*.⁴¹ La antropología es una ciencia social que toma la *diversidad humana* como tema de fondo, concentrándose, en particular, en el estudio de los grupos sociales y de sus fenómenos culturales, esencialmente heterogéneos y cambiantes.⁴²

⁴¹ Krotz, E. (1994), “Alteridad y pregunta antropológica”, en *Alteridades* (México, D.F.), Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 4 (8): pp. 5-11.

⁴² Krotz, E. (2005), “La antropología: ciencia de la alteridad”, en Estany Profitós, Anna (coord.), *Filosofía de las ciencias naturales, sociales y matemáticas*. Madrid: Trotta, CSIC, pp. 405-432.

Según Esteban Krotz, la alteridad u otredad no es sinónimo de una simple y sencilla diferenciación, sino un concepto mucho más amplio que abarca a todos los seres vivos, todos los objetos estáticos o vivos. Alteridad significa un tipo particular de diferenciación y tiene que ver con la experiencia de lo extraño, refiriéndose a paisajes y climas, plantas y animales, formas y colores, olores y sonidos (Krotz, 1994: 8). Según él, la historia mundial es una historia de contactos entre culturas. La experiencia frente a la extrañeza, al asombro respecto de lo desconocido, de lo nuevo, de lo otro, es inherente a los pueblos y, por ello, significan también, de alguna manera, una perspectiva útil para captar la esencia de lo que es originalmente humano, es decir, anterior a la cultura. La comprensión, manipulación o dominio de la “otredad”, siguiendo una línea de pensamiento utópico, es aquello que se desea y no se tiene, es una expresión de insatisfacción con respecto de lo que se posee y es cotidiano pero no se domina; del mismo modo, ya en otra línea de pensamiento, la otredad también es un símbolo de confianza en que podría haber algo mejor a lo que la rutina diaria nos muestra, convirtiéndose en un referente y una construcción mental más que una abstracción arraigada en la realidad.⁴³

Todorov señala, en su una de sus obras, su punto de vista sobre la alteridad, refiriendo:

“Para dar cuenta de las diferencias existentes en la realidad hay que distinguir por lo menos tres ejes en los que se puede situar la problemática de la alteridad. Primero, hay un juicio de valor (un plano axiológico): el otro es bueno o malo, *lo quiero o no lo quiero*, o bien, como se prefiere decir en esa época, es igual o es inferior a mí (ya que, por lo general, y eso es obvio, *yo soy bueno, y me estimo...*). En segundo lugar, está la acción de acercamiento o de alejamiento en relación con el otro (un plano praxeológico): adopto los valores del otro, me identifico con él; o asimilo al otro a mí, le impongo mi propia imagen; entre la sumisión al otro y la sumisión del otro hay un tercer punto, que es la neutralidad, o indiferencia. En tercer lugar, *conozco o ignoro la identidad del otro* (este sería un plano epistémico); evidentemente no hay aquí ningún absoluto, sino una

⁴³ Krotz, E. (2002), *La otredad cultural entre utopía y ciencia: un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México, D.F.: FCE, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 495 págs.

gradación infinita entre los estados de conocimiento menos o más elevados.”⁴⁴
(el resaltado es nuestro).

Para Todorov (1987: 195), el tema de alteridad tiene una problemática: a) ¿Cuál es la relación entre nosotros y los otros, *son* iguales, inferiores o superiores? b) ¿Cómo nosotros tratamos a otros, los valoramos basándose en respeto, o los despreciamos y les imponemos nuestros valores? c) Con respecto a la identidad del otro, ¿hay infinita gradación de los estados de conocimiento, o menos o más elevado? Así, ¿deberíamos conocer o ignorar la identidad del otro?

En otro de sus libros (1991: 447), Todorov da su opinión sobre cómo uno debería tratar al otro de una cultura diferente, enfatizando la importancia de convivencia y aprendizaje mutuo. A su parecer, para conseguir la sabiduría los seres humanos deberían aprender mutuamente entre sí, diciendo:

“La sabiduría no es ni hereditaria ni contagiosa: se llega a ella en mayor o menor grado, pero siempre y solamente gracias a uno (a) mismo (misma) y no por el hecho de pertenecer a un grupo o a un Estado. El mejor régimen del mundo no es nunca más que el menos malo y, aun cuando uno viva en él, todavía queda todo por hacer. Aprender a vivir con los otros forma parte de esa sabiduría.”⁴⁵

Con respecto a Latinoamérica, las relaciones de los colonizadores de diferentes países — españoles, ingleses, franceses, holandeses— con los indígenas son un tema relacionado a la alteridad. Durante unos siglos de la época colonial, la sumisión y discriminación hacia los indígenas nunca se detuvo y se mantiene hasta hoy. El surgimiento del indigenismo — ocurrido a comienzos del siglo XX en el Perú y México— hizo por primera vez reflexionar, de manera muy seria, sobre la identidad de los indígenas, al luchar contra la desigualdad social y, por tanto, poner en valor su cultura. En el Perú, el filósofo Pedro Zulen, la periodista Dora Mayer, el etnohistoriador Luis E. Valcárcel, el abogado Hildebrando Castro Pozo, los artistas y curadores José Sabogal, Alicia y Celia Bustamante, así como los escritores José María Arguedas y Ciro Alegría, son los personajes más importantes que reclaman poner en valor la cultura y la identidad indígena. El indigenismo latinoamericano pone énfasis en

⁴⁴ Todorov, T. (1987), *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo Veintiuno editores, p. 195.

⁴⁵ Todorov, T. (1991). *Nosotros y los otros*. México: Siglo Veintiuno Editores, p. 447.

conocer la identidad de los indígenas y reclamar la heterogeneidad cultural. Es un movimiento ideológico sobre problemática de la alteridad.

No solo en Occidente, en Oriente también ha habido un sinnúmero de reflexiones sobre las relaciones entre diferentes elementos, como las originadas en los escritos del pensador chino K'ung Fu Tzu, mejor conocido en Occidente como Confucio (551 a.C-479 a.C.), quien establecía diversos tipos de vínculos entre los seres humanos y reflexionaba sobre las maneras de llevarse adecuadamente entre las diferentes clases sociales. Según Confucio la sociedad china se dividía en múltiples clases y, basándose en eso, las clases bajas deberían “obedecer”, en el sentido de “acatar”, a las más altas. Sucede que Confucio intentaba construir un Estado de orden y paz y su núcleo de pensamiento era la misericordia y el amor —los seres humanos nos debemos amar los unos a los otros, sin diferencia—.

Sin embargo, el pensamiento de Confucio terminó sirviendo al objetivo de consolidar el gobierno de las autoridades dinásticas en una sociedad feudal, lo cual demostraba limitaciones en su pensamiento, probablemente comprensibles en su época, por su apoyo incondicional a la sociedad jerarquizada. De la misma manera en que Confucio hablaba de la obediencia de clases, lo cual favorecería el papel dominante de los gobernadores frente sus pueblos, en la familia el hijo debería obedecer al padre, quien era la cabeza de familia, la mujer a su vez debería obedecer al esposo y, después de la muerte del esposo, a los hijos varones. En este punto, la figura de Confucio se hace contradictoria, porque, por un lado, aboga por que los seres humanos debemos amarnos los unos a los otros, pero, por otro lado, reconoce la hiperjerarquización de la sociedad de clases, sobre la base del énfasis de la obediencia del hijo al padre, la mujer al esposo, y luego, por añadidura, de los ciudadanos a su emperador, negando así la igualdad entre los seres humanos.

En contraste con Confucio, años atrás, el pensador y poeta chino Lao-Tse (604 a.C- siglo VI a.C.), relacionaba a los seres humanos con la naturaleza y otros objetos existentes del mundo. Sus enseñanzas estaban basadas en el análisis detallado del mundo, enfocándose en el funcionamiento de la naturaleza y determinando así sus reglas básicas. Lao-Tse, cuya filosofía era importante por su reflexión sobre las interrelaciones de los seres humanos con su entorno, enfatizó en que los seres humanos deberían respetar a la *madre naturaleza* y aprender a convivir con ella de manera armoniosa, pues, de maltratarla, finalmente esta “se vengaría”, destruyendo el medio ambiente en el cual vivimos.

¿Cómo tratamos a los *otros* que son diferentes de *nosotros*? ¿Es lógico clasificar a los seres humanos en diferentes estatutos sociales, inferiores, iguales y superiores, o civilizados, menos civilizados y salvajes? Si los seres humanos tratan al *otro*, lo que incluye a la naturaleza, bajo principios de alteridad, se podría lograr coexistir con armonía, en un entorno de igualdad y respeto. Así, convivirían juntos, de manera amigable y pacífica, respetándose, escuchándose, aceptando su diversidad y heterogeneidad, sin imponer valores, religiones ni culturas.

2.2 Racismo, eurocentrismo y expansión capitalista

Cada vez que el capitalismo ingresa en un mercado lo hace siguiendo determinadas prácticas de orden eurocéntrico que afectan a la cultura local de maneras poco imaginables, llegando al punto de reducir cualquier potencial cultural a niveles mínimos y, finalmente, diluyéndose con los elementos de la cultura hegemónica que llegó con el mercado dominante. Al respecto, el sociólogo y teórico político Aníbal Quijano (1928-1918), en un texto compilatorio de 2014 muestra las relaciones entre el racismo y el capitalismo, describiendo las justificaciones para instrumentalizar la explotación colonial, basándose en ideas racistas.

“La formación del mundo colonial del capitalismo dio lugar a una estructura de poder cuyos elementos cruciales fueron, sobre todo en su combinación, una novedad histórica. De un lado, la articulación de diversas relaciones de explotación y de trabajo —esclavitud, servidumbre, reciprocidad, trabajo asalariado, pequeña producción mercantil— en torno del capital y de su mercado. De otro lado, la producción de nuevas identidades históricas, “indio”, “negro”, “blanco” y “mestizo”, impuestas después como las categorías básicas de las relaciones de dominación y como fundamento de una cultura de racismo y etnicismo.”⁴⁶

2.2.1 El darwinismo, racismo y etnocentrismo.

Para hablar de alteridad es inevitable hablar de racismo y, por ende, de etnocentrismo. No obstante, el etnocentrismo hace posible el contacto cultural entre sociedades extremadamente

⁴⁶ Quijano, Aníbal (2014). “‘Raza’, ‘etnia’ y ‘nación’ en Mariátegui: cuestiones abiertas”, en Quijano, A., *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Bs. As.: Clacso, 860 págs.

distintas (una de ellas actuando de manera activa, puede ser que incluso agresivamente, y la otra, en cambio, interactuando con la anterior, muchas veces con estoicismo, siendo pasiva o incluso *resiliente*), porque para conocer al *otro* hay que conocer primero lo que es uno mismo. Según Krotz, “la alteridad tiene un alto precio: no es posible sin etnocentrismo (...) y tan solo él [es decir, el etnocentrismo] posibilita el contacto cultural, la pregunta antropológica. Es la condición de poder aprehender [entender] al *otro* como *otro* propiamente y en el sentido descrito” (Krotz, 1994: 9).⁴⁷

Según el *Diccionario de Real Academia Española* el *etnocentrismo* es un vocablo que expresa la tendencia que promueve la imposición de la cultura propia en la interpretación del comportamiento de sociedades y culturas diferentes.⁴⁸ Ello implicaría que es sencillo para el emisor del discurso, el *uno*, considerar su cultura como superior a la *otra*, mostrando, de manera soterrada, su rechazo, prejuicios e, incluso, hostilidad, por la cultura con la que se ve obligado a interactuar, ya sea por negocios, comercio, búsqueda de mano de obra, deudas, extractivismo, entre muchas otras relaciones de poder.

El antropólogo inglés I.M. Lewis llega al punto de afirmar que “El etnocentrismo es la condición natural de la humanidad. La mayoría de personas del mundo [Lewis se refiere a europeos y anglosajones], en el fondo de su corazón, realmente no gustan de los extranjeros y les muestran su hostilidad (frecuentemente por miedo hacia ellos). Esto [miedo y prejuicio] es una de las formas más extendidas para que [esas] personas [europeas y anglosajonas] afirmen su identidad —enfaticando justamente en quiénes no son.” (La traducción es nuestra).⁴⁹

Del mismo modo, para el propio Darwin las condiciones medioambientales dificultan o favorecen la reproducción de las especies o, como en este caso, de las comunidades, ello de acuerdo con las características del organismo viviente, que también puede ser organismo

⁴⁷ Krotz, E. (1994), “Alteridad y pregunta antropológica”, en *Alteridades* (México, D.F.), Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, vol. 4, núm. 8, p. 9.

⁴⁸ *Etnocentrismo*. De etno-, centro1 e -ismo. 1. m. Antrop. y Sociol. Tendencia emocional que hace de la cultura propia el criterio exclusivo para interpretar los comportamientos de otros grupos, razas o sociedades.

⁴⁹ “Ethnocentricity is the natural condition of mankind. Most peoples of the world do not, in their conservative heart of hearts, like foreigners and display feeling of hostility (often tinged with fear) towards them. This indeed is one of the most widespread ways in which people declare and affirm their identity-by saying who they are not.”, de I. M. Lewis (1985 [1976]), *Social Anthropology in Perspective. The Relevance of Social Anthropology*, Cambridge University Press, p. 15.

social, es decir, animales o seres humanos, respectivamente. Sobre este punto, el evolucionista inglés hace una descripción de los indígenas de la Tierra del Fuego:

“Al ver tan repugnantes cataduras [se refiere al biotipo] cuesta creer que sean seres humanos y habitantes del mismo mundo. Hay quienes se preguntan qué placeres puede ofrecer la vida de ciertos animales inferiores; pero ¡cuánto más razonable sería hacer la misma pregunta con respecto a estos bárbaros!” (Darwin, 1921, I: 304-305).

En el periodo comprendido entre la segunda mitad del siglo XIX e inicios del siglo XX, muchos estudiosos del comportamiento humano aplicaron los métodos del darwinismo como instrumento para entender de modo directo a las comunidades humanas, antes que entenderlas mediante técnicas de comparación con los grupos animales, como era el objetivo del evolucionismo. Así, surge el ideario del darwinismo social, reclamando expresiones como la “supervivencia del más fuerte” o la dicotomía “salvajes y civilizados”, “civilización y barbarie”, entre otras.

Cabe recordar que en América la diferencia entre estamentos sociales surgió muy temprano, incluso antes de la llegada de los españoles, como, en efecto, en el Imperio inca, donde había señores, panacas, mitimaes, yanaconas, etcétera. Sin embargo, fueron los españoles quienes trajeron la idea de “raza” para describir los diferentes estamentos de la sociedad andina, es decir, “con la formación de América se establece una categoría mental nueva, la idea de *raza*” (Quijano, 2014: 758).⁵⁰

Durante la colonia se hizo característica la diferenciación entre los grupos de razas, evidenciándose ello en la separación de espacios para la residencia de españoles e indígenas, como sucedió, luego del gobierno del virrey Toledo, con el establecimiento de las reducciones y las denominadas “república” de indios y “república” de españoles, además, asimismo, de la separación de espacios para el culto, como la aparición de iglesias para indígenas e iglesias para españoles. Incluso en cuanto a las sanciones la Iglesia católica y el Estado español establecieron diferencias, como el uso del Tribunal de la Santa Inquisición

⁵⁰ Quijano, Aníbal (2014). “‘Raza’, ‘etnia’ y ‘nación’ en Mariátegui: cuestiones abiertas”, en Quijano, Aníbal, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: Clacso, 860 págs.

para los criollos y negros, o la extirpación de idolatrías si se trataba de indígenas irredentos que aún mantenían rituales “paganos”. Existieron, asimismo, otras separaciones. En Barrios Altos hubo hospitales para españoles (San Andrés), para indígenas (Santa Ana) y para negros (San Bartolomé). En este régimen de castas, los españoles eran los privilegiados, luego los criollos, los mestizos, los indígenas, los mulatos, los zambos, etcétera. Los esclavos negros eran los más inferiores de la sociedad colonial⁵¹ (Aguirre, 1993; Arrelucea y Cosamalón, 2015).

Durante las primeras décadas del siglo XIX, con la llegada de la independencia y el establecimiento de las repúblicas, las autoridades, que mayoritariamente eran élites, mostraban sus deseos de modernizar y desarrollar el nuevo Estado, con el fin de alcanzar el mismo nivel que Europa. Así, dirigieron su mirada a Europa, y mantenían la idea de que todo lo europeo es mejor. Mientras tanto, los europeos aprovechaban su “superioridad” para expandirse económica, política, moral y culturalmente. Así, a partir de este punto se desarrolla con más fuerza esa abstracción llamada etnocentrismo, y que, en este caso, podemos definir concretamente como eurocentrismo.

Por otro lado, debido a lo anteriormente expuesto, el racismo se expandía a todos los ámbitos del país, obteniendo, influencia en los espacios de la política, de la sociedad y de la academia, lo que se reflejaba en leyes de inmigración peruana, siempre favorables a la migración nórdica. Juan Francisco Pazos Varela (1871-¿?), un personaje de ideas eugenésicas y xenofóbicas, muy conocido en esa época, presenta, en un trabajo para su graduación en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (1891), una reflexión sobre las posibles soluciones raciales para que el Perú logre, según su postura, el progreso. De acuerdo a su criterio, era fundamental la llegada de inmigrantes anglosajones, germánicos o nórdicos para el desarrollo y progreso nacional porque eran considerados de raza superior. Además, su entrecruzamiento con los blancos y los mestizos peruanos (los indígenas y los afrodescendientes quedaban excluidos) impulsaría el orden, la riqueza y la civilización, etcétera.⁵²

Clemente Palma (1872-1946), otro de los exponentes del pensamiento eugenésico y racialista de fines del siglo XIX, dijo que, como animales, la sociedad humana se dividía en

⁵¹ Krotz, E. (1994), “Alteridad y pregunta antropológica”, en *Alteridades* (México, D.F.), Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, vol. 4, núm. 8, pp. 5-11.

⁵² Pazos Varela, J. F. (1891), *Tesis sobre la inmigración en el Perú*, Lima: Imp. y Lib. de B. Gil.

diferentes razas o especies, con la superioridad de unas sobre otras. Abogaba por el mestizaje del peruano con etnias presuntamente superiores, con el objeto de “mejorar la raza”, porque de un cruzamiento erróneo nacerían “razas enfermas, viciosas, agotadas”, que solo “arrastrarían el carro triunfal de las razas victoriosas”.⁵³ Según Palma (1897), entre todas las razas que habitaban el Perú, la negra, la china y la indígena eran las inferiores. El hijo del escritor tradicionalista Ricardo Palma decía:

“La raza india es una raza degenerada y vieja del tronco étnico del que surgieron todas las razas inferiores. Tiene todos los caracteres de la decrepitud y la inepticia para la vida civilizada. Sin carácter, dotada de una vida mental casi nula, apática, sin aspiración, es inadaptable a la educación... la raza negra, raza inferior... incapaz de asimilarse a la vida civilizada, trayendo tan cercanos los atavismos de la tribu y la vida salvaje; la raza china, raza inferior y gastadísima... raza viciosa en su vida mental, completamente abotagada, la vida nerviosa por la acción del opio, raza sin juventud, sin entusiasmo... Los chinos no representan ningún principio activo de vida, nada útil, nada práctico, no constituyen una fuerza. Como nuestra raza india, la raza china es una entidad silenciosa y pasiva en la historia.”⁵⁴

En la parte final de su tesis, Clemente Palma aconsejó el cruzamiento de los criollos peruanos con los alemanes para “mejorar la raza peruana y lograr el progreso de la nación”, justificando que la raza alemana era superior a otras:

“La raza criolla en su valor de raza mediana, de raza inteligente y artística, está en excelentes condiciones para cruzarse con alguna raza que la dé lo que falta: el carácter... El alemán es físicamente fuerte: vigorizará los músculos y la sangre de nuestra raza; es profundamente intelectual: dará solidez a la vida mental de nuestra raza... es sereno, enérgico, tenaz: será contrapeso a la vehemencia, debilidad, e inconsistencia de los criollos; es la raza alemana la que más beneficios hará en nuestra sangre desequilibrada; es la raza alemana, con sus

⁵³ Palma, Clemente (1897), *El porvenir de las razas en el Perú*, Lima: Imp. Torres Aguirre, p. 2.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 8-9, 15, 24.

admirables condiciones de energía, moralidad y órdenes la que crearía una generación equilibrada, dotada de carácter.”⁵⁵

Al final, Clemente Palma aconsejó al gobierno peruano que atrajera algunos millares de alemanes pagando “precio de oro”, con el objetivo de “constituir la grandeza futura de nuestra patria”.⁵⁶ Además de Clemente Palma, otros también reclamaban la introducción urgente de inmigrantes europeos, sobre todo ingleses y alemanes.

García Jordán (1992) hizo una reflexión de relaciones de leyes migratorias peruanas con el racismo, basándose en tres aspectos: a) En cuanto al racismo. Los blancos y mestizos eran superiores naturalmente que los indígenas, los negros y los chinos; b) En cuanto al futuro del Estado. Los indígenas —de raza inferior y de mayor porcentaje de la población peruana, eran gran obstáculo para la estabilidad, el orden y sobre todo el progreso del país; c) En cuanto al mejoramiento de raza peruana. Se plantea la desaparición progresiva de las razas inferiores a través de introducción constante de población europea.⁵⁷

En el Estado peruano las políticas promovidas con el fin de poblar la región amazónica comenzaron aproximadamente en 1850, a través de la aprobación de leyes para atraer inmigrantes europeos, así como la creación de la “Sociedad de Inmigración Europea”, formada por representantes de catorce países del viejo continente.⁵⁸ A través de esta Sociedad, el gobierno peruano ofrecía privilegios a los inmigrantes europeos, como por ejemplo fondos destinados por el Congreso para su alimentación, hospedaje y también tierras para cultivar, con el fin de hacer prosperar las zonas lejanas, sobre todo en la sierra y en la Amazonía.

2.2.2 El eurocentrismo y expansión capitalista

Ahora bien, ¿cuál es la relación entre alteridad, racismo y colonialismo? Comprender bien el concepto de la alteridad nos ayuda a conocer mejor las ideas que fundamentan el racismo y el colonialismo. Estos dos últimos conceptos tienen que ver con dos problemáticas: primero, que unos son superiores a otros; segundo, que se puede aplicar la colonización para civilizar

⁵⁵ *Ibid.*, p. 38.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 39.

⁵⁷ García Jordán, Pilar (1992). “Reflexiones sobre el darwinismo social. Inmigración y colonización, mitos de los grupos modernizadores peruanos, 1821-1919”, en *Bulletin de l’Institut François d’Études Andines* (Lima), núm. 21, pp. 961-975.

⁵⁸ Chirif, Alberto, y Manuel Cornejo Chaparro, eds., (2009). *Imaginario e imágenes de la época del caucho: los sucesos del Putumayo*, Lima: CAAAP, p. 14.

a los grupos inferiores. ¿Estos son argumentos sostenibles? o ¿solo forman parte de la justificación de sus invasiones?

En la segunda mitad del siglo XIX, el intercambio entre las metrópolis y sus colonias se volvía más frecuente y a un ritmo cada día más rápido, sobre todo en lo que respecta al Reino Unido, cuya importación pasó de 20,84% en 1860 a 22,5% en 1880, 22,9% en 1890, 24,9% en 1913 y 26,9% en 1914. Al mismo tiempo, las exportaciones británicas hacia las colonias se incrementaron año tras año.⁵⁹ Desde mediados del siglo XIX los capitalistas europeos o norteamericanos dominaban el comercio exterior de casi todos los países latinoamericanos, incluido el Perú. Entre todas las empresas extranjeras, la mayoría era británica, aunque también de otros países como Estados Unidos, Alemania, Francia, Italia, entre otros. Como otros países latinoamericanos, Perú llegó a ser incluido en el sistema capitalista —destino de venta de mercancía manufacturada en países capitalistas y a la vez proveedor de materias primas, ya que es un país de economía extractivista, dedicado a la recolección de materia prima para los países industrializados.

El capitalismo europeo, sobre todo el procedente del Reino Unido, tenía mucha participación en Latinoamérica, lo cual se manifestaba en distintas actividades como la extracción de minerales en la sierra o la explotación del guano, así como en la industrialización de la agricultura a fines del siglo XIX. A mediados del siglo XIX la extracción del guano llegó a su apogeo. En Londres, el precio subió de 8,5 a 9 libras esterlinas por tonelada. En julio de 1847, el gobierno aceptó un empréstito de 700 mil pesos de la Casa Francesa de Miguel Montané y, en diciembre, otros préstamos de la Casa Gibbs, casas que obtuvieron consignaciones del guano a cambio. Se firma asimismo el contrato Dreyfus, a través del cual la Casa Francesa Montané se dedicaría a la explotación de dos millones de toneladas de guano y pagaría parte de la deuda peruana, entregando al Estado dos mensualidades de un millón de soles, y luego 700 mil pesos por varios años. Más tarde, a principios del siglo XX, la extracción del caucho se desarrolló en la Amazonía con la participación de inversiones británicas.⁶⁰

Con el desarrollo capitalista, ocurrido en la transición entre los siglos XIX y XX, la expansión capitalista obtiene una forma más avanzada, y pasa a convertirse en imperialismo,

⁵⁹ J.L. Miége (1980[1975]). *Expansión europea y descolonización de 1870 a nuestros días*. Barcelona: Laboral, pp. 70-74.

⁶⁰ Basadre, Jorge. *Historia de la República*, t. 3, pp. 150-151.

controlando la economía de los países colonizados desde las metrópolis financieras (Hobsbawm, 1998). Ambos métodos de dominio, el capitalismo y el imperialismo, se caracterizan por el control sobre la economía de los países oprimidos, consiguiendo una calculada sumisión de uno sobre el otro. Los representantes de las empresas de los países imperialistas (Reino Unido, EE.UU.) ingresan a países dominados, entre otras cosas, para examinar su cultura, lo que les permite la obtención de una serie de saberes históricos, arqueológicos, sociológicos y etnológicos sobre “el otro”. Sin la construcción de un discurso de dominación sobre el otro y sin la incorporación de este discurso en la interrelación de los dominadores y los dominados, el poder económico y político de los Estados Unidos y Europa sobre sus colonias hubiera resultado imposible.⁶¹ El “otro” es representado como una esencia unitaria, como una realidad que es posible conocer, clasificar y controlar (Castro-Gómez, 1996: 146). El imperialismo tiende a ignorar la originalidad de los pueblos a los que domina, a negar las identidades del otro y con ello arrastra al colonizado hacia nuevos modelos, los del progreso técnico y el futuro, entendido según sus cánones, arruinando así su pasado.⁶²

A lo largo de la historia del siglo XX, en particular en sus inicios, se hizo evidente que las potencias imperialistas podían recurrir a un sinnúmero de justificaciones, guiándose por su instinto eurocéntrico, para ejercer el control de la economía de un país emergente. Con mucha frecuencia el imperialismo justificó sus incursiones en todo tipo de territorios con el pretexto de intervenir en algún conflicto interno o una guerra regional, corriendo riesgo, por lo tanto, sus derechos supremacistas para civilizar a pueblos de antemano categorizados como salvajes o atrasados, dependiendo de la región a intervenir.⁶³

Al margen de ello, el imperialismo británico sufrió dos grandes transformaciones previas a la época de Casement, pero que siguieron influyendo en Inglaterra durante todo el siglo XIX. Desde fines del siglo XVIII el imperialismo se convirtió en una suerte de imperialismo humanitario —si cabe el término—, pero posteriormente se convirtió en uno racial, darwinista, aunque a ese punto nos aproximaremos luego.

El primero marcó parte del pensamiento británico al final de la Ilustración, ya que inició el cese del tráfico negrero para promover formas más libres de trabajo, incluso en el campo. Pese a ello, la institución de la esclavitud va a registrar un renacimiento con la

⁶¹ Said, Edward (2000). *Orientalismo*. Madrid: Debate.

⁶² J.-L. Miége (1980[1975]), *Expansión europea y descolonización de 1870 a nuestros días*. Barcelona: Laboral, p. 110.

⁶³ *Ibid.*, pp. 191-194.

independencia de Estados Unidos, luego de que este país dejase de depender de Inglaterra en cuanto al abastecimiento de esclavos. Esta diferencia entre el Reino Unido y los Estados Unidos consagra un tipo de imperialismo sin comercio de esclavos y que más bien combate este comercio de humanos, pues ahora se hallaba orientado a construir sistemas de *buen gobierno*, a través de la promoción de trabajos remunerados, aunque sea mínimamente. Que este sistema de imperialismo con “buen gobierno” fracasara en la Amazonía peruana no se debió tanto a Inglaterra, sino, más bien, a la inclinación por la explotación que había entre los propios empresarios caucheros peruanos, que esclavizaron con el “enganche” a los nativos del Putumayo.

El segundo tipo de imperialismo era contrario, pero a la vez paralelo al primero. Tuvo una orientación darwinista y a través de esa visión definió las relaciones entre los distintos grupos humanos como superiores o inferiores. El éxito de este tipo de imperialismo supuso un triunfo del eurocentrismo “benéfico”, basándose en el pensamiento de que los europeos eran superiores racialmente que los seres.⁶⁴

Respecto de la colonización, Quijano ha hablado de las relaciones entre las razas superiores, el eurocentrismo y la colonización, diciendo que la clasificación racial es uno de los ejes fundamentales del patrón de poder colonial y la idea de raza es una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que se extiende las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo el eurocentrismo.⁶⁵

Respecto de la colonialidad y dominación capitalista, Quijano expresa su punto de vista sobre la relación con “el otro”: relación opresora, que oprime y, por tanto, no permite el desarrollo de la alteridad.

“La diversidad y la heterogeneidad históricas de toda sociedad requiere la idea del “otro”, diverso, diferente. Y esa diferencia no se refiere a la naturaleza desigual del *otro* y la exterioridad absoluta de las relaciones; ni la desigualdad jerárquica o la inferioridad social del *otro*. Las diferencias no son el fundamento de la dominación. La heterogeneidad histórica estructural implica la copresencia y la articulación de diversas “lógicas” históricas en torno de alguna de ellas,

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 194-196.

⁶⁵ Quijano, A. (2000), “Colonialidad del poder eurocentrismo y América Latina”, en Lander, E. (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Bs. As.: CLACSO, pp. 201-246.

hegemónica, pero de ningún modo único, entraña también la libertad de todas las gentes, de optar entre las diversas orientaciones culturales. Y, sobre todo, la liberación para producir, criticar y cambiar e intercambiar cultura y sociedad. Es parte, en fin, del proceso de liberación social de todo poder organizado como desigualdad, como discriminación, como explotación, como dominación.” (Quijano, 1992:19).⁶⁶

Enrique Dussel nos desvela las verdaderas razones de la modernidad:

“(…) La dominación (guerra y violencia) que se ejerce sobre el *otro* es, en realidad, emancipación, *utilidad*, bien del bárbaro que se civiliza, que se desarrolla o moderniza. En esto consiste el *Mito de la Modernidad*, en un victimizar al inocente (al *otro*) declarándolo causa culpable de su propia victimización, y atribuyéndose el sujeto moderno pleno de inocencia con respecto al acto victimario. Por último, el sufrimiento del conquistado será interpretado como el sacrificio o el costo necesario de la modernización” (Dussel, 1994: 70).

2.3 La conquista de América.

¿Qué es cultura? ¿Por qué hay la aculturación? Según Tylor, “Cultura, en un amplio sentido etnográfico es ese complejo conjunto que incluye las creencias, las artes, la tecnología, la moral, las leyes, las costumbres, y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad” (Tylor, 1977: 19).⁶⁷ En cuanto a la diversidad cultural, a lo largo de la historia, entre diferentes grupos de personas, sus culturas son muy distintas, lo cual hace que la convivencia entre grupos de diferentes culturas sea bastante difícil. “Nosotros siempre seremos la suma de ego, los iguales a ego, más los otros como ego. Pero como cada grupo humano vive dentro de aquello que se llaman los universos finitos de sentido —esta es otra definición de cultura— nos es sumamente difícil reconocer los límites y posibilidades de esta finitud de sentidos, por eso es más simple vivirlos como oposición.”⁶⁸

⁶⁶ Quijano, Aníbal, “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad”. En *Perú Indígena* (Lima), Vol. 13, núm. 29, p. 19.

⁶⁷ Tylor, Edward B. *Cultura primitiva. Los orígenes de la cultura*, I. Madrid: Ayuso, p. 19.

⁶⁸ Vega-Centeno B., Imelda (1994), “Resabios coloniales frente al siglo XXI: Etnocentrismo, racismo y marginación”, en *Allpanchis* (Cusco), Vol. XXVI, núm. 43-44, pp. 515-528.

Así, no es difícil entender, cuando se encuentran diferentes culturas, tienen la tendencia de imponer la suya sobre la otra, que es aculturación.

2.3.1 La aculturación.

La aculturación incluye prácticamente unos procesos: conocer, conquistar y colonizar. Al inicio de la conquista, por la falta de conocimiento y escasez de informaciones de los indígenas, uno de los desafíos más grandes que enfrentaban los conquistadores españoles fue la recolección de informaciones, mejor dicho, conocer a otros, mientras que los españoles mismos ocultaban sus informaciones, para que sus enemigos no los conocieran, porque sabían que al exponerse sus informaciones antes los enemigos, serían muy peligrosos:

“Lo primero que quiere Hernán Cortés no es tomar, sino comprender. Su expedición comienza con una búsqueda de información, no de oro. La primera acción importante es buscar un intérprete” (Todorov, 2012: 121).⁶⁹

No se limitaba a buscar indios como intérprete, sino también animar a los españoles a aprender el idioma nativo náhuatl, en provecho de Cortés. Cortés, cuando estaba seguro de entender la lengua, no desaprovecha ninguna oportunidad de recoger nuevas informaciones (Todorov, 2012: 126). Hablar idioma nativo como náhuatl favorecía mucho en la recolección de información y en la conquista venidera. Los españoles habrán de instaurar el náhuatl como lengua indígena nacional en México, antes de la hispanización. Además, los frailes franciscanos y dominicos habrán de aprender las lenguas indígenas y enseñar el idioma español (Todorov, 2012: 152).

La conquista y colonización de los españoles a América es un proceso de homogeneización e imposición cultural. Por un lado, los conquistadores reconocían que la civilización americana era magnífica y la admiraban; por otro lado, no dejaban su ambición por la riqueza y su misión religiosa, recurriendo a crueldad, brutalidad y violencia. Sin embargo, en cuanto a la manera de trato con los indígenas, entre los españoles había diferencias. Uno de ellos siempre insistía en luchar por los derechos de los indígenas y denunciaba con valentía las atrocidades. Es el caso de Bartolomé de las Casas. En su

⁶⁹ Todorov, T. (2012). *La conquista de América: el problema del otro*. Bs. As.: Siglo XXI ed., 2da ed. 3ra reimp., p. 121.

Brevísima Relación se describían muchas escenas sangrientas de violencia de los españoles y el sufrimiento de los indígenas:

“Otro día se juntaron muchos indios e iban tras los cristianos peleando, por el ansia de sus mujeres e hijas; y viéndose los cristianos apretados, no quisieron soltar la cabalgada, sino meten las espadas por las barrigas de las muchachas y mujeres, y no dejaron de todas ochenta una viva. Los indios, que se les rasgaban las entrañas de dolor, daban gritos y decían: Oh, malos hombres, crueles cristianos, ¿a las iras [los indios llaman Ira a las mujeres] matáis?”⁷⁰

A pesar de su actitud, contraria a otros conquistadores y su gran empatía con los indígenas, Las Casas era un personaje polémico, por su iniciativa de atraer a los esclavos negros a América y su apoyo en la expansión de la colonia española, entre otros temas.⁷¹ A partir de ello, vemos que Bartolomé de las Casas intentó construir la alteridad en la América durante la colonia, pese a hacerlo a costa de los esclavos africanos. Aunque cometió algunos errores, era un hombre respetable por sus escritos en defensa de los indígenas, porque, como producto de su época, su obra quedó limitada en muchos aspectos. Así, después de la conquista, la Corona española se enfrentaba con otra problemática: ¿cómo convivir con los indígenas?

La aculturación fue una herramienta usada por los colonizadores para imponer sus valores. En tal sentido, sus estrategias se relacionan, en primer lugar, con la imposición católica, es decir, conquistar almas en nombre de Dios, intentaban convertir a los indígenas en cristianos, sin respetar las religiones nativas. En el *Diario* de Cristóbal Colón sobre el tercer viaje, describió su deseo de servir a Dios: “Nuestro Señor (...) bien sabe que ya no llevo estas fatigas por atesorar ni fallar tesoros para mí, que, cierto, yo conozco que todo es vano cuanto acá en este siglo se hace, salvo aquello que es honra y servicio de Dios”.⁷²

En segundo lugar, la imposición del idioma español. Durante tres siglos de la dominación de la colonia española, el español se convirtió en el idioma oficial, reemplazando idiomas nativos como el aimara y el quechua, idiomas que permanecen a la actualidad casi

⁷⁰ De las Casas, B. (2011), *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, Edición y notas de José Miguel Martínez Torrejón (p. 47), 180 págs.

⁷¹ Zuluaga Hoyos, Gustavo Adolfo (2011), “Prólogo y cronología”, en De las Casas, Bartolomé (2011), *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, Edición y notas de José Miguel Martínez Torrejón (p. 47), 180 págs.

⁷² De las Casas, B., *Historia*, I, 146, citado por Todorov, *La conquista de América* (2012), p. 20.

por lo general hablados por indígenas de comunidades campesinas pero que también suelen ser utilizados por hablantes de las élites regionales. Con el paso del tiempo, los indígenas dejaron poco a poco su idioma o, como sucede en el caso de los inmigrantes andinos en Lima, simplemente sienten vergüenza de hablar idiomas nativos por temor de ser discriminados. Tal situación ha cambiado en los últimos años, pues el aprendizaje de idiomas como el quechua o el aimara ha recobrado importancia, con el reconocimiento de estas lenguas a nivel nacional, al punto de que entre 1968 y 1975, el Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada, encabezado por el general Juan Velasco Alvarado, estableció el quechua como lengua oficial del Estado peruano. En tercer lugar, la imposición de ideas, conocimientos e ideas por medio de la destrucción de culturas indígenas: fiestas, costumbres y modo de vida, etcétera.⁷³

La colonización es una dominación directa, política, social y cultural de los europeos sobre los conquistados de todos los continentes.⁷⁴ La colonización española del territorio latinoamericano duró aproximadamente tres siglos y terminó con la llegada de la independencia y la fundación de las repúblicas. Después del fracaso de los sistemas coloniales a nivel mundial, como en Asia, África y Latinoamérica, el imperialismo, como nueva forma de colonización, remplazaba sus formas antiguas y conseguía más fuerza, sobre todo, después de la revolución industrial, marcando el inicio de una nueva dominación política, económica, mental, y cultural.

Aquí cabe hacerse la pregunta, ¿conocer a los *otros* significa caer, sin duda, en la trampa de discriminar y “eliminarlos”? Claro que no. En términos del etnohistoriador francés Nathan Wachtel, los conquistadores nunca lograron una aculturación total, a pesar de la intensa crisis provocada por la conquista y la colonización. Lejos de desaparecer, por el contrario, más bien muchos vestigios de la antigua organización social lograron sobrevivir. Aunque había una desestructuración en la sociedad indígena a causa de la invasión, los “vencidos” resisten a través de una aculturación limitada y una inquebrantable fidelidad a la tradición (Wachtel, 1976: 214).⁷⁵ En palabras de Wachtel:

⁷³ Todorov, T. (2012), *Ibid.*

⁷⁴ Quijano, A. (1992), “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, en *Perú Indígena*, 13 (29): 11-20, p. 11.

⁷⁵ Wachtel, N. (1976), *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española, 1530-1570*. Madrid: Alianza Editorial, p. 214.

“Hay deculturación sin verdadera aculturación. De modo tal que dos mundos quedan frente a frente, uno dominante y el otro dominado. Si el traumatismo de la conquista ‘continúa’ durante el periodo colonial, es porque se renueva todos los días la coexistencia de dos sistemas de valores, uno vencedor y opresivo, el otro vencido y alterado” (Wachtel, 1976: 242).

Sin embargo, después de más de trescientos años de colonia española, ¿por qué los indígenas no perdieron toda su cultura? ¿Cómo los indígenas —considerados como “los vencidos”, “los más inferiores” ante los “civilizados europeos”— logran conservar tan bien su cultura y su idioma? ¿La modernidad y el desarrollo capitalista es realmente lo que los pueblos —considerados como “atrasados”, “salvajes”, “inhumanos”— quieren? ¿La modernidad sirve como el único estándar de civilización? ¿Europa representa civilización mientras que zonas presuntamente atrasadas son salvajes?

2.3.2 “¿Salvajes opuestos al progreso?”

En su texto “¿Salvajes opuestos al progreso?”, el antropólogo Óscar Espinosa de Rivero nos explica la imagen de “salvaje” del indígena en la Amazonía, refiriendo que tal idea de “lo salvaje” se consolida después de la llegada de los españoles a la Amazonía. Los europeos, antes de su llegada al continente americano, guardaban prejuicios sobre *aquellos* de diferente cultura y lengua: los “bárbaros”, “no cristianos”, “infieles” o “paganos”, en suma, prejuicios, de tipo socioeconómico ya que los indígenas eran vistos como “salvajes” (Espinosa de Rivero, 2014: 21).

Después de varios siglos de colonización, civilización y aculturación, lejos de volverse más civilizados como los colonizadores se imaginaban, muchas cosas originarias y primitivas de la selva vienen desapareciendo, sobre todo debido el largo proceso de la evangelización y occidentalización. Dos etnólogos franceses denuncian, en sus libros, la conquista y aculturación en el Nuevo Mundo:

“Porque es artificial, la presencia blanca ha introducido un clima desmoralizante y hostil. Las sociedades aborígenes se descomponen, desaparecen, allí donde el hombre blanco se instala. En la Amazonía ha prevalecido el espíritu de destrucción y, si la Conquista, como hecho histórico necesario, irreversible,

parece difícilmente condenable desde el punto de vista moral, nosotros no podríamos ser indiferentes a las exacciones actuales”.⁷⁶

A su vez, Róger Rumrill también critica severamente la aculturación impulsada por los colonizadores, la cual no solo devuelve al sistema de vida y de pensamiento “grecolatino, occidental y cristiano”, sino también a valores, agentes e intermediarios que “han contaminado las sociedades llamadas primitivas” con “alcoholismo, prostitución, servidumbre, [que] son hasta hoy los negativos frutos de la relación de Occidente con las tribus en la Amazonía” (Rumrill, 1973: 84).

En estos últimos años, hay cada día más artistas, literatos, tanto aborígenes como de afuera, dedicados a difundir las culturas, valores y creencias de la Amazonía, con la intención de lograr el reconocimiento y revalorización cultural amazónica. Rember Yahuarcani, pintor y escritor de origen huitoto, cuenta con mucha fama a nivel mundial por su esfuerzo en defender y difundir la cultura amazónica. En sus obras, tanto pinturas como cuentos literarios, se dedica a representar la Amazonía. “Mi búsqueda, dice Rember, estaba en encontrar un estilo propio que me permitiera reflejar lo real y mítico de la Amazonía”.⁷⁷ Yahuarcani ha conseguido ilustrar un libro propio, con temática de su etnia, considerado entre los mejores cincuenta libros para niños del mundo.

“(…) cuando finalmente el niño árbol se derrumbó, su pesado tronco cayó abriendo una gran zanja sobre la tierra. En la huella que dejó grabada en el suelo, se formó el curso del río Amazonas, el mayor de todos los ríos de la selva. Y en la huella dejada por las ramas de la copa, se formaron el río Putumayo y todos los otros ríos de la Amazonía, desde los más grandes hasta los más pequeños.”⁷⁸

El pintor, asimismo, nos muestra, con su pincel, la magia, la maravilla y la belleza de la selva, tanto en sus paisajes como en sus valores. También escribe cuentos de temática amazónica

⁷⁶ Jacques Meunier y Anne Mary Savarin (1970), *Il canto del Silbaco. Massacro in Amazonia*. Torino: Arnaldo Bolla Editore, 238 p., citado por R. Rumrill (1973), en *Reportaje a la Amazonía*, Lima: Ediciones Populares Selva, p. 83.

⁷⁷ Portugal, Carlos. “Rember Yahuarcani: el pintor que retrata la memoria de la Amazonía”, en Suplemento *Luces*, de *El Comercio*, jueves 18 de mayo del 2017. En: <https://elcomercio.pe/especial/cusquena/arte/rember-yahuarcani-pintar-memoria-uitoto-noticia-1991907>

⁷⁸ Yahuarcani, R. (2015). *El sueño de Buinaima*. Lima: AECID, Cooperación Española, 54 págs. Disponible en http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1016247&texto_busqueda=

que enseñan al mundo el pensamiento, cosmovisión y cultura de su etnia. En un texto suyo expresa la lucha de los aborígenes por sobrevivir a lo largo de la historia, superando diferentes dificultades:

“Desde los límites del universo, desde el asiento de la tierra, desde el primer hombre formado del achiote, desde la primera historia hasta la interferencia del hombre blanco con nuestras vidas, tenemos algo en común: luchas por sobrevivir. Sobrevivir de los caucheros, sobrevivir en una sociedad que constantemente nos margina e ignora, y sobrevivir en un gobierno que aún nos sigue considerando un ‘estorbo al desarrollo’, sobrevivir de esa ‘voraz bestia urbana’ que día a día nos invade mostrándonos en una forma ciega lo bueno y lo malo.”⁷⁹

Hoy en día, el pueblo amazónico tiene más tendencia de reclamar sus derechos y rechazar acciones desfavorables a través de diferentes maneras, como movilizaciones aborígenes o huelga a gran escala. Según Espinosa, los aborígenes amazónicos iniciaron dos protestas masivas en los últimos años, en 2008 y 2009, respectivamente. La de 2008 fue consecuencia de una serie de protestas locales que se venían desarrollando desde fines de 2007, concluidas con la derogación de dos decretos legislativos cuestionados, y la de 2009 se produjo luego de la masacre ocurrida cerca de la ciudad de Bagua, también concluida con la derogación de otros dos decretos cuestionados (Espinosa de Rivero, 2014: 17).

En efecto, los indígenas amazónicos empezaron a luchar por sus derechos y protegerse de las invasiones capitalistas a través de acciones unificadoras y formación de confederaciones étnicas, en la procura de fundar establecimientos desde el siglo XX. En 1969, por ejemplo, se crea el Congreso de Comunidades Nativas Amuesha —que en 1981 se convirtió en la Federación de Comunidades Nativas Yanesha (FECONAYA), que funciona hasta hoy—, cuya fundación, según el antropólogo Alberto Chirif, tuvo mucho que ver con dos hechos importantes: a) el inicio de la antropología en los pueblos indígenas amazónicos, gracias al inicio de los trabajos del antropólogo Stefano Varese sobre los campos (también llamados ashaninkas) y, por ende, con la publicación del libro de Varese *La sal de los cerros*, publicado en 1968, el cual abrió nuevos campos tanto de investigación etnográfica como de

⁷⁹ Yahuarcani, Rember (2006). “Buinaima el creador sin su creación”, en *Cuadernos Arguedianos. Revista de la Escuela Nacional Superior de Folklore José María Arguedas* (Lima), II época, año 7, núm. 7, diciembre.

compromiso con los pueblos indígenas sobre la defensa de sus derechos y su dignidad humana; b) el régimen del presidente Juan Velasco Alvarado, en 1968, que buscó superar las brechas existentes entre una minoría de poder y una mayoría de indígenas en situación de pobreza, humillación e injusticia dentro de la desigual sociedad peruana. En este marco, los pueblos indígenas de la Amazonía formaban parte por primera vez de la preocupación del Estado y eran considerados como ciudadanos de pleno derecho, que deberían ser respetados y bien definidos. Fue justamente Varese y Chirif quienes comenzarían a trabajar en estos temas durante el gobierno de Velasco, planteando la primera iniciativa legal para los indígenas, que se aprobó, en junio de 1974, mediante la Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las Regiones de Selva y Ceja de Selva (Chirif y García, 2009).⁸⁰

Meses después, se fundaron las asociaciones Chapi Shiwag Ijumbau, del pueblo awajún; Achuarti Ijumdramu, del pueblo achuar; la Central de Comunidades Nativas de la Selva Central (CECONSEC), del pueblo asháninka. En los años siguientes decenas de asociaciones y federaciones locales fueron fundadas en distintas partes de la región amazónica. Hacia fines de la década de 1970 se constituyó la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Amazonía Peruana (AIDSESP) —cuya creación no se terminaría sino hasta 1981, cuando logra inscribirse en Registros Públicos—, fruto de la toma de conciencia de los líderes indígenas de diferentes agrupaciones en la búsqueda de unirse y conformar una instancia de representación, de nivel mundial. Desde allí, AIDSESP empieza a desempeñar un papel muy importante en la defensa de derechos de los indígenas amazónicos en el Perú, tanto en el nivel nacional como internacional (Espinosa de Rivero, 2014: 45-46).

Si bien cada día existen más asociaciones dedicadas a la protección de los derechos de los indígenas de la Amazonía, desde tiempos remotos hasta hoy en día, los pueblos amazónicos siguen siendo los más vulnerables, marginados y desprotegidos frente a las diferentes amenazas de la expansión del capitalismo.

⁸⁰ Chirif, Alberto, y Pedro García Hierro (2009), “Logros y desafíos de las organizaciones indígenas de la Amazonía peruana”, en *CETRI* (Bruselas), portal electrónico del Centre Tricontinental de Bélgica, artículo digital publicado el 23 de enero de 2009, disponible en <https://www.cetri.be/Logros-y-desafios-de-las?lang=fr> Cf. también Chirif, A. (2014). “Amazonía: retos actuales de las organizaciones indígenas”, en *Argumentos* (Lima), Instituto de Estudios Peruanos, año 8, núm. 2, mayo. Disponible en http://revistaargumentos.iep.org.pe/wp-content/uploads/2014/07/chirif_mayo2014_2.pdf

En el caso de Casement —el cónsul británico que tuvo oportunidad de vivir en la época más violenta de la región, luchador por los derechos indígenas y fiel católico nacido en una Europa caracterizada por el racismo, capitalismo mercantilista y modernidad—, en el siguiente capítulo trataremos de responder la interrogante materia de esta tesis: ¿cómo él veía a los caucheros y cómo a los indígenas? ¿Cómo percibió la invasión del capitalismo industrial y del imperialismo británico?



CAPÍTULO 3

Procesos en el Putumayo, Casement y la alteridad

3.1 Los procesos en el Putumayo.

Una de las cuestiones que causó mayor conmoción en la época cauchera fueron las atrocidades hacia los aborígenes amazónicos. A partir de ello la Amazonía consiguió el sobrenombre de “el paraíso del diablo”, porque la empresa cauchera recurría a actividades criminales, que podían llegar a violaciones, torturas, castigos, mutilaciones, estafas, robos o asesinatos, con el fin de sacar pingües ganancias y lucro descontrolado.

Los sucesos en el Putumayo se convirtieron en escándalos en 1909, año en que Walter Hardenburg, ingeniero ferroviario neoyorkino reveló, en la revista londinense *Truth*, que fue tomado como rehén por trabajadores de la empresa de Arana en el Putumayo y allí tuvo ocasión de ser testigo de los crímenes de los caucheros. Este escándalo llegó a Gran Bretaña y el gobierno inglés decidió no quedar de brazos cruzados, dado que en la empresa de Arana había inversión inglesa y además la sede quedaba en Londres.

Sin embargo, desde antes de 1907 se inicia una diversidad de procesos sobre los crímenes cometidos en la región del Putumayo por personas que regresaban desde aquella región a la capital del departamento, Iquitos, los que fueron encargados al prefecto de la jurisdicción, quien no pudo atestiguar por sí mismo lo referido por otros y se limitó a presentar al gobierno del Perú un pequeño informe tras algunos días de permanencia en el sitio denominado La Chorrera, centro de las posesiones de Arana. El gobernador de Loreto también presentó un informe al cónsul del Perú en la misma región —Rey de Castro, a quien en seguida volveremos—, pero esto tampoco funcionó (Valcárcel, C.A., 2004: 89-90).

Los vecinos de Iquitos, entendiendo que las autoridades de Loreto no ejercían justicia, sino solo reprimían los crímenes flagrantes, acudieron a la justicia de la capital. El 9 de agosto de 1907, uno de esos vecinos, Saldaña Roca, se presentó ante uno de los juzgados de Iquitos, denunciando una serie de crímenes cometidos por los empleados de la empresa de Arana. Esta denuncia fue publicada en los periódicos de Iquitos *La sanción* y *La Felpa*, y en *La Prensa* de Lima, pero la denuncia estaba paralizada y los criminales seguían impunes. En el mismo año, la Sociedad Antiesclavista recogió la noticia en Londres y la difundió por diversos medios y, en setiembre de 1910, la Oficina de Relaciones Exteriores decidió

trasladar a Sir Roger Casement —cónsul británico que cumplía funciones en Río de Janeiro—, al Putumayo para investigar los crímenes cometidos (Gray, 2005: 22).

Después de la paralización de los procesos en 1907, este tema no volvió a ser tocado hasta 1910, cuando el juez Carlos A. Valcárcel reabrió los casos y se encargó de tales investigaciones. A pesar de su gran valentía, el juez Valcárcel enfrentó muchas amenazas por su firmeza en aplicar justicia. “Con motivo de mi intervención en el juicio por los crímenes del Putumayo, he sido objetivo de los ataques más violentos, y aun se me ha hecho imputaciones criminales, viéndome arrastrado ante los tribunales de justicia y suspenso, durante siete meses, de mi cargo de juez”, describiendo así las consecuencias que enfrentó después de encargarse del juicio y sus razones para exponer los crímenes por medio de escrituras:

“Tengo la convicción [de] que haré un servicio a mi país porque hasta ahora, en la cuestión del Putumayo, he visto con asombro que se confunde al Perú con unos cuantos funcionarios delincuentes y con algunos criminales, que merced a un plan diabólico de defensa, quieren cobijarse en el templo de la patria para escapar a la acción de la justicia; [tal] como en otros tiempos los asesinos se refugiaban en las iglesias buscando la protección divina contra la justicia humana, sin tener en cuenta, aquellos criminales, que la madre Patria no puede defenderlos, porque ellos son sus más encarnizados enemigos...” (Valcárcel, C.A., 2004: 83-84).

Así, el juez decidió romper el silencio y desvelar toda la verdad. En 1911, Valcárcel ordenó la detención preventiva de Pablo Zumaeta, gerente en Iquitos de la *Peruvian Amazon Company* y cuñado de Julio C. Arana, de Víctor Macedo, representante general de esa compañía en el Putumayo, de Martín Arana, hermano de Julio C. Arana, y de otras personas más. En 1912, Valcárcel finalmente ordenó la captura del propio Julio C. Arana. Tras esta orden, Pablo Zumaeta, liberado de su detención preventiva, publica un panfleto, acusando a Paredes y a Valcárcel, así como al juez Eduardo Lanatta, con el fin de replicar las denuncias en contra de su pariente político Arana. Sin embargo, por los defectos del sistema administrativo del país y por los obstáculos que puso la propia Gobernación de Iquitos para evitar la captura, muchas detenciones no llegaron a consumarse, terminando todas las denuncias con la huida de los denunciados; también se dieron casos de demora en las

detenciones por ineficiencia de la policía (Valcárcel, C.A., 2004: 106-110). De otro lado, los partidarios del cauchero obstaculizaron la acción de la justicia tras organizar disturbios masivos para evitar que Arana termine en prisión y, en 1920, fue incluso elegido senador por el Departamento de Loreto (Pennano, 1988: 168).

Con relación a los motivos de la intervención inglesa en el Putumayo, Chirif nos ofrece dos razones sobre esta: en primer lugar, la *Peruvian Amazon Company* era una empresa inglesa, registrada el 27 de setiembre de 1907, en Londres, que contaba con capitales aportados por accionistas del Reino Unido; en segundo lugar, en esta empresa trabajaban una gran cantidad de barbadenses, entonces súbditos británicos de la isla caribeña de Barbados —ubicada en el grupo de islas al norte de la costa de Venezuela—, un pequeño territorio hoy parte de la *Commonwealth* que recién declaró su independencia en 1966 (Chirif, 2011: 9).⁸¹

Con el agravamiento de los escándalos, frente a una presión cada vez más intensa, el gobierno peruano se vio obligado a enviar su propio cónsul al Putumayo, el abogado Carlos Rey de Castro, con la aparente intención de investigar los presuntos crímenes, aunque en la realidad su actuación dejó mucho que desear, pues solo buscó justificar las infracciones. En

marzo de 1911, el juez Rómulo Paredes reemplaza al juez Valcárcel, que enfermó súbitamente, y llega al Putumayo para encargarse de las denuncias presentadas por las víctimas. Así, en 1912 consigue confirmar los crímenes cometidos en tierras de Arana.

Además, otras denuncias, iniciadas por Saldaña y Hardenburg, además del reporte de Casement, constituyeron severos impactos contra los caucheros y sus socios (Chirif, 2011: 8-23). Sin embargo, el cónsul peruano Rey de Castro, amigo de los empresarios caucheros fomentaba la idea del *salvaje canibal* que se tenía de los indígenas y a la vez el rol civilizador de los caucheros:

“[Los indios] pasaban una vida miserable, cazando, pescando y buscando insectos para comer, encontrándose todos absolutamente desnudos, y por razón de su indolencia y tal vez su necesaria consecuencia, la necesidad, practicando el canibalismo y el terrible séquito de actos que son inherentes a este estado...

Contra él están conjurados peligros que podrían muy bien arredrar a un ejército:

⁸¹ Chirif, Alberto, “El auge del caucho o el juego de las apariencias”, en *Libro Azul Británico. Informes de Roger Casement y otras sobre las atrocidades en el Putumayo*, con traducción al español de Luisa Elvira Belaunde. Lima: IWGIA, CAAAP, 2011, 320 págs.

caníbales con trampas ingeniosas y flechas emponzoñadas, serpientes, tigres, beri-beri, ríos torrentosos y profundos, pantanos miasmáticos, hambre y sed o un oculto enemigo.” (Rey de Castro, 2015: 65).

El empresario cauchero Julio César Arana contribuye a esta estrategia de demolición de la cultura amazónica, basada en el énfasis por la antropofagia y las costumbres primitivas, en oposición al papel modernizador que traía la industria extractivista del caucho. Arana señala en su opúsculo publicado en Barcelona en 1913, ciudad en la que todos los caucheros publicaban sus panfletos. Todos estos alegatos en defensa de su actividad han sido editados en 2005 por Alberto Chirif en la colección Monumenta Amazónica.

“Efectivamente, habían estado resistiendo por muchos años, practicaban el canibalismo, y, de vez en cuando, asesinaban colonizadores blancos.” (Arana, 2005: 65).

Pero, además de enfatizar el papel civilizador del cauchero, se insistía en su acción de ordenamiento del mundo amazónico y el mejoramiento de la condición de los indígenas:

“La compañía que represento tiene el más firme propósito de mejorar la condición de los indígenas, *propendiendo* a su civilización, aprovechando para conseguir este objetivo, de la *organización* que ya se les ha dado para los trabajos de goma [...] dado el estado de *atraso* en que se encuentran todavía estas tribus, que hasta hace muy poco años eran antropófagas.” (Las cursivas son nuestras) (Chirif, 2009: 127).⁸²

Así, Carlos Rey de Castro, cónsul peruano en Manaus, capital del estado brasileño de Amazonas, fue trasladado por el gobierno peruano al Putumayo para averiguar sobre las denuncias y elaborar un informe. En vez de denunciar las atrocidades cometidas en el Putumayo se convirtió en el incondicional defensor de Arana y, entre 1911 y 1914, publicó en Barcelona diversos folletos, ensalzando la obra del cauchero y mezclando el patriotismo con el argumento civilizador. Utilizaba supuestas costumbres amazónicas no comprobadas,

⁸² Citado por Chirif, Alberto (2009), *Imaginario e imágenes de la época del caucho: Los sucesos del Putumayo*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP), Grupo internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), Universidad Científica del Perú (UCP), p. 25.

como la antropofagia, procedentes de vagas traducciones de viajeros europeos, como un argumento del impulso salvaje dentro de los indígenas, con el fin de defender a los caucheros (Chirif, 2004: 36-37).

También hubo otros defensores de Arana, que acusaron de las masacres a los capataces, es decir, los barbadenses y mestizos que supervisaban estaciones como La Chorrera y El Encanto, diciendo que el cauchero “no se manchó las manos jamás” (Rumrill, 1976: 176).

Asimismo, muchos empleados negaban los crímenes cometidos y defendían a la empresa, insistiendo en el hecho de que los autores de los crímenes eran caucheros colombianos, con el objetivo de evitar responder por las consecuencias ocasionadas. Eso dificultó el proceso de investigación. Otra gran dificultad venía de parte del propio gobierno peruano, que estaba mayormente del lado de los caucheros, porque la explotación del caucho supuestamente aceleraba la modernización del país y, lo más importante, ampliaba el territorio, en este periodo denominado “Reconstrucción Nacional”, para recompensar la parte que se había perdido en la Guerra del Pacífico contra Chile.

3.2 Casement, sus informes y otros escritos

Los sucesos vinculados al personaje de Casement se hacen conocidos en el mundo recién en el siglo XXI por la aparición de la novela *El sueño del celta* —una ficción basada en la vida de este cónsul británico—, escrita por Mario Varga Llosa, ganador del Premio Nobel de Literatura, publicada en 2010. Tal como describe la novela, Casement logró ser reconocido como un héroe por el gobierno de Irlanda del Norte y el 3 de agosto de 2016 el gobierno de ese país, miembro del Reino Unido, celebró el centenario de su muerte, no solo por su incansable lucha por la independencia de Irlanda del Norte, sino por su defensa de los derechos de los pueblos oprimidos, tanto los irlandeses del Ulster, como los africanos en el Congo y los indígenas amazónicos en el Putumayo.

Roger Casement dedicó casi toda su vida en la lucha por los derechos humanos y por la causa patriótica de su nación de origen, dejando varios escritos invaluable a pesar de su muerte temprana. Según Chirif, los informes de Casement, incluyendo los interrogatorios realizados por Casement, son uno de los pocos documentos de primera mano sobre los acontecimientos investigados en esa zona, debido a la pérdida de expedientes del proceso del

Putumayo de la Corte Superior de Iquitos, consecuencia de un incendio probablemente provocado en la corte (Chirif, 2012: 9).

Casement nace en la localidad costera de Sandycove, cerca de Dublín, el 1 de setiembre de 1864. Hijo de una irlandesa católica, quien bautizó secretamente al pequeño Roger como católico, junto con sus tres hermanos mayores, mientras que su padre era un irlandés protestante del Ulster. Por lo tanto, Casement, desde niño, tenía una vida inmersa en oposiciones. Falleció su amorosa madre cuando era muy joven y, años después, también su padre. Si bien se muda con su familia paterna, donde fue acogido con mucho cariño, hereda de sus antepasados maternos el gusto por la música. Ingresó a estudiar en la Escuela Diocesana y, más tarde, a la Academia Ballymena, donde recibió una educación formal, especialmente en Literatura Inglesa y Francesa. Desde muy joven afianza sus raíces como irlandés y aflora en él un pleno sentimiento nacionalista, motivo por el cual sacrificó incluso su vida más tarde. Por el lado paterno procedía de comerciantes y propietarios de barcos mercantes. Por esa razón su padre viajó a muchas colonias inglesas, como Calcuta, en India, donde se integraría a las tropas británicas que combatían contra los independentistas. El padre también participó en las luchas húngaras de independencia y también se hizo miembro del movimiento feniano de Irlanda, más conocido como Hermandad Republicana Irlandesa. Después de abandonar el ejército británico, el padre de Roger traslada a su familia continuamente entre Irlanda, Inglaterra y Francia, debido a la falta de trabajo estable (Alzate, 2014: 13).⁸³

Tras la muerte de su madre, va agravándose el malhumor del padre, educando a sus hijos por medio de una “estricta disciplina, acompañada con fuertes azotes [...] Era temido por sus hijos, excepto por el pequeño Roger, a quien nadie podía someter” (Ó Síocháin, 2008: 9). Sin embargo, la disciplina impartida por su padre influyó mucho en el carácter de Casement, quien escribía que “el país necesitaba un fuerte ataque de disciplina, comenzando por los niños y finalizando con los adultos” (Ó Síocháin, 2008: 239). Esa idea de disciplina, en cierta forma coincidente con la victoriana, también se reflejó en sus viajes y en su propia vida, mostrando un espíritu indómito, por un lado, pero razonable por otro, muy decidido, no dejándose llevar por la influencia de terceras personas. De tal modo, frente a diversos

⁸³ Alzate Ángel, Beatriz (2014). “Roger Casement: un oxímoron diplomático”, en *El paraíso del diablo. Roger Casement y el informe del Putumayo, un siglo después*, colaboradores: Claudia Steiner Sampetro, Carlos Páramo Bonilla, Roberto Pineda Camacho.

crímenes decidió defender con mucha valentía a los indígenas en zonas más lejanas, arriesgando muchas veces su vida y enfrentando casi a diario las amenazas, veladas o abiertas, de los soberbios caucheros, que no eran otra cosa que terratenientes que usurpaban territorio comunal con la venia de todos los Estados nacionales que compartían las riberas del Putumayo gracias al apoyo de políticos regionales con influencia en las capitales, en este caso Lima.

Cuando tenía 20 años de edad, en 1884, recibió aceptación a su solicitud para trabajar con la Asociación Internacional Africana, dirigida por el célebre explorador Henry Morton Stanley. Entre 1886 y 1891 trabajó en la Asociación de manera voluntaria y luego como funcionario en los asuntos administrativos relacionados con el Congo, como se conocía a una vasta región en el centro del continente africano que se hallaba en disputa entre varios países, sobre todo Gran Bretaña y Bélgica, desempeñándose como almacenero de la base de Matadi, supervisando la construcción de la ferrovía y, además, como responsable de garantizar la obtención de fondos para el desarrollo del proyecto. No bien regresó a Europa, al término de su contrato, fue nombrado miembro del grupo de trabajo en el Protectorado de la Costa del Níger, una zona menos boscosa que la región del Congo, ubicada más al norte del continente. Este fue su primer empleo oficial para el Foreign Office de Gran Bretaña, donde debía trabajar bajo las órdenes del cónsul general en los ríos donde se explotaba la palma aceitera africana, un tipo de plantación cuyo producto servía como combustible para máquinas. Su cargo era el jefe del Departamento de Supervisión de Fronteras y Aduanas. Como vicecónsul, junto con otros empleados, estaba encargado de muchos oficios, como la obtención de recursos, informes confidenciales, además, elaboración de mapas sobre poblaciones, ríos, montañas y vegetación, con diversos objetivos, entre ellos, el más importante: explotar áreas limítrofes poco conocidas por los europeos (Ó Síocháin, 2008: 47-53).

En 1901, Casement reveló su preocupación por la expansión belga, informando sobre la ausencia de autoridades importantes a quienes reclamar por la presencia de soldados que controlaban con extrema violencia al pueblo nativo. Para él esto era indicio de una ocupación colonial “esclavista”. [con una población] Explotada, forzada a recolectar caucho bajo el régimen de la bayoneta” (Ó Síocháin, 2008: 141). Volvió a Europa y allí fue encargado por el Foreign Office de investigar los abusos en el Congo. Por esa razón visitó muchos sitios de África y elaboró el “Informe General al Marqués de Lansdowne”, en 1903. Con la

publicación de este informe, la opinión pública, sobre todos en Inglaterra, hizo un petitorio al gobierno inglés para impedir las atrocidades y mejorar las condiciones de vida de la población africana. Desde aquel entonces, Casement se volvió un activista en favor de los nativos explotados por la colonización. Gracias a la llegada al poder del Partido Laborista en 1905, después Casement fue nombrado cónsul de Río de Janeiro (Inglis, 1973: 152).

El 21 de julio de 1910, por su experiencia en la formulación de denuncias sobre los crímenes en el Congo, Casement fue encargado por el gobierno inglés para investigar los supuestos abusos cometidos contra los nativos de la zona del Putumayo por la empresa *The Peruvian Amazon Co. (PAC)*, de capitales británicos. El 22 de setiembre de 1910 arriba a la estación de la *Peruvian Amazon Company* de La Chorrera, en el corazón de la región del Putumayo, premunido del cargo de cónsul. En efecto, no solo viajaba como cónsul y por tanto representante del gobierno británico, sino que acompañaba a una comisión investigadora enviada desde Londres.

Después de su labor en el Putumayo, Casement se retiró de su cargo diplomático en 1913 y pasó de inmediato a dedicarse a la lucha por la independencia de Irlanda. Tras estallar la Primera Guerra Mundial en 1914, buscó ayuda de los alemanes, tradicionales enemigos de los ingleses, sobre todo en esa articular coyuntura bélica, quienes le habían ofrecido armas y munición a los nacionalistas irlandeses, no solo para causa independentista, sino desestabilizar al Reino Unido. En el transporte de estas armas, el barco donde estaba Casement fue interceptado por los británicos y él mismo fue capturado el 21 de abril de 1916, en la costa de Kerry, cerca de la ciudad de Cork, tres días antes del alzamiento en armas del movimiento feinista nacionalista irlandés. Por esta razón, los ingleses lo acusaron de traición, espionaje y sabotaje contra la Corona británica, y tras un polémico proceso judicial y el fracaso de varias peticiones internacionales de clemencia, Sir Roger Casement es ahorcado en Londres el 3 de agosto de 1916.

El *Informe Comercial* fue el primer documento formal de Roger Casement, elaborado en 1897, mientras ocupaba su cargo regular como cónsul —de tiempo completo— en el África Oriental portuguesa, cuando la bahía de Delagoa le brindaba la oportunidad para observar los movimientos de barcos y carga de portugueses y sudafricanos, que tenían mucho que ver con los intereses ingleses y sus súbditos. Este informe comercial trata del comercio exterior y estadísticas sociales, con el objetivo de defender a los súbditos británicos de las

autoridades portuguesas y arreglar los problemas prácticos en el edificio consular (Alzate, 2014: 21).⁸⁴

Libro Azul Británico —otro informe de mucha relevancia para conocer la situación de los indígenas durante la época cauchera amazónica— consiste en una carpeta de cincuenta cartas del servicio diplomático británico que fueron presentados al Parlamento británico en julio de 1912 y que destacaron por la descarnada denuncia de las atrocidades cometidas en el Putumayo por los caucheros.

Diario del Amazonas —diarios de Casement, cuya traducción española recién fue publicada en 2011, con una segunda edición en 2014— nos ofrece otra forma de conocer, de manera más completa, el valor, el pensamiento, las ideas, los contactos con diferentes personas, tanto indígenas como empleados y jefes, y sus opiniones sobre ellos. Este libro merece una investigación cabal para descifrar la enigmática vida de Casement y, sobre la base de ello, lograr conocer el contexto, tanto amazónico como internacional, en que sucedió el *boom* de caucho. Casement fue, en suma, un cónsul que tuvo la valentía de desvelar los vicios y métodos inhumanos no solo de los caucheros, sino también de los capitalistas ingleses. ¿Por qué defendía a los indígenas? ¿Cómo vio Casement a los indígenas y a los capitalistas respectivamente?

3.3 La construcción de modelos de alteridad a través de la experiencia de Roger Casement

3.3.1 El valor católico: “más poder para los indios”

Casement, hoy un personaje célebre, en parte gracias a Vargas Llosa, conocido por su defensa de los trabajadores explotados y, en particular, de los nativos africanos e indígenas amazónicos, era filósofo y, por ende, un hombre de avanzada, de ideas probablemente existencialistas —en la línea del pensador danés Søren Kierkegaard (1813-1855)—, aunque también pudo ser un seguidor de las ideas liberales de Adam Smith (1723-1790) o John Stuart Mill (1806-1873 —sobre todo con relación a la libertad individual—, muy en boga en los Estados Unidos y en la Gran Bretaña de su tiempo, siempre poniendo el honor y el respeto por encima de otros valores, gracias a lo cual, con el tiempo, pudo construir una gran empatía

⁸⁴ Steiner Sampedro, Claudia, Carlos Páramo Bonilla y Roberto Pineda Camacho (comps.) (2014), *El paraíso del diablo. Roger Casement y el informe del Putumayo, un siglo después*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

—mutua— con los indígenas amazónicos. De este sentimiento mutuo existen muchos indicios, como su relación con los nativos que busca llevar a Europa; esta interrelación, fluida a pesar de no compartir la lengua, lo llevó al punto de reclamar por los derechos de los nativos esclavizados por la compañía con un ímpetu inusual para este periodo histórico. Inscrito, sin embargo, en su tiempo, supo adaptar su indómito instinto libre y su espíritu disidente nada menos que al pragmatismo monetario británico y no dudó en aceptar cargos diplomáticos de la Corona dispuestos desde Londres.

Así, la llegada de Casement al Putumayo no es producto de la mera casualidad, sino que se debe, en primer lugar, a haber aceptado un traslado oficial del Imperio del cual era funcionario, de Manaos al Putumayo, con el encargo concreto de investigar los crímenes cometidos dentro de las instalaciones de la *Peruvian Amazon Co.* y así salvar la economía de esta compañía cauchera, denunciada internacionalmente, cuyo propietario era peruano (Julio César Arana), pero se hallaba registrada en Londres por poseer acciones británicas dentro de su capital original.

“Lo que estamos haciendo está claro: tratamos de salvar lo que ocurre aquí —no ya en un remoto, digamos, 1907, sino justo ahora, en este mismo mes— del espantoso escándalo de la exposición pública, para salvar a la Compañía. Ni Tizón [representante peruano de la compañía y amigo de Casement] ni yo pensamos —ni nos importa— que la compañía como tal deba salvarse, pero la compañía es la garantía más segura de que podamos conseguir un trato más humano para los indios, para lo que quede de ellos... Pero si continúa como una compañía inglesa real, y no simplemente como Casa Arana, empresa registrada en Londres, entonces podrían efectuarse cambios radicales y esta vergonzosa situación terminaría tarde o temprano... Ahora debemos pedir —u obligar— a los que han ganado dinero con la esclavitud de los indios que, si fuera posible, estén dispuestos incluso a perder dinero para compensar a los indios que quedan. Esto es lo que estamos intentando todos.” (Casement, 2014: 79).

La segunda razón por la que Casement fue requerido para aceptar un cargo consular en el Putumayo es porque en este territorio “sin ley”, donde se cometían crímenes de lesa

humanidad, trabajaba también, por medio de contratos poco beneficiosos, un grupo de ciudadanos barbadenses, súbditos del Imperio británico en el Putumayo.

“La única conclusión a la que puedo llegar es que una organización sin ley —sin ninguna ley en absoluto— controlaba a estos hombres, que se les había obligado a trabajar de manera completamente ilegal y diferente al de la Comisión, pues estoy aquí para hacer una única cosa y sólo con los medios que estén a mi disposición, a saber, interrogar a los súbditos británicos que encuentro al servicio de la Compañía, a lo que estoy autorizado, y basar mis conclusiones en ello, pues se trata de los únicos testimonios que me han proporcionado” (Casement, 2014: 46).

Así, tal como le sucedió con los nativos del Congo belga centroafricano (Zaire), Casement, llevado por su aparente existencialismo, o liberalismo —no comprobados en tanto se desconocen sus lecturas universitarias—, expresó su compasión con los indígenas amazónicos, originada asimismo en su entendimiento de la fe católica original, y remarcó firmemente su oposición por las atrocidades que se cometían en aquellas tierras de Arana. A través de su *Diario*, encontramos otros aspectos interesantes relacionados con él, que nos permiten interpretar a este personaje en un aspecto más completo.

La madre de Casement, irlandesa de origen, profesaba un catolicismo esencial y primitivo, basado en la creencia de los valores originales de la Iglesia, gracias a lo cual bautizó al pequeño Roger como católico, a espaldas del padre, que era irlandés protestante del Ulster (Irlanda del Norte, aún parte del Reino Unido). Como católico, Casement mostraba mucho amor y cariño por los más débiles, tanto africanos como amazónicos. Su compasión y misericordia por los indígenas explotados lo hicieron luchar por sus derechos, arriesgando muchas veces su propia vida. La influencia católica en su pensamiento era tan fuerte que en diversas partes de su *Diario* demuestra, mediante sus oraciones, su entrega por la defensa indígena:

“Dios todavía está aquí, contempla los pecados y crímenes de los hijos del hombre, odia el pecado y ama al pecador. Él vendrá por estas pobres criaturas; en medio de la noche una voz habla. No venderé el importante problema de los indios ni sus esperanzas por un plato de lentejas para un puñado de negros. Éstos

también deben tener sus derechos, pero deben llegarles como derechos concedidos libremente. Yo no seré el representante del silencio, sino que espero ser la voz de la libertad (...) Pero, ¿no somos todos nosotros hijos de una mente humana muy antigua que ha buscado en los cielos a su Dios y ha leído su voluntad en las nubes?” (Casement, 2014: 153).

El cónsul, a estas alturas de su vida, tenía claro quiénes eran los que hacían del mundo un lugar inhabitable por su codicia, ambición o, muchas veces, algo tan simple, como la sumisión hacia el “hombre blanco”, sea este de Perú o de Europa, lo que hacía que los mestizos o, en muchos casos, los propios barbadenses utilicen la violencia contra poblaciones desarmadas y vulnerables. Casement, como es evidente, quería aplicar la justicia por medio de las sanciones más drásticas, siempre en nombre de Dios:

“Juro por Dios que, si pudiera, ahorcaría a toda esa panda de desgraciados con mis propias manos; y lo haría con auténtico placer. Nunca me gustó jugar a disparar y, de hecho, dejé de hacerlo porque no me gustaba pensar que me cobraba vidas. Nunca he dado la vida por nadie y *mi celibato me ha hecho ser frugal en vidas humanas*, pero dispararía o exterminaría a estos infames sinvergüenzas con mucho más gusto del que me daría disparar a un cocodrilo o matar a una serpiente.” (Las cursivas son nuestras) (Casement, 2014: 39).

Randall Davidson, arzobispo anglicano de Canterbury, no ahorró elogios para celebrar las acciones de Casement, cuya tradición, no siendo necesariamente anglicana, tenía una enorme dosis de fe militante y activa, debido no tanto al padre protestante sino a la madre, de herencia firmemente católica, por lo que el futuro cónsul estuvo muy influenciado por la doctrina cristiana original. Ello, como hemos señalado, se refleja en su trato con los más débiles de la sociedad, como experimentó con los nativos africanos y los indígenas amazónicos. En palabras del arzobispo Davidson:

“Me regocijo (...) de pensar en el efecto que ya se ha producido gracias a su competente y esmerado estudio del problema en cuestión. Imagino que es válido decir que nadie que hoy viva podría lograr lo que usted ha realizado.”⁸⁵

El cónsul, de acuerdo a la opinión de la mayoría de sus conocidos, como es el caso del arzobispo de Canterbury, siempre tuvo simpatía por los más débiles, los oprimidos y los explotados, sobre todo si se trataba de indígenas, víctimas, como ya se sabía por la prensa de la época, de grandes atrocidades. Gran parte de sus textos muestra una actitud ávida de conseguir justicia, en este caso por un barbadense:

“(...) Uno de los barbadenses que ha hablado hoy, Augustus Walcott, fue maltratado vergonzosamente por Norman a finales de 1904 o principios de 1905, justo después de su llegada. Le ataron los brazos a la espalda, le colgaron de ellos durante mucho tiempo y le golpearon con espadas o *machetes*. Perdió el conocimiento y cuando lo bajaron estaba enfermo. Estuvo enfermo durante mucho tiempo y tuvieron que llevarle en una hamaca hasta La Chorrera. No pudo mover los brazos en dos meses.” (Casement, 2014: 147).

En otras ocasiones, el instinto justiciero y la enorme empatía del cónsul británico por los indígenas de la selva peruana se mostraba abrumadoramente:

“Siento algo más que simpatía: me encantaría armarles, adiestrarles e inculcarles que deben defenderse de estos rufianes.” (Casement, 2014: 135).

Sin duda, Casement ya tenía en buena consideración a los nativos amazónicos y era muy consciente de las penalidades que sufrían a causa de la explotación de la empresa cauchera de Arana:

“Mandé que trajeran del almacén una caja de salmón y distribuí latas en abundancia entre hombres, mujeres niños y chiquitines, así como algunas de mis propias latas, que todavía que quedaban de Iquitos. Los pobres chasquearon la

⁸⁵ Ó Síocháin, Séamas, “Más poder para los indios” en Steiner Sampedro, Claudia, Carlos Páramo Bonilla, Roberto Pineda Camacho, comps. (2014), *El paraíso del diablo. Roger Casement y el informe del Putumayo, un siglo después*. Bogotá: Ediciones Uniandes, Universidad de los Andes.

lengua y los labios con alegría y fotografié [a] un buen número de ellos.”
(Casement, 2014: 145).

El cónsul británico, a partir de su fe católica primordial, repartía de manera generosa comida entre los “pobres” (es decir, los indígenas empobrecidos por los caucheros), lo cual, sin duda, mostraba su enorme sentido de la compasión.

En contraste con muchos funcionarios u hombres cultos occidentales de su época, que consideraban a los nativos, tanto africanos como amazónicos, como subhumanos, desprovistos de “alma” o, incluso, animales, Casement los ve sin ningún resquemor, aprehensión, recelo o prejuicio y los percibe de manera espontánea como seres absolutamente iguales a él, como hijos de Dios, como cualquier europeo. Por ello no dejaba de mostrar su solidaridad, indicando que el problema principal de las comunidades indígenas era la incapacidad que tenían de defenderse y protegerse a sí mismos:

“Nunca llevé un revólver para protegerme de los nativos africanos y desde luego no empezaré a hacerlo contra estos indios sudamericanos, que son muy humanos, mucho más amables y menos capaces de defenderse a sí mismos... Están demasiado dispuestos a realizar lo que ordena el hombre blanco. Sus mismas armas dan fe de la falta de vivacidad [se refiere a malicia] de sus mentes y costumbres.” (Casement, 2014: 136).

El tema del patriarcado tampoco era ajeno para Casement. Podemos tener una idea más cabal de su percepción por medio de sus referencias acerca de las mujeres indígenas. Desprovisto el cónsul británico por completo de una conducta misógina —mucho más dañina que el propio machismo, en tanto implica una actitud continua de menosprecio por la mujer—, hay razones para creer que empezó a construir una alteridad firme con relación a las mujeres indígenas, las cuales no le eran para nada indiferentes. Casement las llamaba, con sutil tristeza, “esclavas”, observando que dentro del tejido social de la ribera occidental del Putumayo ellas se encontraban en evidentes condiciones de inferioridad, es decir, al ser vistas como “esclavas”, ellas carecían de posibilidad alguna de un mayor despliegue, encontrándose casi incomunicadas, imposibilitadas de interactuar con “el hombre blanco”, sino solo con su grupo, que es donde se hallaban los mediadores, si es que puede usarse este término, ya que

la compañía tenía una estructura de mando vertical, en donde solo se acataban órdenes. Casement incluye a la mujer indígena en sus reclamos por el sistema económico sin salario, es decir, el “enganche”. Esto, de por sí, es llamativo para la época, en que ni siquiera los “blancos” empresarios peruanos mencionaban el tema de la mujer, el cual era un asunto reservado a los salones de tertulias literarias o el mundo de la política y la cultura urbanas. Esta era la cruda realidad del Putumayo y la situación de la mujer indígena no era ni siquiera prevista, por la intelectualidad de Lima, Cusco o Arequipa, ciudades en donde solo se intentaba modificar el estatus de las comunidades campesinas andinas y la Amazonia no era tema de conversación.

“Aquí tenemos a un séquito femenino considerablemente grande, ninguna de ellas se ocupa de trabajos útiles, salvo esas pobres chicas del agua, que empiezan a trabajar a las 5:30 de la mañana y a menudo portean agua hasta las 20:00. Ellas, o algunas de estas *esclavas*, lavan nuestra ropa [...] pero si son empleadas de la Compañía y están empleadas como tales, *seguramente habrá alguna regla o escala salarial.*” (Las cursivas son nuestras) (Casement, 2014: 54).

Un día, durante el almuerzo, un grupo de mujeres fue llevada, bajo la vigilancia de un hombre de la compañía de Arana, al otro lado de río para hacer unas tareas, lo cual enojó mucho al cónsul británico, por la esclavitud de estas mujeres ante los empleados de la empresa:

“Casi todas ellas eran mujeres y el hombre iba armado: un animal masculino para para dirigir y la mujer para trabajar; ¡y estos cochinos infernales incluso les reprochan a los indios que los hombres no trabajen sus plantaciones. ¡Estos cerdos, que se repantigan en las hamacas y esperan que les traigan el caucho, que nunca mueven un dedo y no podrían ganar más de 6/d. al día en ninguna comunidad decente, son los amos y señores de este pueblo infeliz —de sus cuerpos y almas—” (Casement, 2014: 71).

Así, su compasión no solo se limitaba a los indígenas, sino también, como en el caso de Lao-Tsé, sin necesariamente haberlo conocido, a las plantas y animales, escribiendo:

“Habían talado muchos árboles jóvenes del camino —al menos 30,000 pimpollos y árboles jóvenes— y atravesaban el sendero a lo largo de unas buenas dos millas. Vi una extraña orquídea —preciosa palmera de bambú—, una cosa exquisita.” (Casement, 2014: 150).

Incluso en el caso de animales, el cónsul demuestra también enorme sensibilidad y escribe:

“Salí a las 16:00 y observé cómo traían las mulas las cargas de caucho. Se maltrata a todos los animales. Había una pobre criatura que tenía el hocico y la boca destrozados por las correas de cuero que les meten debajo de la quijada con un nudo corredizo; el corte casi llegaba hasta el hueso. Llamé a Barnes y a Tizón y les dimos una reprimenda. Echamos al hombre de la mula y le dije a Tizón que hiciera que la cosa cambiase.” (Casement, 2014: 155).

Como veremos en la cita que se describe a continuación, la construcción de las ideas de alteridad por parte de Casement no solo se limitaba a interrelacionarse con todos, ya sean seres humanos, plantas o animales, sino también a través de respetar las costumbres del *otro*, incluso si se toca la antigua costumbre del canibalismo ritual existente entre los indígenas, el cual se contraponía al canibalismo africano, que, para Casement, solo era una actividad alimenticia sangrienta. Muy por el contrario, el canibalismo ritual amazónico tenía que ver, a sus ojos, con cuestiones religiosas, como “comerse” el espíritu y el corazón de los guerreros sacrificados. Casement, lejos de criticarlos, como otros europeos, lo respeta:

“Como contó [Eugéne] Robuchon en 1906 [explorador francés contratado por Arana y desaparecido misteriosamente en el río Caquetá] o el teniente [de la marina británica Henry Lister] Maw en 1827, incluso en sus banquetes caníbales nunca han hecho orgías con derramamiento de sangre y parece que se han realizado con la menor crueldad posible hacia la víctima, dentro de lo que se puede esperar de una ceremonia como esta. Además, lo cierto es que estos festines no parecen haber sido en absoluto banquetes y dudo mucho que la ejecución y la masticación de un enemigo, tal y como las describe Robuchon, tenga nada que ver con alimentar el cuerpo a su costa. Se trata

más bien de alimentar el espíritu con su espíritu, el corazón con su corazón, el alma con su alma.” (Casement, 2014: 137).⁸⁶

En opinión de Casement, los hábitos y las costumbres de los nativos son destruidos por la compañía cauchera porque la esclavitud laboral implicada por la empresa no respeta la distribución laboral entre hombres y mujeres:

“Han retenido a las mujeres en la estación para desbrozar la plantación o ampliar el área de maíz, caña de azúcar, etc., etc., que se cultiva, mientras los hombres que volvían a sus propias casas han sido forzados a trabajar sus huertos de mandioca bajo la supervisión del personal racional (mestizos que ganan su salario con los pies descalzados, el rifle al hombro y el revólver en la cadera). Es algo que los hombres indios no harían por sí mismos. Es una tarea de la mujer y ellos deberían estar cazando o pescando o haciendo las labores más pesadas. Pero la compañía se opone a los hábitos y las costumbres de los indios. Ellos no están civilizados y además no producirían caucho. ” (Casement, 2014: 92)

Por otra parte, para Casement era criticable la indiferencia de la opinión pública mundial frente a las atrocidades cometidas contra los indígenas —que ya eran conocidas por la prensa internacional— y, por el contrario, se interesaba más por el caso de un blanco perseguido por matar a su esposa, lo cual, sin dejar de tener importancia, era un indicio de que los valores de la sociedad se hallaban trastocados. Para el cónsul ambos casos tenían la misma importancia.

“¡Crippen [el blanco asesino] ha sido capturado! ¡Pero qué farsa! Todo el mundo está impresionado por la persecución de un hombre que mató a su mujer, cuando aquí hay montones y montones de caballeros [los caucheros] a los que veo diariamente que no sólo matan a sus mujeres, sino que queman vivas a las

⁸⁶ Robuchon era un viajero francés desaparecido en el Caquetá en 1906, en circunstancias misteriosas, mientras hacía trabajos de exploración para J.C. Arana. Las fotos y anotaciones geográficas y etnográficas que dejó fueron publicadas en Lima en 1907 por Carlos Rey de Castro, cónsul en Manaos y socio de Arana. La edición de 1907 contiene una copiosa introducción y la transcripción de un manuscrito de Robuchon encontrado en el Archivo Diplomático del AGN de Colombia; este último contiene las anotaciones geográficas de la última expedición que realizó, entre 1905 y 1906, luego de la cual desapareció. La autenticidad del libro póstumo ha sido objeto de controversia. Sin embargo, la comparación del manuscrito original de su *Diario* de 1903-04, que se encuentra en el British Museum, con la traducción publicada por Rey de Castro revela que los dos textos son equivalentes, con la excepción de algunos pasajes desfavorables a las actividades de Arana que fueron suprimidos.

mujeres de otros [los nativos], o les cortan brazos y piernas y les quitan a los bebés de los brazos para tirarlos al río o dejar que se mueran de hambre en la selva. O les golpean la cabeza contra los árboles. ¿Por qué la civilización ha de aterrarse ante el crimen de un Crippen y en cambio da la espalda perezosamente a los pobres indios del Putumayo o a los bantúes del Congo?” (Casement, 2014: 155-156).

La creencia católica de Casement consiste en un elemento primordial de su misericordia con los más débiles y el factor más importante que lo conduce a luchar contra la injusticia y proteger a los hijos de Dios. Para Casement todos somos iguales porque todos somos creados por un Creador. Pese a ello, en el caso sobre las razones por las que los indígenas amazónicos fueron maltratados, Casement no echaba del todo la culpa a los capitalistas “desalmados”, sino también a los mismos indígenas, criticando su sencillez y fatal obediencia: “[A los indígenas] Su modesta sencillez y humildad son más peligrosas para ellos que las armas de quienes los esclavizan” (Casement, 2014: 92) y también, en otra ocasión, dice: “Si alguna vez ha habido personas indefensas sobre la faz de la tierra, son estos desnudos salvajes de la selva. No son más que unos niños grandes. Sus propias armas muestran la falta de su vivacidad, de sus tímidas mentes y la suavidad de su carácter” (Casement, 2014: 31).

El anterior discurso nos muestra a un personaje de tendencias paternalistas, con un discurso culturalmente asimétrico en su percepción por las comunidades indígenas: por un lado, los defendía del abuso cauchero por considerarlos sujetos de pleno derecho, con iguales atribuciones legales que cualquier ciudadano del país, pero, por otro, los percibía como una sociedad menor que le provocaba conmiseración. No puede afirmarse, sin embargo, que los subestimase, pero sí que, según refiere, tenían un carácter obediente y pasivo que se debía “resolver”.

3.3.2 El cónsul británico: producto de la sociedad “civilizada”

En esa época los países europeos eran Estados de democracia incipiente, cuyas características aparentes eran la libertad ciudadana, la opinión pública libre —que, en realidad, se hallaba en plena formación—, la exportación de la democracia —tal como la entendían— y un Estado de derecho no necesariamente paneuropeo. Casement, viviendo en el pleno desarrollo y cambio europeo, fue muy influenciado por estos elementos.

Cabe recalcar que la intención de construir la idea de alteridad solo puede lograrse, en primer lugar, a través de la aplicación imparcial de la ley y la justicia como partes fundamentales de la formación de una opinión pública en procura de la gestación de una sociedad verdaderamente democrática, sobre todo en esa época de grandes transformaciones. Al llegar al Putumayo, donde no se aplicaba leyes por la ausencia de autoridades estatales y locales, el cónsul británico se dio cuenta de su gran responsabilidad en conseguir aplicar la justicia. Así, interrogaba a muchos testigos para hacer un registro completo de los presuntos criminales, con el fin de denunciarlos si se presentaba la ocasión. Para Casement era muy sorprendente el abuso contra los indígenas en una zona sin ley, narrando en su *Diario* sus sentimientos de impotencia y furia por la ausencia de autoridades y leyes en la selva:

“(…) Más allá del asesinato y maltrato de indios, para mí estaba meridianamente claro que el Putumayo no estaba vigilado y administrado por un poder civilizado, como la compañía afirmó ante el Foreign Office, sino que aquí imperaba la no-ley, la total ausencia de ley. Los miembros de la Comisión (exceptuando a Gielgud) estuvieron de acuerdo y también el señor Tizón. Gielgud exclamó que, en ausencia de autoridades locales, ¡los representantes locales de la Compañía habían tenido que inventar y aplicar una ley!” (Casement, 2014: 49).

Casement no solo denunciaba la ausencia de ley y de autoridades en el Putumayo, también hacía todo lo que podía para aplicar la ley a los criminales. Para él, los infractores de la ley, sobre todo los caucheros, tendrían que pagar por lo que habían hecho y luchaba contra la impunidad. Por lo tanto, al llegar al Putumayo intentaba interrogar a los testigos, tras lo cual elaboraba una serie de informes, con el fin de que, algún día, con tantas pruebas contundentes, pueda tener la posibilidad de meter a la cárcel a los responsables de los abusos en las tierras que controlaba Arana. Si bien Casement era un cónsul sin estudios de Derecho, sabía que vivía en una sociedad que se regía bajo normas y leyes —y las conocía—, y guardaba la fe de romper con la impunidad, y, en tal sentido, nunca dejó de luchar por la defensa de los asuntos indígenas.

Sin embargo, no hay que olvidar que Casement no era contrario al sistema capitalista, sino todo lo contrario, abogaba por un sistema consciente y responsable, así como a favor de que en la zona trabajen compañías, en particular las caucheras, de carácter civilizado, humano,

no reñidas con la ley del hombre ni de Dios, que no utilicen la explotación semiesclavista, tal como era el método del “enganche”, sin salario:

“(…) la compañía era una institución civilizada que había heredado las reivindicaciones de quienes había inaugurado su método y tenía que eliminar este sistema y establecer un método de relación lícito, civilizado y humano.” (Casement, 2014: 33).

Como vemos, el cónsul Casement no solo se oponía a las compañías caucheras cuyo método de trabajo se desenvolvía al margen de la ley, también ofrecía puntos de vista tajantes en sus informes oficiales, criticando, en tono duro, la zona esclavista, sin normas ni ley:

“Pero lo que aquí [sucede, en el Putumayo] es una esclavitud sin ley, en la que los esclavistas son villanos cobardes, delincuentes, y no hay ni rostros de autoridad en 1200 millas ni medios para castigar ningún delito, por vil que sea... Cada jefe de sección era juez y ley a la vez y cada sección es solo una gran cárcel con una rueda de molino que mueven los indios y en que los criminales son los carceleros” (Casement, 2014: 63).

Si para el desarrollo de la alteridad es necesaria la construcción de una sociedad de pleno derecho para sus habitantes, lo que cuenta, en segundo lugar, es la libertad, entre otras cosas para poder interactuar entre los grupos coexistentes, entre las partes integrantes del colectivo, ya que la alteridad reside de alguna manera en la confrontación de ideas y versiones de la existencia, así como de la exposición de la identidad propia y la receptividad de la identidad del *otro*. En unas ocasiones el “capitán” británico, tal como le llamaban los indígenas, mostró su deseo de llevarse unos indígenas a Europa, no solo para “civilizarlos” e introducirlos en la sociedad británica, sino para llamar la atención internacional, en procura de un plan de ayuda multinacional. Aparentemente, esta iniciativa, que parecía ser muy humana, porque en esa época, para un indígena de la selva, vivir en el Putumayo suponía morir o sufrir. Así, el compromiso que obtuvieron de Casement, de ser llevados a Europa —aunque no sabían dónde estaba ni cómo sería—, les daba la esperanza de liberarse de la esclavitud, escapar de su penosa situación e instalarse en otro mundo y otra realidad.

Pese a tales muestras de solidaridad, Casement era un hombre ambiguo, lo cual se muestra ampliamente en su *Diario*. Era un hombre amoroso y empático con los indígenas, pero como era un europeo, no consideraba que los indígenas eran éticamente y racialmente “iguales” a los europeos, más bien se consideraba protector, defensor, salvador y libertador de los “esclavos” indígenas. Tal como dijimos páginas atrás, Casement era paternalista, lo cual era habitual en su época, sobre todo entre los europeos liberales.

Como señalamos antes, el cónsul inglés, mientras estaba en el Putumayo, tuvo la idea de llevarse con él unos indígenas para vivir en Europa, pero, se cuestionaba a sí mismo, pues pensaba que “Se trata realmente de comprar la libertad de un esclavo” (Casement, 2014: 147), enfatizando que la libertad solo podía provenir de los indígenas, mostrando, como ejemplo, el caso de un nativo, Arédomi. “El pobrecito ha saboreado la esperanza de la libertad. Intentaré que pueda venir” (Casement, 2014: 149).

¿Cuáles eran las verdaderas intenciones de Casement de llevarse a los indígenas? En su *Diario* ofrece una explicación:

“Tengo la intención de llevarme a un chico para intentar despertar el interés de los círculos antiesclavistas, etc., etc., y las misiones, de manera que posiblemente alguien entre la gente adinerada, que también es buena gente, pueda comprar acciones de la Compañía, no para conseguir caucho, sino, ¿quién sabe?, para salvar indios (...). Mi esperanza es que al llevarme a algunos de estos indios desconocidos a Europa pueda conseguir que gente poderosa se interese por ellos y por el destino de toda una raza que aquí tiene dificultades. Si alguna vez se plantea la cuestión contra esta esclavitud y exterminio infernales en una campaña pública, la Harley House y la Sociedad para la Protección de los Aborígenes ayudarán a publicitar a los chicos como merecen...” (Casement, 2014: 80, 147).

Y por la importancia de su cargo como cónsul, Casement logró conocer a muchos personajes, entre ellos el famoso escultor Herbert Ward —explorador inglés que trabajó en el Estado libre del Congo, convirtiéndose en escultor conocido por sus esculturas de bronce—, a quien el cónsul quiso pedir ayuda a hacer escultura para nativos amazónicos:

“Uno de los jóvenes boras de las lanchas tenía hoy una magnífica figura. Me gustaría llevármelo a casa, o a uno como él, para Herbert Ward en París. Es una buena idea, ¿por qué no? Herbert Ward puede ayudar considerablemente a la causa. Este mundo indio de Sudamérica es desconocido en Europa. Herbert Ward puede ayudar en mucho haciendo una figura de bronce del desnudo de un «indio del Putumayo»” (Casement, 2014: 142).

No creemos que Casement haya visto a los indígenas como “sujetos” exóticos para mostrar al mundo. ¿Acaso eso despertaría el interés de gente poderosa por ellos, como lo que querría el cónsul? No parece tener mucho fundamento, pues en el siglo XIX, con el desarrollo del capitalismo y la expansión colonial, hubo muchos viajeros, mayoritariamente europeos, que visitaban zonas lejanas con la intención de conocer otras culturas y muchas veces el objetivo subalterno de servir a las causas de explotación y colonización de sus gobiernos.

Este, evidentemente, no era el caso de Casement, un nacionalista irlandés que, por motivos pragmáticos, servía a la Corona británica. Si él respetaba —o promovía— la voluntad de los indígenas de escapar del martirio del Putumayo, era porque estos no tenían otra opción sino la migración forzada pues quedarse en la zona solo significaba morir o vivir en la miseria más abyecta. Podría decirse que Casement solo era intérprete de los deseos de muchos indígenas, ansiosos de huir de su realidad de explotación, en la que no tenían colaboración alguna de las autoridades peruanas.

Para ello, Casement, que tenía muchos contactos en el mundo de la política y de la cultura, buscó ponerse en comunicación con gente poderosa, por ejemplo, con Sir Arthur Conan Doyle, el creador del detective más famoso de la literatura universal, Sherlock Holmes, a quien había conocido, por correspondencia, y luego en persona, durante su trabajo en el Congo. En efecto, era tal su amistad con el escritor de novelas policíacas que volvió a recurrir a él, en circunstancias más graves, con ocasión de su condena a muerte, en 1916, cuando Conan Doyle escribe un petitorio al primer ministro británico para perdonar la sentencia de muerte por traición a Gran Bretaña al ex cónsul británico en el Putumayo.⁸⁷

⁸⁷ Conan Doyle, Sir Arthur (1916). *A Petition to the Prime Minister on behalf of Roger Casement by Sir Arthur Conan Doyle*. Esta carta de Conan Doyle da motivo a una serie de petitorios firmados por renombrados escritores como George Bernard Shaw, William Archer, Arnold Bennett, G.K. Chesterton, Will Crooks, John Drinkwater, John Galsworthy, Alice Gomme, Maurice Hewlett, Jerome K. Jerome, John Masefield, H. W. Massingham, C.P. Scott, Ben Tillet, Sidney and Beatrice Webb and Israel Zangwill, Alfred Austin, John Burns, Viscount Bryce, Sidney

Otra probabilidad a la que podemos atender acerca de su intención de llevarse unos indígenas boras consiste también en que Casement, como parte de un Estado imperialista, piensa que solo por medio de la educación británica estas personas se pueden "civilizar", porque en muchas partes de sus escritos, lamentaba la situación salvaje del Putumayo y enfatizaba frecuentemente sobre la necesidad de "civilizar a estos salvajes".

Al término de su gestión diplomática como cónsul británico en el Putumayo, Casement consiguió llevarse con él a dos indígenas —Omarino y Arédomi— a vivir en Europa. Si bien no se conocen sus verdaderas intenciones, cabe recordar que en esa época llevar a los indígenas a vivir en Europa no era una iniciativa propiamente elaborada por Casement, sino un fenómeno más o menos común de esa época.

Traer a unos "indígenas primitivos" a Europa para *exhibir* en las cortes de los reyes de Europa tiene larga tradición en la historia del colonialismo y se remontaba, en el caso de América, hasta fines del siglo XV (Bancel *et al.*, 2004).⁸⁸ No era el caso de Casement, quien aclaraba que su intención de llevar a los indígenas era "salvarlos y ayudarlos", para despertar el interés de los europeos "civilizados" y familiarizados con las causas de los pueblos oprimidos. En efecto, llevarse a dos indígenas a vivir en Europa, ¿de verdad llamaría la atención de los poderosos de mostrar su interés por ayudarlos? Creemos que sí. Por lo menos la intención de Casement era que sí, mostrándose decidido en sus objetivos.

"¿Si supieran por qué me llevo a los indios a casa no estarían tan dispuestos a agasajarme; Piensan que me hacen un servicio, que puede que modifique la opinión que tengo de ellos o, incluso, podrán mantenerme bajo control, diciendo que yo también trafico con esclavos. Quizás no tendrían tantas ganas de convertir a estas personas en «regalos» si supieran que albergo la esperanza de ser de utilidad para los indios, escogiendo dos o tres buenos *ejemplares* para llevármelos y presentarlos en

Colvin, Edward Carpenter, J.L. Garvin, Viscount Haldane, Rudyard Kipling, Sir Arthur Pinero, Eden Phillpotts, H.G. Wells and W.B. Yeats. Casement era un personaje con muchos contactos, como cada uno de los citados, y pudo en su momento hacer mucho por los indígenas del Putumayo si el Estado británico lo hubiera apoyado con mayor compromiso. Cf. <https://www.bl.uk/collection-items/arthur-conan-doyle-roger-casement>

⁸⁸ Citado por Chaumeil, Jean-Pierre, "Entre teoría raciales y exhibiciones: en torno al informe de Casement sobre el Putumayo" (pp. 75-83), en Steiner Sampedro, María Claudia; Carlos Guillermo Páramo Bonilla; Roberto Pineda Camacho; Beatriz Alzate Ángel; Séamas Ó Síocháin; Luisa Elvira Belaunde; Jean-Pierre Chaumeil; Margarita Rosa Serje de la Ossa (2014). *El paraíso de diablo: Roger Casement y el informe del Putumayo, un siglo después*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología, xii, 462 págs.

Europa en los círculos adecuados, donde espero que despierten *simpatías* y así obtener ayuda para esta gente.” (Las cursivas son nuestras) (p. 141).

Cabe señalar que es evidente que la mejor manera de solucionar el problema indígena no era a través de la simpatía o el apoyo de los foráneos, en este caso los británicos, sino ayudarlos a desarrollarse por ellos mismos, sin embargo, esto no era sencillo, había que recurrir al derecho internacional. Casement pensaba que con llevarse a estos dos indígenas los podría utilizar como testigos de un genocidio para iniciar una investigación multinacional o, cuando menos, en los tribunales británicos, con el objeto de liberar de la esclavitud o semiesclavitud a los nativos y nativas de las comunidades de las riberas del Putumayo (boras, huitotos, ticunas, cocamas, etcétera), que eran víctimas de la trata de indígenas ocasionadas por los caucheros.

En este acto, Casement muestra otra vez su papel como defensor y protector, tomando un papel activo, utilizando su calidad de funcionario público de la Corona. El caso del cónsul no era de ningún modo el de otros viajeros europeos: no buscaba “que unos pobres indígenas” le agradecieran la ayuda o sean considerados como objetos exóticos para exhibir y para llamar la atención. No, Casement buscaba que en Europa los indígenas que llevase sirvieran para iniciar una causa internacional mayor en contra del indigno negocio cauchero.

A pesar de su defensa y reclamo de justicia y libertad para los indígenas, en algunos aspectos estaba obviamente influenciado por las circunstancias de la sociedad de su época, porque, cabe enfatizar, Casement era un ser humano, producto de una época en que el racismo tenía mucha influencia y frecuentemente era utilizado en el proceso de colonización para ejercer poder en la colonia.

Con respecto a los blancos oriundos del Perú, Casement los considera diferentes. Critica mucho a los “blancos de aquí”, refiriéndose a Julio César Arana y el personal de su compañía, es decir, los blancos caucheros peruanos. Casement reserva una “discriminación” hacia los blancos no-europeos, a los que percibe como mestizos.

“Son esta clase de *blancos* los que tiran abajo la nación, aquellos que de blanco solo tienen la piel, y que desde luego carecen del corazón *blanco* de los indios. Los zulúes estaban orgullosos de su color, honraban el *negro*, sus jefes eran «los grandes, grandes negros» —un hombre tenía corazón *negro*— y nosotros nos

referimos al «hombre blanco» para designar con ello a un hombre respetable. Aquí un *blanco* solo puede ser un sinvergüenza y, para los indios, un asesino.” (Las cursivas son nuestras) (Casement, 2014: 88).

Parte de su crítica a la situación de explotación que impulsaba la compañía de Arana se hallaba expresada por párrafos como el siguiente, en donde propone, audazmente, que el hombre blanco podía no ser superior, como aseguraba la mentalidad occidental, sino que muchas veces podía tener injusticia en su actuación frente al *Otro*, es decir, al indígena, víctima de la expoliación cauchera.

Lo cierto es que Casement no estaba de acuerdo con el mestizaje de razas, lo cual se desprende de su discriminación generalizada por el mestizo blanco peruano, al que considera malvado sin mayor reflexión individual, sin hacer excepciones, como la de su amigo Tizón y otros blancos peruanos que aparecen en su narración. Queda expuesto así el lado conservador del liberal Casement.

Los hombres blancos “de aquí [del Perú]” son los crueles caucheros blancos, considerados inferiores por Casement, más que los negros británicos. Al defender a los barbadenses, que eran súbditos ingleses, hacía una comparación con un “hombre blanco peruano”, desprovisto como el isleño de un buen corazón y una buena conciencia, lo cual implicaba que el “hombre blanco europeo” sí poseía misericordia, simpatía y amabilidad, mostrando que eran éticamente superiores. Sin duda, un personaje polémico y en muchos pasajes contradictorio.

Si las expresiones con las que describe al blanco peruano mestizo son descalificatorias, sobre todo por su presunta bajeza ética, las que le reserva a los mestizos indígenas son aún más radicales y configuran una descalificación no solo ética sino de clase. Hay en este punto, en definitiva, una inflexión racial que se opone al liberalismo con que defiende a la parte más débil del sistema, el indígena. ¿Quién es Casement, un misericordioso cristiano de la primera hora? ¿Un liberal ávido por abrir el mercado? ¿Un existencialista con problemas de conciencia? Leamos este párrafo:

“Los mestizos peruanos de *clase baja* son unos bellacos; los *de clase alta* son buenos, como Tizón o el prefecto, y los *de clase más baja* —indios y cholos—

son buenos compañeros. Ellos son el verdadero Perú, la columna vertebral del país.” (Casement, 2014: 88).

Lo que es cierto es que se opone al mestizaje cuando se trata de que sean los blancos europeos los que se mezclen racialmente con razas de clase inferior y produzcan blancos de menor jerarquía moral y falta de rumbo ético. No se opone, por el contrario, al mestizaje *moreno*, sobre el cual establece el diagnóstico de que es el futuro del Perú. En ello no se equivocó.

“Podría pensarse que los supuestos «hombres blancos» de aquí se parecen a un negro y, sin embargo, el negro tiene mejor corazón y conciencia de la que tienen éstos: en el fondo, él es más propiamente un «hombre blanco».” (Casement, 2014: 144).

Por otro lado, en esa época las ideas procedentes del darwinismo social y el racismo científico tenían mucha fuerza y se trató de clasificar a las "razas" desde la más inteligente a las de menor grado. En el siguiente fragmento podremos observar cómo para Casement la idea de belleza se rige por la silueta apolínea y el color claro de la piel, que en el caso de un bora es mejor recibido que en el caso de un mestizo blanco peruano.

“Hoy le he tomado medidas a un excelente joven bora (...) Su piel era muy blanca y era alto y muy robusto. Según me dicen, muchos de los boras son casi blancos. Y algunos de los que he visto lo son tanto como un español o un portugués.” (Casement, 2014:148).

Casement muestra, en el fragmento mencionado, que sentía, por formación cultural, una valoración especial por el color claro de la piel, así sea este similar al de una blancura mediterránea, como era el caso de españoles o portugueses. Es decir, si bien los boras no tenían piel de tono nórdico, como un inglés o un alemán, tenían el matiz cutáneo suficientemente claro como para que la escala de valores racial del cónsul británico se sienta familiarizada. Recordemos que esta época, fines del siglo XIX y comienzos del XX, era el periodo marcado por el darwinismo social y el racismo científico, que, en casos más contundentes, no el de Casement, buscó clasificar a las razas desde la más inteligente a las de menor grado de desarrollo cognitivo, de allí que sea común se le atribuya determinadas

características positivas a la raza blanca, en contraste al biotipo de las “culturas colonizadas”. Desde fines de la Edad Media, el colonialismo británico se sentía de hecho superior, cultural y racialmente, no solo por sus conquistas sino por su exitoso establecimiento (asentamiento) en el África y el sudeste asiático.

Si bien Casement expresaba su admiración por la belleza del bora, solo porque “su piel era muy blanca y era alto y muy robusto” —y estas eran características de los europeos mediterráneos—, ello no configura que el cónsul haya sido partícipe de las nociones darwinistas del resto de su sociedad. Su enorme fe católica, de raigambre original, tal como le enseñara su madre, hizo de él un hombre misericordioso que veía con suspicacia el extremo darwinismo y racismo científico imperante. Casement, sin duda, era un disidente. Según su *Diario*, es evidente que tenía un punto de vista muy definido sobre la civilización: si bien para él existían diferentes razas y distintas civilizaciones, no estaba de acuerdo en que ello sea una brecha entre los hombres.

En tal sentido, de algún modo pudo ser un disidente, pero cabe reconocer que Casement también adoleció de al menos una parte de los valores de su sociedad, por ejemplo, el hecho de tener internalizada la idea de que había culturas menos civilizadas, otras más civilizadas y otras en estado de pureza, es decir, salvajes (como los nativos del Congo o los indígenas amazónicos). Hay, en efecto, cierta disidencia en relación con los valores victorianos, con un reconocimiento propio sobre los indígenas, y ello lo definía como un hombre de características diferentes al resto de su sociedad.

Por otro lado, cabe reconocer que la actitud de Casement estaba definida por su espíritu nacionalista irlandés: él creía a los irlandeses personas de un valor, coraje y altura de espíritu mayores a los de otros grupos sociales europeos, y a partir de allí establece su juicio de valores y sus reclamos. En su propio *Diario* describe, de manera amable, a un cauchero peruano descendiente de irlandés, Andrés O'Donnell:

“¡Y pensar que un gran hombre como éste [O'Donnell] acabe tan por los suelos! Y que un bandido peruano, cuyo objetivo no es otro que acosar a estos indios desgraciados, «conciudadanos» suyos, y robarles sus posesiones para hacer dinero con su sangre, lleve un nombre irlandés de valor, coraje y altura de espíritu... La única cosa buena es que este Andrés O'Donnell tiene la mejor fama del grupo, pues en el que figura como menos canalla. No es mucho decir, pero

en el reino de los ciegos el tuerto es el rey y aquí ya es algo que digan que «O'Donnell no mató a los indios con sus propias manos, cosa que sí hicieron todos los demás» (Casement, 2014: 71).

En muchas ocasiones Casement se esforzaba mucho por defender la moralidad de Andrés O'Donnell, el descendiente de irlandés, a pesar de que este sí había cometido muchas atrocidades. En este caso, en vez de culpar reconocer la maldad de un irlandés, Casement echaba toda la culpa al cauchero Julio C. Arana, ante la confirmación de Bishop:

“Me doy cuenta de que Bishop no siente respeto ni consideración por O'Donnell: dice que no es peor —quizá es el mejor de la banda infernal— pero ha azotado, aterrorizado a los indios y ha sido el causante de la muerte de muchos de ellos por pura avaricia de caucho. Le dije que en mi opinión Julio Arana era el que tenía más culpa entre todos... Su actitud [de O'Donnell] hacia los indios es mucho mejor, también, y ellos casi parecen sentir afecto hacia él.” (Casement, 2014: 91).

El caso de O'Donnell es tomado como ejemplo para lanzar un sarcasmo sobre la superioridad moral de Irlanda:

“Empiezo a pensar que el mundo —que es el mundo del hombre blanco— se compone de dos categorías de hombres: los hombres de negocios y los irlandeses. Podría añadir a los negros. Gracias a Dios que soy irlandés y no temo «aceptar» que me tachen de «exagerado»... sucederá gracias a los irlandeses de la tierra, los Edward Greys, los Harris, los Tyrrells e incluso los Hardenburgs y los Whiffens.” (Casement, 2014: 63).

Del mismo modo, la actitud de Casement podía llegar a ser subjetiva y nacionalista, sobre todo al hablar de su patria, Irlanda, pues creía que los irlandeses eran los “de valor, coraje y altura de espíritu” (Casement, 2014: 71). En muchas ocasiones, se esforzaba por defender la moralidad de O'Donnell, a pesar de que este sí había cometido atrocidades. Decía que O'Donnell era mejor que otros empleados porque trataba mejor a los indios y dijo que los indios le mostraban afecto (Casement, 2014: 91). A consúl le agradaba su casi connacional,

a pesar de pensar que “tiene un historial que le enviaría cien veces a la horca en cualquier país civilizado”. Lo defiende mucho hasta que le muestra su bondad y compasión y cree que debería ser un buen hombre si viviera en otro sistema civilizado y era víctima del sistema vicioso para hacer malas cosas. También lo defiende diciendo que la estación del irlandés es un modelo en comparación con otras estaciones consideradas por Casement como prisiones. (Casement, 2014: 135).

Casement era un hombre contradictorio, que, por un lado, odiaba mucho la sumisión de Irlanda a la Inglaterra y dedicaba mucho tiempo de su vida a defender la independencia irlandés, mientras que apoyaba la invasión colonial de países occidentales sobre otras regiones, ejerciendo el poder del capitalismo y difundiendo la cultura y religión occidental hasta civilizarlas. ¡Cómo podía aplaudir una invasión y él mismo odiaba la sumisión inglesa sobre Irlanda!

El Putumayo, para Casement, era un sitio absolutamente salvaje que necesita la modernidad, por tanto, reclamaba la intervención de las potencias para desarrollar estos sitios. Estaba de acuerdo con la necesidad de civilizar a los indígenas salvajes y modernizar zonas inexplorables. Apoyaba el proceso de la explotación colonial, pero no estaba de acuerdo en aplicar la violencia y el terror. En este sentido, Casement criticó mucho la Doctrina Monroe de los Estados Unidos y su autoritarismo sobre el control de Sudamérica. Sobre la base de ello, aconseja la intervención de las potencias europeas en reemplazo de los Estados Unidos, como lo muestra en su *Diario*:

“Si la [única gran potencia de América no puede cumplir con su obligación en un asunto que afecta de una manera tan vital al honor americano, entonces, las grandes potencias del mundo deben intervenir. La doctrina Monroe ha cumplido con creces su propósito. Hoy en día no es sino el instrumento egoísta de una diplomacia avara que, al negarse a intervenir, evita que otros que pueden actuar hagan su trabajo. Cuanto antes de desafie la doctrina Monroe y Europa proteste con disparos y proyectiles contra esta glotona afirmación de las ambiciones yanquis, mejor para la humanidad... Si al menos Alemania pudiera desafiar la doctrina Monroe con éxito, habría esperanza para los indios perseguidos y las nobles criaturas de este continente” (Casement, 2014: 137, 155).

La misma solución fue cuestionada por el mismo cónsul porque sabía que era muy difícil, pero aseguró que con la ayuda de Dios intentaría lograrlo:

“¿Una protesta internacional y una intervención podrían ser efectivas para obligar al Perú, Bolivia (y también Brasil) a que protejan a sus pueblos indígenas? Me temo que no. No obstante, se puede intentar y con la ayuda de Dios sí lo haré.”
(Casement, 2014: 143)

Sin embargo, ¿la solución ofrecida por Roger Casement —la imposición, entre otros, del imperialismo alemán— ayudaría realmente a los indígenas? No solo Casement. Muchos pensadores y antropólogos han ofrecido sus propuestas para resolver los problemas amazónicos. Sin embargo, respecto de ello, Rumrill las critica por “su esquematismo, sus prejuicios y su mala información”, y dice que hay que tomar en cuenta la diversidad de situaciones y de evolución de los numerosos grupos étnicos. Él dividió las poblaciones nativas en tres grados o tres estrados: a) las comunidades que han tenido hasta ahora muy pocos contactos con el resto del país; b) las comunidades que tienen relaciones permanentes con la sociedad nacional pero que han logrado conservar su identidad étnica; c) los grupos que poco a poco se desintegran, perdiendo sus costumbres y valores, abandonando sus asentamientos tradicionales para instalarse alrededor de los centros urbanos y allí donde los agentes de la “civilización” los necesitan (Rumrill, 1976: 182).

Para él, por las situaciones distintas de cada grupo indígena, debería tomar diferentes medidas para sus propios problemas. Además, el autor critica las dos actitudes que han tomado la mayoría de los antropólogos. En primer lugar, la actitud de “civilizar” a los “salvajes” que están apartados de todo “progreso”, viviendo como “primitivos” antisociales y retrógrados. De ahí la tendencia de “civilizarlos”, imponiendo nuestras costumbres, valores, cultura, considerados “superiores”. En segundo lugar, una opinión más “utopista” que reclama la total defensa de los nativos y corta su contacto con lo de afuera, solo así podría lograr que perdure para siempre, sin el arriesgo de desaparecer ni destruirse. Las dos actitudes fueron rechazadas por Rumrill y según él, “es necesario encontrar una política que proteja la armonía de los grupos nativos y refuerce los vínculos étnicos y los valores culturales, al mismo tiempo que les permitía participar de la sociedad nacional con la cual ahora ya están relacionados” (Rumrill, 1976: 182-183).

CONCLUSIONES

Para concluir podemos confirmar que Casement generó múltiples relaciones de lo que actualmente denominaríamos como “alteridad” en su experiencia en la zona del Putumayo, ya que trataba a los indígenas amazónicos como “hijos de Dios” (un Dios percibido desde la estricta concepción católica irlandesa); desde ese espacio reclamaba para ellos la restitución o generación de sus derechos, sean civiles y naturales, vale decir que exigía los derechos correspondientes a los grupos explotados y débiles, denunciando los actos criminales y las atrocidades cometidas por los caucheros. Por tanto, el pensamiento de Casement es, en este sentido religioso, mucho más elevado éticamente que el de la mayoría de los europeos de su época, no importándole que sus actos perjudicasen los intereses de los caucheros.

Él mismo, con estas denuncias, arriesgó su vida, enfrentándose a muchos enemigos, quienes lo amenazaron de muchas maneras. Casement era, sin duda, una suerte de héroe para los nativos, por su valentía y salvaguardia de la justicia, en una época en que la colonización europea, y en particular la británica, se aceleraba a un ritmo muy rápido, acompañado de un método cruel de explotación con aplicación de una serie de atrocidades que eran consideradas casi como normales por la mayoría de occidentales si es que el abuso recaía obviamente en los nativos. He allí la construcción de una sólida noción de alteridad en Casement. No solo se limitaba a los seres humanos, sino también a otros seres vivos, como plantas y animales, lo cual se analiza en este texto, porque guardaba compasión por todo ser vulnerable y explotado. En los casos en que Casement protegía la naturaleza, sobrepasaba con creces el pensamiento cristiano, el cual suele ser antropocéntrico. Su defensa de los nativos también llevaba más allá el cristianismo oficial, por lo general indiferente a estas vejaciones, pues lo suyo era un pensamiento cristiano original.

Se puede decir que Casement construyó su propia alteridad. Si bien en algunos tópicos superó a toda su generación y a toda su época, no dejó de poseer características típicas del racismo colonialista, sobre todo en lo expresado en la idea de desarrollo y civilización que deseaba para la Amazonía: totalmente eurocéntrica. En síntesis, Casement, quien dedicaba su vida apoyando a los débiles y explotados, trataba a los indígenas de una manera totalmente “igual”, sin darse cuenta de que él mismo los consideraba iguales que los europeos —siendo hijos de Dios—, pero, por otro lado, creía que eran inferiores y necesitaban *civilizarse*, ser

colonizados y aplicarse en sus territorios la ley y la “libertad” de modelo europeo, lo cual resultaba racista, e imperialista, en términos, al menos, del imperialismo británico.

Casement, como producto de su época, no se escapó a esa influencia. Por lo tanto, solo podemos analizar sus actividades considerando el contexto en el que vivió, tan lleno de contradicciones. Muchos de sus actos serían considerados criticables desde el punto de vista contemporáneo; aun así deja un gran legado para todos los que en algún momento deben representar intereses económicos y políticos poderosos. Juzgar y analizar que un cónsul británico de ascendencia irlandesa no está actuando de forma justa con el “otro”, debe marcar una toma de posición, así esto conlleve riesgos ucrónicos.

Dicho esto, también es bueno recordar cuestiones de corte histórico, como que después del auge de caucho la economía amazónica se va en picada y los pueblos amazónicos normalizan su situación de pobreza, incluso peor que antes. ¿Cómo reflexionamos sobre este proceso de invasión económica tras el cual solo queda una sociedad en ruinas? Para evitar su repetición, no solo en la Amazonía, sino en otras zonas del Perú y de Latinoamérica, ¿qué medidas se pueden tomar para un desarrollo sostenible y lograr una *sociedad de bienestar* para los indígenas?

Los procesos de modernidad y colonialismo no eran necesariamente lo que buscaba la sociedad. La invasión política y económica provocó un desequilibrio entre las clases sociales, cuya consecuencia es la actual desigualdad económica y la consiguiente polarización política. En el siglo XX el movimiento socialista se irradia por todo el mundo con múltiples levantamientos de la clase obrera, levantando su voz reclamando sus derechos, justicia. Inspirado en el marxismo de Althusser, la genealogía *nietszcheana* de la moral de Foucault y la deconstrucción de Derridá, empezaron a aparecer pensadores trascendentales, como Edward Said, de quien se considera inaugura el campo de investigación de los estudios poscoloniales.⁸⁹

En cuanto a Latinoamérica, incluido el Perú, desde la segunda mitad del siglo XX se empezó a destacar el incremento de la pobreza y las condiciones dependientes sufridas por los sectores de menores recursos económicos. Así, en el ámbito académico empezaron a aparecer intelectuales como el mexicano Edmundo O’Gorman (+1993) y el uruguayo Ángel

⁸⁹ Losada Cubillos, Jhon Jairo (2011). “Los estudios poscoloniales y su agenciamiento en el pensamiento crítico latinoamericano”, en *Criterios, Cuaderno de Ciencias Jurídicas y Política Internacional*, Vol. 4, núm. 1, enero-junio, p. 253.

Rama (+1984),⁹⁰ quienes hacen reflexiones sobre este tema, tomando como base, sobre todo, el mundo colonial. Los más destacados en el Perú son Haya de la Torre,⁹¹ Castro Pozo,⁹² Valcárcel ⁹³ y Mariátegui, ⁹⁴ quienes reflexionan la situación de los indígenas y son influenciados por el marxismo. En los últimos años, en América Latina se desarrollan otra generación de pensadores, como el argentino Enrique Dussel⁹⁵ y el peruano Aníbal Quijano, entre otros. Asimismo, influenciados por el movimiento socialista mundial, intelectuales peruanos inician en la década de reflexiones sobre el imperialismo moderno.

Enrique Dussel, en su texto *La transmodernidad* (2005), dice: “todos aquellos aspectos que se sitúan *más allá* de la herencia de la cultura moderna europeo-norteamericana, y que están vigentes en la actualidad en las grandes culturas milenarias no-europeas, como son las comunidades indígenas, las culturas chinas, del sudeste asiático, hindú, musulmana y de otros pueblos prácticamente ignorados por el Occidente como los que habitan África como bantú.” Dussel enfatiza su posición crítica contra la misma modernidad, basándose en la propuesta teórica de Lévinas, pero, más allá de él, Dussel reconoce que la verdad Occidental se ha fundado en la negación del otro y de los otros discursos, siendo el *otro* todos aquellos pueblos que han surgido y han existido por fuera o paralelamente al mundo moderno dominado por la colonización y la occidentalización, conviviendo con él, y aprendido a responder a su manera a sus desafíos (Dussel, 2005).”⁹⁶

⁹⁰ *Ibid*, p. 263.

⁹¹ Haya de la Torre, Víctor Raúl. *Por la emancipación de América Latina*, Buenos Aires: M. Gleitzer, 1927; *Impresiones de la Inglaterra imperialista y la Rusia soviética*, Buenos Aires: Claridad, 1932.

⁹² Castro Pozo, Hildebrando. *Nuestra comunidad indígena* (Lima, 1919) y *Del ayllu al cooperativismo socialista* (Lima, 1934).

⁹³ Valcárcel, Luis E. *De la vida incaica* (Lima, 1925); *Del ayllu al imperio* (Lima, 1926) y *Tempestad en los Andes* (Lima: Minerva, 1927).

⁹⁴ Mariátegui, José Carlos. *La escena contemporánea, Obras completas*, Vol. 1. Lima: Amauta; *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, Obras completas*, Vol. 2. Lima: Amauta.

⁹⁵ Dussel, Enrique. *Para una ética de la liberación latinoamericana*, 1973; *Liberación latinoamericana y Emmanuel Lévinas*, 1975.

⁹⁶ Dussel, Enrique. “Transmodernidad e Interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación”, en E. Lander (comp.). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Unesco, Ciccus, Clasco. 2005.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, Carlos
1993 *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud: 1821-1854.* Lima: Pontificia Universidad Católica, 335 págs.
- ARANA, Julio César
2005[1913] “Las cuestiones del Putumayo” (pp. 449-505), en Rey de Castro, C., Carlos Larrabure i Correa, Pablo Zumaeta y Julio C. Arana. *La defensa de los caucheros.* Iquitos: CETA, Monumenta Amazónica, edición de Alberto Chirif, 516 págs.
- ARRELUCEA BARRANTES, Maribel, y Jesús A. COSAMALÓN AGUILAR (eds.)
2015 *La presencia afrodescendiente en el Perú. Siglos XVI-XX.* Lima: Ministerio de Cultura, 208 págs.
- BAUM, Vicky
1948 *El bosque que llora.* Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- BONILLA, Heraclio
1974 “El caucho y la economía del Oriente peruano”, en *Historia y Cultura* (Lima), MNAAH, Instituto Nacional de Cultura, núm. 8, pp. 69-80.
- DEL BUSTO DUTHURBURU, José Antonio
1965 *Francisco de Orellana - Lope de Aguirre.* Lima: Editorial Universitaria, Biblioteca Hombres del Perú, 171 págs.
- 2006 *Marchas y navegaciones en la conquista del Perú.* Lima: Instituto Riva-Agüero, PUCP, Publicaciones del Instituto Riva-Agüero, No. 231, 380 págs.
- CASEMENT, Roger
1988 [1911] *Putumayo, caucho y sangre.* Relación al Parlamento Inglés. Quito: Abya-Yala.
- 2014 *Diario de la Amazonía.* Lima: Fundación M.J. Bustamante de la Fuente.
- CASTRO POZO, Hildebrando
1924 *Nuestra comunidad indígena.* Lima: El Lucero.
- 1936 *Del ayllu al ccoperativismo socialista.* Lima: n.d., 325 pág.
- COLLIER, Richard
1968 *Jaque al Barón.* [Traducción de *The River that God Forgot*]. Lima: CAAAP.
- CÓRDOBA, M. E., y VÉLEZ-DE LA CALLE, C.
2016 “La alteridad desde la perspectiva de la transmodernidad de Enrique Dussel”, en *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14 (2), pp. 1001-1015.

CHAUMEIL, Jean-Pierre

2014 “Entre teorías raciales y exhibiciones: en torno al informe de Casement sobre el Putumayo”, en STEINER SAMPEDRO, María Claudia, Carlos Guillermo PÁRAMO BONILLA, Roberto PINEDA CAMACHO, Beatriz ALZATE ÁNGEL, Séamas Ó SÍOCHÁIN, Luisa Elvira BELAUNDE, Jean-Pierre CHAUMEIL, Margarita Rosa SERJE DE LA OSSA. *El paraíso de diablo: Roger Casement y el informe del Putumayo, un siglo después*. Bogotá: Universidad de los Andes (Uniandes), Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología; Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología (pp. 75-83), 476 págs.

CHIRIF Alberto, y Manuel CORNEJO CHAPARRO (eds.)

2009 *Imaginario e imágenes de la época del caucho: los sucesos del Putumayo*. Lima: CAAAP, IWGIA, UPC, 226 págs.

CHIRIF, Alberto, y Carlos MORA

1980 “La Amazonía peruana”, en *Historia del Perú*. Lima: Juan Mejía Baca, t. XII, pp. 219-312.

CHIRIF, Alberto, y Pedro GARCÍA HIERRO

2009 “Logros y desafíos de las organizaciones indígenas de la Amazonía peruana”, en *CETRI* (Bruselas), portal electrónico del Centre Tricontinental de Bélgica, artículo digital publicado el 23 de enero de 2009, disponible en <https://www.cetri.be/Logros-y-desafios-de-las?lang=fr>

CHIRIF, Alberto

1975 “La cuestión de las tierras y del desarrollo económico de las comunidades nativas”, en Chirif, A., *et al. Marginación y futuro* (Lima), Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (Sinamos), Dirección General de Organizaciones Rurales, Unidad de Apoyo a las Comunidades Nativas, Serie Comunidades Nativas, 76 págs.

2011 “Introducción. El auge del caucho o el juego de las apariencias”, en Casement, Roger, *Libro Azul Británico. Informes de Roger Casement sobre las atrocidades en el Putumayo* [con traducción al español de Luisa Elvira Belaunde]. Lima: IWGIA, CAAAP, 320 pág.

2014 “Amazonía: retos actuales de las organizaciones indígenas”, en *Argumentos* (Lima), IEP, año 8, núm. 2, mayo. En http://revistaargumentos.iep.org.pe/wp-content/uploads/2014/07/chirif_mayo2014_2.pdf

2017 *Después del caucho*. Lima: Lluvia Editores, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).

- DARWIN, Charles
1921 *El origen de las especies por medio de la selección natural*. Madrid: Calpe, tomo I, pp. 304-305.
- DE LAS CASAS, Fray Bartolomé
2011 *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, Edición y notas de José Miguel Martínez Torrejón, 180 págs.
- DUSSEL, Enrique
1973 *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 191 págs.
- 1975 *Liberación latinoamericana y Emmanuel Lévinas*. México, D.F.: Editorial Extemporáneos, 149 págs.
- 2005 “Transmodernidad e Interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación”, en E. Lander (comp.). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Unesco, Ciccus, Clacso.
- ENOCK, C. Reginald
2014 [1913] “Introduction”, en Hardenburg, Walter E. *The Putumayo, The Devil's Paradise. Travels in the Peruvian Amazon Region and an Account of the Atrocities Committed upon the Indians Therein*. London: Adelphi Terrace Publishing, edited by C. Reginald Enock, 1st ed., December 1912, 1st reimp., January 1913, 292 p.
Cf.: <https://archive.org/details/putumayodevilspa00hardrich/page/n7>
- GARCÍA JORDÁN, Pilar, y Nuria SALA I VILA (coords.)
1998 *La nacionalización de la Amazonía*. Barcelona: Universitat de Barcelona, Biblioteca de la Universitat de Barcelona, 207 págs.
- GARCÍA JORDÁN, Pilar
2001 “En el corazón de las tinieblas... del Putumayo, 1890-1932. Fronteras, caucho, mano de obra indígena y misiones católicas en la nacionalización de la Amazonía”, en *Revista de Indias* (Madrid), vol. LXI, núm. 223, pp. 591-617.
- 2006 “A propósito de redes sociales económicas y políticas en el Iquitos de inicios del siglo XX”, en *Boletín Americanista* (Barcelona), núm. 56, p. 108.
- GARCÍA SÁNCHEZ, Joaquín
1976 “Introducción [al Primer Encuentro de Pastoral de Misiones en el Alto Amazonas, Iquitos, del 21 al 27 de marzo de 1971]”, en VV.AA. *Éxodo de la Iglesia en la Amazonía. Documentos pastorales de la Iglesia en la*

Amazonía Peruana. Iquitos: Ediciones Paulinas, Publicaciones CETA, 270 págs.

GRAY, Andrew

2005 “Las atrocidades del Putumayo reexaminada”, en Rey de Castro, Carlos, C. Larrabure y Correa, P. Zumaeta y J.C. Arana, *La defensa de los caucheros*. Iquitos: CETA, Momumenta Amazónica, pp. 15-50.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, George

2007 “La filosofía de la liberación de Enrique Dussel en ‘Para una ética de la liberación latinoamericana’”, en *A parte Rei, Revista de Filosofía* (Madrid), núm 49, enero, pp. 1-13.
En: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/dussel49.pdf>

HARDENBURG, Walter E.

2014 [1913] *The Putumayo, the devil's paradise. Travels in the Peruvian Amazon Region and an Account of the Atrocities Committed upon the Indians Therein*. London: Adelphi Terrace Publishing, edited by C. Reginald Enock, 1st ed., December 1912, 1st reimp., January 1913, 292 pages.
Cf.: <https://archive.org/details/putumayodevilspa00hardrich/page/n7>

HAYA DE LA TORRE, Víctor Raúl

1927 *Por la emancipación de América Latina. Artículos, mensajes, discursos (1923-1927)*. Buenos Aires: M. Gleitzer editor.

1932 *Impresiones de la Inglaterra imperialista y la Rusia soviética*. Buenos Aires: Claridad, 1932.

HOBBSAWM, Eric

1998 *La era del Imperio, 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica.

INGLIS, B.

1973 *Roger Casement*. Londres, Hodder & Stoughton.

JEAN-LOUIS, Miége

1980 *Expansión europea y descolonización de 1870 a nuestros días*. Barcelona: Laboral.

KROTZ, Esteban

1994 “Alteridad y pregunta antropológica”, en *Alteridades* (México, D.F.), Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, vol. 4, núm. 8, pp. 5-11.

2002 *La otredad cultural entre utopía y ciencia: un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México, D.F.: Fondo de

- Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 495 págs.
- 2005 “La antropología: ciencia de la alteridad”, en Estany Profitós, Anna (coord.), *Filosofía de las ciencias naturales, sociales y matemáticas*. Madrid: Trotta, 504 págs.
- LAGOS, Ovidio
2005 *Arana, rey del caucho*. Iquitos: Tierra Nueva, 401 págs.
- LARRABURE I CORREA, Carlos
1907 *Noticia histórico-geográfica de algunos ríos de nuestro Oriente*. Lima: Oficina Tipográfica La Opinión Nacional, 172 p.
- LAUSENT-HERRERA, Isabelle
1996 “Los caucheros y comerciantes chinos en Iquitos a fines del siglo XIX (1880-1900)”, en García Jordán, Pilar (coord.). *Las raíces de la memoria: América Latina, ayer y hoy: V Encuentro Debate*. Barcelona: Universitat de Barcelona, Encuentro Debate América Latina Ayer y Hoy, pp. 467-481, 700 págs.
- LENEHAN, Fergal
2018 “Propaganda, Literature and a Television Mini-Series: Representations of Roger Casement in Germany, 1916-2016”, en *Estudios Irlandeses* (Dublín), Issue 13, March, pp. 55-68.
- LÉVINAS, Emmanuel
2012 *Totalidad e Infinito: Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Ediciones Sígueme. Disponible en: <http://www.sigueme.es/docs/libros/totalidad-e-infinito-2012.pdf>
- LEWIS, Ioan Myrddin
1976 *Social Anthropology in Perspective: the Relevance of Social Anthropology*. Baltimore: Penguin, 408 p.
- LOSADA CUBILLOS, Jhon Jairo
2011 “Los estudios poscoloniales y su agenciamiento en el pensamiento crítico latinoamericano”, en *Criterios, Cuaderno de Ciencias Jurídicas y Política Internacional*, Vol. 4, núm. 1, Enero-junio, p. 253.
- 2011 “Los estudios poscoloniales y su agenciamiento en el pensamiento crítico latinoamericano”, en *Criterios, Cuaderno de Ciencias Jurídicas y Política Internacional*, vol. 4, núm. 1, Enero-junio, p. 263.
- MARIÁTEGUI, José Carlos
1925 *La escena contemporánea*, en *Obras completas*, Vol. 1. Lima: Amauta, 218 págs.

- 1928 *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, en *Obras completas*, Vol. 2. Lima: Amauta, 292 págs.
- MARTÍNEZ RIAZA, Ascensión
1999 “Política regional y gobierno de la Amazonia peruana. Loreto (1883-1914)”, en *Histórica* (Lima), vol. XXIII, núm. 2, pp. 393-462.
- Ó SÍOCHÁIN, Séamas
2008 *Roger Casement: Imperialist, Rebel, Revolutionary*. Dublín: The Lilliput Press, 352 págs.
- 2010 “Un celta en el Putumayo”, en *El Malpensante* (Bogotá), 115. En: https://www.elmalpensante.com/articulo/1731/un_celta_en_el_putumayo
- ORDINAIRE, Olivier
1988 *Del Pacífico al Atlántico y otros escritos*; Lima: Institut Français d’Études Andines, Monumenta amazónica, Colección Travaux de l’IFEA/40, 238 págs.
- PAZOS Varela, J. F.
1891 *Tesis sobre la inmigración en el Perú*, Lima; Imp. y Lib. de B. Gil.
- PENNANO, Guido
1988 *La economía del caucho*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, Debate amazónico/3, 264 págs.
- PALMA Clemente
1897 *El porvenir de las razas en el Perú*. Lima: Imp. Torres Aguirre, 52 págs.
- PORTUGAL, Carlos
2017 “Rember Yahuarcani: el pintor que retrata la memoria de la Amazonía”, en Suplemento *Luces*, de *El Comercio*, jueves 18 de mayo del. En: <https://elcomercio.pe/especial/cusquena/arte/rember-yahuarcani-pintar-memoria-uitoto-noticia-1991907>
- QUIJANO, Aníbal
1992 “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad”. En *Perú Indígena* (Lima), Vol. 13, núm. 29, p. 19.
- 2014 “‘Raza’, ‘etnia’ y ‘nación’ en Mariátegui: cuestiones abiertas, en Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder”, en Quijano, A., *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: Clacso, 860 págs.
- REY DE CASTRO, Carlos, Carlos LARRABURE I CORREA, Pablo ZUMAETA, y Julio C. ARANA

- 2005 [1913] *La defensa de los caucheros*. Iquitos: CETA, Monumenta Amazónica, edición de Alberto Chirif, 516 págs.
- RUMRRILL, Róger, y Pierre DE ZUTTER
1976 *Amazonía y capitalismo. Los condenados de la selva*. Lima: Horizonte, 280 págs.
- SAID, Edward
2000 *Orientalismo*. Madrid: Debate.
- SAN ROMÁN, Jesús Víctor
1994 *Perfiles históricos de la Amazonía peruana*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Instituto de Investigación de la Amazonía Peruana, 179 págs.
- SANTOS GRANERO, Fernando, y Frederica BARCLAY
1991 *Aspectos socioeconómicos de la Amazonía y sus pobladores*. Iquitos: CIAAP, Documento de Trabajo No. 1, pp. 16-20.
- 1995 *Órdenes y desórdenes en la Selva Central. Historia y economía de un espacio regional*. Lima: Institut Français d'Études Andines (Colección Travaux de l'IFEA/91), Instituto de Estudios Peruanos, Flacso Ecuador, 365 págs.
- 2002 *La frontera domesticada. Historia económica y social de Loreto, 1850-2000*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 546 págs.
- SANTOS, Roberto
1980 *Historia económica de Amazonía (1800-1920)*. Sao Paulo: T.A. Queiroz, pp. 42-48.
- SOUSA, Ernesto
2011 “La espacialidad urbana en una metrópoli prematura: su visión imaginaria desde la otredad”, en *Cuadernos del CENDES* (Caracas), vol. 28, núm. 76, enero-abril, Universidad Central de Venezuela, pp. 23-47.
- STANFIELD, Michael Edward
2009 *Caucho, conflicto y cultura en la Amazonía Noroeste: Colombia, Ecuador y Perú en el Putumayo, Caquetá, Napo, 1850 -1922*. Quito: Abya-Yala, pp. 51-52.
- STEINER SAMPEDRO, María Claudia, Carlos Guillermo PÁRAMO BONILLA, Roberto PINEDA CAMACHO, Beatriz ALZATE ÁNGEL, Séamas Ó SÍOCHÁIN, Luisa Elvira BELAUNDE, Jean-Pierre CHAUMEIL, Margarita Rosa SERJE DE LA OSSA
2014 *El paraíso de diablo: Roger Casement y el informe del Putumayo, un siglo después*. Bogotá: Universidad de los Andes (Uniandes), Facultad de Ciencias

Sociales, Departamento de Antropología; Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología, 476 págs.

TODOROV, Tzvetan

1987 *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo Veintiuno editores, 195 págs.

1991 *Nosotros y los otros*. México: Siglo Veintiuno editores, 447 págs.

ULLÁN DE LA ROSA, Francisco Javier

2004 “La era del caucho en el Amazonas (1870-1920): Modelos de explotación y relaciones sociales de producción”, en *Anales del Museo de América* (Madrid), 12, pp. 183-204.

VARGAS UGARTE, S.J., Rubén

1941 *Los jesuitas del Perú, 1568-1767*. Lima: A. Castañeda editor, 228 págs.

VALCÁRCEL, Carlos. A.

2004 *El proceso del Putumayo*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, 522 págs.

VALCÁRCEL, Luis E.

1925 *De la vida incaica*. Algunas captaciones del espíritu que la anima. Lima: Garcilaso.

1926 *Del ayllu al imperio*. Lima: Garcilaso.

1927 *Tempestad en los Andes*. Lima: Minerva.

YAHUARCANI, Rember

2006 “Buinaima, el creador sin su creación”, en *Cuadernos arguedianos. Revista de la Escuela Nacional Superior de Folklore* (Lima), II época, año 7, núm. 7, diciembre.

ZÁRATE BOTÍA, Carlos Gilberto

2017 “Estado, conflictos ambientales y violencia en la frontera amazónica de Brasil, Colombia y Perú”, en *Revista de Paz y Conflictos* (Granada), Universidad de Granada, Vol. 10, núm. 1, pp. 113-136.

ZULUAGA HOYOS, Gustavo Adolfo

2011 “Prólogo y cronología”, en De Las Casas, Bartolomé (2011), *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, Edición y notas de José Miguel Martínez Torrejón, 180 págs.
<http://www.redalyc.org/pdf/2050/205052042005.pdf>