

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



“¿Por qué no podemos participar?”:
La participación de las mujeres indígenas en el proceso de consulta previa para
la categorización del Parque Nacional Yaguas (Loreto, 2016-2017)

TESIS PARA OPTAR EL TÍTULO DE LICENCIADA EN CIENCIA POLÍTICA Y
GOBIERNO

AUTORA

Natalia Marianella Florián Parra

ASESORA

Stephanie Rousseau

Octubre, 2020

Agradecimientos

Hay demasiados seres a quienes estarle agradecida:

A Dios, a los Apus y a la Pachamama.

A Marianella, Sócrates y Sophia, por ser mi fuerza siempre y de todas las formas.

A Lulita, por ser mi segunda madre.

A mis tribus sanadoras y familia por elección, por ser lo mejor del mundo.

Particularmente, a Laura, Penny, Alonso, Reni, Karito, Marce, Jennifer, Dafne,

Mariela y Dani, porque sin su apoyo constante, no habría tesis. ¡Y Bernie!

A mi maravillosa profesora, asesora y jefa, por enseñarme tanto, apoyarme y tenerme paciencia. Yo quiero ser como tú cuando sea grande, Stephanie.

Al personal del Instituto del Bien Común en Iquitos, por su calidad profesional y humana, especialmente a Francisco Nava y a Freddy Ferreyra.

Asimismo, gracias a quienes me inspiran y motivan, día a día:

A las personas que trabajan en su salud mental, un día a la vez.

A los valiosísimos pueblos indígenas andinos y amazónicos.

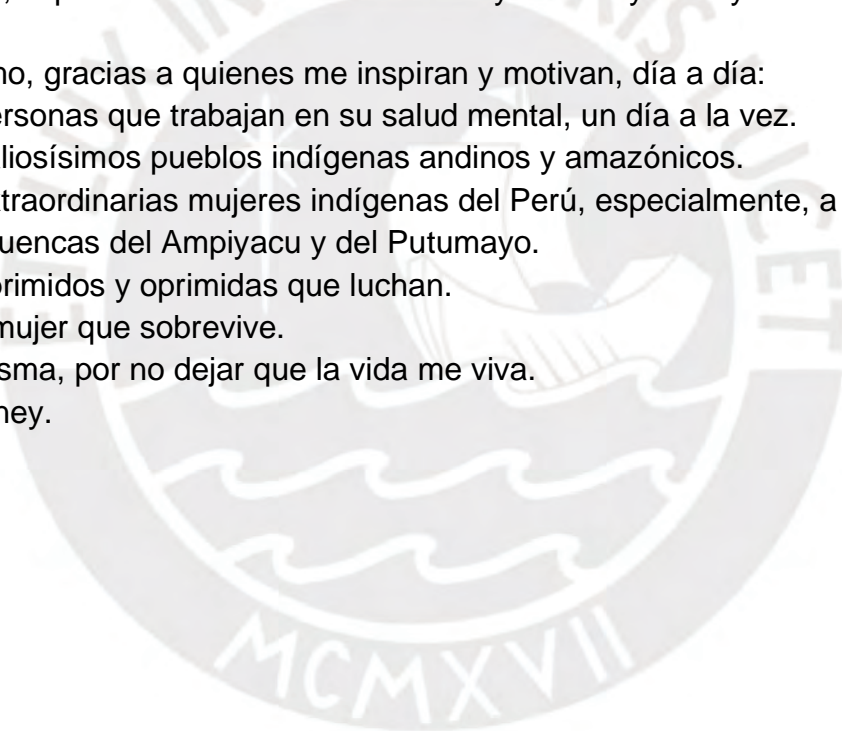
A las extraordinarias mujeres indígenas del Perú, especialmente, a las mujeres de las cuencas del Ampiyacu y del Putumayo.

A los oprimidos y oprimidas que luchan.

A toda mujer que sobrevive.

A mí misma, por no dejar que la vida me viva.

Y a Britney.



Resumen

Esta investigación propone que la participación de las mujeres indígenas en los espacios institucionales de la consulta previa del Parque Nacional Yaguas es el resultado de la interseccionalidad entre el género y la etnicidad. Para ello, se presenta la información en 4 capítulos. El primer capítulo presenta los principales aspectos metodológicos relevantes para la investigación. El segundo capítulo muestra el contexto sociodemográfico de las comunidades nativas que participaron del proceso de consulta. El tercer capítulo proporciona un acercamiento contextual y teórico a la participación de las mujeres indígenas y de la consulta previa. Finalmente, el cuarto capítulo presenta el análisis y los hallazgos obtenidos. De esta forma, se intenta conocer los procesos y actores que influyeron en la conformación de la capacidad participativa de las mujeres indígenas, a nivel familiar, comunal, organizacional y como actores políticos frente al Estado y en general, en la esfera pública y política, partiendo de la experiencia participativa de las mujeres en el proceso del PNY.

Palabras clave: participación política, mujeres indígenas, consulta previa, Parque Nacional Yaguas, interseccionalidad.



Acrónimos

ACR	Área de Conservación Regional
AIDSEP	Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana
CAAAP	Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica
CEPAL	Comisión Económica para América Latina y el Caribe
CIDH	Comisión Interamericana de Derechos Humanos
CN	Comunidad nativa
CNDH	Coordinadora Nacional de Derechos Humanos
COFOPRI	Organismo de Formalización de la Propiedad Informal
COICA	Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca del Amazonas
DNUPI	Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas
DOEAPI	Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas
DIREPRO	Dirección Regional de la Producción
FECOIBAP	Federación de Comunidades Indígenas del Bajo Putumayo
FECONA	Federación de Comunidades Nativas del Ampiyacu
FONCODES	Fondo de Cooperación para el Desarrollo Social
IBC	Instituto del Bien Común
MIDIS	Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social
MINAM	Ministerio del Ambiente
MINCUL	Ministerio de Cultura
MINEDU	Ministerio de Educación
MINSA	Ministerio de Salud
MTPE	Ministerio de Trabajo y Promoción del Empleo
OIT	Organización Internacional del Trabajo
ONAMIAP	Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú
ONG	Organización No Gubernamental
ORPIO	Organización Regional de Pueblos Indígenas del Oriente
OXFAM	Comité de Oxford para el Alivio de la Hambruna
PETT	Programa Especial de Titulación de Tierras y Catastro Rural del Ministerio del Ambiente
PIAS	Plataforma Itinerante de Acción Social
PNUD	Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo
PNY	Parque Nacional Yaguas
SERNANP	Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas
VMI	Viceministerio de Interculturalidad

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. MARCO METODOLÓGICO	5
1.1. Metodología de la investigación	6
1.1.1. Pregunta de investigación e hipótesis	5
1.1.2. Objetivos específicos y momentos	9
1.1.3. Fuentes de información	9
1.1.4. Trabajo de campo	11
1.1.5. Variables e indicadores	13
1.2. Enfoques metodológicos de la gestión pública	15
1.2.1. Enfoque de interculturalidad	15
1.2.1.1. Gestión Intercultural	16
1.2.2. Enfoque de género	19
1.2.2.1. Políticas públicas sensibles al género	21
1.2.2.2. Transversalización del enfoque de género	23
1.2.3. La interseccionalidad de las mujeres indígenas	24
1.2.3.1. El enfoque interseccional	27
CAPÍTULO 2. LAS COMUNIDADES NATIVAS DEL AMPIYACU Y DEL PUTUMAYO	28
2.1. Formas de acceso	28
2.2. Formas de organización para la toma de decisiones	32
2.2.1. Organización comunal	32
2.2.2. Organización en federaciones	34
2.3. Distribución de roles en la comunidad	35
2.4. Problemática de las comunidades nativas	38
2.4.1. Comunicación intercultural	40
2.4.2. Educación	42
2.4.2.1. Educación intercultural bilingüe	44
2.4.3. Programas sociales	45
2.4.4. Salud intercultural	47
2.4.5. Servicios públicos	49
2.4.6. Trabajo	51
2.4.7. Transporte	54
2.5. Principales demandas	58
CAPÍTULO 3. ESTADO DEL ARTE	61
3.1. La participación de las mujeres indígenas	61
3.1.1. La participación de las mujeres en los procesos de consulta	61

previa	63
3.1.2. Formas de organización de las mujeres indígenas	64
3.1.3. Obstáculos para la participación de las mujeres indígenas	66
3.1.3.1. Dinámicas de género patriarcales	67
3.1.3.1.1. Familiares	68
3.1.3.1.2. Comunales	68
3.1.3.1.3. Organizacionales	69
3.1.3.2. Gestión estatal inadecuada	69
3.1.4. Obstáculos para la participación de las mujeres en los procesos de consulta previa	72
3.2. Participación política y pueblos indígenas en el Perú	75
3.2.1. La Consulta Previa	77
3.2.1.1. Tratamiento normativo de la consulta previa	77
3.2.1.2. Actores de la consulta previa	80
3.2.1.3. Etapas	83
CAPÍTULO 4. LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES INDÍGENAS EN LOS ESPACIOS INSTITUCIONALES DEL PROCESO DE CONSULTA DEL PARQUE NACIONAL YAGUAS	87
4.1. El proceso de consulta previa para la categorización del PNY	87
4.2. Hallazgos sobre la participación de las mujeres indígenas	92
4.2.1. Momento 1: nivel y forma de la participación	93
4.2.2. Momento 2: obstáculos para la participación	95
4.2.2.1. Falta de conocimiento	97
4.2.2.2. Masculinización del ámbito público/político	99
4.2.2.3. Inseguridad, miedo y vergüenza	100
4.3. Variables explicativas	101
4.3.1. Dinámicas de género y organización de mujeres indígenas	102
4.3.1.1. Violencia de género e intrafamiliar	108
4.3.2. Gestión estatal	109
4.3.2.1. Promoción de la participación de las mujeres Indígenas	114
4.3.3. Presencia y apoyo de ONG	116
4.4. Principales requerimientos para promover la participación de las mujeres indígenas	120
Conclusiones	122
Bibliografía	
Anexos	

INTRODUCCION

Esta investigación se originó con mi interés por las mujeres indígenas amazónicas y los roles que desempeñan en las estructuras de poder que configuran su realidad. Había leído un artículo sobre una dirigente llamada Liz Chicaje Churay y la imagen de una participación política tan activa y reconocida de las mujeres indígenas, en asuntos locales e internacionales, me pareció un fenómeno muy interesante, pero, sobre todo, importante por la luz que podía brindar acerca de cómo las formas y niveles de participación de las mujeres indígenas se conforman por factores que son posibles adecuar para el beneficio de las mujeres y las comunidades, sin necesidad que el género y la etnicidad sean enfoques incompatibles o ineficaces en la gestión pública. Ver a Liz Chicaje siendo la primera persona peruana en recibir un premio a la protección del medio ambiente siendo reconocida por esas importantes autoridades y especialistas me hizo preguntarme por qué esa imagen era tan disruptora de la imagen de las tímidas mujeres indígenas que conocí durante mis 16 años viviendo en Pucallpa, quienes tenían un rol doméstico y de cuidado, y para quienes, la única actividad productiva eran las artesanías que hacían, sentadas en el piso de las calles más concurridas y a quienes los policías hacían correr por vender de forma ambulancia sin permisos. Por ello, en esta investigación trataré no sólo de mostrar los factores que ejercen influencia en la conformación de la participación de las mujeres indígenas del Putumayo y del Ampiyacu, sino también de conocer y visibilizar la forma en la que viven estas personas, los retos que enfrentan, así como sus principales opiniones y demandas. Decidí no anonimizar las opiniones que serán presentadas a lo largo de este trabajo por dos razones: en primer lugar, siempre que entrevisté a alguna persona, les presenté la posibilidad de aparecer de forma anónima y, todas las personas estuvieron de acuerdo, de forma voluntaria y explícita, en que fueran incluidos sus nombres. En segundo lugar, durante el trabajo de campo pude visitar estas comunidades nativas, conocer y conversar con sus pobladores y experimentar un poquito de su realidad, razones por las cuales se ganaron mi respeto, admiración y

agradecimiento. Considero que, parte de ese respeto debe expresarse con visibilizar sus voces, con nombres y apellidos, y brindarles, aunque sea en esta investigación, el espacio que merecen para manifestarse y ver sus opiniones plasmadas en un estudio que busca entender y no juzgar, los diferentes procesos que se dan en la vida de las mujeres indígenas a lo largo de su vida y las circunstancias que determinan dichos procesos.

De esta forma, decidí utilizar mi tesis para mostrar algunos aspectos de la compleja realidad de las mujeres indígenas y de su participación política mediante el análisis de la pregunta ¿de qué forma la interseccionalidad del género y la etnicidad de las mujeres indígenas amazónicas configuró su participación en los espacios institucionales y extrainstitucionales generados durante el proceso de consulta previa del PNY? Nos centramos, para ello, en el proceso de consulta previa del PNY que se llevó a cabo durante el 2016 y 2017 en el departamento de Loreto y que contó con la participación de 26 comunidades nativas pertenecientes a 6 pueblos indígenas. Se trata de una investigación cualitativa, exploratoria y descriptiva, analizada desde una perspectiva interseccional, cuyo objetivo principal es identificar de qué forma la intersección del género y la etnicidad de las mujeres indígenas amazónicas, se relaciona con el nivel y forma de participación que poseen en los espacios participativos institucionales y extrainstitucionales del proceso de consulta previa del PNY. En base a ello, el objetivo secundario es conocer los actores, las dinámicas y los procesos que generaron condiciones favorables o desfavorables para el acceso a la participación de las mujeres indígenas amazónicas en los espacios de dirigencia comunal y de representación indígena, así como en los espacios de información, diálogo y negociación que la consulta previa establece.

Como se observará a lo largo de la investigación, la participación de las mujeres indígenas en el proceso de consulta previa del Parque Nacional Yaguas se encuentra limitada por tres sistemas de discriminación simultáneos e interconectados: por su género, por su etnicidad, y por su clase. Cabe mencionar a modo de aclaración, que no se está planteando que la consulta previa implica o es causal de la participación política de las mujeres indígenas. Lo que se propone es que a consulta previa se presenta como nuestro marco institucional

para el análisis de una política intercultural nacional fundamentada en el respeto por la autonomía de los pueblos indígenas que incluye -al menos formalmente en su normatividad, un enfoque de igualdad de género cuyo objetivo es promover la inclusión de las mujeres en los procesos de toma de decisiones y una mayor participación política indígena de las mujeres indígenas en los procesos de consulta previa.

El estudio de la participación política de mujeres indígenas en los procesos de Consulta Previa resulta importante por diversas razones. En primer lugar, a nivel académico, existe mucha bibliografía sobre participación indígena amazónica en el Perú como colectividad, pero existen muy pocos estudios realizados con un enfoque de género que no estén relacionados a representación política electoral. Esto se debe a que los pueblos indígenas han luchado por el reconocimiento de sus derechos colectivos y esta noción de colectividad tiene un gran peso dentro de la dinámica social y conformación de identidades en la población indígena. Sin embargo, se debe considerar que las mujeres indígenas son protagonistas de una problemática interseccional particular. Por un lado, son parte de una comunidad indígena y exigen el reconocimiento de sus derechos culturales colectivos como pueblos indígenas. Por otro lado, sin embargo, son mujeres que han visto su acceso al ámbito público y político, así como otros derechos individuales, limitados por procesos y dinámicas internas y externas. Así, son mujeres que luchan por el reconocimiento de sus derechos colectivos al ser parte de una comunidad indígena, pero también luchan por el ejercicio de sus derechos individuales, en participar su derecho a la participación política en su calidad de ciudadanas. En segundo lugar, a nivel institucional, esta investigación permite realizar observaciones sobre el alcance y la efectividad de la gestión estatal para mujeres indígenas, en diversos niveles: en los procesos de consulta previa; en las políticas de salud, educación y comunicación intercultural; en la promoción de la participación de la mujer y la igualdad de oportunidades; etc. Conocer estos aspectos es relevante porque nos ayudan a tener un mejor panorama de la situación y problemática de las mujeres indígenas, poniendo especial énfasis en su participación política en los espacios institucionales de la consulta previa.

Asimismo, se busca visibilizar como la situación de desigualdad y marginación social en la que los pueblos indígenas viven, así como la agenda política de las mujeres indígenas entrevistadas. En tercer lugar, a nivel personal, esta investigación es importante para mí porque la Amazonía y las mujeres indígenas poseen un lugar muy especial en mi corazón. Crecí en la selva, en donde se creía que era “normal” la pobreza y la desigualdad en la que vivían. Con el tiempo he ido aprendiendo más de ellas y he tenido el placer de conocer su realidad, sus opiniones y su inmensa fortaleza. De alguna forma, este trabajo es un tributo a ellas, especialmente para quienes entrevisté, por su completa amabilidad y colaboración. Sobre todo, porque, tras conocerlas, mi forma de ver las cosas cambió por completo. Me han dicho varias veces “de la selva has vuelto cambiada”. Si pues, volví con una admiración profunda por los hombres y mujeres indígenas, pero también con una inconformidad muy grande ante la injusticia y el abandono en la que viven. Finalmente, como se mencionó líneas arriba, esta investigación -que parte de la idea de que la Consulta Previa no es un mecanismo que asegure el acceso a la participación política de las mujeres indígenas, pero que si conforma el contexto necesario para su análisis- propone que la participación política de la mujer indígena, en los procesos de diálogo y negociación de la consulta previa, se explica mediante la combinación de cuatro factores: la gestión estatal, las dinámicas de género, la organización de mujeres indígenas, y el accionar de la sociedad civil. Estos elementos, así como la forma en que se llevan a cabo los procesos relacionados con ellos, serán desarrollados en los siguientes capítulos para que, al final de esta investigación, se conozcan la coyuntura en que las mujeres indígenas se posicionan y cuáles son las causas de dichas dinámicas, así como cuáles son las principales demandas de las mujeres indígenas para mejorar su participación política y su condición de vida.

CAPITULO 1. MARCO METODOLÓGICO

El presente es un trabajo de investigación cualitativa sobre dinámicas culturales, organización política, gestión pública y participación ciudadana a nivel local. El caso de estudio fue seleccionado por su relativa cercanía temporal (2016-2017) y porque lo considero un caso favorable en cuanto al nivel de participación política en la dirigencia comunal de las mujeres indígenas. En cuanto a la selección de comunidades a las cuáles visitar, el factor más determinante fue el costo monetario y de tiempo. El costo para ir y volver de la cuenca del Putumayo por cuenta propia asciende hasta a 7,600 nuevos soles únicamente en gasolina y puede llegar a tomar hasta 28 días de viaje día y noche por vía fluvial. Debido a dicho contexto, se solicitó el apoyo logístico de la ONG Instituto del Bien Común para facilitar el ingreso a las cuencas del Ampiyacu y del Putumayo.

1.1. Metodología de la investigación

La participación política será analizada en dos dimensiones: la participación política institucional que se da en y mediante los canales formales de la consulta previa, y la participación política extra institucional que ocurre mediante la organización de la población involucrada pero fuera de los espacios formales de la consulta. Esta segunda dimensión puede ocurrir antes, durante y después de la consulta, mientras que la primera dimensión implica las actividades desarrolladas en los espacios formales institucionalizados. Esta división sigue la recomendación de López Serrano y López Serrano (2009), de considerar la diferencia que existe entre participación política individual de los ciudadanos, y la que llevan a cabo organizaciones políticas en donde la fuerza de la participación reside en la actuación de la organización colectiva. (López Serrano, 2009, p.21). Esta división requiere estudiar la participación política considerando “los parámetros que dentro de la actuación del Estado le han sido asignados al campo de la participación política, es decir, los cauces formales, que no necesariamente están legitimados en términos de consenso generalizado”.

(López Serrano, 2009, p.21). Al respecto, Bonfil, Bassols & Pérez (2008), señalan:

“La participación política de las mujeres indígenas requiere analizarse bajo dos sistemas paralelos de autoridad y decisión: el sistema político nacional y las estructuras de poder y representación propias de las sociedades indígenas, ya que, si bien ante ambas estructuras las mujeres se encuentran en situación de desventaja, las modalidades de esta exclusión y las oportunidades de superarla son diferentes, como diversas son las estrategias y experiencias que las propias mujeres indígenas han impulsado en la demanda de su derecho a la participación y el ejercicio de poder.” (Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 116)

1.1.1. Pregunta de investigación e hipótesis

Esta investigación plantea la pregunta ¿de qué forma la interseccionalidad del género y la etnicidad de las mujeres indígenas amazónicas ha configurado su participación en los espacios institucionales y extrainstitucionales generados durante el proceso de consulta previa del PNY? El objetivo principal es identificar de qué forma la intersección del género y la etnicidad de las mujeres indígenas amazónicas, se relaciona con el nivel y forma de participación que poseen en los espacios participativos institucionales y extrainstitucionales del proceso de consulta previa del PNY. Para ello, el objetivo secundario es conocer los actores, las dinámicas y los procesos que generaron condiciones favorables y desfavorables para el acceso a la participación de las mujeres indígenas amazónicas en los espacios de dirigencia comunal y de representación indígena, así como en los espacios de información, diálogo y negociación que la consulta previa establece. También es necesario conocer cuáles son los procesos culturales que han dado forma a las formas de organización comunales, así como las dinámicas de género que se llevan a cabo al interior de sus familias, comunidades, organizaciones de representación, e incluso en las instituciones estatales para comprender cómo promueven o limitan su inclusión en los espacios de toma de decisiones y su posibilidad de acceder al mejoramiento de sus condiciones de vida. El nivel y forma de organización que utilizan los pueblos indígenas y, en particular, las mujeres indígenas es otro aspecto relevante en tanto muestra las formas en las que las mujeres se han posicionado dentro de

las organizaciones indígenas mixtas y como, en otros casos, han preferido la creación de sus propias organizaciones de representación de mujeres indígenas. Por ello, considero necesario estudiar la participación de las mujeres indígenas loreanas en los procesos de consulta previa como un proceso marcado por el género y la etnicidad. Las dificultades para la participación responden al doble arco de barreras mencionado al principio: la discriminación y el racismo estructural que sufren como indígenas y las prácticas patriarcales que experimentan como mujeres. Es fundamental analizar la participación de las mujeres indígenas considerando este doble aspecto de su identidad, que es inseparable y mutuamente influyente. De esta forma, y considerando que la Consulta Previa brinda el marco institucional para demostrar cómo el cruce de la etnicidad y el género, en el caso de las mujeres indígenas amazónicas, está ligado a la clase y a la pobreza. se espera brindar luz acerca de cómo se relaciona este cruce de categorías de identidad con el ejercicio efectivo de sus derechos y su nivel de participación política en espacios institucionales y extrainstitucionales. Como hipótesis se propone que la participación política de las mujeres indígenas amazónicas en los espacios de participación y diálogo intercultural de la consulta previa del PNY fue resultado de la forma en que la etnicidad y el género, por un lado, no han sido considerados ni aplicados por el aparato estatal de forma coordinada ni efectiva. Por otro lado, este cruce entre género y etnicidad también se observa en las comunidades y organizaciones de los pueblos indígenas, en donde las mujeres indígenas poseen menos posibilidades de acceso al ámbito público y a espacios de participación comúnmente dominados por hombres. Considero necesario también, utilizar el enfoque interseccional para entender el fenómeno participativo del caso de estudio. La importancia de la interseccionalidad se centra en conocer a los actores y procesos que se entretajan para producir o mantener una situación de desigualdad, así como entender los efectos de dicha convergencia en oportunidades u obstáculos para el acceso y ejercicio de derechos. (Zambrano y Uchuypuma, 2015, p.24-25). Asimismo, la interseccionalidad resulta importante en el análisis de las relaciones de poder (Lutz, 2015, pp.41), en tanto permite entender cómo la articulación de estructuras de poder influencia la formación de

límites y el tipo de estructuras organizacionales (Rousseau y Morales Hudon, 2015, pp.39-40).

Para entender el efecto que este cruce tiene en la participación de las mujeres indígenas amazónicas en los diferentes espacios de participación del proceso de consulta del PNY, considero que son cuatro los factores que generaron el contexto y las condiciones relacionadas al género y la etnicidad, en los cuales y, según las cuales, se conformó y manifestó la participación de las mujeres indígenas. El primer factor propuesto es la gestión estatal frente a las necesidades de las mujeres indígenas amazónicas. Dado que no existe ninguna medida afirmativa explícita en el marco normativo o institucional que incentive o asegure la inclusión de mujeres indígenas en los espacios institucionales de participación de la consulta previa, se considera que esta ausencia de aplicación del enfoque de género se debe al conflicto entre el principio de respeto por la autonomía indígena y el enfoque de igualdad de género, ante el cual, el Estado superpone los derechos colectivos a los derechos individuales, convirtiendo a las mujeres indígenas en actores únicamente cuando la comunidad lo permite. El segundo factor son las dinámicas de género que determinan la vida de las comunidades y las mujeres indígenas. Estas dinámicas se manifiestan como reflejo de las construcciones sociales acerca del género que se dan en las instituciones del Estado, y en las comunidades y organizaciones indígenas. En muchos de los casos, estas dinámicas poseen orientaciones patriarcales que relegan a la mujer y limitan su participación mediante la masculinización de la esfera pública y la feminización del espacio doméstico. En esos casos, es la propia familia o comunidad quien establece límites al ejercicio de su derecho a la participación. El tercer factor es la organización y movilización social generada por las mujeres indígenas. Estos procesos aparecen como reacción ante la exclusión de las mujeres indígenas, lo cual se hace más evidente con la aparición de los espacios de participación de la Consulta Previa. De esta forma, proponemos que se dieron dos procesos complementarios: por un lado, una fragmentación de las organizaciones representativas cuando las mujeres indígenas decidieron formar sus propias organizaciones representativas, conformadas enteramente por mujeres, para presentar sus demandas e ideas

particulares y formar parte de la discusión política; en segundo lugar, se llevaron a cabo diversas estrategias por parte de las mujeres indígenas para lograr su inclusión progresiva en las organizaciones indígenas mixtas. El cuarto y último factor es la presencia y objetivos de apoyo de las ONG. Las mujeres indígenas han generado alianzas con actores de la sociedad civil; en particular, las ONG proporcionan apoyo con recursos financieros, informativos y logísticos; así como los espacios de exposición mediática y contextos más amigables para la inclusión de las mujeres en el ámbito público. Por ello, para el caso de la consulta previa del PNY, analizaremos si alguna ONG colabora con las comunidades nativas o promueve la participación de las mujeres indígenas, y de qué forma lo hace.

1.1.2. Objetivos específicos

La participación política de las mujeres indígenas se analiza en dos momentos. El primer momento busca conocer el nivel y formas de participación que tuvieron las mujeres indígenas en los espacios participativos de la consulta previa y mediante qué mecanismos o procesos se manifiesta esa participación. El segundo momento evalúa en qué medida los factores identificados en nuestra hipótesis puede explicar dicho nivel de participación de las mujeres indígenas en estos espacios participativos, y de qué manera. Esta diferenciación se realiza con el propósito de primero conocer la situación de las mujeres indígenas y sus comunidades antes de proceder a conocer qué procesos se han dado, qué actores han participado y a través de qué mecanismos o prácticas se manifestó la participación indígena de las mujeres en los procesos de consulta previa. Estos momentos de la participación (M1 y M2) se aplican a cada uno de los objetivos específicos de esta investigación. Ver Anexo 1.

1.1.3. Fuentes de información

La principal referencia que utilizaremos para el análisis será la normatividad internacional y nacional sobre los temas de análisis. Son dos las razones por las

que decidí enfocarme en las normas jurídicas en lugar de la bibliografía secundaria. Por un lado, existe poca información con respecto a la participación de la mujer en otros aspectos de la política que no sea la representación electoral, y, aún dentro de la información disponible, no existen muchos datos ni estudios generados con un enfoque de género sobre la participación política de las mujeres indígenas del Ampiyacu y el Putumayo o sobre la consulta previa en las comunidades nativas amazónicas por ser una medida relativamente joven. Por otro lado, en la mayoría de la bibliografía revisada se encontraban múltiples referencias a la normatividad y se trataban básicamente de análisis de casos según las normas vigentes. Ante ello, decidí ir a la fuente del derecho - de los derechos – que buscaba estudiar y utilizarla en parcial reemplazo de marco teórico en tanto la participación política de la mujer indígena en el marco de la consulta previa resulta tanto un trabajo de investigación social, como de análisis jurídico y evaluación de políticas públicas e interculturales. Asimismo, se utilizaron las siguientes fuentes de información: (1) Revisión de fuentes secundarias, (2) Entrevistas semiestructuradas a los actores del proceso de consulta, (3) Trabajo de campo en el departamento de Loreto para visitar las comunidades nativas del Ampiyacu y del Putumayo. Se utilizó también los portales de información de los actores involucrados en el proceso de consulta del Parque Nacional Yaguas:

- Portales del Estado: Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI), Ministerio de Cultura (Viceministerio de interculturalidad y Dirección de Consulta Previa); Ministerio del Ambiente (Servicio de Nacional de áreas Naturales Protegidas); Ministerio de la Mujer
- Portales de organizaciones Indígenas: ORPIO; COICA; AIDSESEP; ONAMIAP
- Portales de información intercultural: CAAAP; SERVINDI.
- Portales de organismos Internacionales que versan sobre la temática: OXFAM, PNUD, CEPAL, CIDH

Finalmente, se incluyó el trabajo de campo para tener acceso a información de primera mano mediante entrevistas a mujeres y hombres

indígenas que participaron del proceso de consulta del Parque Nacional Yaguas para comprender la situación al interior de sus comunidades y sus opiniones. El trabajo de campo es parte de la metodología debido a que, para la recolección de información, es necesario conocer los testimonios de las personas que participaron en los casos de estudio.

1.1.4. Trabajo de campo

El trabajo de campo realizado tuvo como objetivo conocer cuál fue la dinámica de participación a nivel institucional y comunal en el proceso de consulta previa del PNY y qué actores o procesos marcados por el género y la interculturalidad, tuvieron alguna influencia en las dinámicas de género institucionales y extrainstitucionales y en la participación política de las mujeres en los espacios de la consulta previa. En Lima, se logró entrevistar vía remota a dos representantes del Ministerio de Cultura quienes participaron del proceso de consulta previa del PNY. Mi recorrido por el Putumayo fue en compañía de Francisco Nava, Especialista en Pesca del IBC, con el colaborador del IBC en El Estrecho, y con dos representantes de la Dirección Regional de la Producción (DIREPRO) del Gobierno Regional de Loreto: un representante del Área de Extracción y Procesamiento Pesquero (encargado de asignar la cuota de aprovechamiento de arahuana y paiche) y un representante del Área de la Dirección de Seguimiento, Control y Vigilancia DISECOVI (encargado de fiscalizar la forma de pesca que se utilizará en el aprovechamiento de paiche y arahuana). En el caso del Ampiyacu, conté con el asesoramiento de la Especialista del IBC en Iquitos y del coordinador del IBC en Pebas. En coordinación con el Instituto del Bien Común, se visitaron 6 comunidades indígenas de la cuenca del Putumayo (FECOIBAP) y 4 comunidades nativas de la cuenca del Ampiyacu (FECONA). Los pueblos indígenas u originarios, así como las comunidades que se visitaron son las siguientes:

Pueblos y comunidades indígenas visitadas

Organización local	Comunidades que conforman las organizaciones locales	Pueblos indígenas que conforman las comunidades	Distrito	Provincia
FECONA – Federación de Comunidades Nativas del Ampiyacu	Betania (Pebas)	Bora	Pebas	Mariscal Ramón Castilla
	Boras de Pucaurquillo			
	Huitotos de Pucaurquillo	Murui Muniani		
	San José de Piri	Bora y Yagua		
FECOIBAP – Federación de Comunidades Indígenas del Bajo Putumayo	Puerto Nuevo	Kichwa	Yaguas	Putumayo
	San Martín			
	Tres Esquinas	Kichwa, Murui Muniani, Tikuna		
	Remanso	Bora y Murui		
	El Álamo	Yagua		
	Puerto Franco	Bora, Kichwa y Yagua		

Fuente: Elaboración propia.

Se consideró necesario incluir a la mayor cantidad de comunidades nativas posibles para tener una mayor muestra poblacional debido a la naturaleza de la investigación, la cual, al ser cualitativa, busca entender de forma integral las formas de organización comunal y el impacto que tienen ciertos factores en la participación política indígena en el caso de estudio. En base a ello, se realizaron 22 entrevistas a líderes y lideresas indígenas que participaron de las diferentes etapas y espacios de diálogo y negociación del proceso de consulta de las cuales se utilizaron 21 según la utilidad de la información recabada. Asimismo, se consideraron necesarias otras entrevistas a los representantes de las diferentes organizaciones indígenas, de ONG y de los representantes del Estado que participaron del proceso de consulta.

Entrevistas a participantes indígenas en el proceso de consulta del Parque Nacional Yaguas:

Fecha	Comunidad Nativa	Nombre	Cargo durante la consulta	Cargo actual
31/01/2020	Tres Esquinas	Wilmer Gonzáles Nicolini	Cacique	Cacique
		Dagoberto Patricio Malafaya	Vice Cacique	
		Fernando Alvarado Sangama	Delegado	Teniente Gobernador comunal y Presidente FECOIBAP
1/02/2020	San Martin	Zoila Ahuanari Pinedo	Comunera	
Elia Ahuanari Pinedo		Mujer Líder		
2/02/2020	Puerto Nuevo	José Orinson Cahuachi Ruíz	Cacique	
		Marbel Cahuachi Ruíz	Pdte. APPA	
3/02/2020	Remanso	Doris Jiménez Zumaeta	Mujer Líder de la comunidad	Mujer Líder FECOIBAP
		Katy Ruíz Tello	Comunera	
		Eriberto Jimenez Hilorio	Presidente de la FECOIBAP	
		Gaby Esther Del Aguila Tello	Mujer Líder	
4/02/2020	Puerto Franco	Joel Sanchez Cacique	Cacique	
		Jamile Perdomo Agustín	Mujer Líder	
		José Alvarado Sanchez	Vice cacique	Vica cacique
19/02/2020	Boras de Pucaurquillo	Liz Chicaje Churay	Presidente de la FECONA	
		Lida Chicaje Churay	Delegada	
	Huitotos de Pucaurquillo	Isideo Ruíz Dávila	Vicepresidente del Comité de Gestión del ACR Ampiyacu Apiyacu	Presidente comunal
		Humberto Rojas Ramirez	Comunero	
		Luis Pérez	Pdte. comunal	
20/02/2020	San José de Piri	Felipe Ríos López	Pdte. comunal	
	Pebas	Rolando Panduro	Presidente del Comité de Gestión del ACR Ampiyacu-Apiyacu	Presidente de la FECONA

En cuanto a las organizaciones regionales de representación indígena, no se logró concretar ninguna entrevista pese a los múltiples intentos de comunicarme con dichas organizaciones vía correo electrónico y teléfono. Cabe mencionar que se tenía la intención de entrevistar a las siguientes personas

debido a los cargos que tenían durante el proceso de consulta del PNY. Un/a representante de ONAMIAP; al señor Edwin Vásquez Campos quien fue Coordinador General de COICA; al señor Jorge Pérez Rubio y/o al señor Manuel Ramírez quienes fueron presidente y vicepresidente de ORPIO correspondientemente; y a Henderson Rengifo Hualinga y/o a Jammer Manihuari Curitima de AIDSESP.

1.1.5. Variables e Indicadores

En la presente investigación propongo estudiar la relación entre una variable dependiente y 4 variables independientes. La variable dependiente refleja el “Nivel de participación de las mujeres indígenas amazónicas en el proceso de consulta previa del Parque Nacional Yaguas”. Las variables independientes o de explicación, son aquellas que considero que condicionan o influyen a la variable dependiente.

Variable dependiente	Indicadores
Nivel de participación de las mujeres indígenas en la consulta del PNY	Presencia de mujeres indígenas en la dirigencia de las comunidades
	Presencia de mujeres indígenas en la dirigencia de las federaciones
	Presencia de mujeres en los talleres de la consulta del PNY
	Formas de participación de las mujeres en los talleres de la consulta del PNY
	Presencia de organizaciones de mujeres indígenas en la consulta del PNY

Variables independientes	Indicadores
Dinámicas de género	Tipo de participación en la toma de decisiones comunal
	Percepción del nivel de igualdad entre hombres y mujeres en sus comunidades
	Distribución de roles en sus comunidades según sexo
Gestión estatal	Condiciones socioeconómicas de los pueblos indígenas
	Capacidad y presencia de las instituciones estatales
	Enfoques de género e interculturalidad en las políticas públicas
Apoyo de ONG	Presencia de ONG/grupo religioso/asociación civil
	Tipo de apoyo recibido
Organización y movilización de las mujeres	Pertenencia a organizaciones de mujeres indígenas
	Percepción sobre el nivel de organización de las mujeres indígenas

Para esta investigación consideramos el nivel de presencia y tipo de intervención desarrollado por las mujeres indígenas en los talleres de la consulta previa como un indicador de su participación. Asimismo, analizamos la efectividad de la Consulta Previa según la información brindada durante la etapa de publicidad, la adecuación de las normas a la realidad de las comunidades nativas, el cumplimiento de los acuerdos y las percepciones de los pobladores indígenas acerca del proceso de consulta. Asimismo, se utilizarán indicadores que ayuden a entender y medir el nivel de participación política de las mujeres indígenas y su relación con la consulta previa, así como las dinámicas de género que se llevan a cabo en las comunidades y en el Estado.

1.2. Enfoques metodológicos de la gestión pública

Considerando la gran diversidad cultural y étnica que existe en el Perú, así como el contexto, histórico y actual, de los pueblos indígenas, resulta necesario pensar en formas particulares de diseñar las políticas públicas, según sus particulares coyunturas, para asegurar el cumplimiento del art. 89 de la Constitución según el cual, el Estado respeta la identidad cultural de las Comunidades Campesinas y Nativas (Const. 1993). De acuerdo con el Censo Nacional de Comunidades Indígenas 2017 (INEI, 2018), en el Perú, viven alrededor de 3 millones de mujeres indígenas, las cuales representan aproximadamente el 10% de la población nacional, el 51,4% de la población indígena en el país, y el 26% de todas las mujeres en el Perú. (ONAMIAP, 2019, pp. 2-3; OXFAM, 2019, pp. 13) Debido a la condición de vulnerabilidad en la que se encuentran por su condición de mujeres pobres e indígenas, resulta necesario visibilizar sus realidades, el ejercicio de sus derechos y la forma en que se construye su participación política. En cuanto a su tratamiento en la normatividad internacional, los derechos y las libertades reconocidos en la DNUPI y en la DOEAPI se garantizan por igual a los hombres y mujeres indígenas, en tanto las mujeres indígenas también tienen el derecho al reconocimiento, protección y goce efectivo de todos los derechos humanos y libertades fundamentales contenidos en el derecho internacional, libres de todas las formas de discriminación. (DNUPI, art. 44; DOEAPI, art.

XXXII). Por otro lado, reconocen que la violencia contra las personas y los pueblos indígenas, particularmente las mujeres, impide o anula el goce de todos los derechos humanos y libertades fundamentales. En base a ello, es obligación del Estado adoptar las acciones adecuadas, en coordinación con los pueblos indígenas, para prevenir y erradicar toda forma de violencia y discriminación contra las mujeres, las niñas y los niños indígenas. (DOEAPI, art. VII)

1.2.1. Enfoque de Interculturalidad

Cabrero (2013) propone entender la interculturalidad “en su forma positiva, como la construcción de un horizonte de convivencia entre culturas”. (Cabrero, 2013, pp. 68). Asimismo, para describir los requerimientos de un orden constitucional inclusivo con las diferentes culturas, menciona el trabajo de Van Cott (2000) según el cual,

“(Hay) constitucionalismo multicultural cuando aparecen en una Constitución tres o más de los elementos siguientes: (i) reconocimiento formal de la naturaleza multicultural de las sociedades y la existencia de pueblos indígenas como colectivos sociales subestatales distintos; (ii) reconocimiento de la ley consuetudinaria indígena como oficial y como derecho público; (iii) reconocimiento de los derechos de propiedad colectiva y restricciones a la alienación y división de las tierras comunales; (iv) estatus oficial o reconocimiento de lenguas indígenas; y (v) garantía de una educación bilingüe.” (Van Cott, 2000: 265). (Cabrero, 2013, pp. 29)

Al respecto, el trabajo de Agüero, Cayro y Ángeles (2014), indica que, en su aplicación, la interculturalidad se propone identificar dos aspectos principales: “las relaciones asimétricas de poder entre culturas, donde no se reconoce el valor de la cultura diferente o se da un falso reconocimiento para transformarla; y las causas en los sistemas políticos, sociales y económicos que explican y justifican estas situaciones.” (Agüero, Cayro & Ángeles, 2014, pp. 21) En el Perú, en el 2011, la Ley 29785, estableció que el enfoque de interculturalidad significa “el reconocimiento de la diversidad intercultural y la existencia de diferentes perspectivas culturales, expresadas en distintas formas de organización, sistemas de relación y visiones del mundo. Implica reconocimiento y valoración del otro” (art. 3, h). En el 2017, la Política Nacional para la Transversalización del

Enfoque Intercultural del Ministerio de Cultura estipula que el Estado propone implementar el enfoque de interculturalidad con el objetivo de solucionar la discriminación étnico racial y las afectaciones a los derechos de los grupos sociales culturalmente diversos. Este enfoque implica el reconocimiento, valoración y protección de los pueblos indígenas u originarios, así como un adecuado tratamiento de estas poblaciones considerando sus condiciones particulares.

1.2.1.1. Gestión intercultural

Si entendemos una política pública como el conjunto de objetivos, decisiones y acciones que lleva a cabo un Gobierno para solucionar los problemas que, en un momento determinado, junto con los ciudadanos, consideren prioritarios para la sociedad (Agüero, Cayro y Ángeles, 2014, pp.13), en el caso de las políticas públicas con enfoque intercultural, hablamos de políticas pensadas y diseñadas para solucionar un problema público basándose en las condiciones particulares de la población étnica a quien se dirigen estas políticas. Los requisitos básicos de estas políticas son a) la integralidad, b) la transversalidad, c) la institucionalidad, d) el reconocimiento y e) la igualdad. (Agüero, Cayro, Ángeles, 2014, pp. 40).

“(El enfoque intercultural) implica para el Estado, incorporar y asimilar como propias las diferentes concepciones de bienestar y desarrollo de los diversos grupos étnicoculturales en la prestación de sus servicios, así como adaptar los mismos a las particularidades socio-culturales de los mismos. La perspectiva de la interculturalidad, brinda un horizonte más propicio y ético para construir una ciudadanía y un orden democrático eficaz, en el sentido de asegurar la vigencia de la igualdad de derechos políticos de todos los individuos y colectividades que conforman la peruanidad.” (Ministerio de Cultura, 2017, pp.37)

Sin embargo, la gestión intercultural no siempre está presente en el ciclo de políticas o no es eficaz en alguna o varias de las fases de este diseño. Esto sucede cuando no se considera la importancia de la diversidad cultural en el ciclo de políticas, invisibilizando las diferencias de cada persona o colectividad y dejándolas fuera a la hora de decidir la metodología necesaria para garantizar

su efectividad. Al respecto, los autores mencionan cuatro aspectos necesarios para asegurar una gestión intercultural: a) el soporte técnico con el que debe contar el ente rector para generar las medidas óptimas; b) las normas macro de política que cumplan con los marcos constitucionales e internacionales; c) el convencimiento interno y compromiso de los y las servidoras públicos; y e) la metodología de trabajo pertinente a las realidades de los grupos sociales. (Agüero, Cayro & Ángeles, 2014, pp. 27)

La implementación de la interculturalidad en la gestión estatal, como puede verse, requiere esfuerzos de parte del Gobierno en todos sus niveles y sectores ya que implica la adecuación de todos los sistemas y políticas a las necesidades y particularidades de cada uno de los pueblos indígenas. Sin embargo, resulta una labor sumamente necesaria para el desarrollo de los pueblos indígenas y de una mayor democratización. Particularmente, la importancia de la gestión intercultural radica en que representa el accionar estatal para solucionar los problemas de exclusión que afectan a ciertas poblaciones diversas culturalmente. Para Agüero, Cayro y Ángeles (2014), lo que se busca con las políticas interculturales es que exista pertinencia étnica o cultural, es decir, “que se brinde respuesta a derechos diferenciados mediante la adecuación de la oferta de la política respecto de las necesidades reales de los diferentes grupos étnicos”. (Agüero, Cayro, Ángeles, 2014, pp. 23) En el caso peruano, la gestión intercultural está a cargo del Ministerio de Cultura, pero debe transversalizarse en todos los sectores del Poder Ejecutivo, Legislativo y Judicial. Para ello, se dio la Política Nacional para la Transversalización del Enfoque Intercultural (Ministerio de Cultura, 2017) cuyo objetivo es:

“...orientar, articular y establecer los mecanismos de acción del Estado para garantizar el ejercicio de los derechos de la población culturalmente diversa del país, particularmente de los pueblos indígenas y la población afroperuana, promoviendo un Estado que reconoce la diversidad cultural innata a nuestra sociedad, opera con pertinencia cultural y contribuye así a la inclusión social, la integración nacional y eliminación de la discriminación.” (Agüero, Cayro y Ángeles, 2014, pp.41)

La aplicación de dicha política es de carácter obligatorio para todo el aparato estatal en todos los niveles de gobierno, y el órgano coordinador de la política es el Viceministerio de Interculturalidad quien estará a cargo de formular

las directrices y herramientas que contribuyan a su óptima implementación, así como a realizar el seguimiento y monitoreo de la política. (Agüero, Cayro y Ángeles, 2014, pp.55) En lo referido a la participación política, la gestión intercultural significa conocer las formas de participación y toma de decisiones de los pueblos indígenas, y utilizarlas de referente para la adecuación de las políticas públicas.

Si bien la interculturalidad no impide que cambien las cosas, la interpretación del aparato estatal plantea que el Estado no puede ni debe imponer un enfoque de género en la población indígena así sea para promover la igualdad de género y la participación de las mujeres indígenas en los espacios de diálogo y toma de decisiones. En algunos casos no ha sido posible que el Estado logre conciliar ambos enfoques en las políticas para las mujeres indígenas. Pareciera imprescindible el tener que escoger: si se quiere aplicar un enfoque cultural, entonces se debe aceptar las diferencias e igualdad de valor de las culturas (aún si excluye a la mujer de la discusión política); mientras que, si se quiere aplicar un enfoque de género, se debe considerar hasta qué punto una medida es a favor de las mujeres indígenas y en qué punto vulnera la autonomía indígena y el respeto a sus costumbres tradicionales. Sin embargo, autores como Cabrero (2013) y Sierra (2004), señalan que las mujeres indígenas defienden un discurso de igualdad desde su propia diversidad cultural sin dejar de lado a su cultura y comunidad, sino buscando cambiar los elementos de su cultura que las perjudican. De esta forma, se puede lograr respetar y ejercer -sin contradicción- sus derechos de libertad individual y sus derechos de igualdad colectiva. (Cabrero, 2013, pp.). Sierra (2004) afirma que, de la forma en que se logra generar espacios para discutir la dignidad humana con el objetivo de eliminar o transformar prácticas que la vulneran, también resulta posible transformar prácticas que afecten a las mujeres. (Sierra, 2004, pp.145) Sobre esta problemática, la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2014), establece lo siguiente:

“En síntesis, enfrentar la situación de discriminación y exclusión que viven las mujeres indígenas requiere, abordar de un modo integrado la perspectiva de género con la de los pueblos indígenas, considerar el concepto de bienestar desde la mirada de los pueblos

y, a la vez, su situación dentro de las comunidades, sus prioridades y necesidades, incluyendo el acceso y control de los territorios. Además, explorar las relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres indígenas mediante el estudio contextualizado de la forma en que las normas y los valores culturales y simbólicos producen y reproducen las diferencias de género, es central para la implementación de las políticas públicas destinadas a terminar con la discriminación étnica y de género.” (CEPAL, 2014, pp.29)

1.2.2. Enfoque de género

Joan Scott (1996) nos brinda su definición de género, la cual consta de dos partes interrelacionadas, pero analíticamente distintas. Por un lado, el género es “un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos” (Scott, 1996, p. 287) y, por otro lado, el género también es “una forma primaria de relaciones significantes de poder”. (Scott, 1996, p.287) Scott hace hincapié en esta última idea cuando argumenta que el género es el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder”. (Scott, 1996, 290) De esta forma, el género es una de las construcciones sociales por las que se ha concebido, legitimado y criticado el poder político. (Scott, 1996, pp.297) De acuerdo a la autora, únicamente cuando conocemos “la forma en que el género legitima o construye las relaciones sociales, es posible comprender las formas particulares y contextualmente específicas en que la política construye el género y el género construye la política.” (Scott, 1996, pp. 292) Para esta investigación enfatizamos la importancia del género en la participación política de las mujeres indígenas porque muestra las formas en que las distintas sociedades construyen la diferencia y relaciones entre sexos. El caso de estudio, sin embargo, demuestra que estas relaciones pese a ser históricas, son capaces de transformarse y flexibilizarse, abriendo nuevos espacios a la presencia femenina indígena.

Agüero, Cayro & Ángeles (2014) afirman que, el enfoque de género significa el reconocimiento de que las diferencias dicotómicas entre mujer-varón y los roles de género sociales, que comúnmente generan situaciones de desventaja para las mujeres, son construcciones culturales relacionadas a un sistema mayor de dominación patriarcal el cual se encuentra arraigado en sistemas y culturas de lenta transformación. (Agüero, Cayro & Ángeles, 2014,

pp.21) En el Perú, El Ministerio de la Mujer (2012) menciona que existe una estrecha relación entre la igualdad de género y el desarrollo y que, para lograr avances efectivos en el desarrollo, es necesaria la implementación del enfoque de género en todas los niveles y sectores del Gobierno, así como “el desarrollo de capacidades institucionales y el desarrollo del talento humano, recursos, compromiso político y liderazgo de las autoridades para su efectivización.” (Ministerio de la Mujer, 2012, pp.4) En el caso de la Consulta Previa, la Ley 29785 brinda únicamente dos menciones específicas sobre el enfoque de género: primero, en el artículo 10 (sobre la acreditación de representantes) señala que “el número de representantes designados debe considerar las necesidades del proceso con enfoque de género y facilitando el diálogo intercultural orientado a la búsqueda de acuerdos.” La segunda mención se encuentra en el artículo 13 (sobre la metodología), cuando establece que “el proceso de consulta se realiza a través de una metodología con enfoque intercultural, de género, participativo y flexible a las circunstancias (...)”. (Ley 29785)

1.2.2.1. Políticas públicas sensibles al género

Las desigualdades de género pueden ser construidas, mantenidas, transformadas o eliminadas a través de su aparato institucional ya sea mediante el diseño de políticas, en la implementación o en la evaluación de políticas públicas. Al respecto, Ana Laura Rodríguez (2008) enumera los tipos de políticas sensibles al género, las cuales “buscan asegurar el bienestar, la seguridad, la autonomía, y los derechos de las mujeres”. (Rodríguez, 2008, pp.5). La autora divide estas políticas en cuatro tipos. El primer tipo de política son las políticas con perspectiva de género. De acuerdo a la autora, en el contexto de estas políticas, el cambio social aparece como un deber normativo del Estado que debería plasmarse en estrategias de política pública. La autora refuerza su argumento citando la idea de Connell (1990) de que “el Estado –aún el democrático– representaría, predominantemente, los intereses de varones, por lo cual sería una institución patriarcal y, por tanto, un vehículo significativo de la opresión sexual y de la propia regulación de la desigualdad de género”

(Rodríguez, 2008, pp.5). Sobre la elaboración de este tipo de políticas, se considera como requisitos fundamentales dos factores: a) el diseño e implementación de acciones de largo plazo, relacionadas con políticas sectoriales más amplias, y b) la presencia de funcionarios y funcionarias capacitados en perspectiva de género que puedan crear indicadores y establecer dónde y cuándo se requiere de la intervención estatal. (Rodríguez, 2008, pp.6). El segundo tipo son las políticas de transversalidad de género. Estas políticas tienen como objetivo incorporar una visión de género en las políticas clave del Estado que tradicionalmente son consideradas ajenas a los problemas de las relaciones entre varones mujeres, pese a su relevancia en la distribución de recursos (Rodríguez, 2008, pp.7-8). Este tipo de políticas resultan un desafío debido a que demanda una articulación política e institucional óptima que se vea reflejada en capacidades burocráticas, prácticas formalizadas de planificación, instancias de coordinación y articulación continuas, capacidad de establecer objetivos estratégicos, construir indicadores y metodologías de seguimiento, entre otros. El tercer tipo son las políticas con perspectiva o enfoque de género. Estas políticas son definidas por la autora como aquellas políticas que buscan distribuir recursos materiales y simbólicos con el fin de ampliar las oportunidades de elección de las mujeres, por lo cual la transformación de las relaciones jerárquicas de género constituye el núcleo fundamental de intervención. En cuarto lugar, las políticas de transversalización de género son aquellas en las que la igualdad de género es un criterio que da forma y significado a las políticas y la institucionalidad del Estado (Rodríguez, 2008, pp.14-15).

Para esta investigación considero, por un lado, las políticas de acción afirmativa que buscan alcanzar mayores grados de presencia y participación para las mujeres en ámbitos decisorios del Estado (Rodríguez, 2008, pp. 110). Un ejemplo de este tipo de política es la Ley 30982 sobre cuotas de género en las directivas de las comunidades campesinas promovida por Tania Pariona y aprobada el 30 de abril del 2018. El segundo tipo de política a considerar, son las políticas para las mujeres, las cuales procuran disminuir las brechas de género como las diferencias salariales entre hombres y mujeres. “El papel socialmente asignado a los hombres no es cuestionado y estas políticas asumen,

de hecho, su desvinculación de la esfera doméstica”. (2008, pp. 112). Un ejemplo de ello, es la Ley 28983, Ley para la igualdad de oportunidades, la cual tiene como objetivo establecer los marcos necesarios para garantizar a hombres y mujeres la protección y ejercicio de sus derechos y eliminar toda forma de discriminación tanto en lo público como en lo privado. (Ley 28983, art.1) Para ello, se guía de dos principios fundamentales: el reconocimiento de la equidad de género y la eliminación de prácticas, concepciones y lenguajes que discriminen o excluyan; y el respeto a la realidad pluricultural, multilingüe y multiétnica, promoviendo la inclusión social y la interculturalidad. (Ley 28983, art. 3)

1.2.2.2. Transversalización del enfoque de género

En cuanto a la transversalización del enfoque de género, Rodríguez cita a Rees (2005), según quien, las políticas de transversalización de género consisten en “la promoción de la igualdad de género mediante su integración sistemática en todos los sistemas y estructuras, en las políticas, los procesos y los procedimientos, en la organización y su cultura, y cuyo objetivo es transformar las construcciones sociales construidas alrededor de la masculinidad y la femineidad, así como su desigual valoración cultural, de modo tal de cambiar las inercias de género sedimentadas en el apartado estatal y perpetuadas mediante sus regulaciones e intervenciones.” (Rees, 2005 en Rodríguez, 2008, 115) De esta forma, se requieren acciones estatales que promuevan la transformación de los sesgos de género institucionalizados en el aparato estatal mediante un mayor acceso de las mujeres a jerarquías político-institucionales y la creación de mecanismos de consulta adecuados y pertinentes, resultan aspectos esenciales para el éxito de las políticas de transversalización. (Rodríguez, 2008, pp.125) En el Perú, la transversalización del enfoque de género está a cargo del Ministerio de la Mujer en tanto ente rector con competencia explícita. De forma específica, la Dirección General de Transversalización del Enfoque de Género, trabaja de manera independiente y complementaria a la Dirección General de Igualdad de Género, que es la que

desarrolla la competencia del MIMP en materia de políticas de igualdad de género y no discriminación. (Ministerio de la Mujer, 2012, pp.2) El Ministerio de la Mujer (2012), establece los procesos necesarios para que el Estado posea la capacidad de transversalizar el enfoque de género efectivamente:

“(...) transversalizar el enfoque de género en las políticas públicas implica un proceso técnico y político que requiere de dos tipos de especialización: por un lado, el conocimiento de políticas públicas sectoriales, de la complejidad de la realidad regional y local, y de la gestión pública en los tres niveles de gobierno; y por otro, el manejo de marcos conceptuales y metodológicos, herramientas e instrumentos de género (análisis de género, estadísticas de género, enfoque de resultados para la igualdad de género, políticas públicas basadas en evidencias, entre otros) aplicables a distintos problemas del desarrollo y su expresión concreta en la realidad nacional, regional y local a través de los distintos procesos de gestión pública como la planificación, presupuesto, gestión participativa, seguimiento, monitoreo, evaluación, rendición de cuentas, entre otras.” (MIMP, 2012, pp. 4)

Existen, sin embargo, obstáculos para lograr la transversalización del enfoque de género. Por un lado, Rodríguez indica que la transversalización de políticas supone la necesidad de un cambio en los mecanismos estatales que deben ser más horizontales para lograr la visibilización de las problemáticas de género particulares en todas las áreas de intervención. (Rodríguez, 2008, pp. 117) En segundo lugar, señala la necesidad y el desafío de una mayor articulación política y capacidad institucional que se vea reflejada en la presencia de personal estable y capacitado en gestión intercultural, así como una continua evaluación y mejora de las políticas implementadas. En tercer lugar, Rodríguez menciona el riesgo de la pérdida del sentido. Con esto se refiere al hecho de que, si bien los gobiernos parecieran utilizar el lenguaje de género, los discursos y acciones caen en ser contradictorios. Esto ocurre cuando el discurso no pasa de ser un formalismo vacío de verdadera voluntad política de generar un cambio en la estructura social para incorporar a las mujeres a los espacios de participación política. Se trata de políticas que en papel se ven bien pero que no conllevan un beneficio garantizado para las mujeres. Por otro lado, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) mencionan como principales obstáculos: a) la falta de voluntad política; b) el subfinanciamiento de las entidades responsables; c) la cultura organizacional y la institucionalidad “neutra” que, en

realidad, obstruye la igualdad de género; y d) la resistencia de los y las servidoras y funcionarias públicas para adoptar una visión transversal de género. Asimismo, el Ministerio de la Mujer (2012), considera que el principal obstáculo por ser superado en el sector público, es la falta de voluntad política de los representantes del aparato estatal. (Ministerio de la mujer, 2012, pp.5)

1.2.3. La interseccionalidad de las mujeres indígenas

En América Latina, menciona Cabrero (2013), las feministas occidentales usualmente han considerado a las mujeres indígenas como víctimas permanentes y desamparadas con la necesidad de ser rescatadas de su entorno cultural opresivo que las mantiene en una situación de completa exclusión al ámbito doméstico y en la cual no tienen voz ni voto o participación en los espacios público políticos. Esto es un obstáculo para entender que, si bien los pueblos indígenas y originarios poseen aspectos que necesitan mejorar, como el acceso a la participación política de las mujeres indígenas, existen otros aspectos que resultan ejemplares. (Cabrero, 2013, pp.48-49) Si bien es necesaria la visibilización de sus afectaciones y vulnerabilidades, no se debe caer en el error de considerarlas únicamente o etiquetarlas como víctimas ya que, si bien han tenido, en muchos casos, una historia continuamente marcada por la violencia y la discriminación, también han sido, y son, fundamentales en la lucha indígena por sus derechos colectivos y en la lucha de las mujeres por sus derechos individuales (CIDH, 2017, pp. 32; Espinosa, 2017, pp.229). Asimismo, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2017), señala la importancia de no percibir a las mujeres indígenas como víctimas, ya que aportan contribuciones únicas y poseen un rol fundamental en sus familias, comunidades, países y a nivel internacional. (CIDH, 2017, pp.14) Por otro lado, autoras como Natalie Zemon (citada en Scott, 1996) señalan que el propósito de los estudios feministas es comprender no únicamente la posición de la mujer como víctima de un sistema opresivo, sino comprender el significado de los sexos en el pasado histórico para conocer “el alcance de los roles sexuales y del simbolismo sexual en las diferentes sociedades y periodos, para encontrar qué

significado tuvieron y cómo funcionaron para mantener el orden social o para promover su cambio.” (Scott, 1996, pp.267)

En el caso de las mujeres indígenas, deben ser reconocidas como sujetos de derecho y actoras políticas relevantes tanto para sus comunidades y pueblos indígenas como para la actuación política nacional. También es necesario mencionar que, aun cuando las mujeres indígenas peruanas, amazónicas, incluso loretanas representan una gran diversidad de identidades culturales, existen dos aspectos que parecen compartir (además de la discriminación basada en su género y etnicidad, a lo que comúnmente se le suma su condición de pobreza): la existencia de una identidad subjetiva como mujer indígena y la distribución tradicional de roles para hombres y mujeres indígenas. Esto no implica que no hayan existido, existan o vayan a existir roles o identidades distintas determinadas por factores, actores y procesos particulares en la totalidad de las mujeres indígenas o loretanas porque, tal como la CEPAL (2014) afirma, las distintas identidades de las mujeres indígenas se construyen mediante procesos marcados por el contexto socioeconómico y demográfico particular y las construcciones de género específicas de sus pueblos y comunidades, así como por la relación existente con la sociedad y el aparato estatal. De esta forma, “las mujeres indígenas no constituyen un grupo homogéneo, sino que presentan una gran diversidad de situaciones, necesidades y demandas”. (CEPAL, 2014, pp. 27-28).

Estos encuentros iniciales entre el género y la etnicidad no resultan suficientes por lo que se considera necesario introducir el concepto de interseccionalidad en el análisis de la participación política de las mujeres indígenas amazónicas en la consulta previa. En el contexto en que se desarrolla esta investigación es necesario conocer el papel de la mujer indígena amazónica en los procesos de toma de decisiones en todos los niveles de su organización cultural propia y del gobierno para comprender los factores que propician las oportunidades y obstáculos para el ejercicio de su participación desde su interseccionalidad. Se considera que la relación que existe entre las categorías de género e interculturalidad es más compleja de entender en tanto requiere una mirada interseccional que capture todas las repercusiones que provienen

precisamente de la intersección de la condición de mujer con la condición de indígena. Sobre su importancia, Cabrero (2013) menciona que, junto con la adscripción cultural, la adscripción de género influye en las condiciones de marginalidad y pobreza de la población, y que, en el cruce entre género y cultura, dos temas resaltan: la triple discriminación (ser mujer, indígena y pobre) y las tensiones entre derechos individuales y colectivos. (Cabrero, 2013, pp. 48)

1.2.3.1. El enfoque interseccional

Zambrano y Uchuypuma (2015), afirman que “la interseccionalidad es una estrategia para vincular las bases de la discriminación (raza, género, etc.) con el entorno social, económico, político, legal que mantiene dicha discriminación y que estructura las vivencias de la opresión y del privilegio.” (Zambrano y Uchuypuma, 2015, p.25). De esta forma, la interseccionalidad busca visibilizar y considerar las diferencias y desigualdades que se dan alrededor de un fenómeno desde un enfoque integrado. (Bilge, 2010, pp.58). El enfoque interseccional no supone el encasillamiento de las personas en categorías rígidas, sino que busca observar el cruce entre las diferentes categorías de identidad para entender los diferentes tipos de discriminación que afectan a los sujetos y sus efectos a partir la combinación de dichos cruces. (Zambrano y Uchuypuma, 2015, p.24) Bilge, también afirma que el análisis interseccional se lleva a cabo en dos niveles: en el nivel microsocial, conociendo cómo las categorías sociales y fuentes de poder rígidas promueven el mantenimiento de estructuras de desigualdad; y en el nivel macrosocial, considerando los diferentes sistemas de distribución del poder y su rol en las condiciones de desigualdad. (Bilge, 2010, pp. 60). Rousseau y Morales (2015), asimismo, señalan que la perspectiva interseccional considera la opresión como el resultado de una superposición compleja de diferentes sistemas. (Rousseau y Morales Hudon, 2015, pp.39)

“La aplicación del enfoque de interseccionalidad nos permite estudiar, entender y responder a las maneras en las que el género se cruza con otras identidades y cómo estos cruces contribuyen a experiencias de opresión y privilegio. (...) Con ello se busca abordar las formas en las que el racismo, el patriarcado y la opresión de clase, así como

otros sistemas de discriminación, crean desigualdades que estructuran las posiciones relativas de la mujer.” (Zambrano y Uchuypuma, 2015, pp.24-25).



CAPITULO 2. LAS COMUNIDADES NATIVAS DEL PUTUMAYO Y DEL AMPIYACU

En el Perú, la población indígena se compone de las comunidades campesinas y comunidades nativas, legalmente reconocidas. En la Amazonía, existen más de 1,900 comunidades nativas que albergan población indígena. De acuerdo al Directorio de Comunidades Nativas y Campesinas 2017, en el distrito de Pebas se registraron 3,295 pobladores/as censadas organizados en 543 viviendas particulares. En cuanto al distrito Yaguas, se registraron 1,149 personas que residen en 286 viviendas particulares. Ver Anexo 2. (INEI, 2018) Para esta investigación, nos centraremos en la situación y participación de las comunidades nativas pertenecientes a los pueblos indígenas amazónicos, en particular, aquellos que fueron consultados en el proceso de consulta del PNY.

En lo referente a las cuencas del Putumayo y del Ampiyacu, existen similitudes y diferencias. En ambos casos nos encontramos frente a dos localidades que se encuentran rodeadas de la más exuberante y hermosa naturaleza. La vegetación es riquísima, los cielos azul intenso, el aire puro, los días infernalmente cálidos variando de 28 a 41 grados, y la volatilidad del clima es muy similar, pasando de un cielo limpio a un aguacero que en Lima causaría estragos. “Lluvia con sol” no es sólo el nombre de la pegajosa canción del Grupo Pax de Iquitos, también es el clima la mitad del tiempo. Todo eso me dejó impactada pero no tanto como el grado de pobreza y abandono en que viven. Ellos son la representación de la conocida frase de Antonio Raimondi, ellos y ellas son los pobres que viven en un banco de oro.

2.1. Formas de acceso

Llegar al Putumayo es en extremo complicado y costoso. Para llegar a la cuenca del Putumayo la travesía es por aire y por agua, y es compleja pero no imposible. Hay que dirigirse al Grupo Aéreo N° 42 de la Fuerza Aérea del Perú, ubicado en el Aeropuerto de Moronacocha (Iquitos), y pagar doscientos soles por tramo para un vuelo que, en teoría, es de acción cívica por parte de la FAP

(y por lo cual no debería significar un costo tan alto para ciudadanos de extrema pobreza) a El Estrecho, un punto de frontera con Colombia y Ecuador. En la base te informan que el peso máximo que puedes llevar es de diez kilos y que si deseas llevar más peso debes pagar tres soles por kilo extra. Yo tenía dieciséis kilos conformados por mi bolsa de dormir, mi carpa, un colchoncito inflable, la laptop, un botiquín, un kit de supervivencia y tres mudas de ropa. Me avergoncé de que todos oyeran el peso de mi equipaje y mi propio peso cuando me dijeron que me suba a la balanza porque necesitan pesar a los pasajeros para medir la capacidad de la avioneta. Una vez en la pista de aterrizaje te subes a una avioneta que tiene capacidad para dieciocho pasajeros, pero en la que íbamos doce personas porque han sacado asientos para poder llevar (y cobrar) por los sacos de abarrotés, bolsas inmensas de pan y pilas de cartones de huevos. El viaje es de aproximadamente cuarenta minutos y puedes ver el Amazonas en todo su esplendor hasta que el panorama cambia y ves una pequeña ciudad.



Hidroplano de la base del grupo aéreo n° 42. Foto propia.
Embarcación con motor 85 del IBC. Foto propia.

El Estrecho es una ciudad que cuenta con telefonía móvil, pero únicamente para llamadas, no para internet. Tiene un par de restaurantes, un mercado improvisado en la calle en las mañanas y tiendas repletas de productos colombianos alrededor de la plaza. Un menú básico de sopa, segundo y refresco cuesta quince soles. Nos dirigimos al puertito de donde se parte para llegar a todas las comunidades de la cuenca del Putumayo y subimos al deslizador de motor 85 llamado “La Arahuana” propiedad del Instituto del Bien Común para iniciar el recorrido de ocho horas a la comunidad nativa de Bobona. Una vez que

uno deja el puerto de El Estrecho ya no hay señal de telefonía móvil salvo en la Comunidad Nativa de Remanso para teléfonos Movistar y en la Comunidad Nativa de El Álamo si estás dispuesta a sentarte junto a la caseta de la Policía Nacional del Perú y esperar pacientemente a que coja algo de señal de su apenas funcional Wifi. Bobona no cuenta con alumbrado eléctrico ni con agua ni con baño, pero si cuenta con una amable mujer que nos ofrece un plato de comida por seis soles y el piso de su sala para poner nuestras carpas. Los mosquitos te comen viva aun traspasando la ropa manda larga y riéndose del repelente y de todas las precauciones tomadas. Ver Anexo 3. Finalmente, me advierten que las arañas no se matan porque no hacen nada, que no moleste a la taricaya que está en una batea con agua y que tenga cuidado con las culebras si me voy al baño, es decir, al monte, durante la noche. Por incómodo que eso sonara al inicio de mi travesía, para el final de mi viaje por la cuenca del Putumayo habré visto que la “odisea” de ir al baño -especialmente para las mujeres- no se compara con la urgencia de otros aspectos que el Estado parece haber olvidado.

Llegar a la cuenca del Ampiyacu tampoco es cosa fácil. De Iquitos hay que tomar una “embarcación” que cuesta doscientos soles para ir en VIP o treinta soles para vivir una experiencia muy particular. Un día antes de partir me dijeron que compre una hamaca y, aunque me pareció extraño, ya estaba acostumbrada a que, en cuestiones de supervivencia, mis amables guías del Instituto del Bien Común siempre tenían razón. Eran las ocho de la noche cuando, al subir a la embarcación entendí por qué necesitaba una hamaca. La embarcación contaba con tres niveles que, salvo unos pocos tabloncillos rotos en los bordes, se encontraba vacía. Bueno, realmente no estaba vacía ya que había una multitud de hamacas colgadas en todos los ángulos posibles y a todas las alturas imaginables. Observé atentamente y sentí que esta no podía ser una forma segura, digna, legal ni eficiente de transportarse. Recién alrededor de la medianoche pude colgar mi hamaca, y me preguntaba cómo podían dormir las demás personas cuando había gente tomando alcohol, haciendo muchísimo ruido y fumando a menos de un metro de distancia de madres que viajaban con bebés o infantes. No falta decir que durante las seis horas restantes no pude

pegar un ojo. La incomodidad de los golpes de gente colgándose, descolgándose y pasando encima de lo que sea; del oportuno borracho que decidió pararse a meditar en el ángulo perfecto para que tengamos contacto visual directo un par de horas, o del niño del costado que aprovechó que fui al baño para echarme en mi hamaca y hacerse el dormido (y que luego se vengó poniendo sus piecitos en mi cara el resto del viaje, no fueron tan grande como el temor a que alguien tome mis cosas que estaban acumuladas en una pila junto a las demás sin supervisión. Abracé mi laptop y rogué porque mi hamaca no se rompiera, porque las hamacas de las personas encima mío no se rompieran, porque el fierro del que colgaban mínimo otras cien hamacas no se rompiera, y porque en general, esta embarcación de tres pisos de hamacas no se viniera abajo.



Interior de la embarcación a Pebas. Foto propia.

Seis en punto de la mañana todos empiezan a moverse y el mosaico tornasolado fue reemplazado por el caos de gente en movimiento. La embarcación encaló en el peor ángulo posible y las personas tenían que dar un salto de como un metro para llegar a tierra firme. Sorprendida veía cómo los cargadores saltaban llevando en sus espaldas sacos de abarrotes y cajas inmensas de pollos sin miedo de la caída de 10 metros. Ante el reclamo colectivo por la falta de seguridad el conductor se limitó a decir que así eran las cosas. “Ya estamos acá” pensé y me lancé a la orilla como lo hacían todos y todas.

Niños, ancianos y madres embarazadas incluidos. Pebas es un pueblito que muchos considerarían pequeñísimo pero que para los estándares de las comunidades indígenas es una metrópoli. Unos hotelitos para los investigadores o profesionales que llegan, unos cuantos restaurantes, un mercadito improvisado fuera de unas casas y una placita pequeña. Eso es Pebas. Pero Pebas tiene luz de seis a once de la noche y telefonía móvil, y eso para muchas comunidades es el mundo entero. Literalmente, significa tener acceso al mundo del que se sienten tan lejanos y al que desesperadamente necesitan acceder. Pebas también es el epicentro en cuanto a transporte, comunicación y salud para las comunidades de la cuenca del Ampiyacu. De ahí se llega a las comunidades nativas de Boras de Pucaurquillo, Huitotos de Pucaurquillo y San José de Piri, así como al resto de las comunidades nativas de la cuenca del Ampiyacu. Debido a un incidente médico me vi forzada a volver en un buque de la Marina de Guerra del Perú, una embarcación que no puede ser un mejor ejemplo de la gran desigualdad socioeconómica. Un buque reluciente de nuevo me recibió con un amable recepcionista que me pidió que lo acompañara para registrar mi mochila. Colocó mi mochila en uno de los compartimentos numerados, me entregó mi ticket y me dijo que, como mi asiento estaba al fondo, que aprovechara en ir a la cafetería. La encargada me entrega la carta y, después de pagarle con tarjeta, me dice que, si deseo, me lleva el pedido al asiento. Cómodos asientos (no, muy cómodos y amplios asientos acolchonados); modernas mesas plegables con puertos usb; y pantallas LED sobre los asientos con películas y documentales. Empezaba *The Joker* y pensé que era demasiado desalentadora para empezar el día, así que me acerqué a un tripulante para preguntarle cuanto tiempo tardaríamos en llegar a Iquitos. Delante de mí, un extranjero le pide que bajen el aire acondicionado, entre risas dice que ha venido a visitar la selva y está emocionado por el calor. El joven sonrío amablemente y me dice “señorita, nos vamos a demorar un poco, pero llegamos en 3 horas”. Pensé en la lucha de los hombres y mujeres a quienes acababa de entrevistar y sentí vergüenza de estar ahí con mis privilegios, pero luego recordé que para eso fui, para conocer como en el Perú existe tanta, pero tantísima desigualdad. Y bueno, también recordé que por la caída no podía caminar.

2.2. Formas de organización para la toma de decisiones

Los pueblos indígenas poseen formas distintas de entender la vida y de organizarse social y políticamente. pues utilizan métodos tradicionales y a menudo comunes en grupos excluidos, como la participación y el consenso, lo que a la vez visibiliza nuevas formas de ejercer autoridad. (Cabrero, 2013, pp. 80) La organización en las cuencas del Ampiyacu y del Putumayo se da de forma comunal e intercomunal, es decir, mediante organizaciones que representan a una comunidad nativa en particular y organizaciones que representan a un conjunto de comunidades nativas. Se organizan según la costumbre comunal y cuentan con representatividad nacional, y tienen como objetivos, velar por los derechos colectivos de los pueblos indígenas u originarios y cumplir un rol articulador entre la agenda política nacional, las necesidades y la problemática de las comunidades. (INEI, 2018, pp. 28)

2.2.1. Organización comunal

Las comunidades indígenas, ya sean nativas o campesinas, son organizaciones conformadas por familias que habitan un determinado territorio y que comparten vínculos ancestrales, sociales, económicos y culturales. (Ley 24656, art. 2) Se rigen por los principios de a) Igualdad de derechos y obligaciones de los comuneros; b) Defensa de los intereses comunes; c) Participación plena en la vida comunal; d) Solidaridad, reciprocidad y ayuda mutua entre todos sus miembros; y, e) La defensa del equilibrio ecológico, la preservación y el uso racional de los recursos naturales. (Ley 24656. Art. 3) La Ley General de Comunidades Nativas, señala que las comunidades nativas “están constituidas por conjuntos de familias vinculadas por los siguientes elementos principales: idioma o dialecto, caracteres culturales y sociales, tenencia y usufructo común y permanente de un mismo territorio, con asentamiento nucleado o disperso.” (Ley 22175, art. 8). Las comunidades indígenas, asimismo, elaboran su propio Estatuto, sobre el cual se rige su organización y funcionamiento. (Ley 24656,

Primera Disposición Final y Transitoria). Los requisitos para ser considerado comunero o comunera están establecidos en la Ley General de Comunidades Campesinas y en la Ley de Comunidades Nativas, así como en sus correspondientes reglamentos. Son miembros de una comunidad, los nacidos - y las nacidas- en la comunidad, los hijos -e hijas- de comuneros y comuneras, y las personas integradas a la comunidad. (Reglamento de la ley 22175, art. 1 y 9; Reglamento de la ley 24656, art. 21) De esta forma, para ser considerado(a) como comunero(a) calificado(a), es necesario: a) ser comunero mayor de edad o tener capacidad civil; b) tener residencia estable no menor de cinco años en la comunidad; c) no pertenecer a otra comunidad; d) estar inscrito en el Padrón Comunal; y e) los demás que establezca el Estatuto de la comunidad. (Ley 24656. art. 5; Reglamento de la ley 24656, art. 23). En cuanto a su estructura organizativa, las comunidades nativas y campesinas, poseen tres órganos de gobierno: la Asamblea General, la Junta Directiva o Comunal, y los Comités Especializados por actividad y anexo. (Ley 24565, art.16; Reglamento de la ley 24656, art. 37) La Asamblea General se considera el órgano máximo en la comunidad y está conformada por la totalidad de los y las comuneros inscritos en el Padrón Comunal. (Reglamento de la ley 22175, art. 21; Reglamento de la ley 24656, art. 39). La Asamblea General ordinaria y extraordinaria, para sesionar válidamente, requiere en primera convocatoria, de al menos la mitad más uno de los comuneros calificados, y en segunda convocatoria, con el número de comuneros calificados que establezca el Estatuto de la Comunidad. (Reglamento de la ley 24656, art. 44) Los acuerdos se toman por mayoría de votos, salvo en los casos establecidos en la Ley General de Comunidades Campesinas, su reglamento y el Estatuto de la comunidad. (Reglamento de la ley 24656, art. 46) El segundo órgano de la organización comunal es la Directiva Comunal o Junta Directiva, la cual funciona como el órgano responsable del gobierno y administración de la comunidad y se encuentra conformada por presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, fiscal y vocal. (Ley 24656. art. 19; Reglamento de la ley 2464, art. 48) El artículo 19 de la Ley 24656, asimismo, menciona que “la directiva comunal debe incluir un número no menor del 30%

de mujeres o de varones en su conformación”. Este párrafo fue incluido tras la aprobación de la Ley 30982, en el 2018.

Dentro de las comunidades nativas del Ampiyacu y del Putumayo, en lo que respecta al proceso de toma de decisiones, el o la presidente de la comunidad (denominado “cacique”) delega al Vocal o al Vice cacique la tarea de convocar a toda la comunidad para una Asamblea Comunal en la cual se informará y discutirá acerca de la decisión a tomarse. La asistencia es de todos y todas y la participación es altamente promovida. Para llegar a un acuerdo la mayoría de la comunidad debe estar de acuerdo con la decisión a tomarse. Un ejemplo de motivo para convocar a una Asamblea Comunal es cuando se va a realizar un congreso de la Federación a la que pertenecen. En ese caso, se realiza una Asamblea Comunal antes de la realización del congreso para que el cacique lleve una opinión que refleje las opiniones de toda la comunidad. Asimismo, una vez realizado el Congreso, los representantes de las comunidades retornan a sus comunidades para informar de la decisión que se tomó y las implicancias para su comunidad. Esta organización también se utiliza para la elección de representantes o delegados y delegadas que formaran parte de alguna diligencia administrativa o proceso de consulta previa.

2.2.2. Organización en federaciones

De acuerdo al III Censo de Comunidades Nativas 2017 (INEI, 2018), en Loreto, entre los distritos de Yaguas y Pebas, 23 comunidades nativas afirmaron pertenecer a alguna federación u organización representativa mientras que 12 comunidades señalaron lo contrario. Eso significaría que de las comunidades 26 comunidades nativas que participaron del proceso de consulta del PNY, 3 no cuentan con afiliación a alguna federación lo cual de acuerdo a nuestra investigación de campo y a las FECONA y FECOIBAP, no sería correcto en tanto las 26 comunidades nativas debían encontrarse reconocidas por el Estado para participar y porque todas manifestaron en actas su pertenencia a alguna de las federaciones mencionadas. Sin embargo, aun considerando la información oficial como cierta, un tercio de las comunidades nativas de los distritos de Pebas

y Yaguas no cuentan con afiliación a ninguna organización representativa, lo cual dificultaría su organización con otras comunidades y la posibilidad de acceder a espacios donde puedan hacer escuchar sus demandas y/o verse beneficiadas por programas o políticas sociales o interculturales. Un ejemplo de ello es la consulta previa en la cual, según su ley y reglamento, la forma de participación es mediante los representantes de las comunidades debidamente reconocidos en los congresos de las federaciones, espacios donde los representantes de las comunidades pertenecientes a las federaciones se reúnen entre ellos y/o con representantes del aparato estatal para informarse, dialogar y realizar acuerdos acerca de diversas materias que los y las involucran.

Durante el trabajo de campo pudimos conocer de cerca la organización y funcionamiento de dos federaciones: la FECONA que es la Federación de Comunidades Nativas del Ampiyacu y La FECOIBAP que es la Federación de Comunidades Indígenas del Bajo Putumayo. Ambas federaciones cuentan con un sistema muy similar de organización en cuanto a la forma en que se toman las decisiones. En ambos casos, los y las entrevistadas manifestaron que, cuando hay que tomar una decisión que afecta a las comunidades nativas que pertenecen a la Federación, el o la Presidente de la federación envía una comunicación a las autoridades de cada comunidad nativa para convocarlos a un congreso. En la invitación se les informa de la fecha y lugar de la reunión, así como del tema que se discutirá para que se preparen y realicen un sondeo de las opiniones de cada comunidad con respecto al tema. Asimismo, si bien los congresos se dan con la asistencia de todas las comunidades nativas que conforman la federación, los acuerdos o decisiones que se tomen en el congreso deben contar con la mayoría para ser aprobados, más no con unanimidad. De esta forma, las federaciones intentan que el proceso de toma de decisiones sea lo más inclusivo, representativo y transparente posible. Ver Anexo 4.

2.3. Distribución de roles en la comunidad

La forma en la que se construyen las diferencias entre lo masculino y lo femenino son resultado de procesos culturales y sociales que toman formas específicas

según los distintos grupos sociales. Por ello, para entender el contexto de las mujeres indígenas es necesario conocer los significados culturales y la relación que existe entre los sexos a nivel colectivo, la cual se ve reflejada en los roles de género. La distribución de roles puede reflejar muchas veces el nivel de igualdad o desigualdad que se da en un grupo social, así como el lugar que se le da a las personas de acuerdo a alguna condición innata a ellos o ellas. Estos roles se construyen sobre relaciones de poder particulares a cada sociedad por lo que es necesario comprender el contexto estructural para comprender las posibilidades y limitaciones que acompañan a las relaciones sexo-genéricas que permiten u obstaculizan su transformación. (Sierra, 2004, pp.138)

En el plano internacional, se establece que los pueblos indígenas tienen derecho a determinar las responsabilidades de los individuos para con sus comunidades. (DNUPI, art. 35) La Ley 24656 y su reglamento, por otro lado, establecen que son derechos de los y las comuneras calificadas: el derecho a elegir y ser elegido para los cargos de la comunidad y el derecho a participar con voz y voto en las Asambleas Generales. (Ley 24656, art. 6; Reglamento de la ley 24656, art. 25) Estas normas mencionan de forma general que las comunidades indígenas tienen el derecho a la libre determinación de los roles de sus miembros de la misma forma en la que los y las comuneras calificadas poseen el derecho a participar de la vida política comunal y de los procesos de toma de decisiones sin distinción por sexo. Sin perjuicio de las normas antes mencionadas, el Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos. (2019), muestra que, pese a los avances que han surgido de estas herramientas jurídicas, en el ámbito comunal, el rol de las mujeres indígenas suele estar restringido a las actividades asistenciales y de cuidado familiar (GTPICNDH: 2019, pp.31) Las mujeres indígenas, pese a ser el foco de políticas sociales, “se han visto a sí mismas y a sus necesidades invisibilizadas por un sistema político y administrativo de fuertes sesgos patriarcales y monoétnicos lo cual se refleja en políticas desindigenizadas y sin enfoque de género”. (Zambrano y Uchuypuma, 2015, pp.17)

La distribución de roles en las comunidades visitadas refleja que existen ciertas actividades que son realizadas mayoritariamente por hombres o por

mujeres. En el caso de las actividades del hogar, las mujeres son las que se dedican casi exclusivamente a estas actividades, seguidas por la artesanía, mientras que los hombres se dedican mayoritariamente a las actividades de caza y extracción de madera. En cuanto a las actividades de pesca, la mitad de la muestra señaló que quienes las realizan son únicamente hombres y la otra mitad de los y las entrevistados manifestaron que es una actividad que realizan tanto hombres como mujeres. La agricultura, la limpieza comunal y la minga aparecen como las actividades que se realizan por hombres y mujeres sin lugar a dudas. Ver Anexo 5.

Los hombres son más pesados y se van al monte a pescar, a cazar o a sacar la leña. Las mujeres más que todo en la casa, pero yo hago de todo, la chacra, la casa. En San Martín y Tres Esquinas esas mujeres machean, sacan arahuana. Ellas pescan como hombres, se van a dormir a la cocha y vuelven. Se arriesga la vida porque necesitamos. Este mes por ejemplo, hay que comprar los útiles y qué mamá no quiere ver bien a sus hijos y la única solución es la arahuana porque otro trabajo no hay. (Katy Ruíz Tello, CN Remanso)

Aquí todo el mundo trabaja. Nosotros salimos a trabajar a la chacra, a la pesca, a la arahuaneada. Todos estamos unidos, aquí no hay discriminación. "No que tú eres mujer y no te vas" aquí todos van, aunque te vayas a cocinar, pero están con nosotros. (Fernando Alvarado, presidente de FECOIBAP, CN Tres Esquinas)

Todo (el trabajo) es por igual. Solamente en temas de las mingas o de las artesanías hay poca presencia de los varones. El hombre se dedica más a la pesca porque hay que irse mientras la mujer está en la casa haciendo otras actividades. En temas de chacra están ambos trabajando. Pero de una u otra forma hemos aprendido que siempre tienen que participar mujer y hombre, así es como nos organizamos acá hoy en día. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

A nosotros, desde el punto de vista indígena, siempre nos han dicho que hay que compartir los roles. La mujer para nosotros y en nuestra sociedad, es la que sufre 9 meses con el embarazo y tiene que cuidar hasta el año al bebé y mientras tanto nosotros tenemos que cuidarlas. Todos participamos del trabajo porque la mujer prepara y el hombre apoya que la mujer pueda participar porque el beneficio es para el hombre, para la mujer y para la familia. Si el hombre no tiene tiempo para pescar, la mujer se va a pescar. Si la mujer no puede ir a la chacra, el hombre se va. En la casa, nosotros como varones ayudamos a las mujeres. El trabajo es compartido porque nosotros somos conscientes del sufrimiento de la mujer y ellas ven lo duro de nuestro trabajo. (Rolando Panduro, presidente de la FECONA, Pebas)

Asimismo, existen testimonios de hombres quienes señalan la importancia que poseen las mujeres en las comunidades, tanto en el ámbito público como privado. En base a ello, se observa que la percepción general sobre la relación que existe entre hombres y mujeres, es de complementariedad. Si bien las mujeres aún se mantienen como portadoras casi exclusivas de las

responsabilidades de cuidado familiar y doméstico, considero que se trata de sociedades en las cuales la diferencia de tareas o roles no significa necesariamente que una tarea sea menospreciada, ni que las mujeres indígenas como actores lo sean. La aparición del IBC con el plan de manejo de paiche y arahuana, ha brindado un espacio para la inclusión de las mujeres indígenas, quienes llevan a cabo tareas distintas de los hombres, pero con igual importancia para la labor colectiva y el beneficio comunal.

El rol de la mujer en la comunidad en cuanto a su actividad es en la casa. En el Plan de Manejo que tenemos con el IBC para la pesca ahí si la mujer tiene la misma función que tiene un hombre. Tenemos 5 mujeres socias de los 15 socios en total y ellas son las que tratan y seleccionan el pescado, cambian el agua. Decían que las mujeres no podían hacer el rol de un varón, pero hay mujeres que si pescan, por ejemplo, en San Martín hay señoras que se van a pescar, agarran sus mallas y traen sus arahuanas. También las mujeres vigilan la playa artificial, cuidando que no entre la hormiga mientras los hombres salen a buscar más huevos. (Wilmer Gonzáles, CN Tres Esquinas)

Desde que estamos trabajando con un Plan de Manejo de la arahuana, los hombres vamos a pescar agrupados y las mujeres se quedan acá en el acuario, arreglando las casas, cargando agua, colocando la medicina. Cuando nosotros llegamos con la producción ellas nos van a esperar al puerto, ayudan a recoger y están seleccionando los pescados. Ellas están involucradas en todo. (Dagoberto Patricio Malafaya, CN Tres Esquinas)

2.4. Problemática de las comunidades nativas

En esta sección se mencionan los principales problemas que afectan a las comunidades indígenas amazónicas, en particular aquellas ubicadas en los distritos de Yaguas y Pebas, en el departamento de Loreto. Antes de pasar a la agenda política de los pueblos indígenas, es necesario recordar que la relación entre el Gobierno y las comunidades indígenas amazónicas ha sido siempre muy frágil y volátil. Desde los orígenes de la etapa republicana, la Amazonía ha sido una región vista como muy lejana y diferente de los centros de poder estatal. Los y las indígenas han visto al Estado siempre como una dicotomía entre salvador y agresor. El ex presidente Ollanta Humala promovió la creación de programas sociales para las zonas rurales y comunidades indígenas y campesinas. La acción más relevante para las comunidades estudiadas es la creación de las Plataformas Itinerantes de Acción Social (PIAS) las cuales son su principal -y en muchos casos única- forma de acceder a servicios e instituciones públicas. El rol

de estas plataformas se verá más ampliamente en el apartado de Programas Sociales. Por otro lado, y para reflejar la dicotomía del aparato estatal, el ex presidente Alan García durante su mandato de 2011-2016, tuvo muchas interacciones negativas con los pueblos indígenas amazónicos. El conflicto conocido como “baguazo” es claro ejemplo de ello, y los hombres y mujeres indígenas, aún sin conocer mucho de teoría o discursos políticos, saben que no le importaban al aparato estatal durante este periodo.

La agenda política de los y las pobladoras indígenas de ambas cuencas reflejan no únicamente la problemática más urgente de este grupo social, sino que sirve de guía para entender si los programas y políticas sociales e interculturales se están llevando a cabo de forma eficaz o si pese a su implementación continúan sin resolver los asuntos públicos que generaron su creación. Asimismo, nos puede brindar información acerca de la realidad social, económica, política y cultural de estas comunidades a fin de crear políticas y programas con un mayor nivel de adecuación cultural que sólo se obtiene mediante las visitas de campo y recolección de datos. Lamentablemente, no todas las personas que conforman el aparato estatal son conscientes de la importancia de los pueblos indígenas u originarios, proporcionando riqueza cultural y conocimiento ancestral pero también generando espacios para el desarrollo de actividades de turismo, agricultura, ganadería, artesanía, conservación ambiental y lingüística, y aportando muchísimo en la construcción de una identidad peruana que busca ser inclusiva y reflejar que el peruano se debe a su diversidad cultural y que esta cultura y esa riqueza de la que nos ufamamos todos y todas en 28 de julio y posteamos #marcaperú, se debe a ellos y ellas, a hombres indígenas, mujeres afrodescendientes, al cholo y al shipibo, a la serrana y la charapa. Ellos y ellas son quienes constituyen la base central de lo que significa el Perú para quien de verdad quiere conocerlo. Otro aspecto que también limita mucho el accionar del Estado es la falta de recursos logísticos y económicos que llegan a la región, a veces por poco presupuesto y a veces por corrupción. Lo seguro es que no ha habido una mejora significativa en las condiciones de vida, protección de derechos y generación de oportunidades para los y las pobladoras de ambas cuencas. Si bien son muchísimos los puntos que

requieren la atención del aparato estatal y de la sociedad civil, en cuanto a la agenda política indígena del Ampiyacu y el Putumayo, por temas de extensión me centraré en los aspectos que considero más importantes basándome en los testimonios recogidos.

2.4.1. Comunicación intercultural

La información oficial, según el INEI (2018), señala que, en el distrito de Pebas, el 99,6% no cuenta con internet y el 88,1% no cuenta con TV por cable, mientras que en el distrito de Yaguas, el 100% no cuenta con internet y únicamente el 3,6% (9 viviendas) cuentan con TV por cable. (INEI, 2018, pp. 551) Asimismo, en Pebas, el 55,8% no cuenta con teléfono celular y el 96,2% no cuenta con teléfono fijo, y, en el distrito de Yaguas, el 4,0% (10 viviendas) cuentan con teléfono celular y el 100% no cuenta con telefonía fija. (INEI, 2018, pp. 583). En el caso de las comunidades visitadas, de las 21 personas entrevistadas, 5 mujeres y 3 hombres manifestaron poseer algún tipo de medio de comunicación (telefonía fija, móvil o internet), mientras que 10 hombres y 3 mujeres no cuentan con ninguno. De las 8 personas que cuentan con algún medio de comunicación, 5 son mujeres (2 poseen acceso a telefonía fija en la CN Boras de Pucaurquillo y 3 poseen telefonía móvil en la CN El Remanso) mientras que los dos hombres residen en la CN Pebas y CN Remanso. Asimismo, 14 personas (5 mujeres y 9 hombres) poseen acceso a la Radiofonía de corto alcance, la cual funciona únicamente para las comunidades aledañas y exclusivamente en el horario de 8 a 9 de la mañana y de 3 a 4 de la tarde. Ver Anexo 6. Tuve la oportunidad de recibir una llamada por radio de la comunidad vecina y la calidad de la llamada, así como el equipo de radio eran muy deficientes. Esta información revela que, salvo en las comunidades cercanas a Pebas en el Ampiyacu o en la comunidad de Remanso en el Putumayo, las demás comunidades no cuentan con ningún servicio de comunicación en sus comunidades y que para acceder a las comunidades con telefonía deben recorrer desde media hora hasta 8 horas por río. Ocho horas por río cada vez que tengamos que hacer una llamada es difícil de imaginar. Asimismo, las entrevistas revelan que, dentro de los principales

requerimientos en cuanto a comunicaciones, 13 de 21 consideran que su principal razón para estar comunicados es comunicarse con un centro de salud cercano, 5 de 21 consideran que es importante para comunicarse con su familia y 5 de 21 que es necesaria principalmente para realizar gestiones administrativas en otros centros poblados o ciudades. También resulta importante que 7 de 21 entrevistados consideran que no sólo es necesario que posean telefonía fija y/o móvil, sino que demandan también -y justamente-, el acceso a internet en sus comunidades.

Aquí estamos sufriendo en comunicación. ¡Cuánto quisiera tener comunicación para comunicarme con mi hijita que está estudiando en Iquitos! Para hablar con ella tengo que bajar a Remanso o a El Estrecho y a veces no hay recursos para la gasolina. Hemos pedido una antena para celular, ojalá nos apoyara una institución. (José Alvarado, CN Puerto Franco)

Acá tenemos una antena, más allá otra antena, pero todas son de Colombia y no sabemos para qué están. Tenemos que ir a robarles su internet para poder comunicarnos. Es una vergüenza que, siendo aquí línea de frontera, nuestro Estado diga que son fronteras vivas, pero estamos más muertos que un cementerio. (Fernando Alvarado, presidente de FECONA, CN Tres Esquinas)



Antena colombiana sin uso conocido por los y las comuneras, CN Tres Esquinas. Foto propia.

El GILAT existía en los puntos estratégicos. Había uno en Brillo Nuevo, Estirón del Cuzco y aquí en Pucaurquillo, pero supuestamente ya cumplió su contrato con el Estado. Se que ya vinieron a recoger el aparato y ya no venden las tarjetas, pero nadie sabe por qué o si se va a renovar o qué otra forma hay de comunicación. Aquí hay lugares que coge fijo Claro o Bitel, si buscas. Años que pedimos la antena para cuando hay accidentes y no tenemos forma de comunicarnos. Tanta plata que tiene el Gobierno y no pueden construirnos una antena acá. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)



Teléfono fijo ubicado en medio de una chacra para captar señal, CN Huitotos de Pucaurquillo.
Foto propia.

2.4.2. Educación

Los resultados del III Censo de Comunidades Nativas 2017 muestran que 2,604 comunidades (96,3%) cuentan con alguna institución educativa y 99 comunidades (3,7%) no tienen dicho servicio. (INEI, 2018, pp.53) De esas 2,604 comunidades nativas censadas con alguna institución educativa, el 70,5% tiene alguna institución educativa con enfoque intercultural bilingüe y el 25,5% no brinda este servicio. (INEI, 2018, pp.55). Asimismo, de las 44 comunidades de los pueblos indígenas considerados para la consulta del PNY, 42 afirmaron que cuentan con una institución educativa. En nuestra investigación, de las 21 personas entrevistadas, todas manifestaron que cuentan con un colegio en sus comunidades. Ver Anexo 7. Esta información puede resultar engañosa si no se ha visitado o se conoce acerca de las comunidades que manifestaron que su comunidad poseía un centro educativo. Aquí tenemos que considerar por un momento qué puede considerarse un centro educativo. Alguien que ha vivido toda su vida en una ciudad o pueblo, y que ha accedido a educación en un centro educativo de clase media puede tener una idea muy limitada de lo que puede ser considerado como un centro educativo. En el caso de la mayoría de las comunidades nativas del Putumayo y del Ampiyacu los colegios son pequeñas casetas de materiales muy básicos que cuentan con poca capacidad de aforo y que no cuentan con electricidad, agua ni baños. En muchos casos las estructuras se encuentran peligrosamente deterioradas y se encuentran infestadas de

roedores o insectos, lo cual representan un riesgo latente a la seguridad de los niños y niñas que asisten.

Lo más urgente es el colegio. Hay colegio, pero está bien viejo y es un riesgo que en algún momento se caiga. Como comunidad siempre estamos diciendo eso, pero nadie nos escucha. (Gaby Del Águila, CN Remanso)

Acá a partir de las 6pm no se puede ni estudiar porque no hay luz. Nos preocupa que el Estado a veces se olvida de estas comunidades porque es muy lejos. Los niños tienen poco conocimiento acá porque no pueden ver un cuaderno si no tienen linterna. (Wilmer Gonzáles, CN Tres Esquinas)

Acá no hay materiales. En la ciudad, el Gobierno les da sus cosas, hasta laptops, y ellos están más avanzados, pero acá no. Ese es un tema que necesitamos urgente en estas dos cuencas. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

Los profesores vienen, enseñan un mes, y luego se van 15, 20 días, a veces 1 mes, a veces 2 meses. Vuelve, enseña unos 15, 20 días y otra vez se va. Durante todo el año enseñará a lo mucho 3 meses. No están acá permanentemente y no sé por qué salen tanto. La perjudicada no es la profesora sino los niños que a veces pasan de grado sin saber nada y cuando llegan a examen superior no responden nada. (Marbel Cahuachi, CN Puerto Nuevo)

Hay profesores sinvergüenzas que vienen a llevarse el presupuesto de los colegios. Acá, 5,500 soles han presupuestado y han hecho una cocinita de 5x4 metros y se ha llevado toda la plata ese sinvergüenza. Les dijo a los padres que él es el contratista, que él va a hacer todo y que no tiene que meterse ninguna autoridad. (Fernando Alvarado, presidente de FECOIBAP, CN Tres Esquinas)

Según lo manifestado, los y las docentes asignados no siempre permanecen en la comunidad. En muchos casos, están en las comunidades por dos o tres semanas y luego se van a otro sitio y regresan después de periodos de tiempo que van desde las dos semanas a los dos meses. De esa forma, los y las alumnas consiguen aproximadamente unos tres o cuatro meses como máximo de educación acumulada en el año escolar lo cual perjudica enormemente al proceso de aprendizaje de los y las estudiantes. Esto genera indignación pues los y las docentes reciben su sueldo, pero perjudican a la comunidad y limitan las posibilidades de acceder a oportunidades de formación educativas posteriores como el programa Beca 18. No existe un acceso completo a la educación y, en muchos casos, no se garantiza que se proporcione en condiciones de igualdad. Esta situación se debe en parte a las pocas opciones educacionales con las que cuentan en sus localidades y a la falta de recursos.

2.4.2.1. Educación intercultural bilingüe

En el Perú, el Ministerio de Educación menciona que, en el Perú, persiste la situación de inequidad en cuanto a la Educación Intercultural Bilingüe tal y como lo demuestra el hecho de que sólo el 23,6% de NNA indígenas reciben servicio educativo con EIB en el nivel primaria de educación básica regular. (GTPICNDH, 2019, pp. 55) Al respecto, el Ministerio de Cultura (2017) señala que existen avances importantes en el acceso a una educación que garantice el derecho a la identidad cultural. (Ministerio de Cultura, 2017, pp. 33) Ejemplo de ello son la Política y el Plan Nacional para la Educación Intercultural Bilingüe. Sin embargo, también menciona que, pese a esos esfuerzos, la situación educativa en los pueblos indígenas, especialmente en los amazónicos, continúa teniendo muchísimo camino por recorrer para alcanzar sus objetivos. Al respecto, se consideran instituciones educativas con enfoque intercultural bilingüe a aquellas “instituciones educativas que cuentan con un currículo y propuesta pedagógica intercultural y bilingüe, cuentan con materiales educativos en castellano y en la lengua originaria, con docentes formados en Educación Intercultural Bilingüe (EIB) y con manejo de ambos idiomas”. (INEI, 2018, p.55). De las 42 comunidades censadas pertenecientes a los pueblos consultados en el proceso del PNY, 20 afirmaron tener instituciones educativas con enfoque intercultural bilingüe, 19 declararon no poseer ese servicio y 3 no declararon. En relación con la existencia de instituciones educativas regulares la brecha se agranda cuando se trata de instituciones con enfoque intercultural bilingüe. En el caso del Putumayo y del Ampiyacu, el fomento no parece haber suficiente para garantizar el acceso a servicios educativos básicos y regulares, mucho menos para proveer una educación intercultural bilingüe de calidad.

Necesitamos más profesores que tengan capacidad. Hay profesores que, supuestamente, entran y son indígenas, pero al final no practican la lengua originaria. Queremos educación bilingüe porque cuando nuestros hijos se van a estudiar a una universidad les piden la lengua materna. (Doris Jiménez, CN Remanso)

A veces vienen profesores de otra lengua. El anteaño pasado vino un profesor de la sierra, pero no conoce de nuestra lengua y esas cosas deben cambiar. Es nuestro derecho. (Joel Sánchez, CN Puerto Franco)

En educación estamos mal porque todo el tiempo estamos peleando por los profesores. Dicen que hay una ley que el Estado ha dado de que todo profesor debe tener título, pero acá solo llegan profesores con quinto año de secundaria y profesores del tecnológico que bien son enfermeros o agropecuarios. ¿Qué van a enseñar ellos? ¿Cómo van a competir nuestros alumnos para la Beca 18? Obligatoriamente nos retiran porque no va a rendir. (Fernando Alvarado, presidente de FECOIBAP, CN Tres Esquinas)

En cuanto al programa educativo Beca 18, la opinión compartida es que no beneficia realmente a los pueblos indígenas consultados. Se percibió un alto malestar ocasionado por la imposibilidad de acceder a un espacio de formación profesional que, supuestamente, está dirigido a las poblaciones indígenas más vulnerables, como lo son ellos y ellas.

Estamos preparando un memorial para el Ministerio de Educación porque las Becas 18 deben ser netamente para los indígenas, no para los blancos. Y para que, si has tenido un examen aquí, con eso puedan entrar a la universidad, a la beca. Lo que ahora sucede es que llega el examen de admisión en El Estrecho, aprueba el alumno, pero tiene que viajar a Iquitos a dar otro examen y hasta ahí llegó. ¿Cómo van a competir con este inmenso retardo educativo? No podemos. (Fernando Alvarado, presidente de FECOIBAP, CN Tres Esquinas)

La Beca 18 ya no es para las comunidades indígenas. Dos años que en la cuenca ninguno logra entrar. Antes el sistema aceptaba su certificado de estudios, lo evaluaban, les sacaban su ponderado, pero hoy en día, el alumno puede tener 14, 15, 16 de nota, pero no le vale de nada porque cuando quieren postular el sistema les dice que no están aptos para la beca y nadie nos explica por qué. Ahorita la beca es para quienes viven alrededor de la ciudad porque tienen facilidad de estar ahí. ¿Y los chicos de las comunidades? Eso me molesta porque no debería decir Beca 18 para los indígenas porque eso ya no existe hace dos años. Los únicos que se benefician son los que viven en la ciudad y andan en moto. ¿Cuál es el apoyo que el Estado da para las comunidades entonces? No hay. Eso y la falta de recursos hace que los chicos migren a la ciudad o a Lima a buscar trabajo para poder educarse. Los que son fuertes se educan y los que no pues se quedan trabajando como empleados. Esa es nuestra realidad ahorita. Uno quiere avanzar, pero si te bloquean tu única salida, ¿cómo? (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

2.4.3. Programas sociales

La condición en la que viven estas comunidades indígenas resulta particularmente dura y especialmente vulnerable. Ante ello, el aparato estatal ha generado diversos programas sociales con el propósito de brindar apoyo en las áreas de mayor necesidad para estas comunidades. La naturaleza de estos programas es amplia y abarca salud, alimentación, educación, protección social y promoción del empleo.

En los distritos de Pebas y Yaguas, el INEI (2018), muestra que, de las 44 comunidades censadas, los programas con mayor número de comunidades que participan o son beneficiarias de ellos son el Seguro Integral de Salud - SIS (42 comunidades/95,4%), el Programa Nacional de apoyo directo a los más pobres (40 comunidades/90,9%), el Programa de Desayuno o Alimento Escolar (40 comunidades/90,9%), el Programa Pensión 65 (35 comunidades/79,5%) y el Programa Materiales Educativos (24 comunidades/54,5%). En el extremo opuesto, los programas que cuentan con menos participación de las comunidades nativas seleccionadas son el Programa CUNA MÁS (11 comunidades/25%), el Programa Beca 18 (8 comunidades/18,2%), el Programa de control de enfermedades diarreicas (3 comunidades/6,8%) el Programa de Alfabetización (3 comunidades/6,8%), el Programa TAMBOS (2 comunidades/4,55%) el Programa de Complementación Alimentaria (1 comunidad/2,27%) y el Programa Sembrado de cocina mejorada (1 comunidad/2,27%). (INEI, 2018) En el caso de Loreto, lo que no menciona el INEI es que el acceso a programas como el SIS y Pensión 65, únicamente llegan a comunidades alejadas como las de la cuenca del Putumayo cada dos o tres meses cuando el buque de las PIAS arriba a las comunidades y que, en el caso de comunidades como las que ocupan la cuenca del Ampiyacu, los hombres y mujeres indígenas que deseen acceder a los beneficios de dichos programas, deben viajar a las capitales distritales o provinciales.

En el caso de las comunidades del Putumayo, existe cierta presencia de programas a través de las PIAS, pero se trata de un beneficio bimestral e individual. Asimismo, estos programas muchas veces no están pensados acorde con sus necesidades reales. Si bien estos programas sociales suenan bien en el papel, la verdad es que parecen ser suficientes ni eficientes en su alcance y cobertura. Las necesidades de estas comunidades son inmensas y la presencia de estos programas no resulta suficiente para cubrir las necesidades y muchas veces llegan de forma esporádica o no llegan a donde ellos se encuentran. Las entrevistas también revelaron que los funcionarios estatales no consideran sus necesidades y demandas más urgentes en la asignación de recursos por parte del Estado, y que tampoco se les concede la autonomía necesaria para

administrar los recursos económicos asignados por los programas sociales tales como BOSQUE y FONCODES.

Ahorita hay un programa de mejoramiento de la economía de las familias de FONCODES pero ellos nos dicen "tu vas a cavar una compostera de 1 metros y ahí vas a llenar tu basura", o "vas a hacer una cocina mejorada tu mismo". A veces los proyectos que hace el Estado salen mal porque no están pensados para la realidad de un comunero. Como ellos trabajan allá o han copiado de otros sitios, asumen y nunca sale un proyecto de acuerdo a la necesidad de la comunidad. Por eso los proyectos no tienen éxito acá. Es un proyecto de casi 3 millones de soles, pero no van a ser beneficiadas las comunidades ni va a mejorar el desarrollo porque no es una realidad de lo que hace un comunero. Cada comunidad tiene una realidad y sus prioridades. (Isideo Ruíz, CN Huitotos de Pucaurquillo)

2.4.4. Salud intercultural

En el Perú, el Ministerio de Cultura señala que "aunque la cobertura de atención de salud de los pueblos indígenas ha aumentado en general, subsisten disparidades entre las poblaciones indígenas y no indígenas." (Ministerio de Cultura, 2017, pp. 134). En el caso de las comunidades nativas, un primer aspecto que considerar es la existencia de centros de atención de salud. De las 13 comunidades nativas censadas, 11 manifestaron contar con posta de salud y únicamente 2 comunidades señalaron contar con un centro de salud con internamiento. Coincidentemente, ambas comunidades se encuentran en Pebas. De las 21 personas entrevistadas, 14 señalaron que sus comunidades contaban con algún tipo de establecimiento de salud mientras que los otros 7 entrevistados afirmaron que no cuentan con dicho ningún servicio de salud en su comunidad. Ver Anexo 8.

Estamos recontra mal porque no hay un enfermero, ni posta, ni comunicación. Una emergencia y llegamos prácticamente muertos a Huapapa y en Huapapa tampoco nos van a dar solución porque ahí no hay nada. Apenas la posta y algunas mentiritas de Ibuprofeno, Paracetamol, pero eso ni calma el dolor. Eso es lo más triste. Que yo sepa el Estado está invirtiendo millones de soles en salud, ¿a dónde va a parar esa plata que no hay nada aquí? (Fernando Alvarado, presidente de FECOIBAP, CN Tres Esquinas)

El centro de salud más cercano es Huapapa, a 3 horas en peque peque. Aquí no hay posta, tenemos un botiquín comunal para alguna enfermedad y yo les atiendo, pero máximo les puedo poner una ampolla. (Wilmer Gonzáles, CN Tres Esquinas)

Nosotros vivimos solicitando a varias instituciones que nos hagan la posta porque de aquí a la posta de Huapapa nos queda como a 10 horas y a la posta de Remanso nos queda a 8 horas. Nosotros nos vamos a esas postas llevando un paciente y como es tan

lejos le puede pasar algo al paciente. En cambio, teniendo una posta aquí que esté implementada con todos los servicios nos podrían atender mientras que tengamos alguna comunicación con otro centro superior. (José Orinson Cahuachi, CN Puerto Nuevo)

Mira, ahorita yo estoy enferma, mis hijas, todos estamos enfermos con esa gripe, esa fiebre y no tenemos ni una pastilla. Acá no hay posta, nada, cero. Ni enfermero ni nada. (Zoila Ahuarani, CN San Martín)

Las comunidades de Remanso, Puerto Franco, Boras de Pucaurquillo, Huitotos de Pucaurquillo y San José de Piri cuentan con acceso a algún tipo de establecimiento de atención médica igual o superior a una posta médica, mientras que, únicamente Pebas cuenta con un centro médico con internamiento. Sin embargo, estos datos deben aclararse. La comunidad de Puerto Franco cuenta con una posta pequeña muy básica y no bien abastecida; Remanso y Pebas son las únicas comunidades que cuentan con centros de atención médica de media a baja importancia pues no cuentan con un hospital ni con el equipo técnico necesario para tratar todas las urgencias médicas, razón por la cual los casos médicos serios se derivan a El Estrecho o a Iquitos. Por otro lado, las comunidades de Boras de Pucaurquillo, Huitotos de Pucaurquillo y San José de Piri no cuentan realmente con un establecimiento médico en sus comunidades, sino que acuden al centro médico de Pebas el cual se encuentra a media hora en canoa desde las comunidades, lo cual se considera relativamente salvable en situaciones de salud urgentes.

Nuestro puesto de salud está cayéndose y es pequeño. Siempre pedimos la refacción de los dos puestos del Ampiyacu, pero hasta hoy nadie nos responde. Si alguien tiene un accidente tiene que irse a Pebas donde hay un centro de salud más o menos porque tampoco hay para hacerse una ecografía. Sólo dan ampolla de diclofenaco, eso nomás. El otro tema es que sólo hay una técnica y cuando ella sale de vacaciones queda cerrada la posta. Habiendo tantos técnicos el Estado no les da oportunidad de que trabajen. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

En el caso de las comunidades que no cuentan con postas médicas en el Putumayo, las Plataformas Itinerantes de Acción Social (PIAS), son la única forma que tienen de acceder a algún tipo de servicio de salud en sus comunidades. Sin embargo, pese a que prestan servicios necesarios para las comunidades, las PIAS visitan cada dos meses a las comunidades y, no cuentan con los recursos necesarios para brindar un servicio de salud integral.

En el PIA viene la atención de salud, pero todavía falta implementar. Por ejemplo, vienen y te analizan, pero no te dan el servicio completo, no nos dan transporte para ir a la posta. Nosotros no tenemos posta y en caso de accidente, tenemos que correr a Huapapa pero a veces no hay ni para eso. (Dagoberto Patricio Malafaya, CN Tres Esquinas)

Ahora estamos regular porque tenemos este buque del PIA que pasa cada dos meses haciendo su recorrido. El problema es que a veces no dan la atención de todo. Nos dan la medicina de primer auxilio, pero en cuestión de cosas como cuando alguien tiene una enfermedad grave, no hay una sala para tomar exámenes o para detectar que tiene uno por dentro. (Marbel Cahuachi, CN Puerto Nuevo)

Otro aspecto que se mencionó, fue que, las condiciones en las que viven actualmente, amenazan o perjudican su salud constantemente. Las condiciones climáticas extremas, el poco o nulo acceso a servicios básicos y públicos, las condiciones en las que desarrollan sus actividades de subsistencia, así como las condiciones de vivienda, generan riesgos de accidentes y/o enfermedades. En el caso de las viviendas, en ambas cuencas se tratan de casas o tablados de madera que no cuentan con mayor protección contra la subida de los ríos y los depredadores, que la altura de su infraestructura y los mosquiteros. En la mayoría de casos no cuentan con estructuras sólidas, seguras, e incluso, salubres, al interior de las viviendas.



Estructuras de las viviendas en Pebas. Fotos propias.

2.4.5. Servicios públicos

Como mencioné al inicio, resulta sorprendente que en sitios tan llenos de vida, de calidad humana, y de recursos naturales, aspectos considerados “básicos” como el acceso a servicios higiénicos, electricidad o agua potable, resultan completamente ajenos e inalcanzables. Según el Ministerio de Cultura (2017), únicamente el 3,1% de la población indígena amazónica accede a los servicios de agua potable, alcantarillado y energía eléctrica” (Ministerio de Cultura, 2017a, pp. 32). En lo referido al abastecimiento de agua, en el distrito de Pebas, el 26% cuenta con agua por red pública domiciliaria, el 11,2% cuenta con pozo, y el 52,1% no cuenta con agua por red pública; en el distrito de Yaguas, por otro lado, el 1,2% cuenta con pozo y el 98,8% no cuenta con agua por red pública. (INEI, 2018, pp. 387) En el distrito de Pebas, el 4,0% contaba con agua por red pública domiciliaria todos los días de la semana mientras que el 96% contaba con agua por red pública domiciliaria únicamente algunos días de la semana. De ese 96% que únicamente cuenta con agua algunos días de la semana, la totalidad indicó que sólo contaban con agua por un periodo de tiempo que podía variar entre 1 a 3 horas. (INEI, 2018, pp. 420-421) Otro aspecto importante es el alcantarillado. En el distrito de Pebas, el 14,4% cuenta con alcantarillado por red pública, el 16,8% con pozo séptico o letrina, el 28,7% con pozo negro o ciego, y el 40,0% no tienen servicio higiénico. En el distrito de Yaguas, el 21,4% cuenta con pozo séptico o letrina, el 19,0% con pozo negro o ciego, y el 59,5% no cuenta con servicio higiénico. (INEI, 2018, pp. 453) Finalmente, la información sobre alumbrado eléctrico muestra que, en el distrito de Pebas, el 64,3% cuenta con alumbrado eléctrico, mientras que el 35,7% restante no cuenta con alumbrado eléctrico, y que, en el distrito de Yaguas, únicamente el 2,4% cuenta con alumbrado eléctrico, mientras que el 97,6% señaló que no cuenta con alumbrado eléctrico. (INEI, 2018, pp. 485-486).

En el Putumayo, únicamente la comunidad de Remanso contaba con alumbrado eléctrico por horas, alcantarillado, agua potable, servicios higiénicos y comunicación móvil. Las demás comunidades no cuentan con absolutamente ningún servicio público. Es más, únicamente poseen acceso a agua que no sea del río cuando llueve. Por ello, cuentan con galones en los que almacenan el agua de las lluvias. Esta práctica no es salubre no sólo por la calidad del agua,

sino por el riesgo de propagación de enfermedades que ocasiona el almacenamiento de agua en esas condiciones, como el dengue o la malaria.



Orilla del río, donde las mujeres y niños se bañan, y donde se realiza el lavado de ropa. CN Tres Esquinas. Foto propia.



Galones con agua de lluvia almacenada para su uso doméstico. CN San Martín. Foto propia.

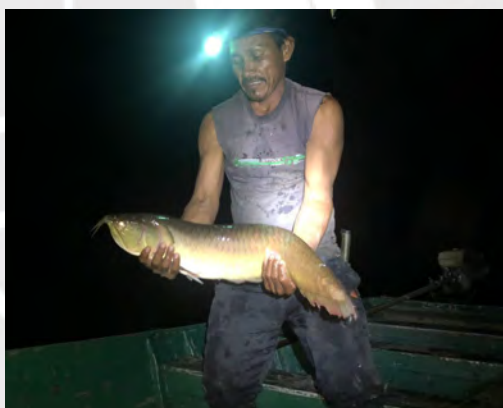
2.4.6. Trabajo

En el caso de las comunidades pertenecientes a los pueblos indígenas consultados, hablamos de trabajo como prácticas tradicionales o ancestrales. De esta forma, las comunidades visitadas se dedican primordialmente a la agricultura, la pesca y la caza como medios de subsistencia diaria, o a la artesanía, de forma individual o esporádica. Las comunidades siembran y cultivan productos como yuca, plátano y maíz para su consumo, más no para el comercio, pues no cuentan con los recursos ni un mercado para vender sus productos fuera de sus comunidades en la mayoría de los casos. Lo mismo aplica para la actividad forestal y pecuaria. Las condiciones en las que los y las comuneras realizan la pesca es sorprendente por lo difíciles y peligrosas. Para

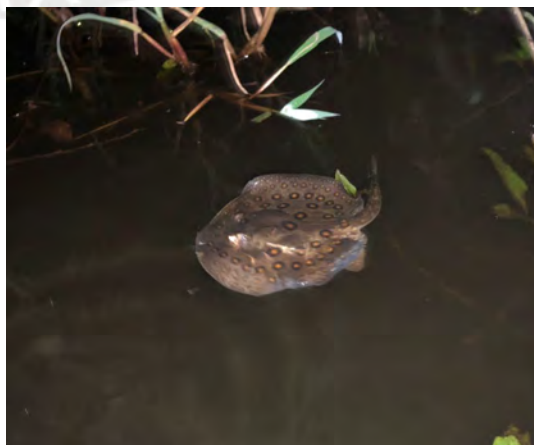
la pesca y control del paiche, es necesario movilizarse en canoa a la cocha o laguna más cercana, adentrarse varios kilómetros cargando la canoa al hombro, y pasar la noche ahí, en el caso de las arahuanas. El peligro, como se verá, no sólo consiste en contraer alguna enfermedad por mosquitos como malaria o dengue, sino ser víctima de las serpientes, lagartos y malintencionados durante la pesca o en el transcurso de la noche.



Inicio del trecho a pie para llegar a la cocha. Foto del IBC.



Censo de arahuanas. Foto del IBC.



A la izquierda, un lagarto bebé que ingresó a la canoa durante la visita a la cocha. A la derecha, una serpiente junto a la canoa. Fotos del IBC.

La totalidad de los y las entrevistadas mencionó que no existen fuentes de trabajo formales y legales en la región a las cuales puedan acceder. Ver Anexo 9. Las únicas ofertas de trabajo que reciben son las de ciertos personajes colombianos o brasileros que les ofrecen dinero a cambio de ciertas actividades ilegales. Ante esta situación y, dado que, el Estado no les ha brindado fuentes de trabajo formales, sólo les queda decir que no a las actividades ilegales sabiendo que quizás no haya plata para comer y que tienen que ingeniárselas matando una de las pocas gallinas o chanchos para emergencias, y de no haber, habrá que irse monte adentro para encontrar una huangana o coger lo que se pueda para alimentar a la familia.

El trabajo es lo más duro porque acá no hay trabajo. Ahora van a empezar las clases y todavía no se ha comprado los útiles de los niños ni la ropa, nada. Por ahí hay unos grupos de personas que se están yendo al monte a rebuscar, a cortar una maderita para que puedan vender y comprar ropa de los hijos, los cuadernos. Es lamentable que no haya trabajo. No tenemos como sustentar a nuestros hijos porque no tenemos ni un par de sandalias para darles. (Gaby Del Águila, CN Remanso)

Estamos cero de trabajo, no tenemos plata. Tenemos comida, pero ¿con qué nos vestimos? De parte del Estado no hay trabajo. Los guardaparques son uno o dos de cada comunidad, pero no hay para toda la población y la gente necesita trabajar. (Fernando Alvarado, presidente de FECOIBAP, CN Tres Esquinas)

En el caso del Putumayo, las comunidades nativas visitadas trabajan un Plan de Manejo de Paiches y Arahuanas con el apoyo logístico del Instituto del Bien Común como asesores.

Aquí nos dedicamos algunos a la madera, otros a la pesca, otros a la chacra. Solo para producir y comer, no es para negocio ni nada. (José Alvarado, CN Puerto Franco)

A veces hay trabajo cuando viene una obra un rato, pero no para mantener a nuestros hogares. Nuestras artesanías nomás que a veces vienen a comprar de lquitos, mandamos a ferias y ofrecemos a los turistas. Así nos sostenemos, día a día. (Lida Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

Depende de mis ganancias el acceder a una buena educación y salud. La ganancia es poca y la pesca sólo da para algunas cosas prioritarias de la casa, pero no para matricularte en una universidad. Para mí, la prioridad es el trabajo porque de ahí sale todo. (Joel Sánchez, CN Puerto Franco)

Subsistimos con la artesanía y con lo que hay en el campo, en el bosque y en los ríos. Esos son nuestros medios para subsistir. Pero, nuestra preocupación no es sólo subsistir, sino ¿cómo solventamos a nuestros hijos en un instituto superior? (Isideo Ruíz, CN Huitotos de Pucaurquillo)

En cuanto a los puestos de trabajo de guardaparques que el SERNANP se comprometió a crear, como parte de los acuerdos del proceso de consulta del PNY, sólo 1 de las 21 personas entrevistadas manifestó trabajar como guardaparques. Las otras 20 personas manifestaron su malestar por el incumplimiento de las ofertas de trabajo que el SERNANP había ofrecido para todas las comunidades consultadas.

Ahorita de Tres Esquinas están trabajando dos personas. En otras comunidades uno y así, se supone que cuando van a abrir otro puesto van a jalar más personal pero no es suficiente. El SERNANP dijo que se iba a crear el parque nacional. Dijeron que iba a dar trabajo a la gente de las 13 bases, desde Puerto Franco hasta El Álamo, se iba a dar el trabajo rotativo para la gente. De lo contrario, la gente se meterá a la minería ilegal o a sembrar coca porque no hay más trabajo, ¿qué se puede hacer? (Dagoberto Patricio Malafaya, CN Tres Esquinas)

Asimismo, manifestaron que sentían que el Estado era injusto porque los programas de desarrollo que se daban en la sierra incluían préstamos comunales o individuales o el acceso a servicios públicos básicos, pero a ellos no les brindan préstamos ni oportunidades de trabajo en sus localidades.

Nosotros tenemos ideas y ganas. Trabajamos, pero no es como en la sierra o la costa donde hay pequeños bancos o programas que dan préstamos o financiamiento a las comunidades. Quizás con eso progresaríamos un poco, pero sin eso, lamentablemente trabajamos para el día a día. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

2.4.7. Transporte

De acuerdo al INEI (2018), en Loreto, de las 44 comunidades nativas pertenecientes a los 6 pueblos que participaron de la consulta previa del PNY y ubicadas en los distritos de Pebas y Yaguas, el 100% manifestó utilizar la vía fluvial/lacustre para movilizarse desde la capital a su comunidad. En tres casos, existen dos casos que son la excepción: de las 4 comunidades Murui-Muinani asentadas en el distrito de Pebas, una comunidad afirmó tener acceso a camino de herradura, otra a camino carrizable, otra a carretera afirmada y otra a carretera asfaltada. La otra excepción se da en cuanto al pueblo Yagua en el

distrito de Pebas, en donde de las 17 comunidades censadas, una afirmó tener acceso a camino de herradura o trocha y otra afirmó tener acceso a carretera afirmada. Lamentablemente, estas comunidades significan escasamente un 4,5% de comunidades nativas censadas que tienen acceso a camino de herradura o trocha, 4,5% que posee acceso a camino carrozado, 4,5% que tiene acceso a carretera afirmada y 4,5% que posee acceso a carretera asfaltada en comparación con el 95,5% que comunidades nativas de esos distritos que no cuentan con otra forma de acceso a sus comunidades desde la capital distrital que no sea la fluvial. (INEI, 2018) El censo también muestra a detalle los diferentes medios de transporte que utilizan los y las comuneras de los distritos de Pebas y Yaguas para llegar a la capital distrital desde su comunidad nativa. De las 44 comunidades nativas pertenecientes a los pueblos indígenas que participaron de la consulta del PNY que residen en los distritos de Pebas y Yaguas, el 84,1% (37 comunidades) utilizan como medio más utilizado el bote a motor o peque peque. (INEI, 2018).

Según la información recogida durante la visita de campo en las comunidades de las cuencas del Ampiyacu y Putumayo, en donde los y las comuneras me indicaron que su única forma de transporte era mediante vía fluvial, mayoritariamente peque peques y canoas. Estas embarcaciones, si es que se le pueden llamar así, son balsas de madera muy ligera y con muy poco espacio para sentarse cómoda o seguramente. Este tipo de balsas son no sólo su medio de transporte más utilizado, sino que también son sus herramientas de trabajo cuando van a pescar en esas cochas llenas de lagartos y boas que se meten como si nada en la canoa o la tumban.



Canoa utilizada para transporte y censo de peces en el Putumayo. Foto del IBC.



Medios de transporte mayoritario de las comunidades en la cuenca del Putumayo. Foto del IBC.



Medio de transporte mayoritario de las comunidades en la cuenca del Ampiyacu. Foto propia.

Por otro lado, las instituciones estatales cuentan con deslizadores o buques, como en el caso de las PIAS, y las ONG cuentan con deslizadores. En el caso del IBC, cuentan con un deslizador de motor 85 en el Putumayo, y con una canoa de madera con un motor de 15 en el Ampiyacu. Las distancias en

ambas cuencas son amplias, especialmente, en el caso del Putumayo, en donde la principal traba que existe para el transporte son los altos precios de las embarcaciones comerciales y el excesivo tiempo que toma movilizarse en otros medios fluviales. De esta forma, para hablar de transporte hay que hablar de costos. En mi experiencia, la plata que tengas define tu medio y, por lo tanto, tu tiempo de viaje, no la urgencia de tu situación. ¿Cómo se calcula tu tipo de viaje? De acuerdo a lo que estés dispuesta a pagar. Para tener una mejor idea de las distancias he elaborado los siguientes cuadros en base a mi experiencia:

a. Distancias a Iquitos

Origen	Medio	Tiempo
El Estrecho	Avioneta	40 min
Remanso	Lancha	10 días
Pebas	Ferry	6 horas
	Lancha	9 horas

Fuente: Elaboración propia a partir de las visitas realizadas

b. Distancias en el Putumayo

Distancia de las comunidades a Remanso ¹		
Origen	En deslizador 85	En peque peque
El Estrecho (bajada)	8.5 horas	36 – 48 horas
Bobona (bajada)	2.5 horas	10 – 12.5 horas
Puerto Franco (bajada)	1 hora	4 – 5 horas
Puerto Nuevo (subida)	3.5 - 4 horas	14 – 20 horas
San Martín (subida)	4 – 4.5 horas	16 – 22.5 horas
Tres Esquinas	4.5 – 5 horas	18 – 25 horas
El Álamo	9 horas	5 días

Fuente: Elaboración propia a partir de las visitas realizadas

Distancia de las comunidades a El Estrecho ²		
Destino	En deslizador 85	En peque peque
Bobona	6.5 - 7 horas	26 - 35 horas
Puerto Franco	8 – 8.5 horas	32 – 42.5 hora
Remanso	9 – 9.5 horas	36 – 47.5 horas
Puerto Nuevo	11.5 - 12 horas	46 – 60 horas
San Martín	12.5 - 13 horas	50 – 65 horas

¹ El tiempo es aproximado dependiendo de las condiciones climatológicas, de la cantidad de personas que van en la embarcación y del tipo de embarcación.

El tiempo presentado en el cuadro es de bajada. Para el cálculo de los tiempos de subida hay que agregarle de media hora a una hora extra en deslizador y de dos a cuatro horas en peque peque.

² El tiempo es aproximado dependiendo de las condiciones climatológicas, de la cantidad de personas que van en la embarcación y del tipo de embarcación.

El tiempo presentado en el cuadro es de subida. Para el cálculo de los tiempos de bajada hay que restarle de media hora a una hora en deslizador y de dos a cuatro horas en peque peque.

Tres esquinas	13 – 13.5 horas	52 – 67.5 horas
El Álamo	16.5 - 17 horas	66 – 85 horas

Fuente: Elaboración propia a partir de las visitas realizadas

Distancias entre las comunidades visitadas ³		
Distancia	Medio	Tiempo
El Estrecho – Bobona (bajada)	Deslizador	6 horas
Bobona - El Álamo (bajada)	Deslizador	10 ½ horas
El Álamo - Tres esquinas (subida)	Deslizador	3 ½ horas
Tres esquinas - San Martin (subida)	Deslizador	1 hora
San Martin - Puerto Nuevo (subida)	Deslizador	1.5 horas
Puerto Nuevo – Remanso (subida)	Deslizador	4 horas
Remanso - Puerto Franco (subida)	Deslizador	1.5 horas
Puerto Franco – Bobona (subida)	Deslizador	2 horas

Fuente: Elaboración propia a partir de las visitas realizadas

c. Distancias en el Ampiyacu

Distancias desde Pebas		
Origen	Medio	Tiempo
Boras de Pucaurquillo	Canoa	1 hora
Huitotos de Pucaurquillo	Canoa	1 hora
San José de Piri	Motocarro	¼ hora

Fuente: Elaboración propia a partir de las visitas realizadas

2.5. Principales demandas

Los y las entrevistadas manifestaron que, su principal demanda es que exista mayor presencia del Estado en sus localidades. Por un lado, el personal de las diferentes instituciones debe realizar visitas para conocer a fondo su problemática, así como sus principales necesidades. Esto implicaría una presencia regular de las autoridades competentes de supervisar que las políticas están cumpliendo con solucionar las demandas de las comunidades nativas.

El Estado tiene que venir y conversar personalmente con nosotros y no esperar que nosotros nos vayamos allá porque saben que nunca vamos a llegar porque no tenemos presupuesto. Queremos que llegue el Estado acá para decirle "Señor Estado, esto necesitamos. Queremos desarrollo, queremos comunicación, queremos salud, queremos educación. Queremos aguas limpias. Queremos baños. Queremos vivir como seres humanos no como animales. Los que viven allá viven felices de la vida, no tienen problemas, tienen de todo y nosotros acá ni agua, tenemos que tomar agua de río. Tenemos agua potable cuando cae la lluvia y tenemos luz cuando sale la luna. Nosotros aquí olvidados por nuestro papá Gobierno. (Fernando Alvarado, presidente de FECOIBAP, CN Tres Esquinas)

La gente tendría que venir y ver la realidad. Me molesta cuando veo las noticias y están los congresistas peleándose. En lugar de eso, que vayan a las comunidades y vean las necesidades que hay. En el Putumayo hay mucha gente que necesita ayuda por allá, es cierto. Conozco sus necesidades, pero no conozco su realidad porque nunca he llegado

³ Estas distancias son calculadas en base a un deslizador de motor 85.

allá. A veces cuando nos encontramos con los líderes ellos me comentan y su necesidad es muy grande, pero están olvidados. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

Los y las entrevistadas, por otro lado, manifestaron que esa presencia estatal debe reflejarse en todas las instituciones responsables de brindar los servicios básicos e interculturales, ya que consideran varios aspectos de urgencia. De las 21 personas entrevistadas, doce personas consideraron que la principal necesidad es el abastecimiento de medicinas y equipo médico en los centros médicos de su comunidad o de los centros cercanos a ellas. Igualmente, importante son los requerimientos sobre la infraestructura y personal médico del establecimiento de salud comunal. Al respecto, 7 entrevistados solicitan como requerimiento más urgente la construcción de una posta en sus comunidades mientras que otros 7 entrevistados consideran que lo más urgente es la ampliación o reparación de su establecimiento de salud al que tienen acceso, y otros 7 consideraron que es necesaria la presencia de personal médico en sus comunidades. Por otro lado, de las 21 personas entrevistadas, 12 personas (57,14%) manifestaron que la reparación y/o ampliación de su colegio era una necesidad urgente para su comunidad. La presencia constante de personal docente es otra necesidad para esas comunidades según 10 de las personas entrevistadas (47,61%). Otros aspectos mencionados son, por un lado, la falta de autonomía para administrar su presupuesto, tanto para los recursos que el Estado les proporciona u ofrece proporcionar como para las donaciones recibidas por organismos internacionales y/o cooperación internacional. Por otro lado, otras 7 personas consideraron que es necesaria la supervisión del aparato estatal para asegurar la visibilización y cumplimiento de sus demandas. Ver Anexos 7, 8, 10 y 11. De igual forma, exigen que el Estado cumpla con otorgarles una mensualidad a las comunidades que realizan actividades de cuidado y vigilancia ambiental.

Cuantos años hemos vivido abandonados y ahora que estamos haciendo patria tampoco nos quieren reconocer nuestra mensualidad por lo que nosotros ayudamos a cuidar. Nosotros tenemos nuestro Comité de Vigilancia Comunal, estamos organizados para cuidar todo. Inclusive si alguien está cortando madera, avisamos al SERNANP por radio. (Dagoberto Patricio Malafaya, CN Tres Esquinas)

Otra demanda recurrente de los y las entrevistadas, fue que el Estado les proporcione la capacitación necesaria para que ellos puedan desarrollar su plan de vida y ejercer sus derechos individuales y colectivos mediante la participación en espacios de diálogo y negociación. Muchas de las entrevistas coinciden en que, es necesaria una mayor preparación técnica por parte del Estado para que puedan lograr tener una mayor conocimiento y mejor desenvolvimiento en la esfera política.

Más que todo, tienen que capacitar a los líderes para que se vayan preparando dentro de la comunidad porque si no tenemos una preparación no podemos hablar delante del público o de profesionales en una reunión. Si no estamos preparados no podemos ni saludar. (Wilmer Gonzáles, CN Tres Esquinas)

Si no nos preparamos y no nos preparan vamos a seguir en lo mismo. El Ministerio debería venir por lo menos una semana en cada comunidad, pero si acaso están media hora y chau. (Fernando Alvarado, presidente de FECOIBAP, CN Tres Esquinas)

Asimismo, la creación de oportunidades de trabajo y las herramientas necesarias para capacitarse profesionalmente, fueron otra demanda en común. Ver Anexo 10. Las personas entrevistadas manifestaron su interés en que los gobiernos locales y regionales, así como otras instituciones estatales, los apoyen mediante capacitación o préstamos comunales o individuales para que puedan aprender a hacer artesanías, en criar animales, y, sobre todo, que el Estado conozca la realidad en la que viven día a día. De los y las 21 entrevistadas, 14 solicitaron proyectos de crianza de animales; 10 solicitaron proyectos de artesanía, 9 solicitaron la creación de un mercado para sus productos; 9 también solicitaron proyectos de agricultura; 5 solicitaron proyectos de costura y otros cinco solicitaron que se les brinden préstamos personales o comunales; y 4 solicitaron trabajar como guardaparques en el PNY. Algo interesante es que 17 de las 21 personas entrevistadas solicitaron capacitación técnica como principal requerimiento para mejorar sus condiciones de trabajo.

Nosotros solicitamos al Estado que nos de trabajo, que nos dé mucho más apoyo por acá. No que nos den plata en efectivo pero que nos den un préstamo para poder hacer un galpón, criar algún animal para poder darle estudios a nuestros hijos. Sin el trabajo no puedes darles estudios ni vestimenta a tus hijos. (José Orinson Cahuachi, CN Puerto Nuevo)

Que el Estado promueva proyectos para que la gente tenga más facilidad de conseguir un incentivo y hacer estudiar a sus hijos. Dependiendo de cada familia podría hacerse varios proyectos de crianza de animales, de pesca, con la chacra. Proyectos variados porque cada familia tiene un arte. (Joel Sánchez, CN Puerto Franco)

Lo que nos daría trabajo, una ayuda para nosotros sería criar animales, hacer maizales, yucales para hacer fariña. Yuca, maíz, plátano, gallinas, chanchos, todo eso queremos hacer y vender. Que nos den trabajo es lo que uno quiere más. (Zoila Ahuarani, CN San Martín)



CAPÍTULO 3. ESTADO DEL ARTE

En este capítulo se presentan aspectos centrales de dos elementos centrales de la investigación: por un lado, la participación de las mujeres indígenas en general y amazónicas, describiendo los aspectos más relevantes sobre las formas de participación, los procesos que las conforman y/o transforman, así como los que dificultan su transformación hacia una mayor inclusión de las mujeres indígenas en los espacios de toma de decisión y de diálogo en la esfera pública de sus comunidades y organizaciones. Por otro lado, también se presenta una breve descripción de la consulta previa a los pueblos indígenas como medida promotora de una mayor inclusión y participación de los pueblos indígenas, así como de una mayor protección de sus derechos individuales y colectivos. Se detallan los puntos más relevantes para la investigación de la normatividad nacional e internacional aplicable al Perú en materia de pueblos indígenas u originarios. Vale recordar que interesa conocer los aspectos principales de la medida para entender el contexto institucional que debería implementarse, para más adelante compararlo con los resultados obtenidos de las entrevistas.

3.1. La participación de las mujeres indígenas

La participación política de las mujeres indígenas, particularmente de aquellas que residen en áreas alejadas geográficamente, es resultado de una serie de distintos procesos que las mujeres indígenas han llevado a cabo para acceder a sus derechos. Pese a que estos procesos no se han llevado a cabo de forma sencilla, ni ha estado libre de retrocesos, se ha logrado que las mujeres indígenas accedan a diversos espacios en los cuales pueden ejercer su participación política y hacer oír sus demandas. Al respecto, “los procesos organizativos y de participación y las trayectorias y repercusiones de los distintos liderazgos femeninos indígenas adquieren características particulares según los pueblos, las regiones y las condiciones en que se desenvuelven”. (Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 115)

Meentzen (2009), menciona que, “la profundización de la democracia en el Perú pasa necesariamente por una mayor participación política indígena, y de mujeres indígenas en particular” no sólo a través de movimientos y organizaciones indígenas, sino mediante el acceso al sistema político formal” (Meentzen, 2009, pp.5) Las mujeres indígenas demandan la participación política formal, entendida “como el acceso a los sistemas de representación tanto para elegir como para ser elegidas mediante el voto para cargos de decisión en instancias de gobierno público” (CAAAP & CCJPA, 2017, pp.47). De esta forma, demandan su inclusión en los espacios comunitario, de representación indígena, y el electoral (Espinosa, 2017, pp.226). Para obtener su inclusión en estos espacios participativos, usualmente restringidos por viejas relaciones de poder (Hernández y Canessa, 2012, pp.138), han llevado a cabo liderazgos a nivel local, regional, nacional e internacional (Bonfil Sánchez, Bassols & Pérez, 2008, pp. 123), desde “los ámbitos micro hasta los regionales, nacionales e incluso en la interlocución con las mujeres indígenas del continente y los organismos internacionales”. Al respecto, Zambrano y Uchuypoma, (2015), mencionan lo siguiente:

“El ejercicio de la participación política de mujeres indígenas se puede expresar a través de diversos canales que van desde instancias comunales, asociaciones de mujeres, instituciones sociales, colectivos y gremios, o espacios institucionales como la escuela o la posta de salud, así como manifestaciones públicas. Es a través de estos que sus demandas se canalizan. Pero de manera adicional apuntan a una participación política formal”. (Zambrano & Uchuypoma, 2015, pp.17)

Estos liderazgos se han ido configurando a través de “un proceso de transgresiones y rompimientos sucesivos que van permitiendo la construcción de las plataformas y agendas femeninas” (Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 54). De esta forma, la apertura a estos espacios de participación, la aparición de liderazgos femeninos, así como la legitimación de la agenda femenina indígena, responden a “coyunturas y condiciones particulares tanto de los pueblos y organizaciones indígenas en su relación con el Estado y la sociedad nacionales como de la situación particular de las mujeres y sus posibilidades concretas de agrupamiento y participación” (Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 58) Para acceder, mantener o incrementar su participación en dichos espacios, las

mujeres indígenas, también establecen alianzas con otros actores dentro y fuera de su comunidad como las organizaciones de representación indígena, las organizaciones de mujeres, así como otras asociaciones de la sociedad civil pueden configurar como “elementos detonadores de la participación política de las mujeres indígenas dentro de los espacios locales y microrregionales de su entorno.” (Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 58). En el caso de la Amazonía, las mujeres indígenas amazónicas han ido ganando acceso a importantes espacios políticos, tal y como menciona Espinosa (2017):

“In the last two decades, a growing number of Amazonian indigenous women in Peru have been adopting leadership positions in local communities, regional and national indigenous organizations, as well as in government offices. In this process, a distinctive number of these women have acquired a high-profile political status, both within their communities and in their regions. Nowadays it is possible to find indigenous women as heads of local communities or holding major positions, including the role of president of regional or national indigenous organizations. Nevertheless, they continue to perceive their political role as marginal.” (Espinosa, 2017, pp.215)

3.1.1. Participación de las mujeres indígenas en los procesos de consulta previa

La Comisión Interamericana de Derechos Humanos ha señalado que la participación efectiva de las mujeres indígenas en los procesos de consulta es primordial en un proceso de diálogo y negociación que implica la buena fe de ambas partes y la finalidad de alcanzar un acuerdo mutuo. Para ello, no basta con asegurar una cuota de asistencia, sino que significa considerar “las necesidades de las mujeres indígenas en relación a las medidas a ser consultadas, incrementar la capacidad de interlocución y de diseño de agendas de las mujeres indígenas y sus organizaciones, y crear y fortalecer espacios de diálogo entre las líderes comunitarias y los gobiernos” (CIDH, 2017: 49-50). En el Perú, la Organización Nacional de Mujeres Indígenas, Andinas y Amazónicas (ONAMIAP) menciona que, de los 5709 asistentes en 27 procesos de consulta, el 19% (1649) fueron mujeres indígenas. (ONAMIAP, 2019, pp.7) También señala que los menores niveles de participación de las mujeres indígenas en los procesos de consulta previa se han dado en la Amazonía, en los departamentos de Madre de Dios y Loreto, mientras que los mejores porcentajes de asistencia

de mujeres indígenas se encuentran en el sur y centro de los andes. Estos datos podrían evidenciar la relación directa que existen entre los bajos niveles educativos y el nivel de participación de las mujeres indígenas. (ONAMIAP, 2019, pp.17) Sin embargo, advierte que la información mencionada no es completamente preciso porque no siempre se cuentan con los instrumentos adecuados para registrar la participación de las mujeres en los espacios de la consulta previa de forma fiable. (ONAMIAP, 2019, pp.7) Asimismo, de acuerdo al Ministerio de Energía y Minas, en 27 procesos de consulta por actividades extractivas, de los 5709 asistentes integrantes de organizaciones indígenas, solo 1649 (29%) fueron mujeres indígenas. (GTPICNDH, 2019, pp.14). Al respecto, el Grupo de Trabajo para Pueblos Indígenas de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos (2019, menciona que, “si bien no existen datos sistematizados de los procesos de consulta previa, la percepción social es que la participación de las mujeres es notoriamente baja” (GTPICNDH, 2019, pp.33).

3.1.2. Formas de organización de las mujeres indígenas

Ana Laura Rodríguez (2008), afirma que, las redes de organizaciones proporcionan “una plataforma desde la cual impulsar el debate y la elaboración de acciones de transversalización de género”. Es por medio de estas redes organizacionales, que “circula información y tiene lugar el proceso de identificación de problemas sociales, de formación de problemas de agenda y de toma de decisión” (Rodríguez, 2008, pp. 116), En particular, las mujeres indígenas se han convertido en actoras sociales a través de una serie de formas organizacionales que, en parte, determinan el grado de autonomía que poseen como sujetos políticos” (Rousseau y Morales Hudon, 2015, pp. 35). Una primera forma de organización de las mujeres indígenas es la que se lleva a cabo para acceder a la participación dentro de las organizaciones indígenas mixtas, comunales e intercomunales, “tradicionalmente dominadas por líderes masculinos y en donde no se brindaba atención crítica a las relaciones de género establecidas” (Rousseau y Morales Hudon, 2015, pp. 34-35). Al respecto, las mujeres han conseguido participar incluso en las más posiciones en las

organizaciones políticas comunales e intercomunales (Rousseau y Morales Hudon, 2015, pp. 53-54), “en las que han desarrollado capacidades de agencia y sus propios liderazgos en lo comunitario, municipal, regional y, posteriormente, nacional” (Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 54). En el caso de las comunidades indígenas amazónicas, la aparición de liderazgos femeninos, así como la creación de organizaciones de mujeres indígenas, no fue un proceso libre de tensiones debido a que, como se mencionó, la representación indígena era un espacio mayoritariamente masculino. Sin embargo, la aparición de mujeres con experiencias de liderazgos, “diferentes federaciones regionales y también las nacionales han comenzado recientemente a nombrarlas en cargos dirigenciales de las federaciones”. (Hernández y Canessa, 2012, pp. 129). Una segunda forma de organización de las mujeres indígenas ha sido la creación de organizaciones indígenas conformadas únicamente por mujeres indígenas. Al respecto, Espinosa (2017), menciona que el origen de las organizaciones de mujeres indígenas puede rastrearse a dos procesos muy diferentes: por un lado, es el resultado de la necesidad de crear espacios comunes en los cuales puedan organizarse con otras mujeres y generar respuestas a los viejos y nuevos retos que enfrentan. Estos espacios permiten a las mujeres indígenas negociar con otros actores (hombres indígenas, mujeres no indígenas y la sociedad en general) para promover la agenda de las mujeres indígenas. Por otro lado, otro proceso relevante tras los orígenes de las organizaciones de mujeres indígenas viene de afuera, del activismo de diversas ONG y de las acciones del gobierno (Espinosa, 2017, pp.220-221). Estos procesos han resultado en las formas de organización que les ha permitido construir espacios propios que, por un lado, mantengan su afiliación con organizaciones indígenas mixtas; y, que, por otro lado, les permita obtener el derecho a hablar como sujetos políticos. (Rousseau y Morales Hudon, 2015, pp. 35 y 59). Sin embargo, estos procesos han generado nuevos retos a su participación política, como el hecho de que, la pertenencia a las organizaciones de representación significa constantes reuniones y viajes que representan costos altos en tiempo y dinero. (Hernández y Canessa, 2012, pp. 129).

En el Perú, las mujeres indígenas han desarrollado ambos tipos de liderazgos, tanto en la representación indígena mixta (aunque con pocos resultados en términos de empoderamiento político como grupo social), como en las organizaciones de mujeres indígenas (Rousseau y Morales Hudon, 2015, pp. 53) Al respecto, Zambrano y Uchuypoma (2015) mencionan:

“A mediados de la década de 1980 este grupo de mujeres fueron ocupando mayor protagonismo dentro de la vida pública. Este impulso a su participación se evidenció sobre todo a través de organizaciones sociales de defensa de los derechos indígenas andinos y amazónicos, como la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) y su Programa de Mujer Indígena. Luego, a través de organizaciones específicas de mujeres campesinas y amazónicas, durante el nuevo siglo, como la Federación Nacional de Mujeres Campesinas, Artesanas, Indígenas, y Asalariadas del Perú (FENMUCARINAP), y la Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú (ONAMIAP) a nivel nacional, así como la Federación Regional de Mujeres Ashaninkas, Nomatsiguengas y Kakintes de la Selva Central (FREMANK) o la Federación de Mujeres Aguarunas del Alto Marañón (FEMAAM), por citar un par de casos (PNUD, 2012).” (Zambrano y Uchuypoma, 2015, pp. 19)

3.1.3. Obstáculos para la participación de las mujeres indígenas

Para entender las formas de desenvolvimiento político, es relevante conocer las situaciones particulares que limitan el acceso y actuación en espacios de poder de las mujeres indígenas. (Zambrano & Uchuypoma, 2015, pp.9). La identidad multidimensional de las mujeres indígenas las expone a una intersección múltiples sistemas de subordinación y discriminación que convierten el espacio público en espacios de acceso restringido a la participación femenina indígena. (CIDH, 2017, pp. 33; Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 116). Esta situación se ve agravada debido a las graves violaciones de sus derechos humanos y desprotección por parte del Estado peruano. (GTPICNDH, 2019, pp.29). De esta forma, la vida de las mujeres indígenas está marcada por obstáculos para el goce de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales. Uno de dichos obstáculos, y tema central de análisis de esta investigación, es la escasa participación en el proceso político y la marginación social (CIDH, 2017, pág. 11). Ciertas prácticas poco adecuadas o costumbres discriminatorias, tanto al interior de la familia y de la comunidad, como en el marco de una sociedad y sistema político dominantes, sumadas a una situación de marginación y

exclusión económica, restringen a la mujer al ámbito privado doméstico y dificultan el acceso a la participación política para las mujeres indígenas (Meentzen, 2009, pp.1; Cabrero, 2013, pp. 82). Al respecto,

“(Las mujeres indígenas) para construir, expresar y hacer valer su palabra pasan, por una parte, por la relación de discriminación, desigualdad y exclusión que mantienen los pueblos con el Estado y la sociedad nacionales, y por otra, por los fundamentos culturales de las relaciones de género que en los pueblos indígenas reproducen la marginación de las mujeres de los espacios públicos, el control de los recursos y la asignación de la representatividad.” (Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 115)

3.1.3.1. Dinámicas de género patriarcales

Los sistemas de costumbres y tradiciones marcadas por la cultura patriarcal, limitan el acceso a las condiciones necesarias para crear o ampliar las oportunidades de participación política de las mujeres indígenas a lo largo de su vida (Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 116). El acceso a los espacios públicos, en el caso de las mujeres indígenas, significa enfrentarse a dos cuestiones de género centrales: por un lado, “un racismo marcado por el género”, y, por otro lado, a “otras exclusiones de género en el ámbito personal y comunitario” (Hernández y Canessa, 2012, pp.18). Pese a que las mujeres indígenas han demostrado ser grandes líderes, aún permanecen tensiones que ellas deben enfrentar con la dominación masculina al interior de sus casas y comunidades. (Espinosa, 2017, pp.229) Debido a ello, la mayoría de sociedades indígenas continúa colocando a las mujeres en la esfera doméstica, aún en casos de sociedades en las cuales las mujeres indígenas cuentan con cierta autonomía y/o experiencia fuera de la comunidad. Asimismo, muy poco se resalta el hecho de que, a diferencia de sus contrapartes masculinos, las lideresas indígenas lidian y negocian con tres instancias dentro de sus comunidades: en primer lugar, con sus esposos, padres o hijos; con otras mujeres de su comunidad; y, con otros hombres dentro de su comunidad. Estas relaciones e interacciones son parte importante de la narrativa de los liderazgos de las mujeres indígenas (Espinosa, 2017, pp.224-225). Al respecto, Bonfil, Bassols & Pérez (2008), mencionan lo siguiente:

“La responsabilidad exclusiva del trabajo doméstico y familiar. Al asumir “naturalmente” las tareas de crianza y reproducción doméstica, las mujeres indígenas se ven constreñidas al cumplimiento de jornadas intensivas cotidianas que les impiden disponer de tiempo para la participación en espacios públicos. Alrededor de estos roles establecidos de género se maneja, además, una serie de controles sociales sobre la palabra, el desplazamiento, la autonomía y la opinión de las mujeres que pesan de manera definitiva en su capacidad concreta de ejercer el derecho a la participación en la toma de decisiones del colectivo. Una de las manifestaciones del rezago que aún arrastran las mujeres indígenas para participar públicamente en las decisiones internas de la comunidad y en las gestiones externas es su limitado manejo del español, que inhibe también su participación pública.” (Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 120)

3.1.3.1.1. Familiares

Sierra (2004) menciona que continúan existiendo resistencias de parte de las familias y comunidades para aceptar el rol público de las mujeres, especialmente en cuanto a su participación, liderazgo y empoderamiento. (Sierra, 2004, pp.142). Según la CEPAL (2013), los primeros obstáculos aparecen en el plano familiar mediante a) la carga de trabajo doméstico, b) los roles asignados en el ámbito privado, c) la falta de ejemplos, d) la baja autoestima, y, en algunos casos, violencia en el hogar. (CEPAL, 2013, pp.111). De esta forma, las posibilidades de participar en reuniones, eventos, asambleas, comisiones y gestiones que las hagan alejarse de sus comunidades, se han visto obstaculizadas por sus labores de cuidado y trabajo doméstico, y criticadas por sus familias y comunidades, llegando a darse situaciones de violencia doméstica. (Dongo, 2018, pp. 7; Sierra, 2004, pp.142)

3.1.3.1.2. Comunales

Debido a que las dinámicas de género abarcan el espacio comunal de la misma forma que el familiar, las oportunidades de las mujeres indígenas para acceder a los espacios de participación y toma de decisiones, “son determinadas por las estructuras de la comunidad y su organización, las cuales suelen depender de la voluntad de la dirigencia, la cual usualmente es masculina.” (OXFAM & ONAMIAP, 2019, pp.15; GTPICNDH, 2019, pp.31) Otro aspecto de estas dinámicas se evidencia en el distinto grado de reconocimiento que poseen las actividades realizadas por mujeres y hombres indígenas al interior de su

comunidad. No es común que las mujeres realicen actividades con el mismo prestigio de las realizadas por los hombres; lo que sí es común es que asuma que su trabajo de cuidado y doméstico es parte de sus funciones conyugales o familiares en lugar de visibilizar la importancia de sus aportes a la comunidad. (Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp.122)

3.1.3.1.3. Organizacionales

Si bien se reconoce, en muchos ámbitos, la importancia de las mujeres indígenas en la defensa sus derechos, particularmente sus derechos territoriales, “la toma de decisiones sigue concentrándose en manos de los hombres debido a un orden social que favorece la reproducción del patriarcado en los hogares, las comunidades, las organizaciones y los movimientos”. Aún en el caso de las organizaciones indígenas mixtas que incluyen mujeres, en las cuales existe una fuerte presencia de mujeres, “su participación aún es poco visible, se siguen reproduciendo los roles tradicionales de género y su peso en la toma de decisiones está limitado por factores económicos, sociales y culturales”. (Dongo, 2018, pp.5)

3.1.3.2. Gestión estatal inadecuada

La Declaración de Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas establece que “los Estados adoptarán medidas, junto con los pueblos indígenas, para asegurar que las mujeres y niños indígenas gocen de protección y garantías plenas contra todas las formas de violencia y discriminación.” (DNUPI, art. 22). Asimismo, la Comisión Económica para América Latina y el Caribe, por su parte, señala que es obligación del Estado implementar políticas que tomen en cuenta la heterogeneidad de las mujeres indígenas en la respuesta a su amplia gama de demandas. (CEPAL, 2014, pp.28) Sin embargo, las mujeres indígenas, especialmente las amazónicas, se enfrentan con “un Estado ausente, insensible o que no garantiza el cumplimiento de sus derechos” (OXFAM & ONAMIAP, 2019, pp. 15, 30), sino que las considera limitadas a los roles domésticos de madre o gestora del hogar, convirtiéndolas en beneficiarias de políticas y

programas asistencialistas e invisibilizándolas como actoras políticas. Esto se debe a que “la construcción del Estado y del gobierno son predominantemente masculinas, hegemónicas y eurocéntricas” en todos los espacios de representación. (GTPICNDH, 2019, pp.32) De esta forma, pese a que el Estado ha promovido y creado instancias participativas para los pueblos indígenas, estas no han sido siempre efectivas. Resultan, de hecho, menos efectivas en el caso de las mujeres indígenas, ya que “los talleres, audiencias, mesas de trabajo y de diálogo no logran garantizar la participación efectiva de las mujeres indígenas” (ONAMIAP, 2019, pp. 1).

En el Perú, las brechas en la implementación de los derechos sociales y culturales, económicos y políticos de las mujeres indígenas, se reflejan en la falta de acceso o el acceso restringido a la educación, la salud, a los servicios públicos, y al conocimiento y ejercicio pleno de sus derechos. (CEPAL, 2013, pp. 133; Cabrero, 2013, pp.49; Zambrano & Uchuypoma, 2015, pp.9; Bonfil, Bassols & Pérez, 2008, pp. 116) En el Perú, los pueblos indígenas poseen los niveles más bajos de desarrollo que la población no indígena. Esta situación afecta, principalmente a las mujeres indígenas, quienes suelen tener menos oportunidades para acceder a la educación y al trabajo en comparación con los hombres indígenas. (Ministerio de Cultura, 2017a, pp.141). Al respecto, las limitaciones y vulneraciones a los derechos de las mujeres indígenas se expresan principalmente en la educación. En el Perú, según el III Censo de Comunidades Nativas 2017, más de 77% de indígenas sin ningún tipo de educación formal son mujeres. (GTPICNDH, 2019, pp.32) A nivel nacional, existen 419007 mujeres indígenas sin ningún tipo de instrucción, las cuales representan más de la mitad del universo sin nivel educativo del territorio nacional. Esta situación perjudica especialmente a las mujeres amazónicas: el 17% de las mujeres amazónicas no cuentan con educación; el 40% ha accedido a la educación primaria; y únicamente el 9% posee un grado de instrucción superior. (OXFAM & ONAMIAP, 2019, pp. 26-27). Por un lado, las mujeres indígenas se ven afectadas por los roles asignados a las mujeres indígenas en contextos tradicionales que condicionan el acceso y la permanencia en el sistema educativo. Por otro lado, las mujeres indígenas se ven afectadas por

la discriminación estructural que afecta a los pueblos indígenas y que se evidencia de múltiples formas en todos los niveles: a) oferta de servicios muy por debajo de los mínimos requeridos, b) dificultad de acceso geográfico, c) infraestructura nula o deficiente, d) limitada oferta de educación intercultural bilingüe, entre otros. (CEPAL, 2013, pp.133). Las barreras que limitan el acceso y la permanencia en la escuela de las niñas y las adolescentes indígenas son varias y abarcan múltiples aspectos de sus vidas. Existen factores estructurales como la ubicación de la escuela, ya que “los establecimientos de educación están demasiado lejos, lo cual implica un largo recorrido diario y los gastos de transporte concomitantes”; la falta de recursos económicos para cubrir los gastos en útiles escolares; y la falta de infraestructura adecuada en las escuelas afecta particularmente a las niñas y adolescentes durante el periodo menstrual. También existen factores relacionados a las dinámicas de género existentes a nivel familiar y comunal. En algunos casos, las familias consideran que no es necesario brindarles educación a sus hijas porque ellas poseen responsabilidades de cuidado en la casa, o consideran que es muy riesgoso para sus hijas por el contexto de violencia sexual que se vive en las zonas rurales más alejadas del país. En otros casos, las niñas y adolescentes indígenas se ven forzadas a abandonar su educación para brindar ayuda en los quehaceres domésticos o en labores productivas; o debido a la maternidad temprana. (Ministerio de Cultura, 2017, pp.130-132) Sobre esta última razón para abandonar la escuela, las tasas de madres adolescentes más altas se encuentran en las zonas rurales de la selva, en donde el 40% de los embarazos entre los 11 y 14 años se da en la Amazonía peruana. (CAAAP & CCJPA, 2017, pp.65) En este contexto, las posibilidades de acceso a la educación, “y, por ende, a la información, impacta en las decisiones y la autonomía de las mujeres indígenas y en otros aspectos del bienestar”. (CEPAL, 2013, pp. 133; GTPICNDH, 2019, pp.32) Asimismo, en lo referente al trabajo, “en el Perú, las mujeres poseen muy pocas oportunidades para acceder al mercado laboral remunerado” debido al poco nivel educativo, al alto grado de analfabetismo, a las dificultades geográficas y económicas, y a la marginación social. (GTPICNDH, 2019, pp.34). De esta forma, la falta de acceso o el acceso

restringido a la educación formal e informal, así como a oportunidades de formación superior y de trabajo remunerado, representan uno de los obstáculos más grandes para el ejercicio de su participación política. En cuanto a los obstáculos que las mujeres indígenas presentan, en particular, para acceder y participar efectivamente en los espacios de la consulta previa, en primer lugar, la distribución de roles que asigna a las mujeres indígenas las tareas de cuidado no es considerada por las entidades promotoras de los procesos de consulta en tanto la organización de los talleres y reuniones “no ofrecen las condiciones que les permitan manejar estas situaciones”. En segundo lugar, el tecnicismo de los espacios de información y participación usualmente se refieren a aspectos complejos que, sin conocimiento técnico, no son posibles de entender. Dado que la oralidad es la forma de comunicación más común en los pueblos indígenas, la documentación escrita no sólo difícil de entender por su complejidad, sino porque el bajo nivel educativo dificulta su lectura y entendimiento. En tercer lugar, el monolingüismo de los espacios de la consulta previa genera múltiples problemas porque el desconocimiento del idioma oficial limita su confianza para expresarse públicamente. Ante esta situación, las mujeres indígenas demandan el fortalecimiento de sus capacidades mediante “estrategias más pertinentes, que tengan en cuenta las barreras que enfrentan, las características socioculturales y lingüísticas, de tal modo se construyan mejores condiciones para su participación.” (OXFAM & ONAMIAP, 2019, pp.43-47)

3.1.4. Obstáculos para la participación de las mujeres indígenas en los procesos de consulta previa

Las mujeres indígenas enfrentan una serie de obstáculos directos para su asistencia y participación en los procesos de consulta previa tales como la poca experiencia de participación de las mujeres en espacios públicos; la responsabilidad del cuidado familiar y doméstico; la falta de recursos (tiempo y dinero); y la falta de adecuación de los procesos de consulta previa a las condiciones educativas, lingüísticas y culturales de los pueblos indígenas. (ONAMIAP, 2019, pp.18; GTPICNDH, 2019, pp.14) Estos obstáculos directos

para la participación de las mujeres indígenas son consecuencia de dos limitaciones estructurales en el aparato estatal. Pese a que, según su normatividad, los procesos de consulta previa deben ser implementados con un enfoque de género, en la práctica, “el sistema patriarcal de las comunidades prioriza la participación de representantes varones, sin que el Estado realice esfuerzos por promover ni facilitar la participación de mujeres, sin vulnerar la libre determinación de los pueblos indígenas” (GTPICNDH, 2019, pp.33). Por un lado, la normatividad no garantiza su inclusión efectiva ni la consideración de sus necesidades de forma específica. Como se mencionó, el marco normativo nacional del derecho a la consulta previa lo conforman la Ley 29785 y su reglamento. Al respecto, la ley no hace mención sobre la participación de las mujeres indígenas. El reglamento si hace mención a las mujeres indígenas, pero únicamente dirigida a prestar especial interés a la situación de las mujeres (art. 5, inc. G); promover la participación efectiva de las mujeres, en particular en funciones de representación (art. 5, inc. h; art. 11 y art. 16, inc. d); y realizar el proceso de consulta previa siguiendo las metodologías de los enfoques de género y de interculturalidad (art. 10 y 13). (OXFAM & CAAAP, 2019, pp.16) Al respecto, el Reglamento de la Ley 29785 establece que la forma de participación de los pueblos indígenas es a través de los y las representantes de las organizaciones representativas o de los pueblos indígenas acreditados que resulten afectados por la medida propuesta (art. 5); y que la representación se organiza y rige de acuerdo a sus propios usos y costumbres (art. 10.1) Estas disposiciones ocasionan que el número de pobladores indígenas que participan en los procesos de consulta se vea reducido únicamente a cuatro representantes por comunidad, y que, en el caso de las mujeres indígenas, esta situación se vea agravada por asociación entre la representación comunal y la participación de los hombres indígenas; y por la falta de directrices afirmativas y específicas para promover la participación de las mujeres indígenas considerando su condición particular. (ONAMIAP, 2019, pp.8) Ante este panorama, poco impacto tiene el inciso 2 del art. 10 del reglamento, el cual estipula que “el número de representantes designados debe considerar las necesidades del proceso con enfoque de género” ya que termina siendo una únicamente una recomendación

que no garantiza la presencia ni la calidad de su intervención en los espacios de la consulta previa. (OXFAM & CAAAP, 2019, pp.17-18) De esta forma, el marco normativo nacional resulta meramente declarativo ya que, más allá de una mención en la primera guía metodológica, no ha generado acciones específicas sobre la participación de las mujeres indígenas hasta el momento, tanto cuantitativamente como cualitativamente. (OXFAM & CAAAP, 2019, pp.19; ONAMIAP, 2019, pp.15). Un segundo problema, referido a la implementación de metodologías de trabajo con enfoque de género y enfoque de interculturalidad en los procesos de consulta previa, es una demanda constante de las mujeres indígenas debido a que, en los procesos realizados, no existen metodologías de trabajo con enfoque de género ni mecanismos o indicadores del cumplimiento de este enfoque. (OXFAM & CAAAP, 2019, pp.19; GTPICNDH, 2019, pp.14)) Tampoco se aprecia la voluntad de crear dinámicas de trabajo basadas en la oralidad en lugar del uso de recursos escritos, ni de evitar y sancionar prácticas discriminatorias hacia las y los representantes indígenas. (ONAMIAP, 2019, pp.10 y 18) Esta falta de herramientas metodológicas, estrategias de trabajo y medidas específicas con enfoque de género ha creado espacios en donde no es posible para las mujeres indígenas visibilizar sus necesidades y demandas particulares, lo cual a su vez ha generado “una participación promedio baja, irregular y en muchos lugares prácticamente invisible de las mujeres indígenas”. Ejemplos de ello son el tecnicismo y rasgos monolingüistas con que se desarrollan los documentos, talleres e instancias de diálogo de la consulta previa, lo que perjudica la comprensión y participación de las mujeres indígenas (ONAMIAP, 2019, pp.9); así como la falta de registros completos y de informes que detallen todas las intervenciones de los y las participantes, lo cual limita conocer las formas de participación de las mujeres indígenas y las opiniones de las mujeres indígenas en los procesos de consulta previa (ONAMIAP, 2019, pp.17). Sin embargo, y sin perjuicio de lo mencionado, pese a todas las limitaciones y obstáculos que afectan a la participación de las mujeres indígenas en los procesos de consulta previa, existen casos en los que las mujeres indígenas han ejercido su derecho a la participación política a través de liderazgos en las organizaciones representativas indígenas o a través de

organizaciones de mujeres indígenas tanto en los espacios institucionales de la consulta previa como en los espacios extrainstitucionales de sus comunidades.

En la práctica, pese a que la Consulta Previa -en su Ley y Reglamento- prometió implementarse siguiendo el enfoque intercultural y el enfoque de género, en términos legales, no existen previsiones de acción afirmativa para la participación de la mujer indígena, por lo que la inclusión de las mujeres aparece como el cumplimiento de ciertos estándares que no logran generar la inclusión ni participación de las mujeres indígenas en los espacios institucionales de la consulta previa. Se convierte en un intento por brindar un marco institucional para un diálogo más ordenado e inclusivo, y superar el conflicto entre enfoques que se lleva a cabo en las etapas del proceso. Sin embargo, pareciera que las promesas y los intentos no incluyen como participantes a las mujeres indígenas en los espacios de la consulta. Como evidencia de ello se tiene el informe “¿Cómo va la aplicación de la consulta previa en el Perú?: Avances y retos” (CAAAP), el cual menciona que, en la mayoría de los procesos de consulta llevados a cabo, podía visibilizarse la ausencia notoria del enfoque de género en el marco para la promoción de la participación de organizaciones representativas de mujeres indígenas. (CAAAP: 2017). Así, la Consulta Previa, si bien es necesaria, no resulta suficiente para resolver el problema de capacidad de gestión pública y de ejercicio de derechos. Sin embargo, en este marco, se puede rescatar el hecho de que se ha generado cierta institucionalización en el Viceministerio de Interculturalidad que ha creado espacios de participación y negociación, mediante sus herramientas e instituciones creadas a raíz de la Consulta Previa (cooperación internacional, bases de datos, investigaciones).

3.2. Participación política y pueblos indígenas en el Perú

La participación política se da en medio de un sistema de intereses, en que cual la participación política aparece cuando el fin o interés de cierta participación es de tipo político y busca generar algún tipo de influencia en la toma de decisiones gubernamentales. La participación lo mismo puede ser racional, abierta, partidista, comprometida, o bien puede ser el resultado de las circunstancias y

emociones del momento. (López Serrano, 2009, pp.21) Esta participación puede darse en algunos casos de forma más abierta o restringida cuando son las mujeres indígenas las que desean participar. Esto se debe dentro de varios factores, al costo que significa la participación dependiendo del contexto específico. Para esta investigación entendemos que la participación se da de diferentes maneras y con diferentes intensidades dependiendo de las o los actores políticos involucrados. Por otro lado, López Serrano (2009) también brinda una clasificación de los tipos de participación política que ayuda a entender los tipos de intervención que pueden significar el ejercicio de la participación política.

- “1. Quienes no participan o se abstienen de intervenir, lo cual no significa que renuncien permanentemente a no participar toda vez que pueden ejercer plenamente sus derechos.
2. Espectadores. Los que por su grado participativo sólo se limitan a mirar para estar de acuerdo y/o desacuerdo, pero no intervienen activamente.
3. Participantes de transición. Son quienes en determinado momento pueden participar activamente, pero en tanto necesitan estar convencidos de sus decisiones.
4. Participantes activos. Son las personas que, ejerciendo plenamente sus derechos civiles y políticos, intervienen en todos los actos y ocasiones que tienen oportunidad.” (López Serrano, 2009, pp. 22)

En el Perú, la influencia que tienen los actores políticos en la estructura de control del Estado suele determinarse en relación con el poder económico o político que poseen. (López Serrano, 2009, pp. 12) Debido a que esta investigación se da en el marco de la Consulta Previa como aplicación del Convenio 169 en el Perú, también se utilizará la definición más amplia de participación política de Zambrano y Uchuypuma (2015) que señala que, en base a los tratados internacionales sobre Derechos Humanos de los que el Perú es parte, la participación política como derecho, incluye el derecho a votar y el derecho a ser elegidos y elegidas; pero, también significa la posibilidad de poder ejercer dichos derechos en condiciones de igualdad entre hombres y mujeres, siguiendo el principio de no discriminación (Zambrano y Uchuypuma 2015, p.26). En cuanto al derecho a la participación política de los pueblos indígenas, este constituye uno de los derechos fundamentales más trascendentes en todo estado constitucional y democrático de derecho. (CNDH, 2019, pp.8) Así lo establece la Declaración de Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas cuando señala que,

la población indígena tiene el derecho a participar en la toma de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos, a través de representantes elegidos por ellos de acuerdo a sus procedimientos, así como mantener y desarrollar sus propias instituciones de adopción de decisiones (art.8). En el Perú, la población indígena se compone de las comunidades campesinas andinas y comunidades nativas amazónicas legalmente reconocidas.

3.2.1. La Consulta Previa en el Perú

La Consulta Previa constituye la piedra angular de los derechos de los pueblos indígenas y la base para institucionalizar el diálogo intercultural (CAAAP, 2017a, pp.8) porque, sin consulta previa, libre e informada en busca de consentimiento, en el caso indígena, no hay ciudadanía intercultural. (Cabrero, 2013, pp. 72) En el Perú, la Consulta Previa aparece en 1995 a raíz de la ratificación, por parte del Estado peruano, del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) mediante la promulgación de la Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios (Ley 29785), el 07 de setiembre del 2011 y de su posterior Reglamento, el 03 de abril de 2012.

3.2.1.1. Tratamiento normativo de la consulta previa

En el plano internacional, La Consulta Previa posee el respaldo jurídico internacional del Convenio 169 de la OIT, de la Declaración de las Naciones Unidas sobre pueblos indígenas y de la declaración de la OEA sobre pueblos indígenas. Por un lado, la Declaración de Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas, así como la Declaración de la OEA sobre Pueblos Indígenas, son declarados como los estándares mínimos de cumplimiento de derechos de los pueblos indígenas. La Declaración de la OEA sobre Pueblos Indígenas estipula en su artículo XLI que “los derechos reconocidos en esta Declaración y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas constituyen las normas mínimas para la supervivencia, dignidad y bienestar de los pueblos indígenas de las Américas.” (DOEAPI, art. XLI) Por otro

lado, el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales (1989), fue ratificado por el Estado peruano en 1994 mediante Resolución Legislativa N°26253 y posee como fundamentos centrales dos derechos de los pueblos indígenas: el derecho a la preservación de su cultura y el derecho a participar efectivamente en la toma de decisiones que pueden ocasionar u ocasionan alguna afectación de sus derechos colectivos. Estas normas establecen que los Estados tienen la obligación de llevar a cabo consultas y cooperar de buena fe con los pueblos indígenas interesados por medio de sus instituciones representativas antes de adoptar y aplicar medidas legislativas o administrativas que los afecten, a fin de obtener su consentimiento libre, previo e informado. (DNUPI, art. 19 y 32.2; DOEAPI, art. XXIII.2 y XXIX.4) Asimismo, los Estados deben consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos adecuados a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas que puedan generar una afectación directa de sus derechos. (Convenio 169, art. 6.1.a)

La normatividad nacional, por otro lado, se compone, principalmente, de la Ley N°29785, Ley del Derecho a la Consulta Previa y de su reglamento, el cual se aplica dentro del marco que establece la Ley 29785; ambas normas se rigen por el Convenio 169 de la OIT (Reglamento de la ley 29785, art.3). La Ley 29785, en su artículo primero, indica como que el objeto de la Ley está referido a desarrollar el contenido, los principios y el procedimiento del derecho a la consulta previa a los pueblos indígenas y originarios respecto a las medidas legislativas o administrativas que les afecten directamente. El reglamento de la ley mencionada estipula que la consulta se realiza con el fin de garantizar los derechos colectivos de los pueblos indígenas reconocidos como tales por el Estado Peruano en la Constitución, los tratados internacionales ratificados por el Perú y las leyes. (art. 1.3) Sobre el derecho a la consulta previa, el artículo 2 lo define de la siguiente forma:

“Art. 2. Es el derecho de los pueblos indígenas u originarios a ser consultados de forma previa sobre las medidas legislativas o administrativas que afecten directamente sus derechos colectivos, sobre su existencia física, identidad cultural, calidad de vida o desarrollo. También corresponde efectuar la consulta respecto a los planes, programas y proyectos de desarrollo nacional y regional que afecten directamente estos derechos.

La consulta a la que hace referencia la presente Ley es implementada de forma obligatoria solo por el Estado.” (Ley N°29785, 2011)

El artículo 3, referido a la finalidad de la consulta, afirma que la finalidad de la Consulta es “alcanzar un acuerdo o consentimiento entre el Estado y los pueblos indígenas respecto a la medida legislativa o administrativa que les afecten directamente, a través de un diálogo intercultural que garantice su inclusión en los procesos de toma de decisión del Estado y la adopción de medidas respetuosas de sus derechos colectivos”. Sobre la forma de participación de los pueblos indígenas u originarios, los pueblos indígenas u originarios participan en los procesos de consulta previa mediante sus organizaciones representativas, las cuales son elegidas de acuerdo a sus costumbres tradicionales y formas particulares de organización comunitaria. (Ley 29785, 2011, art. 6; Reglamento de la ley 29785, 2012, art. 7.2 y 27). En lo que respecta a la labor del Estado en la planificación e implementación de la Consulta Previa, los principios rectores están declarados en la Ley 27985 (art. 4), los cuales son: oportunidad, interculturalidad, buena fe, flexibilidad, plazo razonable, ausencia de coacción o condicionamiento, e información oportuna. El artículo 16 de la Ley 29785 dicta como criterio para llevar a cabo la consulta la diversidad lingüística de los pueblos indígenas u originarios, especialmente en aquellas áreas territoriales en las cuales la lengua que prima no es la oficial, es decir, el castellano. En razón de ello, los procesos de consulta -en todas sus etapas- deben contar con intérpretes oficiales registrados y debidamente capacitados en los temas que conforman la medida a ser consultada. En el Perú, asimismo, está establecido que toda persona tiene derecho a usar su propio idioma ante cualquier autoridad mediante un intérprete. (Const., 1993, art. 19) Los artículos 17, 18, 19 y 20 de la Ley 29785 detallan las obligaciones de las entidades estatales respecto al proceso de consulta. El art. 17 establece que son competentes para realizar un proceso de consulta aquellas entidades estatales que tienen la intención de emitir medidas -legislativas o administrativas- que afecten directamente los derechos de los pueblos indígenas u originarios. El art. 18 agrega que las entidades estatales que lleven a cabo el proceso de consulta deben garantizar los recursos necesarios para asegurar la participación efectiva

de los pueblos indígenas u originarios. Asimismo, existen otros aspectos importantes establecidos en la Ley 29785 y su reglamento. El art. 13 del reglamento establece que la metodología con la que se llevará a cabo el proceso de consulta previa será con enfoque intercultural, de género, participativo y flexible a las circunstancias. En cuanto a los efectos de la consulta previa, la Segunda Disposición Complementaria Final de la Ley 29785 establece que La ley: a) no deroga o modifica las normas sobre el derecho a la participación ciudadana, y b) no modifica o deroga las medidas legislativas ni deja sin efecto a medidas administrativas dictadas con anterioridad a su vigencia, es decir, no tiene efecto retroactivo. Asimismo, y esto es punto central de debate, el resultado del proceso de consulta no es vinculante, salvo en aquellos aspectos en que hubiere acuerdo entre las partes. (Reglamento de la ley 29785, art. 1) Por otro lado, el art. 26 del reglamento establece, en referencia al financiamiento del proceso de consulta previa, dos escenarios: en el caso de medidas legislativas y administrativas de alcance general, la entidad promotora es la responsable los costos del proceso de consulta; y, en el caso de las consultas de actos administrativos, los costos del proceso se incorporan en las tasas que cubren los costos de trámite de la medida. El reglamento, asimismo, describe la documentación oficial del proceso de consulta previa (Plan de Consulta, Acta de Consulta, e Informe de Consulta) en sus artículos 16, 22 y 25.

3.2.1.2. Actores de la consulta previa

Existen tres actores principales en un proceso de consulta previa. El primer actor corresponde a la entidad pública responsable de dictar la medida legislativa o administrativa a ser consultada. La entidad promotora debe llevar a cabo todas las etapas establecidas en la Ley y el Reglamento. Las entidades promotoras pueden ser: a) la Presidencia del Consejo quien puede delegar la conducción del proceso de consulta al Ministerio afín en la materia; b) los ministerios; c) los organismos públicos; y d) los gobiernos regionales y locales. (Reglamento de la ley 29785, art. 3. g-i). El segundo actor son las organizaciones indígenas, las cuales pueden ser 1) comunidades indígenas mediante sus autoridades y 2)

asociaciones nacionales, regionales, locales o comunales, conformadas por integrantes de pueblos indígenas. El tercer actor es el Ministerio de Cultura en su calidad de responsable de brindar asesoría técnica a las entidades promotoras y a las organizaciones indígenas. Esta asistencia involucra la calificación de las medidas a ser consultadas, la identificación de los pueblos indígenas a ser consultados, y el desarrollo de normatividad, pautas y lineamientos para la correcta implementación del derecho a la consulta previa. (Ministerio de Cultura, 2016, pp.3) Existen otros participantes del proceso que no son considerados actores sino facilitadores, intérpretes o asesores. Al respecto, el Reglamento de la ley 29785, indica que, en el caso de la entidad promotora, esta es la encargada de capacitar y convocar a los y las facilitadoras e intérpretes previa coordinación con los representantes de los pueblos indígenas; en cuanto al Ministerio de Cultura, este es responsable, mediante el Viceministerio de Interculturalidad, de dictar políticas orientadas para la capacitación de dichos facilitadores e intérpretes; asimismo, los pueblos indígenas, mediante sus organizaciones representativas pueden contar con asesores durante todo el proceso de consulta. Estos asesores brindan asesoría y colaboración técnica, sin embargo, no pueden realizar la labor de vocería. (Reglamento de la ley 29785, art. 11) Las organizaciones de la sociedad civil, asimismo, participan del proceso de consulta como ONG, asociaciones civiles de defensa de los pueblos indígenas, grupos religiosos, etc. Estas organizaciones, en particular las ONG han sido importante para la defensa de la consulta previa en todas sus fases por el apoyo técnico y logístico que proporcionan a los pueblos indígenas. En un plano más amplio, las ONG también contribuyen mediante las donaciones monetarias que brindan al Viceministerio de Interculturalidad y a las comunidades indígenas. En cuanto al aparato estatal encargado del derecho a la consulta previa de los pueblos indígenas en el Perú existen cuatro órganos principales:

- El Ministerio de Cultura: El art. 5 de la Ley N° 22565, Ley de creación del Ministerio de Cultura, así como la Primera Disposición Complementaria Final de la Ley 29785 determinan que el Ministerio de Cultura es el ente rector especializado en materia de cultura del Poder Ejecutivo y, que ejerce

competencia, exclusiva y excluyente respecto de otros niveles de gobierno en todo el territorial nacional. El Ministerio de Cultura, por lo tanto, es el ente rector en la formación de las decisiones en materia de cultura e Interculturalidad. (Agüero, Cayro & Ángeles, 2014, pp. 12)

- El Viceministerio de Interculturalidad: La ley 22565 señala en su art. 15 que el Viceministro de Interculturalidad es la autoridad inmediata al Ministro de Cultura en asuntos de Interculturalidad e Inclusión de las Poblaciones Originarias. Las funciones y obligaciones específicas del Viceministerio de Interculturalidad en su calidad de órgano especializado y responsable en materia indígena del Poder Ejecutivo, están establecidas en el art. 15 de la Ley 22565, en el art. 19 de la Ley 29785, y en el art. 28 de su correspondiente reglamento. Su principal objetivo es garantizar el cumplimiento de las políticas públicas diseñadas para gestionar la diversidad cultural y satisfacer las necesidades de la población indígena a nivel nacional mediante la adecuación del aparato estatal a la realidad intercultural. Vale la pena mencionar que la rectoría del Viceministerio de Interculturalidad se considera un punto de quiebre en el tratamiento que el Estado ha brindado a los grupos sociales que conforman la diversidad cultural del país. A partir de este hecho es que la diversidad se convierte en una política de Estado a largo plazo mediante la transversalización del enfoque cultural en la administración pública. (Agüero, Cayro y Ángeles, 2014, pp.12) El primer paso, en el Perú, como parte de la aplicación del enfoque intercultural, lo establece la Ley 29785, según la cual, es obligación del Viceministerio de Interculturalidad crear una base de datos oficial de pueblos indígenas u originarios -así como de sus instituciones y organizaciones representativas.

- La Dirección General de Derechos de los Pueblos Indígenas: La DGDPI es un órgano de línea de ámbito nacional encargado de proponer, coordinar, evaluar y supervisar con la Alta Dirección del Ministerio y demás órganos del Ministerio la política nacional y las normas de alcance nacional en materias relacionadas con la implementación del derecho a la consulta previa; con la protección, el desarrollo y la promoción de las lenguas indígenas del país; y con la población indígena en situación de aislamiento y contacto inicial. (Art. 90, Reglamento de

Organización y Funciones del MINCUL). Sus funciones se encuentran descritas en el art. 91 del mismo reglamento.

- La Dirección de Consulta Previa: Es, de acuerdo al art. 93 del Reglamento de Organización y Funciones del Ministerio de Cultura, el órgano de línea encargado de realizar las acciones vinculadas a la promoción de la implementación del derecho a la consulta previa de los pueblos indígenas del país. Esta dirección, creada en el 2013, tiene como funciones la coordinación con las entidades promotoras; la determinación de si la medida propuesta por la entidad promotora es apta para consulta; la organización y actualización de los registros de los procesos de consulta; la sensibilización de pueblos indígenas sobre el derecho a la consulta previa; capacitación y asistencia técnica a las entidades promotoras y a las organizaciones de representación indígena; entre otros. (Sanborn, Hurtado, & Ramírez, 2016, pp.18)

3.2.1.3. Etapas de la consulta previa

Etapa 1: Identificación de la medida legislativa o administrativa a consultar. Con respecto a la identificación de la medida a consultar, el art. 9 de la Ley 29785 y de su reglamento determinan que las entidades estatales deben identificar las propuestas de medidas legislativas o administrativas que puedan tener una relación directa con los derechos colectivos de los pueblos indígenas u originarios para que, de comprobarse una posible vulneración directa de sus derechos colectivos, se lleve a cabo un proceso de consulta previa sobre la medida en cuestión. Asimismo, señala que las organizaciones representativas de los pueblos indígenas u originarios tienen el derecho de solicitar su inclusión al proceso de consulta si consideran que afecta directamente alguno de sus derechos colectivos. Para ello, sólo es necesario presentar el petitorio a la entidad estatal promotora de la medida en cuestión, la cual, al ser responsable de llevar a cabo la consulta previa, también debe evaluar la solicitud según el debido proceso. La ley también menciona una excepción a la regla: en caso de que la entidad responsable de llevar a cabo el proceso de consulta previa sea una entidad perteneciente al Poder Ejecutivo y esta haya desestimado el pedido

de ser incluidos en el proceso, dicha decisión puede ser impugnada ante el Viceministerio de Cultura, al ser el órgano especializado en materia indígena del Poder Ejecutivo. De agotarse la vía administrativa, corresponde acudir a los órganos jurisdiccionales competentes.

Etapa 2: Identificación de los pueblos indígenas u originarios a ser consultados. El artículo 5 de la Ley 29785 y el art. 7.1 de su reglamento, establecen como titulares del derecho a la consulta a los “pueblos indígenas u originarios cuyos derechos colectivos puedan verse afectados de forma directa por una medida legislativa o administrativa. Con respecto a la etapa de identificación de los pueblos indígenas u originarios, el artículo 10 especifica que debe esta llevarse a cabo por la entidad estatal promotora de la medida considerando tres factores: el contenido de la medida propuesta, el grado de relación directa con el pueblo indígena u originario, y el ámbito territorial de su alcance. Para ello, dispone de la información de la Base de Datos Oficial. (Reglamento de la ley 29785, art. 8) Los criterios de identificación (subjetivos y objetivos) de los pueblos indígenas u originarios como sujetos colectivos se encuentran descritos en el artículo 7 de la Ley 29785. Este artículo también estipula que tanto las comunidades campesinas como las comunidades andinas, las comunidades nativas y los pueblos amazónicos también tienen la posibilidad de ser identificados como pueblos indígenas u originarios, siguiendo los criterios señalados ya que “las denominaciones empleadas para designar a los pueblos indígenas u originarios no alteran su naturaleza ni sus derechos colectivos” (art. 7, Ley 29785)

Etapa 3: Publicidad de la medida legislativa o administrativa. En cuanto a la etapa de publicidad de la medida, el artículo 11 de la Ley establece que las entidades promotoras de la medida son las responsables de hacer de conocimiento público, especialmente de las instituciones y organizaciones de los pueblos indígenas u originarios a ser consultadas, considerando los mecanismos y prácticas culturalmente más adecuados y tomando en cuenta la ubicación geográfica de los pueblos indígenas u originarios. El reglamento, en su art. 17, además de reafirmar lo mencionado, establece que, una vez entregado el Plan

de Consulta a los representantes de los pueblos indígenas a ser consultados, culmina la etapa de publicidad e inicia la etapa de información.

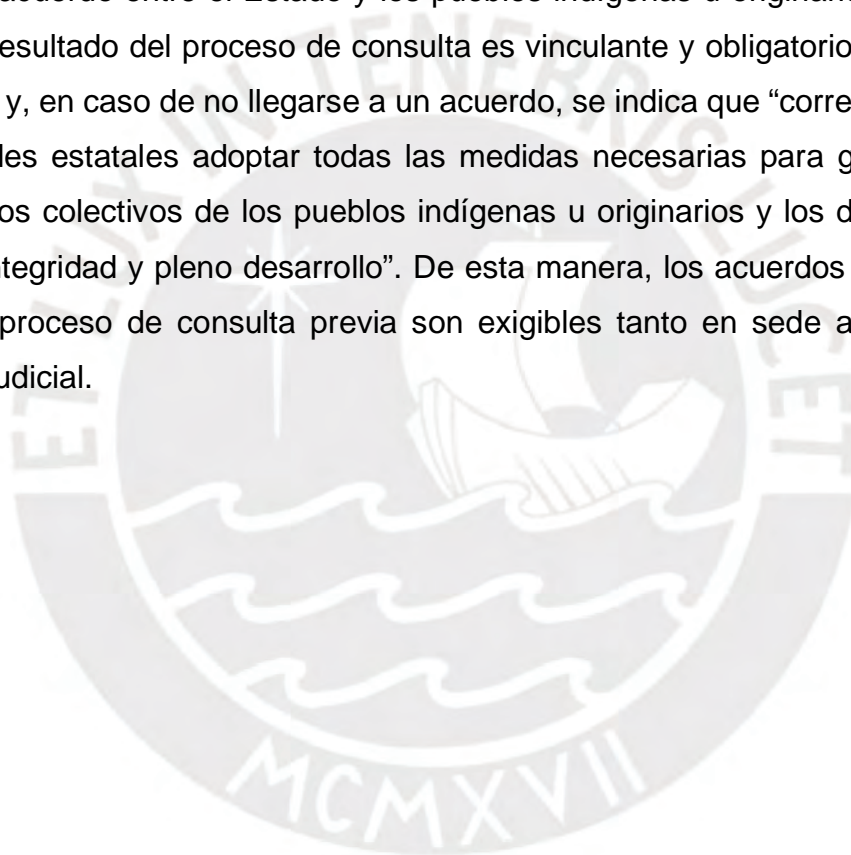
Etapa 4: Información sobre la medida legislativa o administrativa. La etapa de información está descrita en el artículo 12 de la ley y señala que son las entidades estatales las responsables de brindar la información completa a los pueblos indígenas u originarios y a sus representantes, en todas las etapas del proceso de consulta y con la anticipación debida, acerca de todas las implicancias y consecuencias de la medida propuesta. El reglamento especifica en su art. 18 que la etapa de información dura entre 30 y 60 días calendario, según lo decida la entidad promotora.

Etapa 5: Evaluación interna en las instituciones y organizaciones de los pueblos indígenas u originarios sobre la medida legislativa o administrativa.

Sobre la etapa de evaluación interna de las organizaciones de los pueblos indígenas u originarios, el artículo 13 establece que las organizaciones de los pueblos indígenas u originarios deben contar con el plazo razonable para analizar la información sobre la medida propuesta y las posibles afectaciones de sus derechos colectivos. La evaluación interna debe llevarse a cabo dentro de un plazo máximo de 30 días calendario y debe contar con el apoyo logístico de la entidad promotora (Reglamento de la ley 29785, art. 19)

Etapa 6: Proceso de diálogo entre representantes del Estado y representantes de los pueblos indígenas u originarios. La etapa de diálogo intercultural se encuentra descrita en el artículo 14 de la Ley y determina que el diálogo debe darse tanto sobre los fundamentos de la medida propuesta y sus posibles impactos en los derechos colectivos de los pueblos indígenas u originarios, los cuales deben ser tomados en consideración por los funcionarios públicos responsables del proceso de consulta. De esta manera, las opiniones expresadas durante esta etapa deben quedar contenidas en un acta de consulta. El reglamento, en su art. 20 especifica que los pueblos indígenas tienen derecho a usar su lengua nativa y contar con un intérprete calificado; y a que la entidad promotora cubra los gastos de traslado, alimentación y alojamiento de los representantes de los pueblos indígenas a ser consultado.

Etapa 7: Decisión. La etapa de decisión está descrita en el artículo 15 de la Ley y el art. 23 de su reglamento, señalan que la decisión final sobre la aprobación de la medida propuesta corresponde a la entidad estatal competente. Dicha decisión debe estar debidamente fundamentada y comprender una evaluación de las opiniones de los pueblos indígenas u originarios y del análisis de las posibles consecuencias de la medida propuesta en relación con los derechos colectivos de los pueblos indígenas u originarios. Este artículo también estipula que el acuerdo entre el Estado y los pueblos indígenas u originarios que se da como resultado del proceso de consulta es vinculante y obligatorio para ambas partes, y, en caso de no llegarse a un acuerdo, se indica que “corresponde a las entidades estatales adoptar todas las medidas necesarias para garantizar los derechos colectivos de los pueblos indígenas u originarios y los derechos a la vida, integridad y pleno desarrollo”. De esta manera, los acuerdos que resultan de un proceso de consulta previa son exigibles tanto en sede administrativa como judicial.



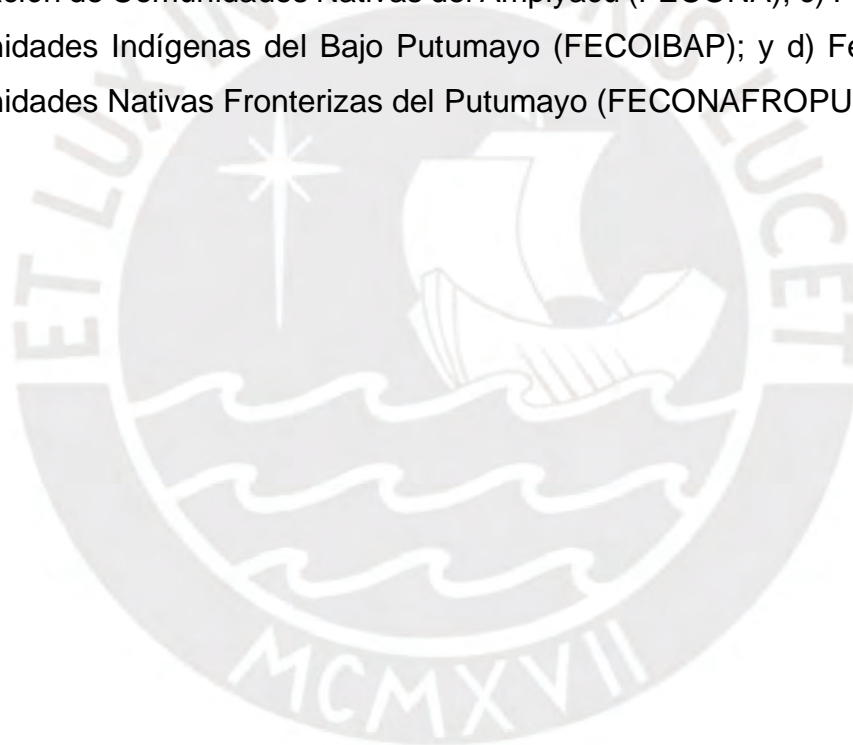
CAPITULO 4. LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES INDÍGENAS EN LOS ESPACIOS INSTITUCIONALES DEL PROCESO DE CONSULTA DEL PARQUE NACIONAL YAGUAS

Este capítulo presenta el análisis de la información recabada sobre la participación de las mujeres indígenas en los espacios institucionales del proceso de consulta previa del PNY. En primer lugar, se describe el proceso de consulta previa, considerando la información oficial y los testimonios recogidos, en tanto dicho proceso constituye el marco institucional en el que se lleva a cabo la participación política de los pueblos indígenas. En segundo lugar, se presentan los principales hallazgos de los dos momentos de la investigación: el primer momento, nos lleva a conocer el nivel y forma en que las mujeres indígenas de las comunidades y pueblos consultados, pudieron acceder y participar en los talleres y reuniones de las diferentes etapas del proceso de consulta. En el segundo momento, se presentan los principales factores que, de forma directa, influyen en la conformación de la participación de las mujeres indígenas, principalmente, como obstáculos o limitantes para su inclusión en la esfera pública y ejercicio pleno de su derecho a la participación política. Posteriormente, se identifican de qué forma las variables explicativas propuestas al inicio de esta investigación, pueden identificarse como las causas o problemas de fondo de los obstáculos directos a la participación de las mujeres indígenas en los procesos de consulta previa. Finalmente, se mencionan los principales requerimientos para promover la inclusión de las mujeres indígenas en la esfera pública y para garantizar su acceso y participación en todos los espacios institucionales de diálogo y negociación de la gestión pública, la cual recordemos, debería ser intercultural.

4.1. El proceso de consulta previa para la categorización del PNY

El proceso de Consulta Previa para la categorización del Parque Nacional Yaguas (PNY) fue un proceso de consulta sobre la creación de áreas naturales Oprotegidas llevado a cabo en Loreto entre diciembre del 2016 a mayo del 2017. Este proceso fue promovido por el SERNANP y consultó a 6 pueblos indígenas:

Bora, Yagua, Ocaina, Kichwa, Murui-Muirani y Tikuna. La medida administrativa a consultar era la Propuesta de Decreto Supremo para la categorización de las 868927.84 ha (ochocientos sesenta y ocho mil novecientos veintisiete hectáreas y ocho mil cuatrocientos metros cuadrados) correspondientes a la Zona Reservada Yaguas como Parque Nacional Yaguas. Participaron como actores, por un lado, tres organismos estatales (Ministerio del Ambiente, Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas y Ministerio de Cultura); por otro lado, los pueblos indígenas amazónicos participaron a través de a) 27 comunidades nativas pertenecientes a las cuencas de los ríos Ampiyacu y Bajo Putumayo; b) Federación de Comunidades Nativas del Ampiyacu (FECONA); c) Federación de Comunidades Indígenas del Bajo Putumayo (FECOIBAP); y d) Federación de Comunidades Nativas Fronterizas del Putumayo (FECONAFROPU).



Pueblos indígenas u originarios, comunidades nativas y organizaciones que participaron en el proceso de consulta del Parque Nacional Yaguas

Organización local	Comunidades que conforman las organizaciones locales	Pueblos indígenas que conforman las comunidades	Distrito	Provincia
FECONA – Federación de Comunidades Nativas del Ampiyacu	Betania (Pebas)	Bora	Pebas	Mariscal Ramón Castilla
	Boras de Brillo Nuevo			
	Boras de Colonia			
	Boras de Pucaurquillo			
	Nuevo Perú			
	Estirón del Cusco	Murui Muinani		
	Huitotos del Estirón			
	Huitotos de Pucaurquillo			
	Nuevo Porvenir			
	Tierra Firme	Ocaina		
	Puerto Isango			
	Nueva Esperanza			
	Santa Lucía de Pro	Bora, Murui Muninani, Yagua		
	San José de Piri	Bora y Yagua		
FECOIBAP – Federación de Comunidades Indígenas del Bajo Putumayo	Corbata	Kichwa	Yaguas	Putumayo
	Curinga			
	Puerto Nuevo			
	San Martín			
	Huapapa	Kichwa, Bora, Murui Muniani		
	Tres Esquinas	Kichwa, Murui Muniani, Tikuna		
	Remanso	Bora y Murui		
	Pesquería	Kichwa y Murui		
	Betania			
	Santa Rosa de Cauchillo	Tikuna		
	Primavera	Yagua		
	El Álamo			
	Puerto Franco	Bora, Kichwa y Yagua		

Fuente: Elaboración propia en base a la página web del Ministerio de Cultura – Plan de Consulta Previa PNY.

Todas las comunidades nativas consultadas en el proceso de consulta del Parque Nacional Yaguas pertenecían a una federación que, dependiendo de su ubicación, podía ser la FECONA o la FECOIBAP. También formaron parte del proceso organizaciones regionales de representación indígena como la

Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuencas Amazónicas (COICA), la Asociación Interétnica del Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), y Organización Regional de Pueblos Indígenas (ORPIO). Se contó, asimismo, con la presencia del Instituto del Bien Común (IBC) en calidad de asesores técnicos de las comunidades que así lo solicitaron explícita y voluntariamente. Tras la conclusión del proceso de consulta previa, el Decreto Supremo N°011-2018-MINAM, mediante el cual se categoriza el Parque Nacional Yaguas, fue publicado el 11 de enero de 2018 en el Diario Oficial El Peruano. Este decreto menciona que, siguiendo los lineamientos establecidos en la normativa aplicable, se determina pertinente categorizar la Zona Reservada Yaguas como Parque Nacional Yaguas con el objetivo de conservar y proteger la diversidad biológica y geológica de la cuenca del río Yaguas que sirve de fuente de recursos naturales de uso alimenticio para las poblaciones nativas ubicadas alrededor de las cuencas mencionadas. Asimismo, según la información disponible en el portal web del MINAM, el presupuesto que beneficiaría directa o indirectamente a las 29 comunidades nativas consultadas sería aproximadamente alrededor de S/.104'548,881.92.

En el trabajo de campo, de los comuneros y comuneras a los que entrevisté mencionaron que su principal interés en que se diera la construcción del Parque Nacional Yaguas era la conservación de los recursos naturales y la protección de sus territorios que se encontraban siendo explotados ilegalmente por peruanos y colombianos mediante la tala de árboles, la minería y la pesca. Todas ilegales. Al respecto, el actual vice cacique de la Comunidad Nativa Puerto Franco señala “(Nosotros) queríamos ver cómo podíamos resguardar nuestro parque para que los colombianos y peruanos no estén destruyendo, trabajando el oro y otras cosas”. (J. Alvarado, entrevista, 04 de febrero de 2020). De la misma forma, el presidente comunal de la CN San José de Piri durante el proceso de consulta del Parque Nacional Yaguas, menciona que “(...) habían extranjeros de Colombia y Brasil que estaban destruyendo los bosques y los recursos naturales” (F. Ríos, entrevista, 20 de febrero de 2020). Al respecto, la opinión de la mayoría de las personas entrevistadas es que, los principales obstáculos para que se lleve a cabo y concluya satisfactoriamente el proceso del

PNY, surgieron por parte de ciertas comunidades nativas del Putumayo (Huapapa, El Álamo, Primavera y Santa Rosa de Cauchillo), que, junto con representantes de organizaciones indígenas, buscaban impedir el proceso de consulta para continuar con un supuesto aprovechamiento ilícito de los recursos naturales.

“Querían que sea Zona Reserva Comunal hasta donde ellos querían, pero nosotros nos pusimos firmes y dijimos que queríamos nuestro parque nacional porque sólo así íbamos a poder cuidar nuestros recursos, nuestros animales y todo lo que hay ahí porque lo estaban destruyendo.” (Fernando Alvarado, presidente de la FECOIBAP, comunicación personal, CN Tres Esquinas)

“La gente que no quería que se dé el parque decían que nadie iba a entrar a cazar carne, pero mayormente peleaban por la madera y la minería. Ellos decían que era por la carne, pero no, la carne se consigue acá atrás a un kilómetro hay huangana, pero ellos lo hacían porque sacaban hartísima madera, hartísimo oro de ahí.” (Katy Ruiz Tello, comunicación personal, CN Remanso)

“Quienes estaban en contra del PNY son las personas que manejaban trabajos ilegales en el Putumayo. Había grupos que estaban en contra de la creación del PNY porque decían que no íbamos a tener ninguna influencia en el parque y que no podíamos ser parte de ese proceso de consulta. Decían que por qué nos tenían que consultar a los del Ampiyacu, pero históricamente nosotros éramos parte del Putumayo y en los tiempos de la guerra nuestros abuelos vinieron acá, pero somos parte del Putumayo. También somos parte del proceso porque nosotros colindamos con el PNY, por eso teníamos derecho a ser consultados.” (Isideo Ruíz, comunicación personal, CN Huitotos de Pucaurquillo)

Esto generó un intercambio de comunicaciones entre el SERNANP y tres organizaciones. Al respecto, se presenta la carta N°295-2017-AIDSESEP de fecha 19 de setiembre de 2017, recibida en la misma fecha por el SERNANP y dirigida al señor Pedro Gamboa, jefe de SERNANP, y firmado por Jamner Manihuari Curitima, presidente de AIDSESEP. El documento tiene como objetivo presentar la sustentación de la propuesta de Reserva Comunal Yaguas, solicitada por “las comunidades indígenas de los pueblos Huitoto, Yagua, Ticuna, Kechua y otro, integrantes de la organización de comunidades indígenas del bajo Putumayo y río Yagua OCIBPRY y la federación de comunidades fronterizas del Putumayo (FECONAFROPU) ambas asociadas a ORPIO, AIDSESEP y COICA.” Como respuesta, el SERNANP presentó la carta 127-2017-SERNANP-J de fecha 22 de noviembre de 2017 y recibida el 27 de noviembre de 2017, en la cual se indica que “la información no sustenta el establecimiento de un área natural protegida de Uso Directo como es el caso de una Reserva Comunal” y que, por el contrario,

“los usos y aprovechamiento de recursos naturales en la intensidad y modalidad en la que actualmente se realiza se pueden desarrollar en Áreas Naturales Protegidas de Uso Indirecto como lo es un Parque Nacional”. Asimismo, se menciona que “los argumentos presentados en este expediente solo hacen referencia al trabajo realizado en cuatro comunidades nativas (Huapapa, Primavera, El Álamo y Santa Rosa de Cauchillo), sin tener en cuenta que alrededor de la Zona Reservada Yaguas existen treinta y tres comunidades nativas asentadas entre las cuencas media y baja del río Putumayo, río Atacuari y río Ampiyacu, y que no han sido parte del trabajo de campo”. Con respecto a las motivaciones de la participación de la COICA y su presidente, el señor Edwin Vásquez Campos, los y las entrevistadas manifestaron las siguientes opiniones:

“Cuando nosotros empezamos a tener las reuniones para la consulta, sale un señor de la COICA, Edwin Vásquez Campos, que era dirigente de la COICA. Él vino acá a decir a los hermanos que no quieren ese parque nacional porque ese es su banco. Nosotros tomamos decisiones con otras instituciones que nos apoyaron para irnos a Lima, directamente a la ministra del Medio Ambiente y decirle que queremos nuestro parque nacional. En esa época yo estaba como presidente de la FECOIBAP. La FECONA y la FECONAFROPU también fueron.” (Eriberto Jiménez, comunicación personal, CN Remanso)

El que ha sido presidente del COICA, el señor Edwin Vásquez, siempre se ha metido en esos casos. Don Edwin Vásquez quería que se haga una Reserva Comunal y no Parque Nacional, pero la mayoría de los pueblos indígenas estaba de acuerdo con que sea un Parque Nacional y eso hizo que se desunieran 4 comunidades de los 13 pueblos. El señor Edwin Vásquez de pronto ha querido por su beneficio propio mientras que nosotros no queríamos eso. Ahí había minería, coca, madera, todo ilegal y por eso nosotros queríamos que sea parque nacional para que el Estado vea como nosotros los indígenas vivimos por acá. (Doris Jiménez, comunicación personal, CN Remanso)

Ante esta situación, las comunidades nativas consultadas se movilizaron para dejar en claro su deseo de que se cree el PNY, lo cual hicieron a través de dos comunicados y mediante coordinaciones directas con las instituciones responsables:

“Hemos llegado al Consulado Alemán a decirle al Consulado que deje de apoyar a esa organización fantasma porque ya sabíamos que tenían un proyecto de 150,000 euros que se han invertido en la política. Ahí creó un problema más grande (...), pero al final perdió la campaña (el sr. Vásquez) y el resultado fue que salió de la COICA y está sancionado. En ninguna organización (indígena) a nivel nacional puede ser representante.” (Fernando Alvarado, presidente de la FECOIBAP, comunicación personal, CN Tres Esquinas)

Pese a esta situación, el diálogo intercultural llevó a un acuerdo a favor de la categorización del Parque Nacional Yaguas. Cuando se les pregunto a las personas entrevistadas, que fue lo que los hizo apoyar el proceso de consulta pese a las opiniones de COICA, AIDSESP y ORPIO, la mayoría señaló que estaban de acuerdo porque confiaban en que dicha medida era para el beneficio colectivo y en que el Estado no incumpliría los acuerdos pactados, principalmente aquellos relacionados sus fuentes de subsistencia:

“El SERNANP ha dicho que sí podemos cazar para consumo, pero para vender o comercializar no. Igual con la madera nos han dicho que si podemos usar, pero no vender o comercializar.” (Gaby Del Águila, comunicación personal, CN Remanso)

4.2. Hallazgos sobre la participación de las mujeres indígenas

En este apartado se identifican las formas en las que la interseccionalidad del género y la etnicidad de las mujeres indígenas amazónicas ha configurado su participación en los espacios institucionales y extrainstitucionales generados durante el proceso de consulta previa del PNY. Cada una de las entrevistas realizadas refleja episodios de participación política que representan la construcción un proceso social, económico, cultural y político particular que lleva a promover o limitar el rol político comunal de cada persona. Estos testimonios muestran los avances y obstáculos que han influenciado en el nivel de participación que poseen en la toma de decisiones a nivel familiar, comunal e incluso organizacional. Particularmente en el caso de las mujeres indígenas, explican las principales problemáticas y necesidades para el ejercicio de sus derechos políticos a cabalidad, así como los mecanismos o estrategias que utilizan para lograr acceder a los espacios de participación política.

4.2.1. Momento 1: Nivel y forma de la participación

En el caso de la consulta previa, existen dos “direcciones” en las que puede accederse a los espacios de participación institucional.

I. De adentro hacia afuera; se da mediante:

- Elección por parte de la comunidad
- Elección por parte de organizaciones indígenas mixtas

- Elección por parte de organizaciones de mujeres indígenas

II. De afuera hacia adentro; se da mediante:

- Creación de espacios participativos institucionales en sus comunidades nativas y con la pertinencia cultural y lingüística necesaria.
- Medidas afirmativas para la inclusión de las mujeres indígenas en los espacios de toma decisiones institucionales.

Esta sección corresponde a lo que, en la metodología de trabajo, denominamos “Momento 1”. Este primer momento, describe el nivel de participación de las mujeres indígenas en los espacios institucionales de la consulta del PNY, en dos aspectos: la presencia de las mujeres indígenas en dichos espacios participativos, y la calidad de sus intervenciones. Ver Anexo 13. En este proceso de consulta, se aprecia la participación de 22 mujeres en las organizaciones de representación mixtas de un total aproximado de 104 representantes: en el ámbito comunal, a través de la participación de las mujeres líderes de las comunidades consultadas; y, en el ámbito de representación indígena intercomunal, resalta la participación de Liz Chicaje como presidenta de la FECONA. No se registra presencia de organizaciones de mujeres indígenas en el proceso de consulta, ni la conformación de organizaciones de este tipo en las comunidades consultadas.



Liz Chicaje y Lida Chicaje con sus hijas en Boras de Pucaurquillo. Foto propia.

La mayoría de las opiniones recogidas señalan dos cosas: en primer lugar, la presencia de las mujeres ha pasado de ser nula a media, pero en menor medida que la de los hombres; y, en segundo lugar, la participación de las mujeres es aún baja en cuanto a intervenciones, siendo la mayoría de las participaciones como oyentes:

Había participación mayoritaria de varones. En ese tiempo, estaban puros presidentes varones, pero también ha habido participación de mujeres como secretarías, tesoreras y mujeres líderes en el proceso. La participación de las mujeres se daba, tal vez no directamente, pero en un momento de refrigerio se acercaban a mi o a otras personas y me decían "yo quería decir esto" y yo les decía que me digan que piensan, y nosotros éramos los portavoces. (Rolando Panduro, presidente de FECONA, comunicación personal, Pebas)

De todas maneras, tenía que haber más presencia de hombres, pero también había buena cantidad de mujeres. La participación si era más de hombres. (Liz Chicaje, comunicación personal, CN Boras de Pucaurquillo)

La presencia de las mujeres en los espacios de la consulta se ve limitada, en la mayoría de casos, a las reuniones o talleres llevados a cabo en las comunidades nativas, a diferencia de las reuniones llevadas a cabo fuera de sus comunidades, en la cual, la presencia de mujeres se ve reducida a las mujeres líderes de cada comunidad, y a algunas mujeres delegadas. Cuando se les preguntó acerca de cuál fue la participación de las mujeres en el proceso de consulta, estas fueron algunas de las respuestas:

Participaron cuando ellos vinieron aquí, pero luego sólo se fue la Mujer Líder. (Marbel Cahuachi, CN Puerto Nuevo)

En los procesos que se daban en la ciudad de Iquitos, se iban encargados la Mujer Líder, el cacique y dos delegados que escogía el pueblo para que vayan a participar. Yo, por ejemplo, iba como delegada porque el pueblo me delegó para ir a participar. Pero eso depende de las comunidades. (Gaby Del Águila, CN Remanso)

Había más varones y mujeres muy poco. La mayoría simplemente escuchaba, pero también habían mujeres que salían por lo suyo. (Joel Sánchez, CN Puerto Franco)

Esta baja presencia y su limitada forma de participación, son explicadas por factores como falta de tiempo, responsabilidades de cuidado familiar, falta de invitación explícita por parte de las instituciones, falta de "capacitación" (que abarca educación, formación profesional, experiencia en representación indígena, entre otros) y falta de tiempo por responsabilidades de cuidado.

En la consulta previa siempre ha habido pocas mujeres y más varones. De pronto porque a las mujeres nos falta un poco de capacitación en los talleres porque en la consulta previa la mayor opinión era de los varones. Las mujeres opinamos poco porque somos poco capaces de opinar por falta de conocimiento. Yo, por ejemplo, participé en el congreso del 2014 pero en ese tiempo no tenía experiencia y poco a poco empecé a tener experiencia. (Doris Jiménez, CN Remanso)

Acá en la comunidad fue casi parejo, pero en los talleres que tuvimos en Iquitos más que todo participaron hombres, pocas mujeres. Por la distancia, como algunas tienen familia no pueden dejar a sus hijos. (Wilmer Gonzáles, CN Tres Esquinas)

4.2.2. Momento 2: obstáculos para la participación

Los y las entrevistadas coinciden en que, pese a la baja participación de las mujeres indígenas en los espacios participativos institucionales, se está llevando a cabo un proceso de transformación social y política a nivel comunal y nacional debido a la clara voluntad de las mujeres indígenas por ser capacitarse y ser incluidas en todos los ámbitos de decisión que las afecten a nivel individual y colectivo. En el Putumayo y Ampiyacu, esta voluntad se ha visto reflejada en casos como el de Liz Chicaje como presidente de la FECONA, Katy Ruiz Tello como Teniente Alcaldesa en el 2019, y muchas otras mujeres que han logrado ser parte de sus organizaciones comunales, organizaciones de representación indígena y emprendimientos artesanales. En cuanto a la situación actual de la participación de las mujeres indígenas en el espacio político y público, los y las entrevistadas señalan que se han logrado avances tanto a nivel social como político para generar la apertura de estos espacios participativos para las mujeres, y que, a comparación de hace una década, se han llevado a cabo mejoras.

Antes una mujer no tenía ni voz ni voto, ni derecho a tener un cargo, menos a opinar. (Lida Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

Antes no había nada. No sabíamos si podíamos participar o cómo hacerlo. Ahora ya sabemos cuáles son nuestros derechos. (Elia Ahuarani, CN San Martín)

Ahora hay participación de las mujeres porque antes no podíamos participar. Decían que no teníamos derecho de opinar, éramos marginadas. Esa era una tradición de los hombres machistas. Ahora ya cambió, yo creo que ahora tenemos los mismos derechos que ellos porque en todas las reuniones y talleres las mujeres también participan y tienen derecho a opinar. Por ejemplo, en la consulta antes no podían participar tanto y ahora en la consulta del PNY sí hubo mujeres. (Gaby Del Águila, CN Remanso)

Ya van como 2 o 3 años que las mujeres están empezando a hablar en las asambleas, en los congresos. Anteriormente, decían que las mujeres todavía no debían opinar. (Isideo Ruíz, CN Huitotos de Pucaurquillo)

En ese tiempo era más participación de varones. Ahora, desde el 2014 he visto que siempre hay participación de las mujeres. (Doris Jiménez, CN Remanso)

Sin embargo, también mencionan que sigue habiendo muchísimo trabajo pendiente para contrarrestar las afectaciones étnicas y de género que mellan en la posibilidad de acceder y participar efectivamente en estos espacios institucionales y extrainstitucionales. Son pocas las mujeres indígenas entrevistadas que sienten que tienen espacios de participación política a los que puedan acceder fácilmente y que sus planteamientos tienen aceptación en los espacios de negociación de la consulta previa. Entre las entrevistadas se encontraron muchas similitudes en la forma de percibir los factores que se presentan como limitantes para que las mujeres indígenas puedan acceder y participar efectivamente en el ámbito público. Ver Anexo 14. A continuación, mencionamos los principales obstáculos para que las mujeres indígenas de las comunidades nativas consultadas pudieran participar del proceso de consulta del PNY.

En la región Loreto hay todavía muchos temas (que limitan la participación de las mujeres indígenas) y las mujeres amazónicas tienen que romper esas barreras. Falta inculcar que participen más las mujeres y eso también depende de la invitación porque si tienes que llevar sólo a 3 personas, entonces va a ser una mujer y dos varones. Otro tema es de capacitación porque tenemos que estar capacitadas para participar. Y tenemos que organizarnos de una u otra forma porque si no, no pasa nada en la participación de las mujeres, pero si estamos organizadas podemos reflejar nuestra participación. También hay todavía retos como que el machismo pare. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

Son varios temas. El tema de educación, la falta de participación en las comunidades, y el tema de falta de conocimiento porque (en el caso de la consulta del PNY) hay mujeres que se han ido sólo porque las han llevado y no estaban preparadas sobre el tema. Eran poquitas las damas que opinaban, tenían temor por un pleno con tanta gente y en la ciudad de Iquitos. En ese sentido, hay mujeres de mi zona que todavía no están con una mentalidad abierta. Son todavía muy tímidas y opinan poco. Simplemente escuchan. (Joel Sánchez, CN Puerto Franco)

4.2.2.1. Falta de conocimiento

La falta de conocimiento resulta un obstáculo para acceder a los espacios participativos institucionales y extrainstitucionales, en todos los niveles. Esto se debe a que, en los casos de elección para ciertas tareas administrativas o

representativas dentro de la comunidad, el principal requerimiento es poseer algún tipo de conocimiento y/o experiencia previa que pueda asegurar su buen desenvolvimiento para lograr beneficios para la comunidad.

Acá, si hacemos una reunión nombramos a alguien y esa persona tiene que ir. Mujeres y varones. El que tiene más conocimiento va, porque no vamos a mandar a alguien que no sabe porque tenemos que preguntar de qué se trata. El que más sabe va, no importa si es hombre o mujer. (Zoila Ahuarani, CN San Martín)

Depende de la comunidad si van mujeres o van hombres. De si una persona se sabe expresar delante de la reunión, si sabe hablar. Porque cada pueblo manda a una persona que se sabe expresar y que conoce de lo que vamos a tratar en reunión. (Zoila Ahuarani, CN San Martín)

Aún para las mujeres que accedieron a los espacios de participación de la consulta previa, en la mayoría de los casos se observa que, las mujeres no tenían un conocimiento técnico acerca de qué era la consulta previa ni de la medida a consultarse. Esta falta de conocimiento está relacionada a que, estas mujeres no poseían experiencia previa en otros procesos de consulta, y, en cualquier espacio de diálogo institucional. Para muchas, fue la primera vez que fueron a la ciudad de Iquitos, incluso, para algunas, se trató de la primera vez que salían de sus comunidades.

Era mi primera y única experiencia y fui sin conocer que era una consulta previa. (Zoila Ahuarani, comunicación personal, CN San Martín)

Era la primera vez que participé en esa clase de eventos o reuniones. Quería dar mi opinión, pero me quedaba dudosa, no podía, estaba muy nerviosa. (Lida Chicaje, comunicación personal, CN Boras de Pucaurquillo)

Para ir a una reunión uno tiene que saber presentarse, hablar delante del público y si uno no sabe ¿cómo va a hablar? Eso pasó conmigo. ¡Antes qué íbamos a querer ir a reuniones! Un miedo salir a hablar delante de la gente. (Zoila Ahuarani, comunicación personal, CN San Martín)

La falta de conocimiento también incluye el conocimiento sobre el marco normativo que los ampara y sobre el marco institucional que es responsable por proveer y asegurar el ejercicio pleno de sus derechos. Las entrevistadas manifestaron que, hasta hace pocos años, no tenían conocimiento de ninguna ley o norma que las afectara, ni los derechos de los cuales pueden reclamar el cumplimiento. Ellos y ellas ahora saben que existen leyes que les otorgan

derechos, pero no conocen el contenido específico de esas leyes. Esto se ve determinado por la falta de acceso a comunicación y al grado de educación que poseen.

Las mujeres a veces no conocen sus derechos como persona. Creen que porque son indígenas no tienen derecho a estar sentadas en esa oficina o en esa silla. Por falta de conocimiento no sabemos, como indígena la gente nos trata de engañar. Mayor conocimiento sería mejor. (Wilmer Gonzáles, CN Tres Esquinas)

Tener más conocimiento de cómo es todo, cómo son las leyes. Algunas no se van porque tienen vergüenza, tienen recelo de abrir la boca o por su timidez. Para poder participar tienen que botar la vergüenza, no ser tímido. (José Alvarado, CN Puerto Franco)

La falta de conocimiento, sin embargo, proviene de un problema más estructural, como lo es la falta de acceso a educación de calidad con enfoque intercultural y de oportunidades de formación superior.

Mayormente las mujeres que tienen miedo son señoras que no han tenido educación o no tienen estudios. Prefieren quedarse calladas por miedo a que lo que opinen esté mal. (Gaby Del Águila, CN Remanso)

Para participar hay que tener una educación, saber leer y escribir, porque, si no se sabe, ¿cómo? (Zoila Ahuarani, CN San Martín)

4.2.2.2. Masculinización del ámbito público/político

La exclusión de las mujeres del ámbito de participación política y de toma de decisiones se da a nivel familiar, comunal y organizacional. En el caso del nivel familiar, en muchos casos, las mujeres, además de realizar casi exclusivamente las labores de cuidado doméstico, no cuentan con apoyo de su familia o se ven en medio de conflictos con los esposos o convivientes quienes están en contra de su involucramiento en la esfera pública, llegando, incluso, en algunos casos, a la violencia de género.

Todavía hay varones que no quieren que sus señoras participen o que ocupen un cargo. Si quieres ocupar un cargo, desde la casa tienes que ir conociendo si tu esposo está de acuerdo en que tu ocupes ese lugar o no porque si te ocupas un cargo sin tener esa conversación, a los 15 días o al mes van a haber problemas en esa familia porque el esposo no quiere que salga y eso genera conflicto. A veces la mujer es débil y dice "mejor renuncio y no participo más" Esos factores hay todavía aquí. Hay mujeres que tienen ideas, pero no se sienten en la capacidad de ocupar un cargo. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

Esta feminización de las tareas domésticas y de cuidado familiar, repercute en que las mujeres indígenas no posean el tiempo necesario para involucrarse en actividades participativas, mucho menos para viajar fuera de su comunidad. Asimismo, la mayoría de estas mujeres no cuenta con un trabajo formal ni estable, ni siquiera bien remunerado, lo que significa que no cuentan con un medio de ingresos económicos para solventar los gastos de la casa y, además, correr con los gastos necesarios para organizarse y/o asistir a las reuniones fuera de sus comunidades. A nivel comunal, la dirigencia de las comunidades y de las organizaciones de representación indígena, se encuentra mayormente dominada por hombres, quienes consideran que las cosas funcionan bien así, y que la mujer debe mantenerse en su rol de cuidadora del hogar, de la comunidad y del medio ambiente.

Hasta ahora dicen que las mujeres hablan mucho, pero nosotras como mujeres sabemos cosas que ellos no saben y podemos dar un granito de arena para hacer ver qué está mal. (Gaby Del Águila, CN Remanso)

Al respecto, la posesión de un cargo dentro de la organización comunal, es decir, la Junta Directiva, o dentro de la organización intercomunal mixta, es decir, las federaciones, representa una oportunidad para ser parte de los espacios participativos y de toma de decisiones. Al momento del proceso de consulta del PNY, de las 8 mujeres entrevistadas, 4 participaron como Mujeres Líderes de sus comunidades, 3 mujeres asistieron en calidad de delegadas de sus comunidades, y 1 mujer participa como presidenta de una federación. El caso más resaltante de participación en el proceso de consulta del PNY es, probablemente, este último, al tratarse de Liz Chicaje Churay, quien participó en calidad de presidenta de la FECONA, y quien, en mérito por su labor de defensa de los pueblos indígenas y protección del medio ambiente, en enero del 2019, se convirtió en la primera peruana en recibir el Premio Franco-Alemán de Derechos Humanos y Estado de Derecho.

4.2.2.3. Inseguridad, miedo y vergüenza

Si bien la falta de confianza, miedo y vergüenza, se encuentran relacionados a los otros obstáculos mencionados, es necesario señalar que, además de la sensación de miedo e incapacidad que sienten sobre su participación en espacios de la consulta previa, también se trata de una sensación de vergüenza e incomodidad por su condición de mujeres que se da en todos los espacios institucionales fuera de sus comunidades. Por un lado, las mujeres suelen ser consideradas menos actores políticos que los hombres; y por otro lado, por su condición de indígenas en espacios comúnmente poco amigables para las mujeres indígenas, se encuentra una sensación de vergüenza por no hablar bien el castellano, por equivocarse, por ser rechazada, ridiculizada o ignorada. Asimismo, dado que existe muy poca valorización social de la diversidad cultural y lingüística lo que genera que el uso de lenguas indígenas u originarias en espacios de diálogo institucionales genere vergüenza.

Muchas mujeres tienen vergüenza de participar, inclusive los hombres. (Eriberto Jiménez, CN Remanso)

La nueva ley que dice que tanto los hombres y mujeres son iguales y que tienen los mismos derechos. Pero las mujeres todavía tienen vergüenza de participar, de salir a hablar. Tienen miedo a opinar o de que ellas hablen y las rechacen, se burlen o que les digan que no está bien lo que está opinando porque esos casos se han dado. (Gaby Del Águila, CN Remanso)

Algunas (mujeres) no se van porque les van a hacer hablar y tienen miedo; otras no se van porque no saben si es bueno o malo. (Fernando Alvarado, presidente de FECOIBAP, CN Tres Esquinas)

Yo le conté a la psicóloga eso que me da miedo salir a hablar delante de tanta gente. Miedo para saludar, para presentarse, para pedir opiniones. Yo temblaba la primera vez que fui a hablar. Por eso muchas personas no quieren ir a participar. No es que no quieran participar, sino que tienen vergüenza. (Zoila Ahuarani, CN San Martín)

Al respecto, la lideresa Liz Chicaje, considera que esta inseguridad puede combatirse con un proceso doble de validación: por un lado, un proceso interno de autovaloración como mujeres; y, por otro lado, un proceso externo de acción estatal focalizada para la revalorización de su identidad cultural y la promoción de su inclusión en la toma de decisiones.

Una de las cosas que son muy importantes es que una misma se tiene que dar valor, si una misma no se da valor nadie más te va a valorar. Ese es un tema que hay que enfocar porque las mujeres no tienen idea y nadie te enseña eso. Para eso necesitamos talleres

y capacitaciones sobre ese tema. Ojalá el Estado promueva eso para mujeres líderes y también para mujeres que no son líderes. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

Asimismo, algunas entrevistadas mencionaron que, debido a los conflictos entre las comunidades que estaban a favor de la creación del PNY y las comunidades que estaban en contra y ORPIO, desistieron de asistir a las reuniones posteriores por incomodidad y sensación de pérdida de tiempo y de inseguridad. Durante el trabajo de campo observé que la participación de las mujeres estaba muy influenciada por la falta de conocimiento y capacitación que tenían. También es cierto que aun parecen persistir ciertos pensamientos patriarcales en los que se limita su voz, pero lo que hizo la diferencia para aquellas mujeres que pudieron participar era el grado de confianza en sí mismas. Esta confianza o mejor dicho la falta de esta es la que determina en gran medida la percepción de su derecho y de la capacidad de participación que tienen.

4.3. Variables explicativas

La participación de mujeres con distintas experiencias y trayectorias permitió identificar las condiciones que favorecieron su inclusión en los espacios de participación de la consulta previa, así como aquellas que obstaculizaron o limitaron su capacidad de acceder y participar activamente de estos espacios.

4.3.1. Dinámicas de género y organización de mujeres indígenas

Al inicio de mi investigación se me sugirió que me mantuviera alejada de los términos “patriarcal/patriarcado” y “machismo/ta” por tratarse de conceptos europeos que tal vez no eran entendidos por las mujeres indígenas de la misma forma negativa que las mujeres no indígenas, o tal vez no sintieran que representaba o se ajustaba a su realidad como mujeres indígenas. Al realizar las entrevistas, constaté que los y las comuneras tenían conocimiento y dominio de dichos conceptos y de los efectos negativos que tenían en la vida de las mujeres indígenas y no indígenas. De hecho, eran muy conscientes de que las prácticas y costumbres machistas continúan influenciando la forma de vida de las mujeres indígenas dado que, la participación de las mujeres indígenas, a nivel

institucional y extrainstitucional, va de la mano con la forma de organización social dominante que determinan las relaciones sociales generando impactos y necesidades diferentes en hombres y mujeres indígenas. Algunos de los efectos de este sistema, que usualmente asigna un rol subordinado a la mujer, se evidencian como en los casos de violencia de género; otros, sin embargo, permanecen invisibilizados pese a la importancia que tienen para las mujeres indígenas, como es el caso del ejercicio del derecho a la participación en la toma de decisiones fuera del espacio familiar y doméstico. Los testimonios recogidos señalan que, los roles de género, masculinizan el ámbito público/político, particularmente los espacios de toma de decisiones, y feminizan el ámbito privado, particularmente, el referido a las tareas de cuidado doméstico y familiar.

A nivel familiar, la posibilidad de acceder e involucrarse en espacios de participación política, se ve restringida por la falta de autonomía personal que poseen sobre sí mismas, su tiempo y sus recursos. En muchos casos, los varones se consideran con el derecho de determinar el rol doméstico de sus esposas o convivientes, así como de sus hijas, madres y hermanas, en la organización social durante toda su vida.

(Las mujeres) primero no querían ir porque el esposo decía "de pronto va por ahí y ya no vuelve o se va a malear". Esas son cuestiones de celo, pero uno tiene que aprender a cuidarse. (Dagoberto Patricio Malafaya, comunicación personal, CN Tres Esquinas)

(La participación) también es un tema personal porque te pueden elegir, pero, a veces, eligen a mujeres que no quieren participar porque el marido no quiere que participen. En esa lucha estamos porque el marido nos dice que ahora las mujeres somos más que ellos. No es que somos más, somos iguales. Pero ellos tienen a veces la mala idea de que tu como mujer vas a salir por allá y vas a estar haciendo cosas malas. Nosotras tenemos esos problemas como mujeres, no estamos tan bien en los hogares. (Lida Chicaje, comunicación personal, CN Boras de Pucaurquillo)

Sin embargo, existen casos en los cuales, las mujeres han logrado acceder a labores o trabajos usualmente asignados a los hombres. Estas excepciones se deben a la forma de crianza en su familia y a las condiciones de necesidad a las que se enfrentan:

Mujeres y hombres pescamos y trabajamos por igual. Aquí en la comunidad decimos "nos vamos todos" y nos vamos todos, mujeres y hombres. De esta comunidad ha salido que las mujeres pescan porque antes las mujeres no pescaban. Nosotros queríamos

ganar nuestra propia plata y nuestro papá nos enseñó a pescar desde chiquitas. (Elia Ahuarani, CN San Martín)



Mujeres y niños participando del censo de arahuana. CN San Martín. Foto propia.

En el caso de las mujeres indígenas amazónicas, inicialmente asumí que la distribución de roles podría mostrar una relación directa con su percepción sobre el nivel de igualdad que existe entre hombres y mujeres en su comunidad, pero no lo hace. La percepción de igualdad si bien tiene cierta relación con los roles que tienen hombres y mujeres en la comunidad, no está determinada por completo por ellos. La percepción de que existe igualdad entre hombres y mujeres en la comunidad es mayoritaria (90,47%), mientras que únicamente el 9,52% de los y las entrevistadas manifestaron que consideran que no existe igualdad entre hombres y mujeres en la comunidad. Es decir, de las 21 personas entrevistadas (13 hombres y 8 mujeres), únicamente 2 mujeres señalaron que percibían desigualdad entre los hombres y mujeres de la comunidad, mientras que el resto afirmó que en su comunidad existía una igualdad entre varones y mujeres indígenas. Esto nos lleva a entender que la noción de igualdad para hombres y mujeres indígenas va más allá de los roles de género que se dan en la comunidad, pues aún cuando existen actividades diferenciadas por sexo, la mayoría de los y las entrevistados consideran que pese a esa distribución de roles, sí existe igualdad entre hombres y mujeres en sus comunidades.

En lo que respecta a sus roles de género, las mujeres indígenas son identificadas o se identifican con la labor de cuidado. Por un lado, las mujeres indígenas son responsables de la mayoría de las tareas de cuidado doméstico y familiar; y, por otro lado, ejercen un rol de cuidado y preservación del medio

ambiente y de las diversas manifestaciones tradicionales de la cultura de sus pueblos indígenas. Recientemente, las mujeres indígenas han empezado a exigir el ser incluidas en otros ámbitos de la vida social y política de sus comunidades y del país. El surgimiento de líderes mujeres en las comunidades y organizaciones indígenas, la aparición de organizaciones de mujeres indígenas a nivel regional o nacional, y la cada vez más visible presencia de mujeres indígenas en los procesos de consulta previa y en los partidos políticos, reflejan las diversas formas o espacios de participación a los cuales las mujeres indígenas han obtenido acceso. Esto, sin embargo, no significa que las mujeres abandonen su labor de cuidadoras; por el contrario, el acceso a espacios de participación y a las condiciones necesarias para su bienestar y desarrollo, permiten la ampliación de su rol como cuidadoras de su familia, de los hombres y mujeres indígenas de su comunidad y de su región, y del medio ambiente, en tanto pueden aportar conocimientos y habilidades que les permitan generar oportunidades de trabajo y espacios de discusión de sus necesidades y opiniones como mujeres indígenas.

A nivel comunal, los y las entrevistados, señalan que se han dado cambios positivos para la inclusión de las mujeres indígenas en los espacios de toma de decisión.

Ahora que hemos entendido el término "género" y la igualdad, tenemos el orgullo de decir que una lideresa se para y comienza a hablar sobre un tema. Gracias al apoyo del IBC y de la consulta. (Eriberto Jiménez, comunicación personal, CN Remanso)

Yo llegué aquí el año 2011, conocí a mi pareja y me quedé acá. A los 2 años fui nombrado Cacique y ahí aparece la consulta previa. Desde esos años, empecé a involucrar a los niños y madres en la limpieza de la comunidad para que entre nosotros cojamos más confianza y haya más química en el tema de trabajo. Que sean más sociables y tengan más diálogo porque el trabajo hace que todos estemos unidos y haya más comunicación, pero si sólo los hombres trabajamos, las mujeres están en su casa y no se comunican. (Joel Sánchez, CN Puerto Franco)

Años atrás nos reuníamos y siempre participaba el hombre, pero ahora, hace como 10 años, con la visita de mucha gente de fuera, con los talleres y las capacitaciones que vienen dando muchas instituciones (uno de esos el IBC) se ha visto necesario que participemos tanto hombres y mujeres. Por el 2009 ya se iba sensibilizando con las propuestas de que la mujer y el hombre tienen que participar en las reuniones. En ese entonces fue poco a poco y ahora es más formalizado y más fortalecido. Gracias al IBC que trabajan año tras año en esta comunidad y a otras instituciones que nos dan talleres. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

En las comunidades de esta cuenca, hombres y mujeres tienen el mismo derecho a opinar en la asamblea y tomar sus decisiones. Sea de varones o mujeres son respetados los acuerdos. (Isideo Ruíz, CN Huitotos de Pucaurquillo)

En las asambleas comunales los hombres casi no opinan, ellos están escuchando y las mujeres estamos opinando. (Lida Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

Sin embargo, pese a estos avances, aún existen obstáculos para la inclusión de las mujeres en la esfera pública política, especialmente en los espacios institucionales de participación.

Algunos hombres están aceptando que no deben seguir así. Nos vienen a enseñar "liderazgo" y parece que en algunos hombres se está borrando ese machismo, pero en otros todavía sigue. (Lida Chicaje, comunicación personal, CN Boras de Pucaurquillo)

En los talleres hay mayormente mujeres que participan, pero también hay hombres que son machistas, que no quieren que las mujeres participen. Por ejemplo, cuando tienen que ir a Colombia, solamente quieren ir los hombres y no quieren llevar a las mujeres para que participen. (Gaby Del Águila, CN Remanso)

Nuestros paisanos y nuestras mujeres todavía están en proceso de aprendizaje. Para esos tipos de reuniones donde se discuten esas cosas todavía no logran entender mucho. Nosotros estamos buscando que las mujeres participen por la equidad de género, pero poco a poco va saliendo y es importante que el Estado nos apoye también. (Isideo Ruíz, CN Huitotos de Pucaurquillo)

Asimismo, continúa observándose una división clara de roles de hombres y mujeres en las actividades comunales. En el caso de las asociaciones de pescadores de las comunidades visitadas en el Putumayo, salvo algunas excepciones, la división de los roles a nivel comunal en los talleres de pesca, se encuentra dividida claramente:



Presencia mayoritaria de hombres en las asociaciones de pescadores de las comunidades.
Foto propia.



Mujeres a cargo de la elaboración de comida durante el taller de pesca. Foto propia.

Las mujeres estaban encargadas de preparar los alimentos para todas las personas de la comunidad, incluyéndome a mí y a quienes viajaban conmigo. Durante un momento de la capacitación, salí a conversar con ellas mientras cocinaban y me di cuenta que los temas de los que hablaban eran de índole doméstica. Sin embargo, al poco rato, llegó una mujer en su canoa con dos huanganas que acababa de cazar. La mujer bajó a los animales muertos y comenzó a destriparlos y limpiarlos. Le pregunté a las mujeres que cocinaban si era común que las mujeres realicen ese tipo de actividades, a lo que me respondieron que depende de cada uno o una lo que hagan. La forma en que me dijeron eso, con tanta naturalidad y certeza, me hizo recordar que, en el mundo entero, hay mujeres que prefieren trabajar en la cocina, otras en la chacra, otras en sus artesanías, otras en la pesca, y otras como lideresas. Y tienen el derecho de acceder y ejercer sus derechos y desarrollarse en cualquiera sea el ámbito que prefieran.

A nivel organizacional, si bien se cuenta, en algunos casos, con cierta presencia y participación de las mujeres indígenas en los espacios de participación política institucionales, aún se mantiene el bajo nivel de intervenciones, así como la poca inclusión de sus opiniones y demandas. En el caso del PNY, se evidenció la importancia de las organizaciones de representación indígena tanto para la creación del PNY, como para la inclusión de la participación de mujeres indígenas en la toma de decisiones.

La consulta del PNY fue un arduo trabajo de la federación porque así nomás no puedes sensibilizar a la gente de las comunidades. Nosotros participamos en todos los espacios de diálogo, de consulta, de negociación. (Liz Chicaje, comunicación personal, CN Boras de Pucaurquillo)

En los 3 años que estuve en la organización he visto que esta cuenca ya tiene internalizado ese tema. No había problema en las comunidades sobre eso -al menos mientras yo estuve en cargo- porque yo visitaba las comunidades e incentivaba a las mujeres. Pero una vez que una sale a veces no se sigue la ilación. (Liz Chicaje, comunicación personal, CN Boras de Pucaurquillo)

A través de la Federación hay una Secretaría que se llama Mujeres Líderes. A través de la Secretaría se busca financiamiento para capacitar a las mujeres líderes. Se hacen solicitudes y buscan profesionales para organizar a las mujeres para que sepan cuáles son sus derechos, como organizarse, como emprender. Pero eso es algo que lo hace la Federación. (Isideo Ruíz, comunicación personal, CN Huitotos de Pucaurquillo)

Nosotros respetamos el rol protagónico de las mujeres. No las dejamos a un lado, sino que las dejamos opinar porque también tienen el derecho. Eso hace que dentro de la vida política y cultural la mujer siempre sea protagonista. (Rolando Panduro, presidente de FECONA, comunicación personal, Pebas)



Oficina de la FECONA, Boras de Pucaurquillo. Foto propia.

Por otro lado, la ausencia de organizaciones de mujeres indígenas en las comunidades nativas consultadas refleja la necesidad de una mayor coordinación y movilización de las mujeres indígenas de forma independiente a sus comunidades, y de un acercamiento con el aparato estatal.

Yo le digo a la Mujer Líder "Sólo papeles y papeles. Usted como Mujer Líder tiene que ver por tus mujeres, alguna cosa tienes que pedir para ustedes, para que estén trabajando, para que salgan adelante. Qué bonito sería para mi si tu gestionaras alguna cosa, una máquina de coser, para bordar, hacer ropa". Yo sé que el Estado podría mandar un sastre para que le enseñe y en unos años ya que sean una microempresa, compren sus telas, tengan su negocio y estén vendiendo su ropa por acá. Pero si no tienen que hacer, están andando nomás por acá. (Dagoberto Patricio Malafaya, CN Tres Esquinas)

(La participación) es un tema de organizarse porque hay dos casos en los que hay más presencia de mujeres: los emprendimientos y las asociaciones de mujeres. Cuando invitan a emprendedores hay mayormente mujeres y pocos varones. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

4.3.1.1. Violencia de género e intrafamiliar

La violencia de género, en el caso de las mujeres indígenas de las cuencas del Putumayo y el Ampiyacu, si bien ha sido visibilizada en los últimos años, aún afecta a los hogares, comunidades e incluso organizaciones indígenas.

Antes un hombre podía maltratar a su mujer y no podíamos hacer nada. (Elia Ahuarani, CN San Martín)

Antes acá en Remanso el hombre era bien machista, a la mujer la paleaban, la arrastraban del pelo. Mi padre y mi madre vivían así pero ahora no porque en las reuniones y talleres de eso se habla. A las reuniones van a las parejas y hay confianza. La violencia era muy común acá, ahora las mujeres ya no se dejan. Gracias a Dios la PIA llega y hay reuniones con mujeres. A una prima su marido la arrastraba y con un machete le daba en todo su cuerpo. Ahora con el PIA lo ha denunciado y no se fue a la cárcel, pero ya no le pega. Ya no es tiempo de maltrato, antes tal vez cuando no había leyes, pero ahora ya hay la ley. (Katy Ruíz Tello, CN Remanso)

Antes había mucha violencia y aunque ya no es como antes, ahorita todavía se ve. Hay mínimos casos, pero todavía existen pegalones aquí. Yo misma he vivido en ese tipo de hogar, pero ahora ya no es tanto. Para eso tienen que haber charlas, pero en el 2019 casi no hemos tenido visitas del Estado. Esperamos que este año tengamos más. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)



Plan de vigilancia comunal para la lucha contra la violencia. CN Tres Esquinas. Foto propia.

Al respecto, la opinión de Liz Chicaje es la siguiente:

No es que los hombres son malos sólo que no conocen de eso. Acá todos participan dando su opinión y su punto de vista, para eso es la reunión, para socializar y con las ideas de todos llegar a un acuerdo. En la región Loreto hay todavía muchos temas

pendientes y las mujeres amazónicas tienen que romper esas barreras. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

4.3.2. Gestión estatal

Los derechos mencionados se encuentran establecidos en la Constitución del Perú, por lo que, la limitación o restricción de su acceso y/o ejercicio pleno puede ser considerada inconstitucional. En tal caso, cuando un Estado no cumple con asegurar que un grupo social acceda al ejercicio pleno de sus derechos sociales, políticos, culturales y económicos ¿estaríamos hablando de un Estado inconstitucional? Resulta extraño lo antes mencionado, pero considero que es necesario plantearnos estas interrogantes al hablar de gestión estatal en las cuencas del Putumayo y del Ampiyacu. Asimismo, habría que considerar qué sucede cuando el aparato no brinda una fiscalización adecuada de los aspectos logísticos y de las políticas implementadas, ¿estamos frente a un aparato estatal incapaz, con intereses particulares o indiferente?

Se podría afirmar que, con la situación en que viven estas comunidades, y que se describió en el capítulo 2, se evidencian múltiples violaciones a los instrumentos internacionales de protección indígena y a la constitución, los cuales establecen que es responsabilidad del Estado velar por la protección de los derechos establecidos en la normatividad correspondiente, nacional e internacional. Para los y las comuneras entrevistadas, se encuentran frente a un estado que, con su indiferencia y ausencia, lo que hace es aislarlos, vulnerar sus derechos, e impedirles que se desarrollen en sus propios términos, manteniéndolos en un constante y sistemático abandono. El Estado hace lo que puede y se reconocen los esfuerzos y avances, pero no es suficiente, ni de cerca. Porque hasta que esas personas puedan ver y sentir la presencia, capacidad y protección del estado como garante de sus derechos, los días siguen pasando, los ilegales siguen ofreciéndoles 5,000 pesos (5,000 soles) por un sembrío de coca. En este escenario, el derecho a la vida implica la conservación del bienestar físico integral y puede interpretarse como el derecho a tener la oportunidad de construir la vida propia, de acceder a todas las herramientas que

pueda para vivir la vida que tiene la voluntad y la capacidad de tener. Por eso es el derecho a la vida y no el derecho a la subsistencia. Entonces, resulta necesario que se piense en una gestión que vaya más allá de las medidas paliativas. La gestión pública debería ser capaz de promover y asegurar el ejercicio de las capacidades y derechos de las mujeres indígenas, así como su bienestar y desarrollo. Parte de ello significa considerar como necesaria la unificación de las leyes 24656 y 22175 para lograr una mayor inclusión de disposiciones adecuadas para garantizar los derechos individuales y colectivos de las mujeres indígenas en la legislación nacional.

Las necesidades y derechos básicos que el Estado debe garantizar a sus pobladores no se cumplen de forma sistemática hace décadas. Esto afecta particularmente a las mujeres quienes tienen menos posibilidades de acceso a las condiciones necesarias para su bienestar y desarrollo. Por un lado, el poder legislativo no ha brindado normatividad adecuada para la promoción efectiva de la inclusión y participación de las mujeres en los espacios institucionales de la consulta previa del PNY. La normatividad no cumple con los garantizar la efectiva participación de las mujeres indígenas en dos sentidos: por un lado, la ley 24656 establece una cuota de género del 30% para las juntas directivas de las comunidades campesinas como único instrumento para garantizar la participación de las mujeres indígenas; por otro lado, las leyes 22175 y 29785 no establecen mecanismos que garanticen la inclusión de las mujeres indígenas en los espacios de participación. A partir de este caso, es necesario establecer acciones afirmativas de este tipo para los procesos de consulta previa -y en general, de todos los espacios participativos que correspondientes- con el objetivo de garantizar una presencia de mujeres indígenas y campesinas, y de esa forma, promover un mayor acceso a los espacios de dirigencia comunal y una participación efectiva por parte de estas mujeres en la toma de decisiones comunales. Un caso interesante es el de la Ley 30982 que modifica la Ley N° 24656, Ley General de Comunidades Campesinas, para fortalecer la participación de la mujer en las Directivas Comunales. Este proyecto de ley fue suscrito por Tania Pariona Tarqui en noviembre de 2017 y, posteriormente, aprobado por la Comisión Agraria del Congreso el día 30 de abril de 2018. Dicho

proyecto de ley proponía modificar el artículo 19 de la Ley 24656, referido a la composición de las Directivas Comunales, señalando que debe incluirse un número no menor del 30% de mujeres o de varones en su conformación. De esta forma, se buscó promover una mayor igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres que forman parte de las Comunidades Campesinas y garantizar la participación efectiva de la mujer en los espacios de dirección y decisión de las mismas. Este cambio en la normatividad significó que los artículos 5, 6 y 19 de la Ley N°24656 definieran como “comuneros y comuneras” a los integrantes de las comunidades, cuando solía referirse únicamente como “comunero(s)”, lo cual indicaba -al menos textualmente- que la dirigencia comunal estaba limitada a los hombres de las comunidades. Una explicación de estas nuevas oportunidades se relaciona con la posibilidad de que los funcionarios del Viceministerio o autoridades tengan una agenda “pro mujer” que incluye la promoción de la participación política de las mujeres, o con la posibilidad de que se hayan dado procesos sociales que ejercieran presión para generar la disposición estatal de promoción participativa.

El poder ejecutivo, por otro lado, carece de una efectiva transversalización de los enfoques intercultural y de género, así como de políticas efectivas para garantizar el ejercicio de los derechos de las mujeres indígenas. Un aspecto que ambos poderes comparten, sin embargo, es la falta de capacidad para articular los enfoques de género e interculturalidad en su gestión, y para producir normas y medidas adecuadas según la situación particular de las mujeres indígenas amazónicas que garanticen sus derechos. En la consulta previa, pese a mencionarse en su normatividad, no se han dictado medidas afirmativas para promover la presencia y participación de las mujeres indígenas en los espacios de diálogo y negociación que presenta. El análisis considera tanto datos oficiales del Estado, así como información recabada durante mi trabajo de campo y refleja las grandes carencias que afectan a estas poblaciones y como, lamentablemente, la escasa presencia de instituciones estatales de todos los niveles de gobierno genera una vulneración sistemática de los derechos individuales y colectivos de las mujeres y hombres indígenas amazónicos. Esta falta de presencia y capacidad institucional en las cuencas del Ampiyacu y el

Putumayo abarca todos los sectores del Gobierno, desde las municipalidades y gobiernos regionales hasta los ministerios y el Congreso.

El Estado llega acá, sólo por medio de la PIAS. En el buque anda el Ministerio de la mujer, el Ministerio de Educación, el programa JUNTOS. El CIS. Pensión 65 y RENIEC, todo trae. A Dios gracias que vienen a orientarnos en cosas que no sabemos. Ahorita hasta tenemos leyes. (Katy Ruíz Tello, CN Remanso)

Nos dicen que el asesor va a estar acá siempre pero no es así. Ellos vienen un ratito y se van, pero no conocen cómo vivimos ni que necesitamos. (Humberto Rojas, CN Huitotos de Pucaurquillo)

No hay representantes del Estado acá, sólo hay guardaparques del SERNANP, pero en el parque, que está a 7 horas en un motor 40 y en peque peque son 13 horas. En Remanso hay un biólogo, pero a Remanso en un motor 40 son 3 horas y en peque peque es 1 día. Esas son las personas más cercanas que tenemos. (Wilmer Gonzáles, CN Tres Esquinas)

Un evento cotidiano, pero que demuestra el poco apoyo estatal con el que cuentan estas comunidades, se dio cuando, en la CN Tres Esquinas, al estar hablando con algunas personas acerca del territorio de la cuenca del Putumayo, les pregunté si, por casualidad, tenían un mapa de la provincia o de Loreto. Uno de los señores me dijo “sólo tenemos esto”:



Plano de la comunidad. CN Tres Esquinas. Foto propia.

El hecho de que los y las pobladoras de las comunidades no tengan acceso a las herramientas y materiales necesarios para tener un plano de la comunidad o un mapa de su localidad y, peor aún, que el Estado no les haya brindado dichos materiales en sus visitas resulta interesante. Habría que preguntarle al personal de las instituciones que visitan estas comunidades a qué se debe la falta de apoyo logístico y de servicios.

Con respecto a la consulta previa, la opinión se encuentra dividida, como veremos, existen, por un lado, opiniones que consideran que la consulta previa está diseñada e implementada de acuerdo a su realidad y que resulta beneficiosa para los pueblos indígenas; por otro lado, sin embargo, existen opiniones acerca de que la consulta previa, así como su normatividad, no están diseñadas y/o implementadas de acuerdo a su realidad y que, por lo tanto, no cumple con garantizar sus derechos. Ver Anexo 15.

Nosotros creemos que la ley está bien porque la consulta la hacen a los pueblos y si nosotros negociamos, la negociación la tiene que cumplir el Estado si o si porque está de acuerdo a la ley. (Isideo Ruíz, CN Huitotos de Pucaurquillo)

Muchas veces hacen las normas allá (en Lima) y no están acorde con lo que vivimos acá, con nuestra realidad. Hay cosas que se tienen que modificar porque ellos lo hacen a su realidad porque no conocen. A veces la ley en lugar de simplificar más lo empeora y para uno es difícil entender, la enreda más a una. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

Hay cosas que deberían adaptarse a la realidad de los pueblos consultados. Tendría que estar hecha por alguien que conozca, que haya vivido aquí, por nosotros tal vez porque nadie más que nosotros que vivimos el día a día sabemos cómo funcionan las cosas y como deben ser. (Rolando Panduro, presidente de la FECONA, Pebas)

Resulta interesante que, las personas entrevistadas, tenían conocimiento de que el Estado no llega o no llega bien en parte porque la corrupción causaba que se pierda dinero que podría ser utilizado para su beneficio. Como decía uno de los entrevistados “Si tan sólo “Papá Estado” dejara de perder tanta plata en corrupción y nos dieran un poquito acá”. Creo que la verdadera situación de estas personas puede resumirse en el momento en que uno de los entrevistados, tras contarme todas las necesidades de la comunidad y de sus sueños sobre tener posta/teléfono/luz/agua/trabajo, suspiró y dijo “cuando pasará eso, tal vez después de que me muera”. Un estado que no ha logrado detener los escándalos de corrupción semanales y que, al mismo tiempo, no ha logrado detener la pobreza y desigualdad en la que viven las comunidades del Putumayo y el Ampiyacu, no sé si peca más de incapaz o de cruel.

4.3.2.1. Promoción de la participación de las mujeres indígenas

De las 21 personas entrevistadas, 9 personas (6 mujeres y 3 hombres) manifestaron que consideran que, el Estado, promueve una mayor participación de las mujeres indígenas mediante talleres que llevan a cabo el MINCUL, el MIDIS y el MIMP, estos dos últimos a través de las Plataformas Itinerantes de Acción Social (PIAS). Asimismo, comentaron que, la consulta previa ha generado ciertos espacios de discusión interna en las comunidades, y que, el SERNANP promueve su participación a través de recomendaciones. Sin embargo, 12 personas aún consideran que el Estado no ha llevado a cabo acciones directas para promover la participación de las mujeres indígenas en la esfera pública, particularmente, en los espacios de toma de decisiones.

(El Estado) ha promovido porque antes sólo los hombres podían ser autoridades, las mujeres no podían ser nada, solamente en su casa. Pero ahora, el gobierno ha hecho algo por las mujeres porque ahora las mujeres son también autoridades y pueden manejar. Por acá nos han dado charlas, hemos visto noticias. Pero más que todo participando en reuniones se llega a saber sobre la ley y que las mujeres si pueden y ahora el PIA nos vino a dar más fuerza y nos vienen a enseñar valores de las mujeres. (Zoila Ahuarani, CN San Martín)

El Ministerio de la Mujer viene cada fin de año, pero sólo trae a 4 mujeres de cada comunidad de la cuenca por motivos de viáticos. Vienen casi 50 mujeres y nos cuentan sobre cómo viven en la comunidad, qué quieren en su futuro, hacen un plan de desarrollo del 2020 al 2022. Ha arreglado mucho porque en los talleres todas las mujeres cuentan su historia y como somos puritas mujeres hay confianza. (Katy Ruíz Tello, CN Remanso)

Muchas veces el Estado no está enfocado en el tema de las mujeres porque quizás allá no hay nadie que esté presionando o porque no ven la realidad de las mujeres de acá o porque hay actividades que no están valoradas por el Estado. No sé si eso siga en pie porque el tema del Estado es que cambian de gente y no se sigue la ilación de las ideas que ellos tienen. (Liz Chicaje, CN Boras de Pucaurquillo)

El PIA nos dijo que hagamos un documento para pedir lo que realmente necesitaban los grupos de mujeres organizadas. Hemos pedido, pero no tenemos ni una respuesta, no llegó. (Gaby Del Águila, CN Remanso)

Un testimonio muy interesante y revelador acerca de la gestión pública referida a las mujeres indígenas, fue el de Fernando Alvarado, actual presidente de la FECOIBAP, quien afirmó que, el personal del Ministerio de la Mujer no cumple con su labor de verificar la veracidad de los hechos en casos de sospecha de algún tipo de violencia. El señor Alvarado describe a detalle su experiencia con este tipo de hechos, al haber sido acusado de tocamientos

indebidos a una menor (que se encontraba junto a nosotros al momento de la entrevista, jugando con otras niñas):

Para mí, hay cosas que están mal. No es culpa de las poblaciones sino de las representantes del Ministerio. Directamente les voy a echar la culpa porque ellas vienen, a las niñas les sacan un caramelo y les dicen "¿Qué te ha hecho el fulano?" Entonces la niña a veces por querer comer dice "sí, él me ha tocado". Así más de uno hay acá, denunciados en toda la zona. Hasta a mí me han denunciado por eso, por tocamiento indebido, acoso sexual y de frente a la fiscalía. Por eso yo le dije "señorita, nosotros tenemos una autoridad. Si yo estoy cometiendo un delito, ahí está el cacique. Él es nuestra autoridad, tu no" Todita la cuenca está con denuncias cojudas. Ya conversé con el Fiscal y me dijo "lo que voy a hacer, compañero, es anular todo eso porque nadie se va a presentar. Para qué voy a estar llamándolos y llamándolos". Estoy de acuerdo cuando hay un delito, pero si no hay delito, sólo porque les da la gana por venir a cumplir sus mentas y luego chau. El que se queda envenenado es el pueblo. Eso me preocupa y ahora voy a hacer un oficio para decirles que se pongan las pilas o sino por acá no entran, así de fácil. (Fernando Alvarado, presidente de la FECOIBAP, CN Tres Esquinas)

Asimismo, los y las entrevistadas señalaron que, frente a la ausencia del Estado, el Instituto del Bien Común se ha posicionado como púnica fuente de apoyo logístico y de capacitación para estos pueblos indígenas.

El gobierno no llega acá ni nos viene a capacitar, todo es por medio del IBC. Es el IBC quien gestiona nuestras necesidades como pueblo para que el Estado venga acá. (Humberto Rojas, CN Huitotos de Pucaurquillo)

A veces las autoridades se van al IBC y el IBC promueve los talleres y actividades. Directamente no hay mucha presencia del Estado. (Luis Pérez, CN Huitotos de Pucaurquillo)

4.3.3. Presencia y apoyo de ONG.

La presencia, metodología de trabajo, y tipo de apoyo del IBC, en las comunidades nativas consultadas, promueve, por un lado, el desarrollo y mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos indígenas, así como la protección de sus derechos colectivos; y, por otro lado, el acceso y participación de las mujeres indígenas en los espacios participativos comunales, organizacionales y de la consulta previa. El IBC les ha brindado asesoría técnica y apoyo logístico, en las áreas y formas en las que las comunidades nativas lo solicitan, muchas veces incluso cubriendo vacíos o deficiencias de la gestión pública. Por ejemplo, ante las dificultades para transportarse en las cuencas del Ampiyacu y del Putumayo, el IBC es quien, muchas veces, proporciona el apoyo

mediante gasolina para la luz o para movilizarse, el transporte en sus propias embarcaciones, alimentación y hospedaje para los y las representantes de las comunidades, así como en casos particulares de suma urgencia, como temas de salud o administrativos. Al respecto, el IBC ha llevado a cabo acciones destinadas a:

a. Implementar propuestas de trabajo pertinentes cultural y ambientalmente.

Hemos tenido el apoyo del IBC para sacar adelante todos los proyectos que tenemos como el manejo pesquero, de fauna y maderero. (Rolando Panduro, presidente de FECONA, comunicación personal, Pebas)

El IBC ha venido a dar un apoyo grande porque nos dijeron que hagamos un Plan de Manejo y nosotros no sabíamos que era eso y toda cosa matábamos. Ahora estamos tratando de trabajar mejor. Estamos empezando a trabajar y si Dios permite en unos 10 años estaremos más organizados y tendremos más recursos si el Estado nos apoya con materiales para seguir. (Wilmer Gonzáles, comunicación personal, CN Tres Esquinas)

Gracias a Dios no ha apoyado y nos sigue apoyando harto hasta ahora. Nosotros antes trabajábamos con los intermediarios de nuestra pesca y el intermediario nos estafaba. Nos pagaban el precio que les daba la gana y las cosas las traían sobrevaloradas. En cambio, ahora trabajando con el IBC tenemos una mejor organización, estamos trabajando y vendemos nuestros productos a un precio más justo. (José Orinson Cahuachi, comunicación personal, CN Puerto Nuevo)

El IBC es la institución responsable de haber incluido a los hombres y mujeres de 7 comunidades nativas al sistema de trabajo formal mediante la capacitación y los recursos logísticos que les permitieron constituirse como asociación de pescadores, aprender sobre el cuidado y manejo de paiche y arahuana, generar una forma de trabajo que respeta el cuidado del medio ambiente y continuar su buen desempeño gracias a la constante presencia de sus representantes.

b. Brindar asesoría técnica para la organización y ejercicio de sus derechos

“(El IBC) Nos facilita el apoyo en organizarnos y a entendernos entre los pueblos para no vivir peleando o discutiendo con otras comunidades y en temas de la familia. (Humberto Rojas, comunicación personal, CN Huitotos de Pucaurquillo)

Asimismo, durante el proceso de consulta del PNY, el IBC participó como asesor técnico de las comunidades que así lo solicitaron formalmente y, de acuerdo a

los y las comuneras que participaron del proceso, también brindaron apoyo logístico a la entidad promotora (SERNANP):

“De nuestro lado estaba el IBC como asesor para el proceso de consulta previa. Ellos han apoyado al SERNANP porque no es fácil mover a las comunidades y el SERNANP no tenía suficiente economía y logística para mover a tanta gente.” (Isideo Ruíz, comunicación personal, CN Huitotos de Pucaurquillo)

“Hay que agradecerles (al IBC), por haber hecho el inventario para conseguir la creación del Área de Conservación Regional Ampiyacu-Apiyacu y del Parque Nacional Yaguas.” (Rolando Panduro, presidente de FECONA, comunicación personal, Pebas)

c. Brindar apoyo logístico (gasolina, transporte, alimentación, hospedaje)

“Nos apoyan con el transporte para ir reclamar nuestros derechos, pero no nos ordenan lo que tenemos que hacer.” (Humberto Rojas, comunicación personal, CN Huitotos de Pucaurquillo)

“Gracias a que ellos nos apoyan en materiales y nos facilitan con la movilidad, la gasolina y los alimentos es que nos reunimos 2 o 3 días para tomar una decisión (en los congresos de la federación)”. (Eriberto Jiménez, comunicación personal, CN Remanso)

“Aquí sólo tenemos al IBC que hace como 15, 16 años que nos vienen apoyando. Nos sacan a la ciudad a los presidentes de las asociaciones. Siempre que les hemos pedido nos han apoyado. Si no fuera por ellos nunca podríamos salir a Iquitos. (Fernando Alvarado, CN Tres Esquinas)

d. Promover la igualdad de género y la participación de las mujeres indígenas.

Las personas entrevistadas, particularmente, las mujeres, manifestaron que cuentan con el apoyo técnico y logístico del IBC para generar una mayor igualdad de género y una mayor participación de las mujeres indígenas en los talleres, capacitaciones y espacios donde lo han requerido.

Nos han apoyado bastante, nos han enseñado cómo organizarnos. (Elia Ahuarani, comunicación personal, CN San Martín)

Han hecho que nos movilizemos las mujeres. Nos han ayudado a hacer nuestros documentos para poder trabajar. (Zoila Ahuarani, comunicación personal, CN San Martín)

Ellos nos dan la mano si alguien viaja, ellos nos apoyan para poder gestionar con las instituciones. (Doris Jiménez, comunicación personal, CN Remanso)

Ellos nos dan reuniones sobre pesca y monitorio, y nos ayudan con el llenado de las fichas. (Liz Chicaje, comunicación personal, CN Boras de Pucaurquillo)

Además, las entrevistadas recalcaron el hecho de que, el IBC, siempre que envía invitaciones señala que deben participar "hombres y mujeres", de esa

forma, señalan explícitamente que deben participar las mujeres. Este hecho es importante considerando que, por ejemplo, la consulta previa no estipula, de forma explícita, en su normatividad, una indicación específica sobre la inclusión de las mujeres indígenas en las etapas del proceso de consulta. Ver Anexo 17. Otro aspecto importante fue la percepción de que, el IBC, a diferencia de las entidades estatales, presenta mayor presencia y pertinencia a la hora de trabajar con ellas. Varias de ellas señalan que el IBC las ha entrevistado y les ha preguntado que acerca de sus necesidades. Gaby Del Águila, de la CN Remanso, menciona, por ejemplo, que el IBC ha traído a mujeres para capacitarlas en artesanías, para que puedan generar una fuente de ingreso propia. Me pareció interesante comparar la percepción de la labor del IBC de Liz Chicaje, quien fue presidenta de la FECONA durante la consulta, con la de Rolando Panduro, actual presidente de dicha federación. Ambas coinciden en señalar la importancia de la labor del IBC en la promoción del bienestar comunal y el empoderamiento femenino indígena:

“Ha sido una ayuda para las mujeres porque hasta ahora ellos siguen incentivando la idea de que las mujeres tienen que participar en los talleres, las reuniones, las capacitaciones. La visión de ellos es que siempre estemos involucradas las mujeres.” (Liz Chicaje, comunicación personal, CN Boras de Pucaurquillo)

“Mediante el apoyo que el IBC nos brinda hemos tenido resultados fructíferos. Por eso es que tenemos mujeres que lideran la artesanía, la pesca, la fauna y el liderazgo. La mayor parte se ha hecho por capacitación porque en los congresos las comunidades piden en qué quieren ser capacitados y el IBC nos capacita en eso mediante el convenio que tenemos con ellos.” (Rolando Panduro, presidente de FECONA, comunicación personal, Pebas)

Por más incómodo que pueda resultarles a algunos y algunas de mis profesores y profesoras que fueron viceministros y viceministras de interculturalidad, y, por más que, en muchos casos, las ONG no trabajan según las motivaciones que originalmente indican, durante mi experiencia de campo, pude apreciar la dinámica de trabajo de los especialistas del IBC y de los representantes de la DIREPRO, y, sin ánimo de desmerecer la labor de nadie, la metodología de trabajo, el conocimiento acerca de la realidad de las comunidades nativas, y la relación de confianza que existen entre los y las pobladoras de las comunidades visitas, y Francisco Nava, Freddy Ferreyra, Marina Vargas y Genoveva Freitas, del IBC, no tiene punto de comparación.

Cuando le pregunté al actual presidente de la FECOIBAP su opinión acerca de la presencia y apoyo del IBC, esta fue su respuesta:

“Nosotros siempre le agradecemos la gran labor que vienen haciendo. Freddy (Ferreyra) tiene una forma muy amable de llegar a nosotros, siempre está conversando, riéndose. Llega acá y es uno de nosotros, estamos hablando, nos reímos y con el trabajo muy serios.” (Fernando Alvarado, presidente de la FECOIBAP, comunicación personal, CN Tres Esquinas)

Sin ganas de mostrar favoritismos, creo que hay mucho que se puede aprender de la labor de las ONG y otras organizaciones de la sociedad civil. Durante el trabajo de campo, conocí a 16 personas que trabajaban en ONG, en grupos de investigación académica y miembros de órdenes religiosas en labor misionera; por otro lado, conocí a 2 policías y a los 2 funcionarios de la DIREPRO con quienes viajé al Putumayo. Resulta bastante evidente la falta de presencia institucional del Estado cuando se comparan estos datos. En relación a otras asociaciones civiles o grupos religiosos no hay mucho que destacar, la respuesta unánime de los y las entrevistadas fue negativa cuando se les preguntó si alguna asociación civil o grupo religioso trabajaba con ellos o los apoyaba, reiterando que, únicamente reciben apoyo del IBC.

4.4. Principales requerimientos para promover la participación de las mujeres

Los y las entrevistadas señalan que es necesario que representantes del Estado se encuentren de forma permanente en sus localidades para monitorear la gestión pública intercultural, brindar apoyo técnico y sensibilizar a las comunidades en igualdad de género, así como a las mujeres en capacidades de organización. La mayor necesidad, según las mujeres entrevistadas, es que se les brinden enseñanzas a través de capacitaciones y talleres exclusivos para ellas. Según ellas, si poseen más educación y conocimiento, van a conseguir mayor experiencia, lo cual las ayudaría a participar activamente, opinar y preguntar.

Para que las mujeres puedan participar tienen que invitarlas. Por eso queríamos organizarnos y pedir apoyo al Estado, a una institución que les dé capacitaciones para

que puedan desenvolverse cuando van a las reuniones. (José Orinson Cahuachi, CN Puerto Nuevo)

Tendrían que darles más capacitación porque las mujeres ya participan, pero no están capacitadas para que puedan ser partícipes activas de la vida política, cultural y económica. Eso viene con mayor presencia del Estado para ellas y para todos. (Rolando Panduro, presidente de FECONA, Pebas)

Hacer más talleres. A las mujeres que nos apoye en algo el Estado. Cuando voy a Iquitos me dicen que busque alguien que done para que tengamos algo en que entretenernos y trabajar, pero uno a las justas llega a Iquitos y no se puede hacer nada. Queremos trabajo sostenible para las mujeres. Somos madres, pero queremos aprender. (Katy Ruíz Tello, CN Remanso)

(Necesitamos) capacitarnos porque somos pocas las mujeres que aquí opinamos. A base de eso, las mujeres van ir aprendiendo y llegar a participar, opinar y preguntar. (Doris Jiménez, CN Remanso)

Lo primero para promover la participación son las capacitaciones netamente a mujeres con diferentes temas claves como organización, liderazgo y el Convenio 169 porque es una herramienta básica para los pueblos indígenas y originarios. Acá todavía no hay mucha organización, pero para eso es necesario capacitarnos porque recién hace poco se sabe lo de liderazgos y emprendimientos de mujeres. (Isideo Ruíz, CN Huitotos de Pucaurquillo)

Tendrían que haber más talleres específicos para damas para poder poner una mujer como cacica o como dirigente de la comunidad. Creo que eso hace a las mujeres sentirse más confiadas en que ellas también pueden participar. (Joel Sánchez, CN Puerto Franco)

Talleres para las mujeres. Para que aprendan su artesanía o ser costureras. Mayor conocimiento para que aprendan también las mujeres a andar como los hombres y luchar por su pueblo. (José Alvarado, CN Puerto Franco)

(Es necesario) que a todas las mujeres les enseñen, las promocionen para que en algún momento sepan desenvolverse o generar ingreso a los hogares. Vienen los de Cultura, las llevan si sabe hablar bien, les hacen mirar Iquitos y las devuelven, pero no hay desarrollo.

La principal demanda que las personas entrevistadas señalaron, es el acceso a servicios educativos y de formación profesional, así como mayor capacitación en todos los aspectos que sean pertinentes para su participación y su desarrollo. Estos son dos aspectos fundamentales para construir la capacidad de las mujeres indígenas, y para potencializar los procesos dirigidos a la promoción del reconocimiento y ejercicio de los derechos colectivos, así como a la promoción de las condiciones necesarias para asegurar el acceso de las mujeres indígenas en los espacios de toma de decisión institucionales y extrainstitucionales.



CONCLUSIONES

La forma en que esta intersección entre el género y la etnicidad de las mujeres indígenas amazónicas genera condiciones que obstaculizan o limitan su acceso a espacios institucionales de toma de decisiones, así como el ejercicio pleno de su derecho a la participación política, según los testimonios recogidos, se ven reflejados en los principales obstáculos para la participación de las mujeres indígenas en el proceso de consulta del PNY: la falta de conocimiento, la masculinización del ámbito público/político, y la sensación de inseguridad, miedo y vergüenza de las mujeres indígenas. La falta de conocimiento abarca la falta de acceso a una educación de calidad, a oportunidades de formación profesional, la ausencia de espacios de capacitación por parte de las entidades estatales o la exclusión de las mujeres indígenas de estos espacios. La masculinización del ámbito público/político, en este caso, equivale a la feminización del ámbito privado/doméstico, lo cual se da a nivel familiar, comunal y organizacional. La existencia de autoridades comunales que obstaculizan la apertura de los espacios de toma de decisión a las mujeres, la carga doméstica y de cuidado, casi siempre exclusiva de las mujeres, y la violencia de género, son los aspectos más urgentes a resolver. El tercer obstáculo está muy relacionado a los dos primeros en tanto estos colaboran a su reforzamiento desde varias dimensiones. Por un lado, las mujeres no conocen sus derechos, normatividad, terminología técnica, y, en algunos casos, el idioma castellano. Esto genera que las mujeres sientan que no poseen la capacidad de poder expresar sus ideas en los espacios institucionales al no poseer fluidez de palabra ni comprensión de la información que se discute. Asimismo, las mujeres sienten miedo a participar por temor a los conflictos conyugales o familiares que puedan resultar a raíz de ello. Esto, sumado a la falta de medidas afirmativas para la inclusión de las mujeres indígenas en estos espacios, hace que sus posibilidades de participar se vean reducidas desde el ámbito familiar. Sin embargo, este aspecto también abarca la sensación de vergüenza que poseen las mujeres indígenas debido a la poca valoración que existe de sus personas y culturas. La vergüenza de viajar fuera de la comunidad, de saludar, de hablar en público, de

equivocarse, de que la ignoren, de que la callen, de que se burlen, entre otros, significa una inmensa carga emocional para las mujeres indígenas. Mucho de este miedo proviene de los otros factores mencionados, sin embargo, muchas de las mujeres tienen un miedo intrínseco a tener que hablar frente a una multitud, y no cualquier multitud, sino una multitud de hombres que, tanto desde la perspectiva de comuneros indígenas o de profesionales foráneos, ellas sienten que están muchas veces acostumbrados a no tomarlas en cuenta.

Las variables que influyen en la conformación del nivel y forma de la participación de las mujeres indígenas en los espacios institucionales de la consulta previa, derivan de alguno de tres sistemas de discriminación simultáneos e interconectados: discriminación por género, por etnicidad, y por clase. Por un lado, pese a que la igualdad de oportunidades y equidad de género son conceptos que están siendo internalizados de forma propia en las comunidades indígenas, en diferentes variaciones y grados, aún existen ciertos roles de género tradicionales que mantienen a la mujer restringida al ámbito privado y doméstico, así como dinámicas machistas que dificultan el acceso a la participación política para las mujeres indígenas. Asimismo, la violencia de género, pese a haber disminuido en los últimos años, continúa siendo un problema latente para las mujeres indígenas que limita o elimina, en muchos casos, sus posibilidades de participar del ámbito público o político. Por otro lado, su condición de indígenas, en su mayoría pobres, las hace vulnerables a vivir en condiciones que no garantizan el ejercicio de sus derechos individuales y colectivos, sino que, por el contrario, los vulnera casi sistemáticamente, como se ha visto durante el trabajo de campo. Por ejemplo, el trabajo, la educación y la participación política están intrínsecamente relacionados. Como dijo uno de los comuneros “Si no tengo trabajo, no tengo acceso a educación y si no hay educación entonces no sé cómo puedo participar” Hablamos aquí de un conjunto de carencias que, desde varios ángulos, limitan la participación activa de mujeres indígenas y de muchos hombres también. Aquellos y aquellas que cuentan con una educación, conocimiento, recursos y habilidades sociales tienen mayores

posibilidades de ser elegidos o elegidas para acceder a los espacios de participación.

En cuanto a la gestión estatal, los testimonios recabados, la información oficial de las instituciones del Estado (revisar bibliografía), y la bibliografía revisada, apuntan a que el sistema político no favorece la participación política de las mujeres indígenas, por un lado, no implementa las medidas y espacios necesarios para asegurar su inclusión en la esfera política, y, por otro lado, la condición de vida en las cuencas visitadas, evidencia la clara ausencia institucional del Estado, la cual se refleja en la falta de acceso a los servicios públicos e interculturales que les corresponden. Estas brechas mantienen condiciones como la pobreza, el desempleo, el analfabetismo, entre otros, las cuales dificultan que las mujeres indígenas puedan poseer conocimiento y autonomía física y económica, aspectos claves para la participación en las comunidades nativas y en los procesos de consulta previa. Por ello, únicamente mediante una mayor representación y participación efectiva de las mujeres indígenas en todos los espacios institucionales, será posible prestar atención y solución a su problemática. Esta mayor representación puede venir del interior de las comunidades, mediante una mayor promoción de su participación por parte de los miembros de sus comunidades, así como del exterior, mediante la actuación del aparato estatal que debe incluir acciones afirmativas en los procesos de consulta previa y todos aquellos espacios de participación política, y movilización de recursos para contrarrestar su condición de exclusión y discriminación. Existen varios aspectos de la gestión estatal que necesitan de una urgente optimización e implementación, las cuales representan diferentes caras de la falta de presencia y de capacidad institucional en las localidades visitadas. En el caso de las poblaciones consultadas, las condiciones en las que viven demuestran que, las políticas interculturales (educación intercultural bilingüe, salud intercultural, comunicación intercultural), no cumplen con su objetivo de asegurar la protección de sus derechos colectivos. La falta de capacidad para adoptar medidas legislativas o ejecutivas focalizadas en la región Loreto en particular o a los pueblos indígenas en específico, así como para

supervisar la calidad de los servicios interculturales (educación, salud y comunicación intercultural), se reflejan en la realidad de las comunidades indígenas visitadas. Asimismo, aún falta mucho tramo para vincular de manera directa y específica los enfoques de género y de interculturalidad dentro de la gestión pública. Con respecto a la aplicación del enfoque de género en la consulta pública, pese a mencionarse en la ley y en el reglamento de la consulta previa, la existencia de los enfoques de género y de interculturalidad como parte de la metodología, no se han incluido medidas afirmativas o acciones directas para promover la presencia y participación de las mujeres indígenas en los espacios de diálogo y negociación de la consulta.

La promoción efectiva de una mayor inclusión de las mujeres en los espacios de toma de decisión y de una mayor participación de las mujeres en espacios institucionales como los de la consulta previa, es necesaria una acción múltiple en varios niveles. En primer lugar, es necesario una mayor acción colectiva de las mujeres indígenas, mediante la creación de espacios de comunicación, organización y cooperación con las mujeres dentro de la comunidad y con las mujeres de otras comunidades y pueblos indígenas. En segundo lugar, en el ámbito familiar y comunal, es necesario propiciar mayor comunicación y sensibilización en las familias y comunidades, para promover la igualdad de género, la inclusión de las mujeres en el ámbito público, y el apoyo familiar a la participación de las mujeres indígenas, así como para lograr avances en la erradicación de la violencia de género e intrafamiliar. En tercer lugar, se requiere de la acción estatal, lo cual incluye mayor presencia institucional en las localidades; políticas públicas efectivas para el mejoramiento de las condiciones de vida de las comunidades nativas; medidas afirmativas para la inclusión de las mujeres indígenas en los espacios participativos institucionales; supervisión de la gestión pública; asignación de mayores recursos presupuestales y logísticos según las necesidades más urgentes de hombres y mujeres indígenas, individuales y colectivas; mayor capacitación técnica; promoción de políticas para la revalorización de la diversidad cultural y de los pueblos indígenas; creación de condiciones para asegurar su acceso a oportunidades de empleo, a

salud, comunicación y educación intercultural; y su acceso a medios de transporte seguros y accesibles. Para ello, es necesario que se lleve a cabo una adaptación de la metodología de trabajo de las políticas públicas para lograr la construcción de una gestión pública diseñada, implementada y monitoreada, desde la particularidad de las mujeres indígenas. En el caso de la consulta previa, esto significa que se apliquen, de forma activa, los enfoques de género e interculturalidad en todas las etapas y espacios participativos de los procesos y en todas las políticas, proyectos o programas relacionados a las mujeres indígenas, que de los procesos se deriven.



BIBLIOGRAFÍA

Agencia Peruana de Noticias Andina.

(2016a, 27 septiembre). Viceministro destaca aspectos positivos de la consulta previa. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-viceministro-destaca-aspectos-positivos-de-consulta-previa-632854.aspx>

(2016b, 22 diciembre). Aprueban Plan de Consulta sobre la categorización de la Zona Reservada Yaguas. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-aprueban-plan-consulta-sobre-categorizacion-de-zona-reservada-yaguas-646149.aspx>

(2017a, 1 julio). Consulta previa de Zona Reservada Yaguas garantiza respeto de derechos de las comunidades. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-consulta-previa-zona-reservada-yaguas-garantiza-respeto-derechos-las-comunidades-673153.aspx>

(2017b, 10 julio). Líderes indígenas solicitan categorización De zona de Yaguas como Parque Nacional. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-lideres-indigenas-solicitan-categorizacion-zona-yaguas-como-parque-nacional-674305.aspx>

(2018a, 11 enero). Minam oficializa creación del Parque Nacional Yaguas en Loreto. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-minam-oficializa-creacion-del-parque-nacional-yaguas-loreto-695554.aspx>

(2018b, 21 mayo). Consulta previa permitió colocar en agenda a los pueblos indígenas. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-consulta-previa-permitio-colocar-agenda-a-los-pueblos-indigenas-710686.aspx>

(2019a, 26 abril). Perú presenta avances en defensa de los derechos de los pueblos indígenas. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-peru-presenta-avances-defensa-los-derechos-los-pueblos-indigenas-749718.aspx>

(2019b, 8 mayo). Minam: mujer indígena tiene rol protagónico frente al cambio climático. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-minam-mujer-indigena-tiene-rol-protagonico-frente-al-cambio-climatico-750921.aspx>

(2019c, 5 junio). Gobierno reafirma compromiso con los pueblos indígenas. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-gobierno-reafirma-compromiso-los-pueblos-indigenas-754535.aspx>

(2019d, 20 septiembre). Consulta previa es la oportunidad de nueva relación entre Estado y pueblos indígena. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-consulta-previa-es-oportunidad-nueva-relacion-entre-estado-y-pueblos-indigenas-767245.aspx>

(2019e, 20 septiembre). Perumin: 52 consulta previas se realizaron en Perú desde el 2013. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-perumin-52-consultas-previas-se-realizaron-peru-desde-2013-767210.aspx>

(2019f, 7 noviembre). Consulta previa: capacitan a 15,739 representantes de pueblos indígenas. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-consulta-previa-capacitan-a-15739-representantes-pueblos-indigenas-772318.aspx>

(2019g, 11 noviembre). Consulta previa: 825 localidades de 28 pueblos indígenas han participado en procesos. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-consulta-previa-825-localidades-28-pueblos-indigenas-han-participado-procesos-772702.aspx>

(2019h, 30 noviembre). Mujeres y lideresas indígenas participan en diseño del Plan de Cierre de Brechas. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-mujeres-y-lideresas-indigenas-participan-diseno-del-plan-cierre-brechas-776810.aspx>

(2019i, 6 diciembre). Consulta previa garantiza derechos de pueblos indígenas. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-consulta-previa-garantiza-derechos-pueblos-indigenas-777538.aspx>

(2020, 8 marzo). PCM trabaja en fortalecer la participación de las mujeres en los procesos de diálogo. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-pcm-trabaja-fortalecer-participacion-las-mujeres-los-procesos-dialogo-787470.aspx>

Agüero, J. C., Cayro, A., & Ángeles, J. (2014). Interculturalidad y políticas públicas, (pp. 7-40). Lima, Perú. Ministerio de Cultura.

Barrio de Mendoza, R., & Damonte, G. (2013). Los dilemas del Estado peruano en la implementación y aplicación de la Ley de Consulta Previa en los Andes peruanos. *Anthropologica*, 31(31), 127-147

Bilge, S. (2010). Recent feminist outlooks on intersectionality. *Diogenes*, 57(1), 58-72.

Bonfil, P., Bassols, D., & Pérez, I. (2008). Los espacios conquistados, participación política y liderazgo de las mujeres indígenas de México, pp. 13-143. México, DF: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Cabrero, F. (2013). Ejercer derechos, refundar el Estado. Cómo los indígenas amplían la ciudadanía. *Ciudadanía intercultural. Aportes desde la participación política de los pueblos indígenas en Latinoamérica*, (pp. 1-82). Estados Unidos: Nueva York. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP) & Centro Cultural José Pío Aza (CCJPA). (2017). Estudio de la Mujer Indígena Amazónica. Situación y propuestas. Disponible en: <https://www.caaap.org.pe/2018/02/14/estudio-de-la-mujer-indigena-amazonica-situacion-y-propuestas/>

Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).

(2016a, 17 julio). Alianza promueve creación de Parque Nacional Yagua. Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2016/07/16/alianza-promueve-creacion-de-parque-nacional-yagua/>

(2016b, 8 agosto). Loreto: "Los pueblos Indígenas exigimos reserva comunal y no parque nacional". Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2016/08/07/loreto-los-pueblos-indigenas-exigimos-reserva-comunal-y-no-parque-nacional/>

(2016c, 22 diciembre). Aprueban Plan de Consulta sobre la categorización de la Zona Reservada Yaguas. Recuperado 29 de agosto de 2020, de <https://www.caaap.org.pe/2016/12/22/aprueban-plan-de-consulta-sobre-la-categorizacion-de-la-zona-reservada-yaguas/>

(2017a). ¿Cómo va la aplicación de la Consulta Previa en el Perú? Avances y retos 2017.

(2017b, 23 mayo). Piden mayor participación de mujeres indígenas en toma de decisiones. Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2017/05/23/piden-mayor-participacion-de-mujeres-indigenas-en-toma-de-decisiones/>

(2017c, 29 mayo). Indígenas del Bajo Putumayo piden suspender proceso de Consulta Previa. Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2017/05/29/indigenas-del-bajo-putumayo-piden-suspender-proceso-de-consulta-previa/>

(2017d, 20 diciembre). La participación de mujeres en los procesos de consulta es casi inexistente. Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2017/12/20/la-participacion-de-mujeres-en-los-procesos-de-consulta-es-casi-inexistente/>

(2018a, 12 enero). Minam oficializa creación del Parque Nacional Yaguas en Loreto. Recuperado 29 de agosto de 2020, de <https://www.caaap.org.pe/2018/01/11/minam-oficializa-creacion-del-parque-nacional-yaguas-en-loreto/>

(2018b, 16 mayo). El Putumayo en el Perú, cómo se vive la realidad de frontera. Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2018/05/16/el-putumayo-en-el-peru-como-se-vive-la-realidad-de-frontera/>

(2019a, 24 enero). Lideresa indígena peruana gana concurso internacional de derechos humanos. Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2019/01/24/lideresa-indigena-peruana-gana-concurso-internacional-de-derechos-humanos/>

(2019b, 7 marzo). La potencia de las mujeres indígenas. Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2019/03/07/la-potencia-de-las-mujeres-indigenas/>

(2019c, 27 septiembre). Un acercamiento a la mirada, realidad y aspiraciones de la mujer indígena amazónica. Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2019/09/27/un-acercamiento-a-la-mirada-realidad-y-aspiraciones-de-la-mujer-indigena-amazonica/>

(2020a, 9 marzo). El reto de ser mujer e indígena en el Perú. Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2020/03/09/el-reto-de-ser-mujer-e-indigena-en-el-peru/>

(2020b, 20 agosto). “Cuando la mujer indígena percibe y descubre la fuerza que tiene nada ni nadie le para, avanza y avanza con determinación”. Recuperado de <https://www.caaap.org.pe/2019/08/22/cuando-la-mujer-indigena-percibe-y-descubre-la-fuerza-que-tiene-nada-ni-nadie-le-para-avanza-y-avanza-con-determinacion/>

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

(2013). Mujeres indígenas en América Latina: dinámicas demográficas y sociales en el marco de los derechos humanos (LC/W.558).

(2014). Mujeres indígenas: nuevas protagonistas para nuevas políticas.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos - CIDH. (2017). Las mujeres indígenas y sus derechos humanos en las Américas, (pp.12-143). Perú: Lima.

Constitución Política del Perú [Const.]. (1993).

Decreto Supremo N°001-2012-MC. Reglamento de la Ley N°29785, Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios reconocido en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). (2012)

Decreto Supremo N°001-2018-MINAM - Decreto Supremo que aprueba la categorización de la Zona Reservada Yaguas como Parque Nacional Yaguas. (2018). Ministerio del Ambiente.

Decreto Supremo N°003-79-AA. Reglamento de la Ley N°22175, Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Selva. (1979)

Decreto Supremo N°008-91-TR. Reglamento de la Ley N°24656, Ley General de Comunidades Campesinas. (1991)

Dongo, M. (2018). Representatividad de las mujeres en las organizaciones indígenas amazónicas. Boletín Mujeres frente al Extractivismo, (1), pp. 10–12.

Espinosa, O. (2017). Gender and Political Leadership: Indigenous Women Organizations in the Peruvian Amazon region. Creating Dialogues: Indigenous Perceptions and Forms of Leadership in Amazonia. (pp. 292 - 323). University Press of Colorado.

Gestión. (2018, 11 enero). Parque Nacional Yaguas recibe donación de US\$ 1 millón para implementación. Recuperado de <https://gestion.pe/tendencias/parque-nacional-yaguas-recibe-donacion-us-1-millon-implementacion-224748-noticia/?ref=gesr>

Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos.

(2017). Informe EPU 2017 Vulneraciones a los derechos de los Pueblos Indígenas en el Perú. Disponible en: <https://www.ohchr.org/SP/hrbodies/upr/pages/peindex.aspx>

(2019) ¿Y los pueblos indígenas en el Perú? Cumplimiento de las obligaciones del Estado peruano a 30 años del Convenio de la OIT.

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas - IWGIA. (2019). Protocolos autonómicos de Consulta Previa. Nuevos caminos para la libre determinación de los pueblos indígenas en América Latina. Disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/3532-protocolos-autonomicos-de-consulta-previa.html>

Hernández, A. y Canessa, A. (2012). Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/espinal/v22n62/v22n62a10.pdf>

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI).

(2018a). Directorio de Comunidades Nativas y Campesinas

(2018b). Perú: Perfil sociodemográfico: Informe Nacional.

(2018c). Resultados Definitivos del III Censo de Comunidades Nativas 2017.

Ley N° 22175 - Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y de Ceja de Selva. (1978)

Ley N° 24656 - Ley General de Comunidades Campesinas. (1992)

Ley N° 28983 - Ley de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres. (2007).

Ley N° 29785 - Ley del Derecho a la Consulta Previa de los Pueblos Indígenas u Originarios reconocido en el Convenio de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). (2011)

Ley N° 30982 - Ley que modifica la Ley 24656, Ley General de Comunidades Campesinas, para fortalecer el rol de la mujer en las Comunidades Campesinas. (2019).

Longman, C., & De Graeve, K. (2014). From happy to critical diversity: Intersectionality as a paradigm for gender and diversity research. DiGeSt. Journal of Diversity and Gender Studies, 1(1), 33-39.

López Serrano, J. y López Serrano, J. (2009). La participación política ciudadana; sus límites y controles institucionales en el caso mexicano. *Estudios Políticos*, 9 (16), 9-45.

Lutz, H. (2015). Intersectionality as method. *DiGeSt. Journal of Diversity and Gender Studies*, 2(1-2), 39-44.

Meentzen, A. (2010). Estado del arte sobre participación política y liderazgo de las mujeres indígenas del Perú. Edición: Luis Godínez Rengifo, Asistente de investigación: Gladys Vila.

Ministerio de Cultura.

(2016). 10 avances en la implementación de la Consulta Previa en el Perú.

(2017a). Política Nacional para la Transversalización del Enfoque Intercultural.

(2017b). Informe N° 000021-2017/DCP/DGPI/VMI/MC referido a la solicitud de nulidad del proceso de consulta previa sobre la categorización de la Zona Reservada Yaguas. Lima, 4 de agosto de 2017.

(2017c). Informe sobre el proceso de consulta previa de la categorización de la zona reservada Yaguas (Informe N° 000010-2017-MQO/DCP/DGPI/VMI/MC. Lima, 18 de julio de 2017.

(s.f.-a). Proceso de consulta previa para la propuesta de categorización de la Zona Reservada Yaguas. Recuperado de: <http://consultaprevia.cultura.gob.pe/proceso/propuesta-de-categorizacion-de-la-zona-reservada-yaguas/>

Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables (MIMP). (2012). Taller de Inducción: Políticas Públicas para la Igualdad de Género y Transversalización del Enfoque de Género en el Sector Mujer y Poblaciones Vulnerables - Lima, 19 de diciembre de 2012.

Organización de Estados Americanos (OEA). (2016). Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Organización de las Naciones Unidas (ONU). (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Organización Internacional del Trabajo (OIT). (2014). Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes.

Organización Nacional de Mujeres Indígenas, Andinas y Amazónicas del Perú (ONAMIAP). (2019). Consulta Previa: una demanda de las mujeres indígenas del Perú. Recuperado de <http://onamiap.org/wp-content/uploads/2019/01/CP-Una-demanda-de-las-Mujeres-indigenas.pdf>

OXFAM & Organización Nacional de Mujeres Indígenas, Andinas y Amazónicas del Perú (ONAMIAP). (2019). Sin mujeres indígenas, ¡NO! Aproximaciones desde la implementación de la consulta previa, libre e informada en la industria extractiva en el Perú, (pp.7-62). Perú: Lima.

Rodríguez Gustá, A. (2008). Las políticas sensibles al género: variedades conceptuales y desafíos de intervención. *Temas y debates: revista universitaria de ciencias sociales*, 12(16), 109-130.

Rousseau, S. & Morales Hudon, A.

(2015). Paths towards Autonomy in Indigenous Women's Movements: Mexico, Peru, Bolivia. *Journal of Latin American Studies*, 48 (1) 33-60.

(2018). Movimientos de mujeres indígenas en Latinoamérica: género y etnicidad en el Perú, México y Bolivia. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Sanborn, C.; Hurtado, V. & Ramírez, T. (2016). La consulta previa en el Perú: avances y retos. Lima, Universidad del Pacífico, Documento de investigación; 6. pp.17-36.

Scott, J. (1996). El género, una categoría para el análisis histórico. En: El género: la construcción cultural de la diferencia sexual, pp. 265-302. PUEG, México.

Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas (SERNANP). (2017) Informe del Proceso de Consulta Previa sobre la Categorización de la Zona Reservada Yaguas en Parque Nacional Yaguas. Informe N° 987-2017-SERNANP-DDE. Lima, 1 de diciembre de 2017.

Servicios de Comunicación Intercultural (SERVINDI). (2018, 12 diciembre). Mujer indígena: Derecho a la participación de Consulta Previa. Recuperado 26 octubre, 2019, de <https://www.servindi.org/actualidad-opinion/11/12/2018/derecho-la-participacion-de-la-mujer-indigena-en-procesos-de-consulta>

Sierra, M. T. (2004). Diálogos y prácticas interculturales: derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad. *Desacatos*, (15-16), 13–34. Recuperado de: <https://doi.org/10.29340/16.1075>

Vega, Y. (2015). Encuentros y desencuentros de discursos sobre la consulta previa a pueblos indígenas: experiencias a partir de su implementación en el Perú (tesis de pregrado). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú. Disponible en: <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/6699>

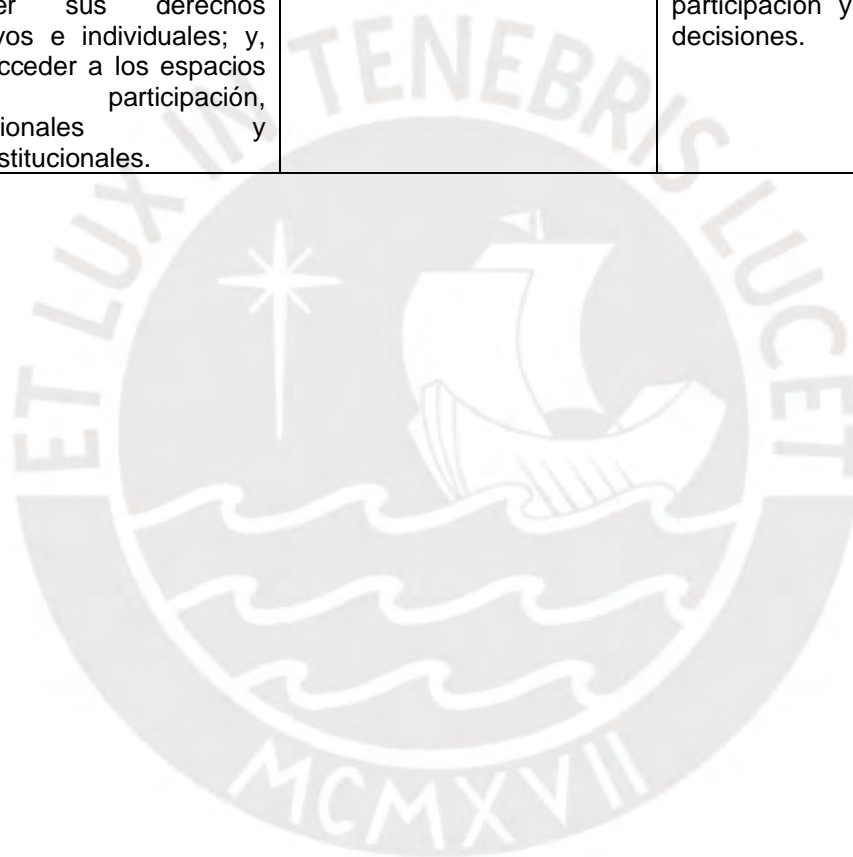
Zambrano, G., & Uchuypoma, D. (2015). Intersectando desigualdades: participación política de mujeres indígenas a nivel subnacional en el Perú, (pp. 9-42). Lima, Perú. Pontificia Universidad Católica del Perú.

ANEXOS

Anexo 1: Objetivos y momentos de la investigación

Objetivo secundario	Momento 1	Momento 2
1. Conocer el contexto social, cultural, político y económico de los pueblos indígenas, en particular, los pueblos del Ampiyacu y del Putumayo que fueron consultados.	M1. Conocer los reportes e informes evaluativos nacionales e internacionales que reflejen información sobre la situación de los pueblos indígenas amazónicos en el Perú. M1. Conocer la situación de los pueblos indígenas amazónicos, en particular, los consultados, a través de los últimos censos nacionales	M2. Conocer la situación de los pueblos indígenas consultado mediante el trabajo de campo. M2. Identificar las formas de organización comunales en las cuencas del Ampiyacu y el Putumayo. M2. Identificar la forma en que se distribuyen los roles para hombres y mujeres en las comunidades nativas consultadas.
2. Identificar la forma en que, el aparato estatal, ha facilitado u obstaculizado la participación de las mujeres indígenas en los espacios participativos institucionales y extrainstitucionales de la consulta previa del PNY mediante los enfoques de género y de interculturalidad en el Perú, particularmente en relación a los pueblos indígenas consultados.	M1. Conocer la situación de los derechos colectivos e individuales de las mujeres indígenas amazónicas de las cuencas del Ampiyacu y del Putumayo. M1. Identificar las normas internacionales adoptadas por el Perú para garantizar la protección de los pueblos indígenas amazónicos y la promoción de la participación de la mujer indígena.	M2. Identificar las normas, disposiciones y políticas nacionales creadas e implementadas para garantizar los derechos de los pueblos indígenas, en particular el derecho a la participación de las mujeres indígenas en espacios institucionales y extrainstitucionales.
3. Identificar de qué forma las dinámicas de género que se llevan a cabo al interior de las familias, comunidades, organizaciones de representación, y en las instituciones estatales, promueven o limitan su participación en los espacios de toma de decisiones, así como su posibilidad de acceder al mejoramiento de sus condiciones de vida.	M1. Identificar las dinámicas de género establecidas entre hombres y mujeres indígenas al interior de las familias, de las comunidades nativas, y de las organizaciones de representación indígena. M1. Identificar las dinámicas de género producidas en los espacios institucionales y extrainstitucionales de participación indígena de la consulta previa del PNY.	M2. Identificar los procesos políticos, sociales y culturales que configuran o mantienen las dinámicas de género familiares, comunales y en las organizaciones de representación indígena. M2. Identificar los procesos que configuran las dinámicas de género producidas en los espacios institucionales y extrainstitucionales de participación de la consulta del PNY
4. Conocer las formas de organización que utilizan las mujeres indígenas, en particular, las mujeres indígenas de las comunidades nativas consultadas, para acceder a	M1. Identificar el nivel de participación de las mujeres indígenas en las organizaciones de representación mixtas, y la existencia de organizaciones de mujeres indígenas en las comunidades consultadas.	M2. Identificar de qué formas las mujeres se posicionan dentro de sus organizaciones comunales mixtas para acceder a los espacios de participación institucionales. M2. Identificar de qué formas las mujeres se movilizan para

<p>los espacios de participación institucionales.</p>		<p>crear sus propias organizaciones de mujeres indígenas para acceder a los espacios de participación institucionales.</p>
<p>5. Identificar las formas en que las alianzas que las mujeres indígenas, en particular, las pertenecientes a las comunidades nativas consultadas, han establecido con la sociedad civil para proteger sus derechos colectivos e individuales; y, para acceder a los espacios de participación, institucionales y extrainstitucionales.</p>	<p>M1. Identificar que alianzas existen en las comunidades nativas consultadas con grupos religiosos y ONG nacionales e internacionales.</p>	<p>M2. Identificar de qué forma estas alianzas han promovido el bienestar comunal. M2. Identificar de qué forma estas alianzas han promovido la inclusión de las mujeres indígenas en los espacios de participación y de toma de decisiones.</p>



Anexo 2: Comunidades nativas y pueblos indígenas que pertenecen a FECONA y FECOIBAP

Organización local	Comunidades que conforman las organizaciones locales	Pueblos indígenas que conforman las comunidades	Distrito	Provincia
FECONA – Federación de Comunidades Nativas del Ampiyacu	Betania (Pebas)	Bora	Pebas	Mariscal Ramón Castilla
	Boras de Brillo Nuevo			
	Boras de Colonia			
	Boras de Pucaurquillo			
	Nuevo Perú			
	Estirón del Cusco	Murui Muinani		
	Huitotos del Estirón			
	Huitotos de Pucaurquillo			
	Nuevo Porvenir			
	Tierra Firme	Ocaina		
	Puerto Isango			
	Nueva Esperanza	Bora, Murui Muninani, Yagua		
	Santa Lucía de Pro			
San José de Piri	Bora y Yagua			
FECOIBAP – Federación de Comunidades Indígenas del Bajo Putumayo	Corbata	Kichwa	Yaguas	Putumayo
	Curinga			
	Puerto Nuevo			
	San Martín			
	Huapapa	Kichwa, Bora, Murui Muniani		
	Tres Esquinas	Kichwa, Murui Muniani, Tikuna		
	Remanso	Bora y Murui		
	Pesquería	Kichwa y Murui		
	Betania			
	Santa Rosa de Cauchillo	Tikuna		
	Primavera	Yagua		
El Álamo				
Puerto Franco	Bora, Kichwa y Yagua			

Fuente: Página web del Ministerio de Cultura – Plan de Consulta Previa PNY

Anexo 3: Número de pobladores y viviendas censadas según comunidad nativa y pueblo indígena u originario al que pertenece.

Comunidad Nativa	Pueblo indígena u originario	Población censada	Viviendas particulares
DEPARTAMENTO LORETO		147 398	36 499
PROVINCIA MARISCAL RAMÓN CASTILLA		16738	4 382
DISTRITO PEBAS		3295	543
Betania (Pebas)	Bora	57	16
Boras de Brillo Nuevo	Bora	175	55
Boras de Colonia	Bora		1
Boras de Pucaurquillo	Bora	184	59
Nuevo Perú	Bora	62	17
Estirón del Cusco	Bora	28	16
Huitotos del Estirón	Murui-Muinani	55	18
Huitotos de Pucaurquillo	Murui-Muinani	161	50
Nuevo Porvenir	Murui-Muinani	36	9
Tierra Firme	Murui-Muinani	20	14
Puerto Isango	Resígaro	7	4
Nueva Esperanza	Ocaina	42	18
Santa Lucía de Pro	Yagua	83	30
PROVINCIA PUTUMAYO		3 882	1 134
DISTRITO YAGUAS		1 149	286
Corbata	Kichwa	38	13
Curinga	Bora	32	7
Puerto Nuevo	Kichwa	35	
San Martín	Kichwa	40	9
Huapapa	Kichwa	355	72
Tres Esquinas	Murui-Muinani	44	13
Remanso	Murui-Muinani	160	47
Pesquería	Yagua	5	2
Betania	Bora	20	4
Santa Rosa de Cauchillo	Kichwa	67	21
Primavera	Murui-Muinani	140	40
El Álamo	Yagua	125	27
Puerto Franco	Yagua	88	21

Fuente: INEI - Directorio de Comunidades Nativas y Campesinas 2017 (pp. 112 y 127).
Elaboración propia.

Anexo 4: Actividades realizadas por hombres y mujeres en la comunidad, según las personas entrevistadas que participaron del proceso de consulta del PNY.

Nombre	Comunidad Nativa	Actividades realizadas según sexo													
		Actividades del hogar		Pesca		Caza		Agricultura		Minga		Artesanía		Madera	
		M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H
Wilmer Gonzáles Nicolini	Tres Esquinas	X		X	X		X	X	X						X
Dagoberto Patricio Malafaya		X		X	X										
Fernando Alvarado Sangama		X		X	X										
Zoila Ahuanari Pinedo	San Martín			X	X			X	X	X	X				
Elia Ahuanari Pinedo				X	X										
José Orinson Cahuachi Ruíz	Puerto Nuevo				X	X	X	X							
Marbel Cahuachi Ruíz		X			X					X	X				X
Doris Jiménez Zumaeta	Remanso				X	X						X			
Katy Ruíz Tello		X			X		X	X							X
Eribero Jiménez Hilario							X	X	X	X					X
Gaby Esther Del Aguila Tello					X		X	X				X			
Joel Sánchez Cachique	Puerto Franco														
Jamile Perdomo Agustín															
José Alvarado Sánchez					X		X	X							X
Liz Chicaje Churay	Boras de Pucaurquillo	X			X		X	X	X		X				
Lida Chicaje Churay					X		X	X			X				
Isideo Ruíz Dávila	Huitotos de Pucaurquillo	X			X	X					X				X
Humberto Rojas Ramírez															
Luis Pérez															
Felipe Ríos López	San José de Piri						X	X	X	X					
Rolando Panduro	Pebas	X	X	X	X		X	X			X	X			

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas

Anexo 5: Medios de comunicación a los que tienen acceso las personas entrevistadas.

Nombre	Comunidad Nativa	Medio de comunicación a la que tienen acceso			
		Radio 8-9am / 3-4pm	T. Fija	T. móvil	Internet
Wilmer Gonzáles Nicolini	Tres Esquinas	X			
Dagoberto Patricio Malafaya		X			
Fernando Alvarado Sangama		X			
Zoila Ahuanari Pinedo	San Martín	X			
Elia Ahuanari Pinedo		X			
José Orinson Cahuachi Ruíz	Puerto Nuevo	X			
Marbel Cahuachi Ruíz		X			
Doris Jiménez Zumaeta	Remanso			X	
Katy Ruíz Tello				X	
Eriberto Jimenez Hilorio				X	
Gaby Esther Del Aguila Tello				X	
Joel Sanchez Cachique	Puerto Franco	X			
Jamile Perdomo Agustín		X			
José Alvarado Sanchez		X			
Liz Chicaje Churay	Boras de Pucaurquillo	X	X		
Lida Chicaje Churay		X	X		
Isideo Ruíz Dávila	Huitotos de Pucaurquillo				
Humberto Rojas Ramirez					
Luis Pérez					
Felipe Ríos López	San José de Piri	X			
Rolando Panduro	Pebas	X		X	

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas



Anexo 6: Existencia de instituciones educativas y principales requerimientos en educación, según las personas entrevistadas que participaron del proceso de consulta del PNY

Nombre	Comunidad Nativa	Poseen colegio		Principales requerimientos				
		SI	NO	Reparación de colegio	Presencia de maestros	Dictado en su lengua originaria	Supervisión del Estado	Materiales educativos
Wilmer Gonzáles Nicolini	Tres Esquinas	X		X			X	X
Dagoberto Patricio Malafaya		X		X			X	X
Fernando Alvarado Sangama		X		X			X	X
Zoila Ahuanari Pinedo	San Martín	X			X			X
Elia Ahuanari Pinedo		X			X			X
José Orinson Cahuachi Ruíz	Puerto Nuevo	X		X	X		X	
Marbel Cahuachi Ruíz		X		X	X		X	
Doris Jiménez Zumaeta	Remanso	X		X	X	X	X	
Katy Ruíz Tello		X		X		X	X	
Eriberto Jimenez Hilorio		X		X		X	X	
Gaby Esther Del Aguila Tello		X		X		X	X	
Joel Sanchez Cachique	Puerto Franco	X			X	X	X	
Jamile Perdomo Agustín		X		X	X	X	X	X
José Alvarado Sanchez		X		X	X	X	X	
Liz Chicaje Churay	Boras de Pucaurquillo	X			X		X	X
Lida Chicaje Churay		X					X	X
Isideo Ruíz Dávila	Huitotos de Pucaurquillo	X						
Humberto Rojas Ramirez		X					X	X
Luis Pérez		X			X			X
Felipe Ríos López	San José de Piri	X		X		X		X
Rolando Panduro	Pebas	X						

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas

Anexo 7: Existencia de posta de salud y principales requerimientos en salud, según las personas entrevistadas que participaron del proceso de consulta del PNY.

Nombre	Comunidad Nativa	Pose en posta		Principales requerimientos				
		S	I	Construcción de posta	Ampliación / reparación de la posta	Abastecimiento de medicinas y equipo médico	Presencia de personal médico	Supervisión del Estado
Wilmer Gonzáles Nicolini	Tres Esquinas		X	X		X	X	X
Dagoberto Patricio Malafaya			X	X		X		
Fernando Alvarado Sangama			X	X			X	X
Zoila Ahuanari Pinedo	San Martín		X	X		X	X	X
Elia Ahuanari Pinedo			X	X		X	X	
José Orinson Cahuachi Ruíz	Puerto Nuevo		X	X		X	X	
Marbel Cahuachi Ruíz			X	X		X		
Doris Jiménez Zumaeta	Remanso	X			X		X	X
Katy Ruíz Tello		X			X	X		
Eriberto Jiménez Hilorio		X						
Gaby Esther Del Aguila Tello		X						
Joel Sánchez Cachique	Puerto Franco	X			X			
Jamile Perdomo Agustín		X						
José Alvarado Sánchez		X					X	
Liz Chicaje Churay	Boras de Pucaurquillo	X			X	X		X
Lida Chicaje Churay		X						
Isideo Ruíz Dávila	Huitotos de Pucaurquillo	X			X	X		X
Humberto Rojas Ramírez		X			X	X		
Luis Pérez		X			X	X		
Felipe Ríos López	San José de Piri	X						X
Rolando Panduro	Pebas	X						

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas

Anexo 8: Tenencia de trabajo formal y fuentes de subsistencia, según las personas entrevistadas que participaron del proceso de consulta del PNY.

Nombre	Comunidad Nativa	Posee trabajo formal			Fuente de subsistencia				
		SI	NO	Tipo de trabajo	Pesca	Caza	Agro	Artesanía	Extracción de madera
Wilmer Gonzáles Nicolini	Tres Esquinas		X		X		X		
Dagoberto Patricio Malafaya			X		X				
Fernando Alvarado Sangama			X			X			
Zoila Ahuanari Pinedo	San Martín		X		X				
Elia Ahuanari Pinedo			X			X			
José Orinson Cahuachi Ruíz	Puerto Nuevo		X		X				
Marbel Cahuachi Ruíz			X			X		X	
Doris Jiménez Zumaeta	Remanso		X		X				
Katy Ruíz Tello			X				X		
Eriberto Jimenez Hilorio			X					X	X
Gaby Esther Del Aguila Tello			X						X
Joel Sanchez Cachique		Puerto Franco	X		Guardaparques				
Jamile Perdomo Agustín			X		X		X		
José Alvarado Sanchez			X			X	X		X
Liz Chicaje Churay	Boras de Pucaurquillo		X		X		X		
Lida Chicaje Churay			X					X	
Isideo Ruíz Dávila	Huitotos de Pucaurquillo		X		X	X	X	X	
Humberto Rojas Ramirez			X						
Luis Pérez			X						
Felipe Ríos López	San José de Piri		X		X		X		
Rolando Panduro	Pebas		X					X	

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas

Anexo 9: Principales requerimientos en materia de actividades económicas, según las personas entrevistadas que participaron del proceso de consulta del PNY.

Nombre	Comunidad Nativa	Principales requerimientos al Estado							
		Proyectos de agricultura	Proyectos de crianza de animales	Proyectos de artesanía	Proyectos de costura	Trabajo en el PNY	Creación de un mercado para sus productos	Préstamos personales o comunales	Capacitación
Wilmer Gonzáles Nicolini	Tres Esquinas		X			X			X
Dagoberto Patricio Malafaya		X	X		X	X			
Fernando Alvarado Sangama				X		X		X	X
Zoila Ahuanari Pinedo	San Martín	X	X				X		X
Elia Ahuanari Pinedo		X	X	X					X
José Orinson Cahuachi Ruíz	Puerto Nuevo		X					X	
Marbel Cahuachi Ruíz		X	X				X		X
Doris Jiménez Zumaeta	Remanso		X					X	
Katy Ruíz Tello			X	X	X		X		X
Eriberto Jimenez Hilorio		X	X	X			X		X
Gaby Esther Del Aguila Tello				X	X				X
Joel Sanchez Cachique	Puerto Franco	X	X						
Jamile Perdomo Agustín									X
José Alvarado Sanchez			X	X	X		X	X	X
Liz Chicaje Churay	Boras de	X	X	X	X	X	X	X	X
Lida Chicaje Churay	Pucaurquillo			X			X		X
Isideo Ruíz Dávila	Huitotos de Pucaurquillo								X
Humberto Rojas Ramirez									X
Luis Pérez									X
Felipe Ríos López	San José de Piri	X	X	X			X		X
Rolando Panduro	Pebas	X	X	X			X		X

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas

Anexo 10: Principales necesidades de comunicación y principales requerimientos por tipo, según las personas entrevistadas que participaron del proceso de consulta del PNY.

Nombre	Comunidad Nativa	Principales necesidades			Principales requerimientos		
		Comunicarse a un centro de salud	Gestiones administrativas	Comunicarse con su familia	T. Fija	T. móvil	Internet
Wilmer Gonzáles Nicolini	Tres Esquinas	X			X	X	X
Dagoberto Patricio Malafaya		X			X	X	X
Fernando Alvarado Sangama		X			X	X	X
Zoila Ahuanari Pinedo	San Martín	X		X	X	X	
Elía Ahuanari Pinedo		X			X	X	
José Orinson Cahuachi Ruíz	Puerto Nuevo	X			X	X	
Marbel Cahuachi Ruíz		X	X		X	X	
Doris Jiménez Zumaeta	Remanso				X	X	
Katy Ruíz Tello					X	X	
Eriberto Jiménez Hilorio			X		X	X	
Gaby Esther Del Aguila Tello				X	X	X	
Joel Sánchez Cachique	Puerto Franco	X	X		X	X	
Jamile Perdomo Agustín		X			X	X	
José Alvarado Sánchez		X		X	X	X	
Liz Chicaje Churay	Boras de Pucaurquillo	X		X	X	X	X
Lida Chicaje Churay				X	X	X	X
Isideo Ruíz Dávila	Huitotos de Pucaurquillo		X		X	X	X
Humberto Rojas Ramírez					X	X	
Luis Pérez		X			X	X	
Felipe Ríos López	San José de Piri				X	X	
Rolando Panduro	Pebas	X	X		X	X	X

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas

Anexo 11: Forma de participación en el proceso de consulta previa del PNY

Nombre	Forma de participación en el proceso de consulta previa del PNY (mencionada expresamente)			
	Como oyente	Diálogo con los representantes del Estado	Diálogo en los talleres con otros pobladores indígenas	Diálogo interno en su comunidad
Wilmer Gonzáles Nicolini	X			
Dagoberto Patricio Malafaya	X			
Fernando Alvarado Sangama	X			
Zoila Ahuanari Pinedo	X			X
Elia Ahuanari Pinedo	X	X		
José Orinson Cahuachi Ruíz	X			
Marbel Cahuachi Ruíz	X			
Doris Jiménez Zumaeta	X	X	X	
Katy Ruíz Tello				
Eriberto Jimenez Hilario	X	X	X	
Gaby Esther Del Aguila Tello	X	X	X	X
Joel Sanchez Cachique	X			
Jamile Perdomo Agustín	X			
José Alvarado Sanchez	X			X
Liz Chicaje Churay	X	X	X	X
Lida Chicaje Churay	X	X		
Isideo Ruíz Dávila	X	X	X	X
Humberto Rojas Ramirez				
Luis Pérez	X			X
Felipe Ríos López	X			
Rolando Panduro	X	X	X	X

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas

Anexo 12: Percepciones del proceso de consulta previa del Parque Nacional Yaguas, según los/las participantes entrevistados/as

Comunidad Nativa	Efectividad en la práctica			Cumplimiento de la etapa de publicidad e información			Cumplimiento de acuerdos por parte del Estado			Adecuación de la normatividad a la realidad indígena		
	SI	NO	En parte	SI	NO	En parte	SI	NO	En parte	SI	NO	En parte
Tres Esquinas	X			X					X			X
			X	X				X				
	X			X					X			
San Martín	X			X						X		
	X			X			X			X		
Puerto Nuevo	X			X					X			
			X	X					X			X
Remanso			X	X					X	X		
	X			X			X					X
	X			X					X	X		
	X			X						X		
Puerto Franco			X	X					X	X		
	X			X			X					
	X			X					X			X
Boras de Pucaurquillo	X			X					X			X
	X			X					X			
Huitotos de Pucaurquillo	X			X					X	X		
			X	X					X	X		
	X			X				X				
San José de Piri	X			X						X		
Pebas	X			X					X			X

Fuente: Elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas

Anexo 13: Presencia de mujeres en los talleres de capacitación del IBC



Taller de capacitación del IBC. CN Tres Esquinas. Foto del IBC.



Taller de capacitación del IBC. CN Remanso. Foto del IBC.



Taller de capacitación del IBC. CN Puerto Nuevo. Foto del IBC.