

Los pueblos  
shipibo-konibo,  
isconahua y  
kakataibo

N°3

Los pueblos  
shipibo-konibo,  
kakataibo e  
isconahua

Serie

Nuestros pueblos indígenas N° 3



PERÚ

Ministerio de Cultura



PERÚ

Ministerio de Cultura

Salvador Alejandro Jorge del Solar Labarthe

**Ministro de Cultura**

Alfredo Martín Luna Briceño

**Viceministro de Interculturalidad**

Angela María Acevedo Huertas

**Directora General de Derechos de los Pueblos Indígenas**

Los pueblos shipibo-konibo, kakataibo e isconahua

Serie Nuestros pueblos indígenas N° 3

Ministerio de Cultura

Av. Javier Prado Este 2465 - San Borja. Lima, Perú

[www.cultura.gob.pe](http://www.cultura.gob.pe)

**Elaboración de contenidos:** Oscar Espinosa

**Revisión de contenidos:** Ministerio de Cultura (Milagros Hinojosa, Daniella López, Angel Ragas, Sughey Rojas y Alejandra Villacorta)

**Colaboración:** Maria Claudia Peñaranda, Ana Rodríguez, Jimena Rojas, Eduardo Ruiz, Sandra Torrejón y Laura Trelles.

**Ilustraciones:** Roldán Pinedo (Shöyan Sheka)

**Primera edición:** enero de 2017

**Tiraje:** 1000 unidades

**Diseño y diagramación:** Ruperto Pérez Albela Stuart

**Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-18519**

**ISBN: 978-612-4126-85-7**

**Impreso en enero del 2017 en los talleres gráficos de J & O Editores Impresores S.A.C. Av. Argentina 879 - Lima**

# ÍNDICE

<b>Presentación</b> .....	5
<b>Introducción</b> .....	7
<b>1. ¿Quiénes son los shipibo-konibo, los kakataibo y los isconahua?</b> .....	9
1.1. Ser shipibo-konibo .....	12
La lengua shipibo-konibo .....	15
1.2. Ser kakataibo .....	18
La lengua kakataibo .....	18
1.3. Ser isconahua .....	21
La lengua isconahua .....	21
<b>2. Denominación, población y ubicación</b> .....	23
2.1. El pueblo shipibo-konibo .....	25
2.2. El pueblo kakataibo .....	29
2.3. El pueblo isconahua .....	33
<b>3. Su historia</b> .....	39
3.1. Los antepasados más antiguos .....	41
3.2. Las misiones y las guerras indígenas en la época colonial .....	42
3.3. El siglo XIX: la descripción de los viajeros extranjeros .....	46
3.4. La época del caucho .....	48
3.5. La extracción de la madera y la época de los “patrones” .....	49
3.6. La construcción de la carretera Lima-Pucallpa y la llegada de colonos .....	50
3.7. Las misiones evangélicas .....	51
3.8. Las organizaciones indígenas modernas .....	54
3.9. El conflicto armado interno y el narcotráfico .....	57

<b>4. Los relatos de los antepasados</b> .....	61
4.1. Relato shipibo-konibo: Cómo los primeros niños se convirtieron en constelaciones ( <i>Reken bakebo jaskatax wishmabonii</i> ) .....	64
4.2. Relato kakataibo: La guerra de los animales ( <i>Xon-ena, kana-ena         in-papa mësënu cëiurua bana</i> ) .....	73
4.3. Relato isconahua: El paucar del árbol del maní .....	75
<b>5. Los estilos de vida en la actualidad</b> .....	77
5.1. Viviendo en la ciudad .....	79
5.2. El acceso a la educación .....	83
5.3. El acceso a servicios de salud .....	90
5.4. El acceso a servicios básicos: electricidad, agua y desagüe .....	93
5.5. Patrimonio cultural .....	95
<b>6. Tres personalidades reconocidas</b> .....	97
6.1. Miguel Hilario: académico y político shipibo-konibo .....	99
6.2. Odicio Bolívar: “el primer cacique kakataibo” .....	101
6.3. Pibia Awin: Una mujer isconahua ejemplar .....	102
<b>Bibliografía</b> .....	105

# Presentación

El Ministerio de Cultura, mediante el Viceministerio de Interculturalidad, especializado en materia indígena, tiene el agrado de presentar la serie de libros **Nuestros pueblos indígenas**.

Esta serie brinda información sobre la identidad, la historia y la cultura de los pueblos indígenas, desde una variedad de temas y voces. Entre sus principales aportes, se muestran diversos testimonios de ciudadanos y ciudadanas indígenas, quienes mediante su propia experiencia, narran los principales componentes de su historia, cultura, así como su vida cotidiana y determinados cambios y adaptaciones que su pueblo ha experimentado con el pasar de los años.

Al ser elaborado por distintas autorías, el contenido y la estructura de los ejemplares varían en relación a los aspectos particulares de cada uno de los grupos de pueblos a los que se dedica cada edición. Así mismo, las narraciones dialogan con información etnográfica relevante y datos producidos por el Estado Peruano.

En cada libro, se brinda información sobre un grupo de pueblos que comparten características en común, tales como su historia, cultura o afinidad lingüística. Evitando simplificar la complejidad de cada uno de los pueblos presentados en una única cultura, se enfatizará en los aspectos compartidos y distintos entre sí, resaltando la riqueza cultural y diversidad que contribuyen al país.

En esta tercera publicación se presentan testimonios de hombres y mujeres shipibo-konibo, isconahua y kakataibo, así como datos particulares, históricos y estadísticos sobre sus pueblos, los cuales se encuentran primordialmente en las regiones de Loreto, Ucayali, Madre de Dios y Huánuco. También es importante tener en cuenta, que debido a la constante migración de estos pueblos a nuevos espacios, las costumbres y tradiciones heredadas se hacen más presentes en todo el país, además de aquellas que nacen a partir de la interacción con otros pueblos.

El Ministerio de Cultura manifiesta su agradecimiento a quienes aportaron valiosamente con sus testimonios y opiniones, así como a todos los colaboradores por su arduo trabajo de redacción y diseño que hacen posible acercarnos un poco más a la historia de nuestros pueblos indígenas.

**Alfredo Luna Briceño**  
**Viceministro de Interculturalidad**



# Los pueblos shipibo-konibo, Kakataibo e isconahua

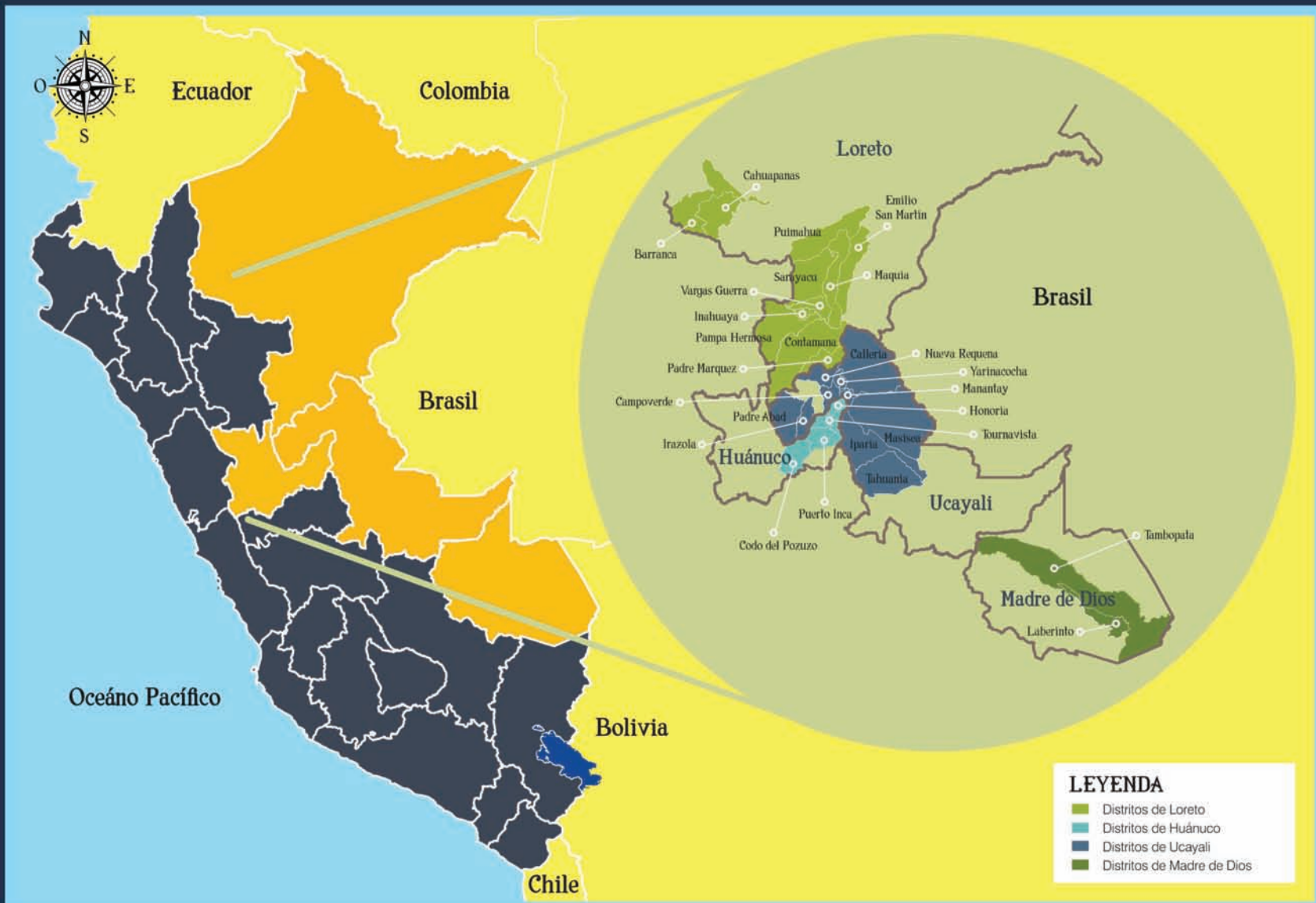
## Introducción

Los pueblos shipibo-konibo, kakataibo e isconahua tienen raíces históricas y culturales similares, en gran medida porque están ubicados en la cuenca del río Ucayali y sus afluentes. Asimismo, estos pueblos comparten afinidad lingüística, ya que sus idiomas pertenecen a la familia lingüística Pano.

Además de estos tres pueblos, existen otros pueblos indígenas en la amazonía peruana, cuyas lenguas originarias pertenecen a la familia lingüística Pano, la mayoría de ellos ubicados en la frontera entre Perú y Brasil, con la excepción de aquellos que se encuentran en la amazonía boliviana.

En el primer capítulo de este libro se presenta, quiénes son estos pueblos a partir de qué es para ellos ser shipibo-konibo, kakataibo e isconahua respectivamente, así como la importancia de su lengua. En el segundo capítulo, se relata el origen de su denominación y se describe su ubicación geográfica y principales características demográficas. El tercer capítulo aborda la historia común de los pueblos destacando hitos que son presentados en forma cronológica. El cuarto capítulo está dedicado a los relatos ancestrales de cada uno de los pueblos, transmitidos de generación en generación y que forman parte importante de su identidad y cosmovisión. En el quinto capítulo, se presenta el contexto actual de los pueblos en relación al acceso a servicios básicos esenciales, así como su situación en las ciudades. Finalmente, el libro termina con la presentación de personalidades destacadas de cada uno de los tres pueblos.





Mapa N°1: Distritos donde se ubican los pueblos shipibo-konibo, isconahua y kakataibo.  
 Fuente: INEI, COFOPRI y DRA de Loreto  
 Elaboración: Viceministerio de Interculturalidad

1. ¿Quiénes  
son los  
shipibo-Konibo,  
los kakataibo y  
los isconahua?

Actividades tradicionales de los pueblos shipibo-konibo, kakataibo e isconahua.



# ¿Quiénes son los shipibo-Konibo, los kakataibo y los isconahua?

Este capítulo presenta diversos testimonios de hombres y mujeres de distintas edades y ocupación que han compartido sus reflexiones sobre qué significa actualmente ser parte de los pueblos shipibo-konibo, isconahua o kakataibo, qué retos enfrentan, y qué podrían aprender de ellos el resto de peruanos.

Asimismo, se hace referencia a las lenguas de estos tres pueblos: shipibo-konibo, kakataibo e isconahua, pertenecientes a la familia lingüística Pano. Esta familia lingüística agrupa a más de treinta lenguas en la actualidad, habiendo llegado posiblemente a ser más de 65 en el pasado. Se calcula que actualmente el número de pano hablantes en la región amazónica de Bolivia, Brasil y Perú incluye a decenas de miles de personas, constituyendo la quinta familia lingüística más grande de la amazonía, después de la Arawak, Caribe, Tupí y Je (o Ge).

En el Perú, esta familia lingüística comprende, además de las lenguas shipibo-konibo, kakataibo e isconahua, a otras lenguas como las: amahuaca, kapanawa, cashinahua, chitonahua, marinahua, mastanahua, matsés, sharanahua y yaminahua.

La mayoría de pano hablantes vive en la región de Ucayali, en las riberas y afluentes de este río, así como en los afluentes y riberas de los ríos Purús, Yurúa, y Yavarí, principalmente. Del mismo modo, se pueden encontrar pano hablantes principalmente en las regiones de Loreto, Huánuco y Madre de Dios; y también en muchas de las grandes ciudades del país.

## 1.1. Ser shipibo-Konibo

La identidad shipibo-konibo está fuertemente relacionada con la lengua. En palabras de Juan Agustín, líder shipibo-konibo:

*“¿Qué me hace sentir ser shipibo? Mi lengua. Para mí, la vida y el poder del shipibo está en su lengua. Porque nuestra lengua shipibo-konibo es la lengua del corazón, la lengua materna, la que mamá te cantó; el platanito maduro asadito te lo ha preparado, lo vas comiendo y te va cantando, y con eso has crecido. Entonces, cuando yo escucho hablar a mi mamá, que me habla en shipibo, yo me siento endiosado.”*

Además de la lengua, está la historia y el territorio. Como señala Cecilio Soria, otro líder shipibo-konibo:

*“Estamos enterados de nuestra propia lengua, de nuestra propia historia, de nuestro propio idioma. Luchamos mucho para que nuestros territorios no sean invadidos... Nosotros somos como el isango<sup>1</sup>. El isango es una cosa chiquitita, que por donde va, no tiene miedo. La fábula es que el isango una vez salvó a la humanidad, gracias al compadre motelo<sup>2</sup>. Era el cumpleaños del motelo, y hubo una fiesta, y hay que invitar a todos [es lo que dijo el motelo]. El que no viene es el tigre, porque se quería comer a todos. Pero gracias al isango, se salvó la humanidad. Por eso existimos los shipibos, los kakataibo, porque dicen que antes todos éramos animales. Pero, ahora, somos seres humanos. Ese es el pueblo shipibo, como el isango: chiquitito, pero que se hace sentir.”*

El arte también es muy importante para la identidad y la cultura shipiba. Como señala la líder Segundina Cumapa:

*“el arte es la expresión espiritual, física y cultural de nuestro pueblo shipibo-konibo”.*

---

1 El isango (*Trombicula autumnalis*) es un tipo de ácaro, conocido también como ácaro rojo.

2 El motelo (*Chelonoidis denticulata*) es un tipo de tortuga terrestre que habita en la selva amazónica.

Y como añade Cecilio Soria:

*“Nosotros destacamos más en la parte cultural. Los hermanos asháninka, son más conocidos por [su lucha contra] la violencia, contra el terrorismo, su enfrentamiento [a Sendero Luminoso]. Los awajún son más conocidos como guerreros, como en la Curva del Diablo. Nosotros más por la parte cultural, gracias al arte, el arte shipibo.”*

Este gran orgullo por la calidad de su arte y de su artesanía es compartido ampliamente y ha recibido el reconocimiento del Estado peruano al declarar el diseño tradicional *kené*<sup>3</sup> y los íkaros o cantos *chamánicos*<sup>4</sup> como patrimonio cultural de la nación.

### Sabiduría de los chamanes

Los chamanes shipibo-konibos gozan también de fama internacional. Mucha gente viene desde lejos para curarse o para aprender de su sabiduría. Y aunque actualmente no existan, como antes, los *meraya*<sup>5</sup> o grandes chamanes, las habilidades de los *onanya*<sup>6</sup>, son también ampliamente apreciadas y reconocidas.

Pero no solamente poseen una muy rica cultura tradicional. En las últimas décadas, el pueblo shipibo-konibo también ha venido desarrollando otras expresiones artísticas como la pintura, la música –sobre todo la cumbia *mashá*– y la producción audiovisual con productos de muy alta calidad.

3 Resolución Directoral N° 540/INC-2008 del 16 de abril de 2008.

4 Resolución Ministerial N° 068-2016-VMPCIC-MC del 15 de junio de 2016.

5 Se conoce como *meraya*, a los chamanes que han llegado al punto máximo en su aprendizaje. Estos chamanes son de grado superior al de los *onanya* pero con las mismas prerrogativas y poderes, amplificadas por una sabiduría mayor conquistada por una dieta más larga e intensa (Caruso, 2005).

6 Chamán que utiliza la ayahuasca y el tabaco con fines terapéuticos, pero no tiene la capacidad de los *meraya* para entrar en contacto con los grandes espíritus (Morin, 2007).



Hombre shipibo-konibo.

## La lengua shipibo-konibo

La lengua shipibo-konibo es la más hablada de la familia lingüística Pano, debido a que su población es la más grande, siendo más de treinta mil personas, mientras que los hablantes de cada una de las otras lenguas pano no superan los cinco mil, aproximadamente.

En las comunidades, es común que los niños sean monolingües en la lengua shipibo-konibo hasta la edad de seis o siete años, en que comienzan a aprender y dominar el castellano en la escuela y a través de los medios de comunicación modernos como la radio y la televisión. La mayor parte de los maestros primarios son también shipibo-konibos y la lengua propia es parcialmente empleada en las escuelas de Educación Intercultural Bilingüe (EIB).

Actualmente, la mayoría de adultos suele hablar también el castellano, aunque su grado de dominio de esta lengua varía considerablemente en correlación a factores generacionales, de género, cercanía a los centros urbanos, afluencia de personas foráneas, acceso a medios de comunicación, entre otros.

### Identidad lingüística

La lengua shipibo-konibo, tal como se ha visto, es un elemento esencial de la identidad shipibo-konibo. Así como los shipibo-konibo se consideran a sí mismos como *jonikon*, “la gente verdadera”, ellos denominan a su lengua como *jonikon*, es decir, la “lengua verdadera” o “el idioma por excelencia”. A los mestizos o hispano-hablantes se les llama *nawa*, que en lengua shipibo-konibo significa “foráneo”, “extranjero” o también “enemigo”, y por lo tanto, la lengua castellana es conocida como *nawan joi*.



Es raro encontrar a una persona shipibo-konibo que no hable su propia lengua. Incluso entre los shipibo-konibo que viven en las ciudades existe siempre la preocupación por enseñar su lengua a sus hijos y por mantener su uso. Por ello, una de las principales demandas de las comunidades shipibo-konibo urbanas ha sido el establecimiento de escuelas interculturales bilingües y el reconocimiento oficial de éstas por parte del Estado. Asimismo, los padres y madres de familia se preocupan porque sus hijos e hijas aprendan shipibo-konibo, aunque estén viviendo en la ciudad por muchos años.

El mantenimiento y uso de la lengua shipibo-konibo no implica que, al igual que otras lenguas, se adopte también muchos préstamos del castellano. Como señala la lingüista Pilar Valenzuela, estos préstamos son tanto de naturaleza léxica, como morfológica, sintáctica, semántica, e inclusive fonológica, y se encuentran especialmente en el shipibo-konibo hablado por líderes modernos y por personas con mayor acceso a la educación formal.

Desde el año 2007, mediante la Resolución Directoral N° 0337-2007-ED del Ministerio de Educación, se aprobó el alfabeto oficial de la lengua shipibo-konibo, con el cual funcionan más de 280 escuelas de EIB, algunas de ellas ubicadas en ciudades como Pucallpa, Tingo María y Lima.



Mujer shipibo-konibo con vestimenta tradicional.

## 1.2. Ser kakataibo

Para los kakataibo, al igual que para los shipibo-konibo y para la mayoría de pueblos indígenas, el territorio es fundamental. Según la señora Asteria, kakataibo:

*“[...] es pues orgullo de nosotros [kakataibo] porque somos, porque tenemos territorio, porque tenemos el pescado, los animales. Todas esas cosas me gustan bastante y eso siempre lo he dicho, que siempre hay que sacar la cara por mi pueblo [...] por mi comunidad, porque es mi comunidad, porque es mi sangre porque lleva todo natural, los bosques, el agua, el agua limpia que tenemos, todas esas cosas.”*

La lengua también es un aspecto fundamental de la identidad kakataibo. Como señalan muchas personas, independientemente de su edad, como por ejemplo Goliath, que tiene 20 años o el señor Wilton, que tiene 37, lo que más les gusta es “[...] la lengua que hablamos...”.

### Artesanía kakataibo

La cultura material también es importante para los kakataibo. En las últimas décadas, las artesanías kakataibo han comenzado también a difundir más su bella artesanía. Por ello, la señora Asteria señala que: “[...] me gusta todo, la artesanía, de ser kakataibo ese es el orgullo de mí porque soy lo que soy, soy aguaytiana, soy kakataibo”.

## La lengua kakataibo

Al igual que la lengua shipibo-konibo y la isconahua, la lengua kakataibo pertenece a la familia lingüística Pano, y es la lengua que se habla en la región más occidental y más cercana a los andes. En un estudio comparativo que incluye datos detallados para siete lenguas pano, la lingüista Olive Shell (1985) concluye que esta lengua es la más divergente dentro de su muestra, sin contar a las lenguas pano del norte, como la matsés. Y según David Fleck (2013), la lengua kakataibo constituye por sí misma un sub-grupo dentro una rama mayor que el autor denomina

“mainline”, opuesta a la rama “mayoruna”, que agrupa únicamente a las lenguas pano norteñas. Por su parte, el lingüista Eugene Loos (1999) incluye al kakataibo como una lengua no clasificada en su propuesta de organización interna de la familia Pano.

Según el antropólogo alemán Erwin Frank (1987), existirían tres dialectos regionales del kakataibo, separados por diferencias principalmente fonológicas. Estas variedades dialectales corresponden a las tres zonas principales donde se ubican las comunidades kakataibo: en la zona media del río Aguaytía, en las cabeceras del río Zungaruyacu, y en la zona central de la Pampa del Sacramento, ubicada entre los dos ríos llamados San Alejandro.

Desde el año 2009, mediante la Resolución Directoral N° 2551-2009-ED del Ministerio de Educación, se aprobó el alfabeto oficial de la lengua kakataibo, con el cual funcionan 15 escuelas de EIB.



### 1.3. Ser isconahua

El pueblo isconahua es menos conocido, ya que una parte de su gente vive en situación de aislamiento, y hay muy pocas familias isconahua en situación de contacto inicial que viven en comunidades con otras familias shipibo-konibo, las cuales comparten con ellos muchos rasgos de su cultura.

#### No ser haragán

Para los isconahuas es muy importante no ser haragán. Siempre hay que hacer su chacra, cazar y pescar, como lo hacían cuando todavía vivían al pie del *Roebiri*, nombre con el que denominan al cerro El Cono, en la Sierra del Divisor. Actualmente, en las comunidades y en las ciudades, los isconahuas saben que no ser haragán también es tener un trabajo asalariado y estudiar en un instituto o universidad.

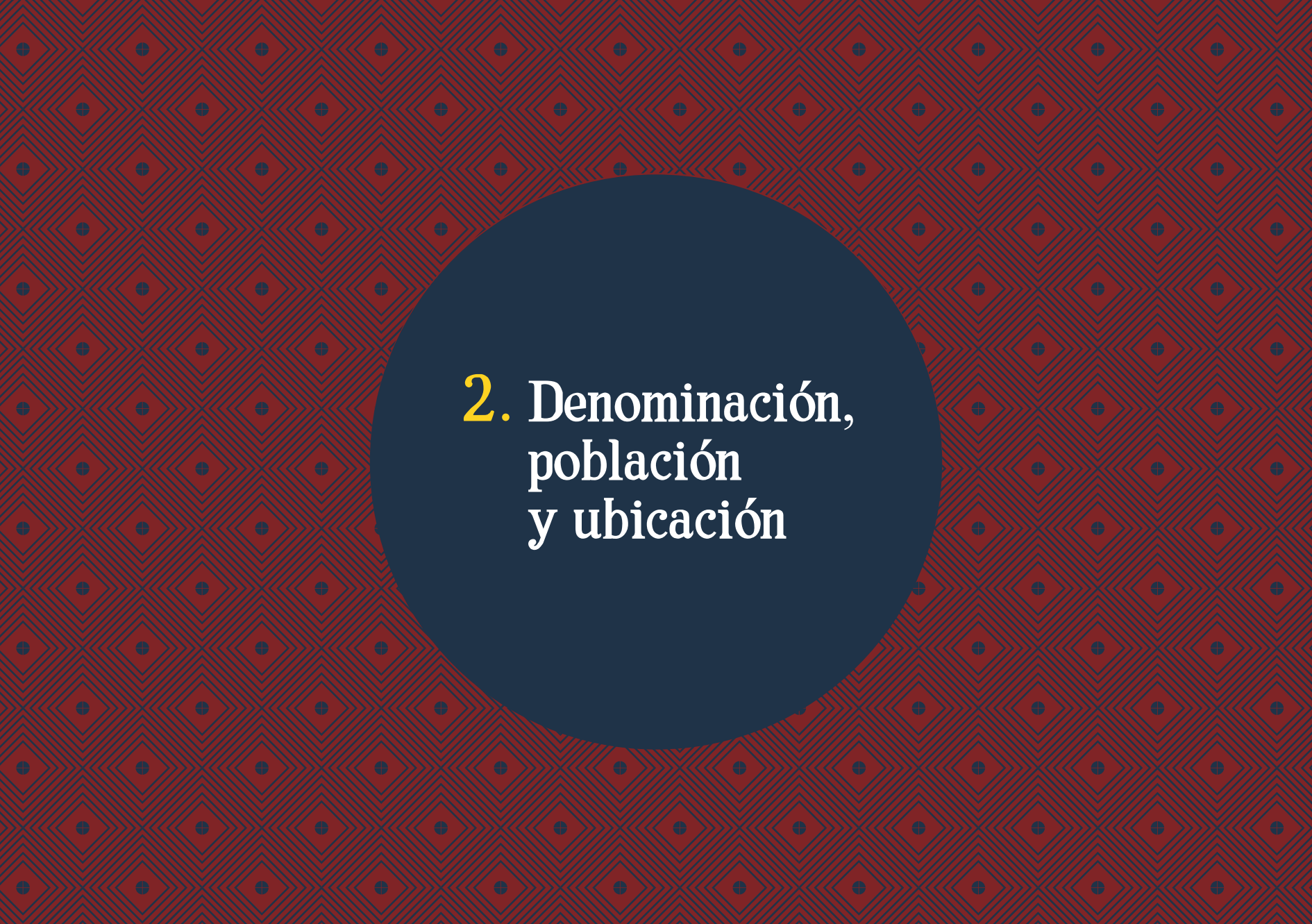
Recordar es también un aspecto importante de ser isconahua actualmente. Los isconahuas intentan recordar, todavía, la vida entre los ríos Utiquinía y Abujao, y a los familiares que ya no están entre ellos. Sin embargo, recordar no es solo una mirada hacia el pasado sino también una mirada al presente. Siempre recuerdan que, aunque viven entre shipibo-konibos, ellos siguen siendo isconahuas.

#### La lengua isconahua

La lengua isconahua pertenece a la familia lingüística Pano y a diferencia de la shipibo-konibo y de la kakataibo, es una lengua que ya no se transmite de manera intergeneracional, con excepción de las familias isconahua que viven actualmente en situación de aislamiento. Este es el caso de las familias isconahua que viven en las comunidades nativas de Callería y Chachibai, ya que su lengua viene sufriendo la pérdida de algunos de sus paradigmas lingüísticos y se vienen simplificando algunas características propias de su idioma.

Usualmente se clasifica a la lengua isconahua junto a la poyanawa, la nukini, la nawa y la remo. Asimismo, se ha constatado un gran parecido entre la lengua isconahua y la shipibo-konibo. Al parecer, una de las principales razones para esta semejanza sería porque ambas corresponden a pueblos pano centrales. Sin embargo, otra razón que explica el parecido es que ambas lenguas han estado en contacto durante los últimos 50 años. Esto último ha generado el surgimiento de hablantes bilingües, quienes presentan en su forma de hablar variaciones léxicas, fonológicas y gramaticales entre el isconahua y el shipibo-konibo. Aun cuando algunas coincidencias entre ambas lenguas pueden ser atribuidas a su pertenencia a la familia lingüística Pano, otras pueden ser atribuidas al contacto lingüístico permanente, tal como se puede apreciar en las comunidades de Callería y Chachibai.

La lengua isconahua no tiene aún un alfabeto oficial normalizado ni existe todavía ninguna escuela de educación intercultural bilingüe isconahua.



## 2. Denominación, población y ubicación





Transporte fluvial tradicional de los pueblos shipibo-konibo, kakataibo e isconahua.

# Denominación, población y ubicación

## 2.1. El pueblo shipibo-konibo

El pueblo shipibo-konibo, o simplemente shipibo, como a veces se le conoce actualmente, correspondería a la fusión de tres pueblos panos que han vivido en el Ucayali desde hace cientos de años: los shipibo, los konibo y los xetebo. Como recuerda la líder Segundina Cumapa:

*“[...] teníamos el mismo lenguaje, las mismas expresiones, las mismas costumbres y finalmente hemos llegado a unirnos como un pueblo shipibo-konibo, que también incluye a los xetebo, todo.”*

La leyenda cuenta que cada uno de estos tres nombres está vinculado a un animal: los shipibo al mono shipi<sup>7</sup>, los konibo al pez anguila<sup>8</sup> y los xetebo al riñahuis o gallinazo pequeño<sup>9</sup>. Según algunos autores, esta identificación podría deberse a algún antiguo sistema de clanes, pero no hay evidencia suficiente para corroborar esta afirmación.

Durante las primeras décadas del siglo XX se utilizó también el término “chama” para referirse a los shipibo, los konibo y los xetebo, pero actualmente se considera como una expresión ofensiva. Por el contrario, ellos se llaman a sí mismos *jónikon* o *jónibo*, que en su propio idioma significa “la gente” o la “verdadera gente”. El término shipibo “*jónikon*” equivale, además, a nombres parecidos utilizados por otros pueblos panos, como “*uni*” en kakataibo, o “*huni kuin*” en cashinahua, etc.

7 También conocido como mono pichico (*Saguinus fuscicollis*).

8 También conocido como anguila amazónica o anguila eléctrica (*Electrophorus electricus*).

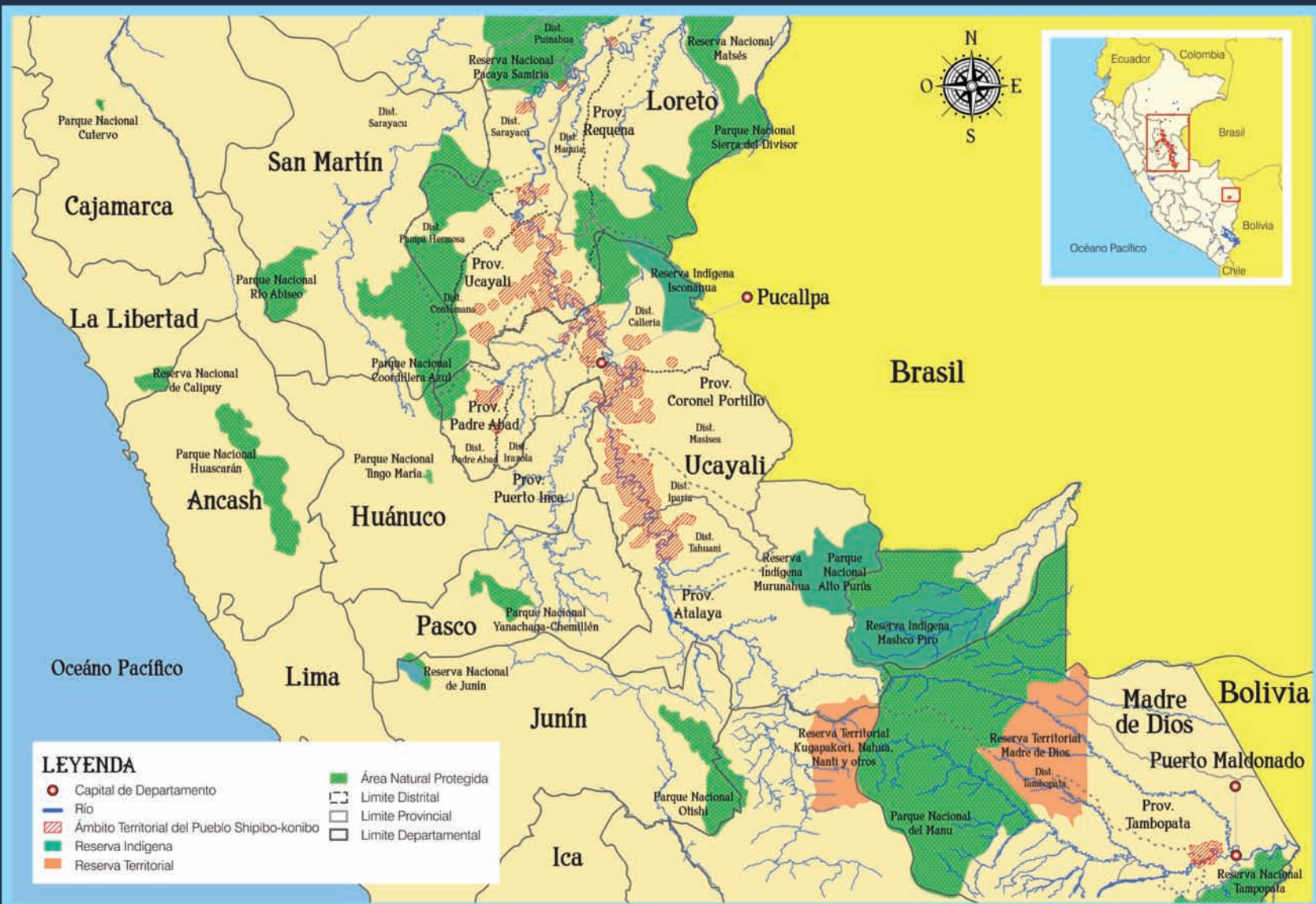
9 También conocido como gallinazo de cabeza amarilla (*Cathartes melambrotus*).

Hombres shipibo-konibo pescando en el río.



En la época colonial, los shipibo-konibo también fueron conocidos con otros nombres. Así, por ejemplo, el conquistador Juan de Salinas Loyola, en 1557 los llamó “pariaches”. Posteriormente, los misioneros franciscanos los llamaron también “callisecas”, mientras que los misioneros jesuitas se refirieron a ellos como “chipeos”. Fue recién hacia mediados del siglo XIX, cuando los misioneros franciscanos comenzaron a utilizar el nombre de “shipibos”.

Actualmente, el territorio shipibo-konibo abarca buena parte del río Ucayali y sus afluentes, se calcula que su población sobrepasa los 30 mil habitantes. Asimismo, existen unas 150 comunidades shipibo-konibo ubicadas en las regiones de Ucayali, Loreto y Huánuco. Por otro lado, también existe población shipibo-konibo distribuida en varias ciudades del Perú, incluyendo aquella residente en la comunidad de Cantagallo, en Lima, y una pequeña población en Madre de Dios, descendiente de los shipibo-konibo que fueron trasladados a la fuerza durante la época del caucho.



Mapa N° 2. Pueblo shipibo-konibo. Mapa referencial elaborado a partir de la ubicación de las comunidades y centros poblados con población shipibo-konibo. Fuente: INEI, COFOPRI, SERNANP, ANA, DRA de Loreto, y Ministerio de Cultura. Elaboración: Viceministerio de Interculturalidad.

## 2.2. El pueblo kakataibo

El pueblo kakataibo ha sido conocido también como “carapacho” y como “cashibo”. El término “carapacho” (o karapacho) fue utilizado por los misioneros franciscanos en la época colonial, mientras que el uso del término cashibo se afianzó en el siglo XX. Sin embargo, en las últimas décadas se ha abandonado este nombre por considerarse despectivo. Como indica la señora Asteria:

*“A mí tampoco me gusta que me digan cashibo, porque a mí no me gusta que me digan cashibo, pueden decirme indígena o nativa. Pero lo que pasa es que cuando nos dicen cashibo es lo que nos está insultando porque eso a nosotros no nos gusta, porque esa palabra no nos gusta a nosotros”.*

La etimología del término “cashibo” es bastante transparente. Se trata de un término pano, posiblemente shipibo-konibo, compuesto por el sufijo *kashi*, que significa murciélago, y la terminación “-bo” que se utiliza para designar el plural o colectivo. Mientras que, por otra parte, el término kakataibo es, según el lingüista Roberto Zariquiey (2013), un poco enigmático. Para otros expertos, como la profesora Lila Wistrand-Robinson (1969), la palabra “*kakataibo*” significaría la “gente errante”. Sin embargo, según el propio Zariquiey, probablemente sería más correcto traducirlo como “buena gente” o “los mejores”.

Finalmente, algunos autores, como el antropólogo alemán Erwin Frank (1994), también han utilizado el término “uni”, que significa “nosotros, la gente”, y que equivale, como se ha mencionado anteriormente, al “*jónikon*” shipibo. Sin embargo, este término no ha sido adoptado como etnónimo<sup>10</sup>, usándose hoy en día solamente en algunos textos académicos.

---

<sup>10</sup> La palabra etnónimo está formada por 2 raíces griegas: (*ethos*=nación o pueblo y *ónoma* = nombre), y se refiere al nombre con el cual se llama a un grupo étnico.

Los kakataibo contemporáneos provienen de una docena (aproximadamente) de pequeños grupos de habla pano, que habitaron la Pampa del Sacramento<sup>11</sup>, muchos de los cuales están extintos ahora, pero fueron encontrados por los misioneros franciscanos.

Actualmente, las comunidades kakataibo se encuentran en la sierra amazónica o selva alta, en las fronteras de los departamentos de Huánuco y Ucayali, a lo largo de los ríos Shamboyacu, San Alejandro y Sungaroyacu, así como en el río Pisqui y en la ciudad de Pucallpa.

Montalvo (2010) señala que históricamente existían diecisiete grandes familias de kakataibos, de las cuales hasta 1920 solo quedaban los *kakatai*, los *kamánö*, los *tunänö* y los *xukenö*. Al inicio de la década de los 50, solo restaban dos de estos grupos, los *kakatai* y los *xukenö*, estos últimos habían asimilado a los *tunänö* durante la década de 1930 bajo la influencia de su “jefe” Bolívar Odicio.

Con respecto a los kamano, cabe señalar que ellos constituyen uno o varios subgrupos kakataibo lingüísticamente afines a los kakataibo que lograron evadir los múltiples esfuerzos externos para capturar y aculturarlos durante la época del caucho y pos caucho, como las persecuciones de los patronos caucheros, de los shipibo-konibo, las capturas instigadas por Simón Bolívar Odicio o las invasiones de madereros y migrantes colonos de las últimas décadas.

Según Gray (1953), había 5,000 kakataibos al inicio del siglo XX, pero entre 1930 y 1940, se dio una gran disminución en su población, relacionada con el periodo en que fueron reclutados para trabajar en el último tramo de la carretera que conecta a Lima con Pucallpa. Es así que Ritter (1986, citado en Frank 1994) considera que, en los primeros años de la década de 1970, eran solo 1,300 habitantes con una tasa de crecimiento de 4% anual. Asimismo, según el censo más reciente de

---

11 “Pampa de Sacramento” es el nombre que se le dio a la planicie que circunda al Boqueron del Padre Abad en la Cordillera Azul en la frontera entre las actuales regiones de Huánuco y Ucayali. La “Pampa del Sacramento” fue “descubierta” el 21 de junio de 1726 por Don Juan Nunez Lobo y su expedición. Esta área de los llanos (o valle) se llamó la “Pampa del Sacramento” en conmemoración del *Corpus Christi* y se convirtió rápidamente en los intereses de los misioneros franciscanos por ser un centro de diversidad étnica. (IBC 2016b)

comunidades indígenas de la amazonía peruana (INEI: 2007), los kakataibo no llegarían a 2,000 personas. Sin embargo, la Federación Nativa de Comunidades Cacataibo (FECONACO) calculaba, hacia la misma época, que podrían ser incluso más de 3,500 personas. Este último número es el que asumimos de manera preliminar como más cercano a la realidad, aunque todavía es necesario un censo más preciso. De igual manera, este número no incluye a un grupo de kakataibos que viven en situación de aislamiento, a los que usualmente se les llama “*kamano*” o “*calatos*”.

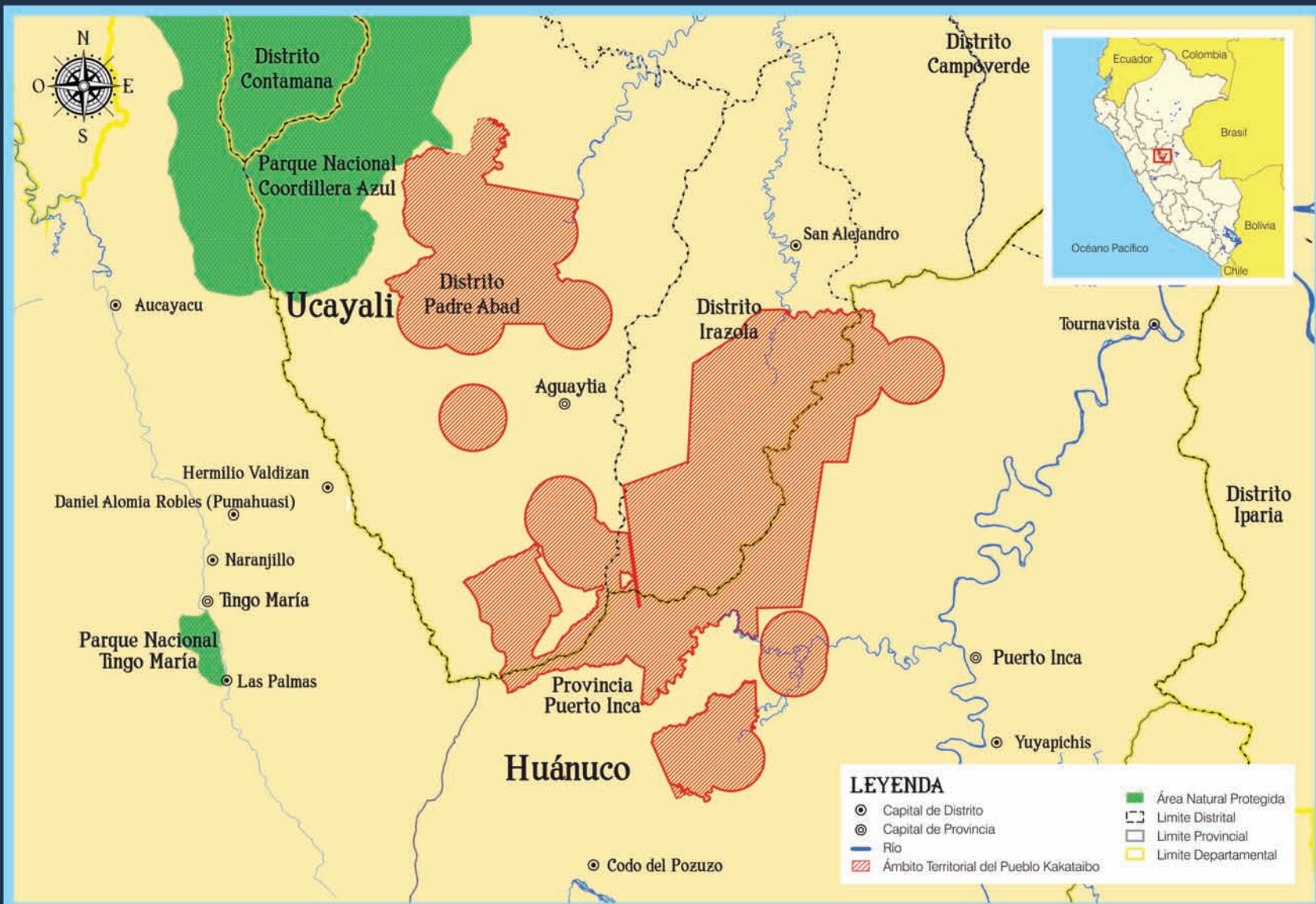
En la actualidad, la denominación de kamano o kamáno corresponde a una calificación cotidiana de las comunidades nativas kakataibo adyacentes a las propuestas de las Reserva Indígenas Cacataibo Norte y Cacataibo Sur (PRIK).

Las PRIK son dos áreas que fueron presentadas al Estado para su creación como Reserva Indígena por AIDSESEP y FENACOCA en el año 1999, y luego, fueron actualizadas con un expediente elaborado por IBC y FENACOCA en el 2005. Su objetivo es proteger a los grupos de personas que pertenecen al pueblo indígena kakataibo que se desplazan en dicha zona. Sin embargo, a pesar de contar con una amplia cantidad de evidencias de la presencia de poblaciones indígenas en aislamiento (PIA) kakataibo en esta zona, hasta el momento no ha sido reconocida.

Cabe resaltar que la información obtenida en los testimonios recopilados en el trabajo de campo del “Estudio previo de reconocimiento de las propuestas de reservas indígenas kakataibo norte y sur” (IBC 2016b), y en los estudios anteriores, no permiten obtener datos concretos acerca de la cantidad de población kakataibo en aislamiento que vive en cada una de las reservas.

Este estudio demuestra que los PIA kakataibo en situación de aislamiento habitan territorios que forman parte de su hábitat histórico que sucesivamente se ha ido reduciendo, debido a las amenazas externas como la presencia de actividades extractivas formales o informales o la presencia de mestizos o colonos en el área. Es por estos motivos que es necesario garantizar la protección de dichas áreas para contribuir a la supervivencia de los PIA kakataibo en la zona.





Mapa N° 3. Pueblo kakataibo. Mapa referencial elaborado a partir de la ubicación de las comunidades y centros poblados con población kakataibo.  
 Fuente: INEI, COFOPRI, SERNANP y ANA.  
 Elaboración: Viceministerio de Interculturalidad

### 2.3. El pueblo isconahua

El pueblo isconahua también es conocido comúnmente como iskobakebo o isconawa. De igual manera, en distintos textos se puede encontrar otros términos como: isconaha, iskodahua, iscobakebu, iskubakebu, iscobaquebu, entre otros.

Los dos nombres principales, isconahua e iskobakebo, contienen el morfema “isco”, que significa “ave oropéndola” y se utiliza para nombrar al pájaro paucar (*Cacicus cela*), ya que este pueblo se identifica con dicha ave. Al respecto, existe un importante relato tradicional, reproducido también en este libro, el cual narra cómo el paucar le dio maní al chamán Hanebo, y le enseñó a los isconahuas a sembrar y cosecharlo.

El término más propicio debería ser el de iskobakebo, ya que el sufijo “nawa” o “nahua” significa extranjero o foráneo, y generalmente los etnónimos que lo incluyen no han sido acuñados por ellos mismos, sino por otros pueblos.

Por otro lado, “iskobakebo” significa literalmente “hijos del paucar” y está compuesto por los elementos “isco” (que significa “paucar”), “bake” (que significa “hijo”), y por el sufijo pluralizador o colectivo “-bo”. La terminación “-bakebo” es también común entre algunos pueblos pano. Así, por ejemplo, los isconahua utilizan, para referirse a otros pueblos, términos como *nunubakebo* “hijos del pato”, *ohnebakebo* “hijos de la luna”, o *baribakebo* “hijos del sol”. Según la antropóloga Miriam Matorela (2004b), habría sido el antropólogo Robert Brown, quien generalizó el término de iskobakebo a partir de 1975, aunque no fue él quien inventó este nombre.

Actualmente, el término isconahua es el nombre que se utiliza más frecuentemente para denominar a este pueblo. Esta denominación comenzó a utilizarse por los mismos isconahuas y los shipibo-konibos, con quienes vivieron a partir de su traslado a las orillas del río Callería (Matorela 2004b).

En base a fuentes históricas coloniales y del siglo XIX, los isconahua de la actualidad podrían ser descendientes del conglomerado étnico de los remo<sup>12</sup>, quienes llegaron a tener contacto con los

misioneros españoles desde final del siglo XVII hasta la década de 1860 y vivían en las afluentes orientales del río Ucayali, desde el río Tamaya por el sur, hasta los ríos Blanco y Tapiche por el norte. Los remos ocupaban el espacio intermedio entre los pueblos conocidos actualmente como “panos del Ucayali”, es decir, los shipibo, xetebo y konibo, y los “panos del norte” o “mayorunas” ubicados en torno al río Yavarí, como los matsés, matís, marubo, korubo, etc.

Según IBC (2016), en 1959, la South American Mission, también conocida como “misión SAM”, una institución religiosa privada con sede en Estados Unidos, realizó una expedición hacia las cabeceras de los ríos Callería y Utiquinía con el objetivo de contactar y evangelizar a los grupos indígenas en situación de aislamiento. Ese año tuvieron un encuentro pacífico con un grupo de isconahuas en las faldas del cerro “El Cono”. Los descendientes de este grupo de isconahuas radican actualmente en las comunidades nativas de Chachibai y Callería y algunos caseríos en el Ucayali, y serían parientes de los isconahua en situación de aislamiento, quienes viven dentro de la Reserva Indígena Isconahua. Asimismo, otros isconahuas más jóvenes viven también en Yarinacocha, Pucallpa, Tingo María, Lima e Ica. Si bien todos crecieron en la comunidad de Callería, algunos se han desplazado a otras ciudades por motivo de estudio, en un primer momento, y, luego, de trabajo.

Los ancianos isconahuas sí se autoidentifican como tales, incluso resaltan su condición de “legítimo isconahua”, clasificación que establecen a partir de ser hijo de madre y padre isconahuas. Sin embargo, esta denominación se vuelve difusa para el caso de los más jóvenes, quienes son denominados por los ancianos como “isconahua cruzado”, dado que pueden ser hijos o nietos de un isconahua y un shipibo-konibo. Los jóvenes no se autodenominan isconahuas pero tampoco dicen ser shipibo-konibos. Sin embargo, más allá de las denominaciones, es relevante entender que los más jóvenes han crecido inmersos en un contexto predominantemente shipibo-konibo, en el cual han socializado con shipibo-konibos en distintos espacios, como lo son

---

12 Los remos serían los antecesores de los isconahua y uno de los primeros grupos que habrían sido absorbidos por los shipibo-konibo (Matorela 2004a). Asimismo, la denominación remo es de origen español y proviene de un tatuaje en forma de un remo que los indígenas (supuestamente) llevaban en su cuerpo (Aguar 2008. En IBC 2016).

la comunidad, ya que las comunidades de Callería y Chachibai están pobladas principalmente por shipibo-konibos; la escuela, que se conforma por niños shipibo-konibo, maestros shipibo-konibo e incluso se dictan clases en lengua shipibo-konibo; y la familia, ya que se han establecido varios matrimonios con los shipibo-konibo.

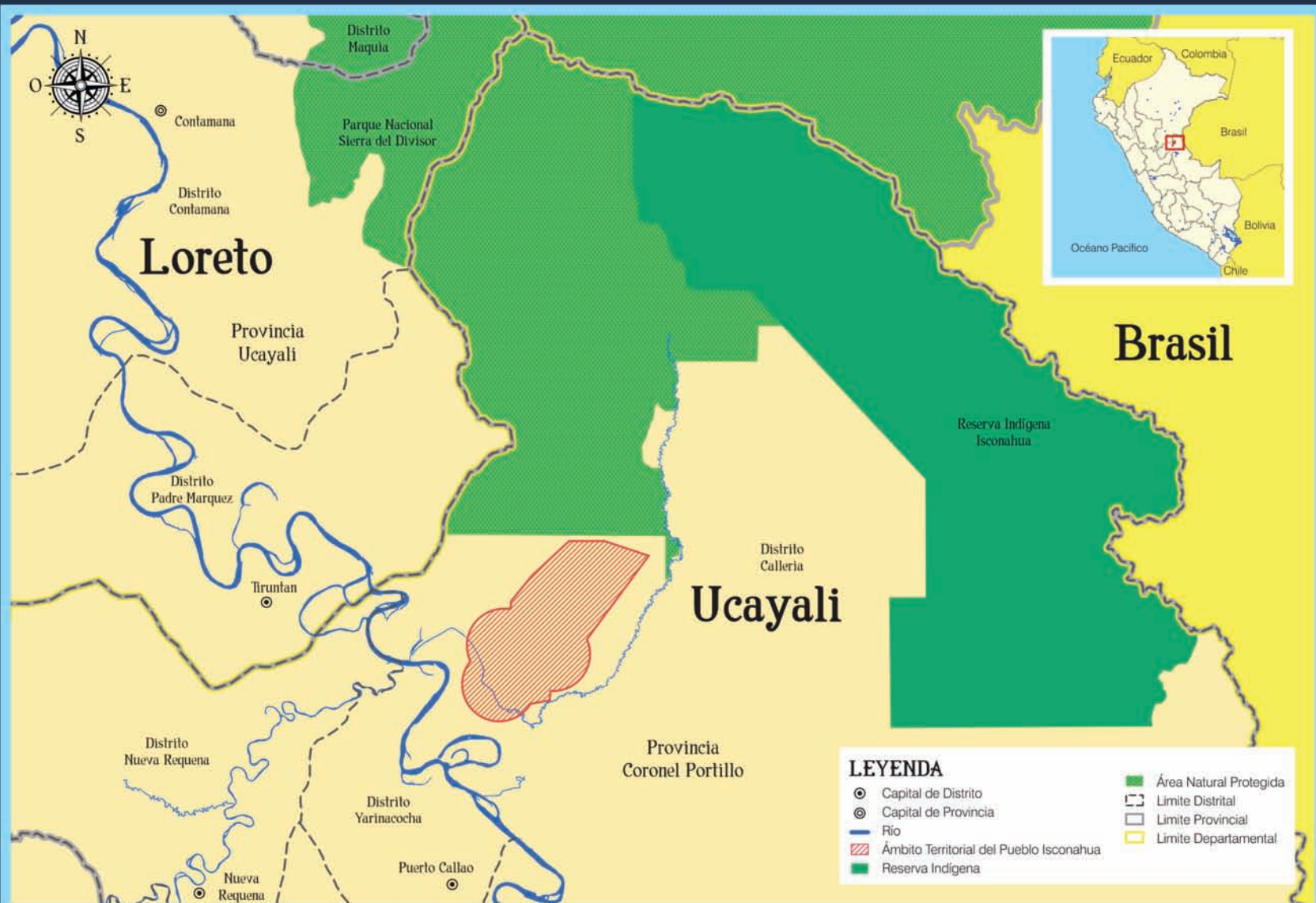
Respecto a los isconahuas en situación de aislamiento, IBC (2012) identificó la presencia de este pueblo dentro de la Reserva Indígena Isconahua<sup>13</sup>, así como en las áreas aledañas a esta. AIDSESP (1995) elaboró el estudio técnico para el establecimiento de esta reserva, encontrando que la población isconahua aislada vivía desplazándose constantemente de lugar por temor a ser contactados, movilizándose por las cabeceras del río Callería, el río Utiquinía, las quebradas San Juan, Marona, Manuela, Retama (afluentes del río Utiquinía), además de por el río Shesha y por el alto río Abujao.

### **Reserva Territorial y Reserva Indígena**

Las Reservas Indígenas y Territoriales son espacios que el Estado peruano ha creado a favor de los Pueblos Indígenas en Situación de Aislamiento y Contacto Inicial (PIACI). Estas reservas son protegidas a través de una red de puestos de control y vigilancia a cargo de Agentes de Protección, quienes realizan labores de control, monitoreo y vigilancia del territorio. El Perú cuenta actualmente con tres Reservas Indígenas y dos Reservas Territoriales.

13 Esta reserva fue creada en julio de 2016, fue reconocida como tal por el Decreto Supremo N° 007-2016-MC y reemplaza a la Reserva Territorial Isconahua que había sido creada en 1998. Cabe mencionar que la creación de la nueva categoría de Reserva Indígena es muy importante, ya que instituye que dentro de sus territorios no podrán establecerse asentamientos poblacionales distintos a los de los pueblos que habitan en su interior y restringe la realización de actividades distintas a la de usos y costumbres ancestrales de los pueblos indígenas que ahí habitan. Sin embargo, en la actualidad se ha identificado el desarrollo de actividades ilegales tanto al interior como en la zona colindante de la esta reserva, como la tala ilegal por ejemplo.

Cabe mencionar que debido a la situación de aislamiento que atraviesan algunos grupos de isconahuas, no existe información demográfica verificable al respecto. Sin embargo, AIDSESEP (1995), estimó su población en 240 personas, agrupadas en tres parcialidades de 16 familias aproximadamente cada una. De acuerdo a estas informaciones, cada familia contaría con 5 a 7 miembros que suman cerca de 80 personas por grupo. Asimismo, IBC (2016) determinó la existencia de un grupo local isconahua en aislamiento que mantiene su autonomía, y que estaría compuesto idealmente por unas 30-40 personas. Sin embargo, no sabemos cuántos grupos locales existen en la actualidad, debido a que por la dinámica de sus mecanismos sociales propios, los pueblos panos se encuentran en un continuo proceso de desagregación, formando nuevos grupos locales liderados por un alguien reconocido por su capacidad de liderazgo y/o conocimientos shamánicos. Finalmente, el estudio del IBC (2016), sugiere mantener como estimación referencial el número de 240 personas proporcionado por AIDSESEP (1995), hasta que se llega a tener cifras verificables.



Mapa N° 4. Pueblo isconahua. Mapa referencial elaborado a partir de la ubicación de las comunidades y centros poblados con población isconahua. Fuente: INEI, COFOPRI, SERNANP, ANA y Ministerio de Cultura. Elaboración: Viceministerio de Interculturalidad.





### 3. Su historia





# Su historia

## 3.1. Los antepasados más antiguos

Se calcula que los antiguos panos llegaron a Ucayali entre los años 100 y 300 de nuestra era. Al parecer, estos primeros panos provenían del norte de la amazonía boliviana, de la región del Beni y del Guaporé.

Según los estudios hechos por arqueólogos, estos antepasados panos producían ya entonces una cerámica ornamentada con motivos zoomorfos y también producían sus propias telas. Vivían en malocas y enterraban a sus muertos en urnas dentro de las casas.

Hasta el siglo VII y VIII, los antiguos panos controlaron casi por completo la cuenca del río Ucayali. En esa época, al parecer, ocurrió una nueva migración de pueblos de lengua arawak que dividieron el territorio de los pueblos panos en dos sectores, quedando hacia el sur, más aislados, los que se encuentran actualmente en la región amazónica boliviana.

En esa misma época aparece la cultura conocida como Cumancaya. Sobre los orígenes y características de esta cultura, los expertos han discutido abundantemente sin llegar a alguna conclusión definitiva. Algunos autores, han considerado a la cultura Cumancaya como un señorío multiétnico, mientras que otros, como el arqueólogo Donald Lathrap (2010), han sugerido que los Cumancaya tenían sus orígenes en el imperio incaico, lo cual explicaría la presencia de mitos relacionados a los incas entre los shipibo-konibo, los kakataibo y en otros pueblos pano como los yaminahua o cashinahua. Sin embargo, no hay suficiente evidencia para probar que la cultura Cumancaya tuvo orígenes incaicos.

Al parecer, Cumancaya habría sido un señorío que duró relativamente poco tiempo y que, además del desarrollo de una cerámica de alta calidad, también se caracterizó por poseer una economía estable de agricultura en tierras inundables, principalmente de maíz. Según el arqueólogo Daniel Morales Chocano (2002, 2008 y 2011), las técnicas de producción de cerámica de alta calidad habrían sido heredadas posteriormente por otros pueblos en la región Ucayali, como los shipibokonibo o los kukama.

Poco después, hacia el año 1200, se produjo la llegada de migrantes tupí-guaraní a Ucayali. Los kukama serían los descendientes de estos migrantes tupí-guaraní provenientes de la región del medio Amazonas, en Brasil central. Lathrap (2010) encontró evidencia de estos antiguos tupí-guaraní en el lago Imiría entre los años 1300 y 1375. Es posible que, ante la llegada de estos migrantes, los panos del Ucayali se hayan movilizad y cambiado sus hábitats: los del bajo Ucayali, probablemente los antepasados de los xetebo, tuvieron que plegarse remontando los ríos Cushabatay o Manoa; mientras que los antepasados de los shipibo lo hicieron por los ríos Pisqui y Aguaytía; así mismo, los del alto Ucayali, antepasados de los konibo, se mantuvieron en esta misma zona; y los kakataibo también ocuparon las cabeceras del río Aguaytía.

## 3.2. Las misiones y las guerras indígenas en la época colonial

Una de las primeras informaciones que tenemos de los pueblos panos del Ucayali durante la época colonial se la debemos a Salinas Loyola, quien viajó por la región en el año 1557. Aparentemente, para esta época ya se había consolidado la ocupación del valle del Ucayali: en la zona más baja estaban ubicados los kukama (de lengua tupí), en la zona intermedia los xetebo, los shipibo y los konibo (de lengua Pano); y finalmente, en los orígenes del Ucayali, los yine (de lengua arawak).

En esta época, los konibo eran considerados como los más poderosos, ya que ocupaban las mejores tierras en las orillas del río Ucayali, y contaban con grandes asentamientos humanos que

podían albergar hasta 8 mil personas, mientras que los xetebo, shipibo, konibo y kakataibo vivían en casas más pequeñas y dispersas en los afluentes y cabeceras de la vertiente occidental del Ucayali.

Con la llegada de los españoles, esta distribución territorial se modificó principalmente debido al impacto de las epidemias traídas por los europeos. Entre los pueblos más afectados estuvieron los kukama y los konibo. La presencia española también impactó fuertemente a los kakataibos, ya que fueron bloqueados por sus vecinos, los shipibos, para impedir que intercambien productos con los misioneros. Según el antropólogo Erwin Frank (1994), los shipibos acusaron a los kakataibo de ser caníbales para evitar que los misioneros negocien con ellos, alejándolos así cada vez más de sus otros vecinos panos: los xetebo, los konibo, y, por supuesto, también los shipibos.

Al parecer, en esta época se producían también conflictos armados entre los distintos pueblos panos: xetebos contra shipibos, shipibos contra kakataibos, remos contra shipibos, konibos contra amahuacas, etc. Según las crónicas de los misioneros franciscanos, en el siglo XVIII, el líder xetebo Runcato había mostrado su preocupación sobre cómo las guerras con los shipibos estaban afectando a los xetebos, que se habían visto obligados a vivir de manera más dispersa para poder defenderse.

El recuerdo de estas guerras ha sido transmitido de generación en generación hasta el día de hoy. Así, por ejemplo, la lideresa shipiba Hilda Amasifuén recuerda cómo *“los shipibo y konibo se unieron para pelear contra los kakataibo que atacaban a los shipibo constantemente”*; por su parte Jeiser Suárez, también líder shipibo, añade: *“sólo sé que antes nos peleábamos entre shipibos y konibos”*.

Esta memoria también se guarda entre los kakataibo. Como recuerda el señor Wilton:

*“[...] la guerra se daba más que todo con los shipibos y algunas veces entre ellos. El motivo era que los shipibos a veces agarraban a uno de los kakataibos para llevarlos a civilizar. Entonces ellos no querían perder ni una persona, entonces por eso era la guerra. Entonces los kakataibo robaban también a los shipibos, y entonces los shipibos también buscaban la guerra. Entonces era los dos grupos que se atacaban siempre.”*

Es posible que estos conflictos contribuyeran a la unión entre los shipibos y los konibos, pero también a la casi desaparición por completo de los xetebo. Sin embargo, en la última década ha habido algunos intentos por recuperar la identidad xetebo, entre los que se encuentran diversas iniciativas promovidas por el líder Glorioso Castro o instituciones que promueven la recuperación del nombre de este pueblo, como el Congreso Shipibo-Konibo-Xetebo (COSHIXOX), entre otras.

Tanto los misioneros jesuitas como los franciscanos llegaron a Ucayali a mediados del siglo XVII. Los misioneros franciscanos llegaron a través del río Cushabatay, es decir, mediante el territorio tradicional xetebo. Hacia 1657 los misioneros fundaron dos misiones entre los shipibo, a los que llamaban “caillisecas” y los xetebo, sin embargo fueron expulsados pocos meses después por una rebelión indígena. Unos años después, en 1661, los franciscanos fundaron una nueva misión entre los shipibos, con aproximadamente un millar de familias y dos nuevas misiones entre los xetebo del río Cushabatay que también llegaban a las dos mil familias.

La primera misión de los jesuitas fue fundada en el año 1670 con población shipibo y xetebo y se llamó Santiago de Xitipos y Chepeos. Posteriormente, se establecieron otras misiones entre los shipibo, konobi, xetebo, komabo, manamabobo, monobo y mochobo. Según los antropólogos Steward y Métraux (1963), es posible que los monobo hayan podido ser grupos locales del pueblo kakataibo, mientras que los komabo y mochobo podrían haber sido grupos de konibos. Finalmente, según el propio misionero jesuita Maroni, los manamabobo eran shipibos “montaraces”, es decir, un grupo más alejado del resto de shipibos.

En el año 1685 los franciscanos fundaron la misión de San Miguel de los Cunibos, cerca de la desembocadura del río Pachitea. Pocos meses después, los jesuitas llegaron cerca del mismo lugar para fundar la misión de Santísima Trinidad de los Cunivos. Para evitar una confrontación entre ambos grupos de misioneros, se estableció una línea divisoria: los jesuitas se ubicarían del Pachitea hacia el norte (río abajo), mientras que los franciscanos lo harían río arriba, hacia el sur.

Posteriormente, a partir de 1757, los franciscanos iniciaron una nueva etapa de establecimiento de misiones en el Ucayali. Así, en 1760 fundaron la misión de San Francisco de Manoa en el río Cushabatay. Y en 1765 fundaron tres nuevas misiones entre los shipibo: Santo Domingo de Pisqui, Santa Bárbara de Achani (o Archani) y Santa Cruz de Aguaytía. Sin embargo, estas misiones fueron destruidas por la gran rebelión bajo el mando del líder xetebo Runcato que unificó a los tres pueblos: xetebos, shipibos y konibos para expulsar a los misioneros españoles.

Esta no fue la primera rebelión en el Ucayali contra los misioneros. A partir de 1641 se produjeron por lo menos doce grandes rebeliones que se conocen. En 1641 un grupo shipibo mató al padre franciscano Illescas. En 1657, los shipibo destruyeron las misiones franciscanas fundadas por el padre Caballero. Ese mismo año, un grupo de shipibos aliados a un grupo de kukamas destruyeron las misiones jesuitas del bajo Ucayali. En 1662, los xetebo asesinaron al padre Tineo y destruyeron las misiones del río Cushabatay. En 1666 se produjo otra rebelión de shipibos y kukamas contra los jesuitas en el bajo Ucayali. En 1670 un grupo de shipibos destruyó las misiones franciscanas en el río Huallaga. En 1695, un grupo de konibos organizó una rebelión contra los jesuitas, y en 1698 resistieron a un grupo de militares enviados para castigarlos por la muerte del padre Richter. En 1704, un grupo de shipibos mató a un franciscano en el río Tulumayo. En 1742, grupos de shipibos y konibos participaron en la gran rebelión de Juan Santos Atahualpa en la selva central. En 1757, un grupo de xetebos atacaron a los franciscanos en el río Cushabatay. Así mismo, en 1766 se produjo la rebelión pano liderada por Runcato que destruyó todas las misiones franciscanas en el Ucayali.

En 1767 los jesuitas fueron expulsados de todos los territorios que dependían de España, y por lo tanto, no pudieron regresar al Ucayali. Por su parte, los franciscanos, después de la derrota ante Runcato, retornaron hacia 1790 y fundaron la misión de Sarayacu, que sobrevivió hasta fines del siglo XIX, ya en plena época republicana.

### 3.3. El siglo XIX: la descripción de los viajeros extranjeros

Entre 1821 y 1824, el Perú se independizó y consolidó su independencia política de España, lo que supuso la expulsión de los misioneros de origen español y el derrumbe del sistema misionero establecido en la época colonial por franciscanos y jesuitas. Esto posibilitó el paso a un sistema económico mercantilista, caracterizado por el establecimiento de distintos ciclos sucesivos organizados en torno a la extracción de un recurso natural como la zarzaparrilla<sup>14</sup> o la cascarilla<sup>15</sup>, a inicios de la época republicana, o la uña de gato<sup>16</sup> y el gas natural a fines del siglo XX e inicios del XXI.

En esta historia, el producto de extracción más importante ha sido el caucho<sup>17</sup>, tanto por su importancia histórica como económica; pero también hubo algunos productos que han mantenido su importancia a lo largo del tiempo, como la madera fina o los hidrocarburos, los cuales comenzaron a ser explotados a inicios del siglo XX en la amazonía peruana, y que un siglo después siguen teniendo un valor económico y un impacto ambiental muy importante.

---

14 La zarzaparrilla (*Smilax sp.*) es un arbusto con importantes propiedades medicinales. Su uso es recomendado para personas que sufren del estómago, los riñones y enfermedades de la piel.

15 La cascarilla o árbol de la quina (*Cinchona sp.*), que figura en el Escudo Nacional, también posee importantes propiedades medicinales, sobre todo para combatir las fiebres de la malaria o paludismo.

16 La uña de gato (*Uncaria tomentosa*) es una planta trepadora con propiedades medicinales, utilizada principalmente para problemas estomacales y como antiinflamatorio.

17 Aquí nos referimos a diversos tipos de árboles que producen un látex con propiedades elásticas, como el caucho propiamente dicho (*Castilla sp.*), el jebe fino (*Hevea sp.*), la gomera (*Ficus elástica*), la balata, etc.

El sistema mercantilista implementado durante el siglo XIX, y que ha durado hasta hace relativamente muy poco, ha tenido como actores centrales a los patrones y a los “regatones”, quienes se aprovechaban de la población indígena para explotarlos laboralmente o engañarlos en el momento de intercambiar productos, comprándoles a precios irrisorios y vendiéndoles productos a altos precios.

Después de la independencia de España, el país abrió sus puertas a exploradores de diversos países europeos que buscaban productos rentables para ser explotados y también rutas de viaje que acortaran las distancias entre el Perú y Europa. A lo largo del siglo XIX, numerosos exploradores visitaron la región amazónica peruana y la cuenca del río Ucayali, dejando importantes testimonios y descripciones a partir de sus viajes.

Así, entre 1843 y 1847 se realizó una importante expedición francesa bajo las órdenes del conde Francis de Castelnau, en la que participó también Laurent de Saint-Cricq (más conocido por su seudónimo de Paul Marcoy) y el capitán de la Marina de guerra peruana D.F. Carrasco. Una parte importante de su viaje tuvo lugar en el Ucayali, donde visitaron diversos asentamientos konibo, que aún se diferenciaban de los shipibo.

Durante este viaje, Marcoy describió la existencia de bellas figuras talladas en madera por los konibo, las cuales representaban a distintos seres espirituales, además de hachas de obsidiana, jarras pintadas en las que enterraban a sus muertos y prácticas rituales relacionadas con el sol y con el fuego. También cuenta una anécdota interesante en la que una familia konibo mostró un gran temor frente a los viajeros debido a su mala experiencia con epidemias, como la viruela, que había causado gran mortandad en la región.

Más adelante, Marcoy conoció también a un niño amahuaca, quien había sido capturado por los konibo y criado por ellos como hijo adoptivo. En esa época, como se ha mencionado antes, existían numerosos conflictos entre distintos pueblos panos. En este caso, entre los konibo y los amawaka, que hoy viven principalmente en las provincias de Atalaya y Tahuania, en Ucayali.



### 3.4. La época del caucho

Hacia fines del siglo XIX, el llamado “boom” del caucho afectó también a la región Ucayali. Gracias al proceso de vulcanización de los neumáticos, ideado por Charles Goodyear en 1844, el uso del caucho comenzó a extenderse de manera rápida. Su demanda implicó un aumento en su extracción y exportación a partir de 1860, primero en Brasil, y luego en el resto de los países amazónicos. En el Perú comenzó a extraerse de manera intensiva y masiva a partir de 1880.

La extracción del caucho demandaba el uso de mucha mano de obra y de personas que fueran capaces de vivir semanas seguidas en el bosque y de orientarse en él. Esto supuso para muchos indígenas ser capturados y obligados a trabajar, muchas veces bajo la fórmula del “enganche” o endeudamiento para asegurar una producción continua.

En el valle del río Ucayali, los konibo no escaparon a este ciclo. El coronel Pedro Portillo afirma que en el puesto llamado Atahualpa, fundado por el portugués Narciso Lima y el brasileño Manuel Ferreiros da Silva, éstos “tienen treinta y seis indios konibos civilizados, con los que sacan caucho”. “Civilizado” significa aquí, como bien indica el antropólogo Jacques Tournon (2002), “integrado al sistema económico mercantilista”.

Es en este ciclo que el cauchero español Máximo Rodríguez trasladó a la fuerza a decenas de familias shipibo desde el río Ucayali hasta el río Madre de Dios. Se trataba de un sistema, a todas luces, esclavista, que perduró hasta 1943, que es cuando inversionistas norteamericanos compraron el fundo de Rodríguez y modernizaron su proceso de funcionamiento. Este traslado forzoso explica, además, la presencia actual de comunidades shipibo en el departamento de Madre de Dios.

Los kakataibo fueron también afectados por la extracción del caucho. Como recuerda el Sr. Wilton:

*“[...] los más antiguos kakataibos estaban en ese trabajo, ellos también trabajaron en el tema del caucho, pero no fueron muchos, porque algunos cuando eran niños todavía, ellos acompañaban a las personas mayores. Ellos decían, pues, en ese sitio había caucho, tantos árboles, cortaban, pero esos señores ya no existen. Ya fallecieron, y ahorita en la comunidad de Sinchi Roca todavía sigue existiendo el trabajo de caucho porque los kakataibo también lo trabajaron y ellos todavía no han dejado de trabajar el caucho.”*

Si bien es cierto que la principal época del caucho terminó en 1915, cuando se implementaron plantaciones de caucho en las colonias del imperio británico en el sudeste asiático, hubo un segundo “boom” en la década de 1940 debido a la segunda guerra mundial. De ahí que todavía muchas familias recuerden esta época, como por ejemplo, la Sra. Asteria, kakataibo, que señala cómo su mamá le contaba que *“trabajan con caucho, antes [...] lo sacaban, lo vendían, así primero trabajaba con caucho, con carne, pescado salado, carne salado, así vendía, hacía cambio con ropa...”*

A fines del siglo XIX y principios del siglo XX, debido al caucho, la población mestiza creció exponencialmente en el valle del Ucayali, pasando de unas 18 mil personas en 1876 a más de 120 mil en 1920. En esta época, Masisea era la ciudad mestiza más importante de la región, pues Pucallpa solamente empezó a crecer a raíz de la construcción de la carretera en 1940.

### **3.5. La extracción de la madera y la época de los “patrones”**

Una vez finalizado el auge del caucho, los patrones no se marcharon, sino que se dedicaron a extraer otros recursos naturales, principalmente la madera. Muchos ancianos recuerdan cómo sus padres, sus abuelos o sus tíos fueron llevados a la fuerza por patrones hacia el bosque para talar árboles de madera fina, altamente cotizada como el cedro o la caoba, o para capturar animales cuya piel se vendía en los mercados internacionales.

Los tres pueblos, los shipibo-konibo, los kakataibo y los isconahua fueron duramente afectados por estas actividades extractivas, principalmente por la extracción de la madera. Como señala la señora Nelita, isconahua, *“sufrimos nosotros, teníamos miedo de los madereros”*. Y el señor Wilton, kakataibo, también lo tiene presente: *“yo me acuerdo cuando todavía... en tiempos de Salomón Estrella, y cuando vivíamos en Esperanza, yo me asusté que veía salir madera, veíamos maderones saliendo.”*

A su vez, la señora Isá Mea, shipibo-konibo, recuerda que los patrones les contaban a sus abuelos que las chaquiras industriales crecían en unos árboles que se encontraban río abajo, cerca de Iquitos, y que por esa razón tenían un alto costo y era posible intercambiarlas por pieles y productos mayores.

La dependencia económica y la sujeción social frente a los patrones se prolongó en la mayoría de lugares del Ucayali hasta fines de los años sesenta, y en algunos casos, hasta fines del siglo XX.

### **3.6. La construcción de la carretera Lima-Pucallpa y la llegada de colonos**

La construcción de la carretera de Lima a Pucallpa, iniciada hacia 1940 y concluida en 1945, también tuvo un gran impacto en la región. Una vez concluida, la ciudad de Pucallpa comenzó a crecer, primero con la llegada de inmigrantes de los departamentos de San Martín y de Huánuco, y luego con migrantes de la sierra huyendo de la violencia terrorista.

El trazo de la carretera, además, atraviesa el territorio kakataibo. Como recuerda el señor Wilton:

*“Vinieron unos ingenieros de Lima y buscaron al señor Ceteno [Odicio] Bolívar para que él los guiara haciendo las trochas desde Pucallpa hasta Aguaytía. Porque ellos ya lo conocían de acá desde Aguaytía a Pucallpa, de acá este territorio. Entonces ellos vienen, le buscan al señor Ceteno Bolívar le dicen ‘te juntas entre quince o diez que nos acompañen para hacer la trocha en la carretera’. Entonces ellos partieron de Pucallpa, cuando Pucallpa todavía no existía, pero había unas cuantas viviendas ahí. Entonces ellos partieron desde ahí, haciendo la trocha y llegaron hasta Aguaytía, y de Aguaytía se fueron para el Boquerón, para Tingo María.”*

Con la carretera, se incrementó también el número de colonos que arribaron al Ucayali, y que no respetaban los territorios tradicionales de los shipibo y de los kakataibo. Para entonces, todavía no existía ninguna protección legal para sus tierras.

### **3.7. Las misiones evangélicas**

En la misma época en que se terminó de construir la carretera a Pucallpa, se intensificó la llegada de misioneros evangélicos. Hasta inicios del siglo XX, en la región solo vivían ahí los misioneros católicos jesuitas y franciscanos.

Los primeros misioneros evangélicos en llegar fueron los pertenecientes a la misión SAM. En la selva peruana comenzaron a trabajar en Iquitos, y posteriormente, llegaron, en 1928 a Ucayali, instalando su sede, primero en Contamana y posteriormente en Pucallpa, en la zona de Cashibococha, donde instalaron una base aérea. Según el pastor shipibo-konibo Roger Márquez, hacia fines de la década de 1960 ya existían varias iglesias shipibo-konibo, con sus propios líderes y pastores.

En 1945 llegó al Perú el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), institución vinculada a los Traductores Wycliffe de la Biblia (WBT, por sus siglas en inglés), asociación fundada por William Cameron Townsend en 1930 y que tenía por objetivo principal la traducción de la biblia a todos los idiomas

del mundo. Para poder trabajar en el Perú, el ILV firmó un convenio con el Estado peruano por el cual se comprometía a encargarse de la educación de los niños y niñas indígenas en la amazonía peruana. A partir de este encargo, el ILV comenzó, en 1952, la formación de maestros indígenas bilingües en su sede de Yarinacocha, en las inmediaciones de la ciudad de Pucallpa. Fue recién en 1989, que la formación de maestros pasó a ser manejada directamente por el Estado peruano en el Instituto Superior de Educación Bilingüe Intercultural de Yarinacocha.

La tercera institución misionera evangélica importante en el departamento de Ucayali es la Misión Suiza en el Perú (MSP), la cual llegó al país en el año 1957. Actualmente, su base principal se ubica en el Km.15 de la carretera Federico Basadre, a las afueras de la ciudad de Pucallpa. Una de las primeras actividades de la Misión Suiza en Ucayali fue la organización de un curso bíblico, a las afueras de Tournavista en la que participaron 27 líderes religiosos indígenas shipibo-konibo, ashaninka, yine y kukama.

A diferencia de los misioneros católicos que, en general, eran más tolerantes con las costumbres tradicionales indígenas, los misioneros evangélicos se mostraron desde un inicio contrarios a varias de estas, principalmente al consumo de bebidas como el masato<sup>18</sup> o de alucinógenos como la ayahuasca. Al respecto, el líder shipibo-konibo Juan Agustín señala que:

*“los protestantes que ingresaron dijeron que todo era satánico. El objetivo era acabar con los chamanes, con los curanderos. Y, entonces, todos quienes iban a la iglesia evangélica, no podían ya, por más que se enfermasen, curarse con las plantas, o con el curandero. Porque ya estabas entrando con las cuestiones satánicas. Entonces, todo lo chamánico, todo lo medicinal, fue satanizado por la religión protestante.”*

Sin embargo, las misiones evangélicas han tenido también otros impactos más positivos, como por ejemplo, el desarrollo de los idiomas indígenas a lenguas escritas, el acceso de muchos niños y niñas a la educación, la formación de líderes, etc.

---

18 El masato es una bebida de yuca fermentada. Hay dos tipos de masato, el “masato de diario” que se toma todos los días como bebida familiar, y el “masato de fiesta”, que se deja fermentar por un tiempo más largo y que por lo tanto tiene un mayor grado de contenido alcohólico.



### 3.8. Las organizaciones indígenas modernas

A inicios de la década de 1970, la creciente presión sobre el territorio por parte de la llegada de colonos, así como otros problemas que enfrentaban los shipibo-konibo, llevó a que se organizaran en cuatro grandes asambleas llamadas *ani tsinkiti*<sup>19</sup>.

La primera tuvo lugar en mayo de 1971, en la comunidad de Santa Rosa de Dinamarca, donde participaron 150 delegados provenientes de 19 comunidades shipibo-konibo. Esta asamblea se organizó gracias a la iniciativa de un grupo de líderes y curacas shipibo-konibo. En las reuniones previas de coordinación, los líderes shipibo-konibo mostraron su preocupación ya que el gobierno militar de entonces podría considerar la reunión como un acto subversivo. Por ello, decidieron buscar el apoyo del Vicariato de Pucallpa, es decir, de la iglesia católica local, a través del sacerdote canadiense Gastón Villeneuve, quien venía trabajando varios años con las comunidades shipibas. La iglesia católica, además, podría apoyar en términos logísticos para facilitar la movilidad de los líderes shipibo-konibo de un lugar a otro.

El tema de discusión más importante en este *ani tsinkiti* fue la preocupación por el territorio y los recursos naturales. Para entonces, aún no existía la ley de comunidades nativas, y los pueblos indígenas de la amazonía peruana no contaban con ningún mecanismo de protección legal para sus territorios. Los delegados shipibo-konibo se quejaron de las invasiones por parte de colonos, y la sobre explotación de sus recursos, sobre todo de la pesca y la tala indiscriminada. Denunciaron también el maltrato y la explotación sufrida por parte de los patrones madereros, así como los abusos cometidos por los regatones, problemas que se venían dando ya por muchos años. Al finalizar el evento, los delegados eligieron a dos jefes máximos, uno responsable de las aldeas konibo del alto Ucayali y otro responsable de las aldeas shipibo del bajo Ucayali.

---

<sup>19</sup> Reuniones para llegar a acuerdos del pueblo shipibo-konibo.

El éxito de este primer *ani tsinkiti* moderno animó a los líderes shipibo-konibo a organizar otros tres más en los siguientes años. El segundo de ellos tuvo lugar en la comunidad de Puerto Nuevo en diciembre de 1971. En esta ocasión participaron aproximadamente mil delegados provenientes de 50 comunidades. También se buscó la participación activa de representantes del Estado, logrando la participación del general Leónidas Rodríguez, entonces Director Nacional del Sistema Nacional de Movilización Social (SINAMOS)<sup>20</sup>. El tercer *ani tsinkiti* tuvo lugar en la comunidad de Porvenir, en el bajo Ucayali, en abril de 1972; y el cuarto se realizó en la comunidad de San Francisco de Yarinacocha. A este último asistió también el general Velasco Alvarado, presidente del Perú.

Otro problema grave que enfrentaban entonces los shipibo-konibo era la falta de documentos de identidad. En esa época, el principal documento nacional era la Libreta Electoral que se entregaba a los mayores de edad. Sin embargo, de acuerdo a un censo realizado por SINAMOS en 1977, solamente 123 personas shipibo-konibo (120 varones y 3 mujeres) contaban con este documento. Es decir, para entonces, aproximadamente solo el 8% del pueblo shipibo-konibo podía ejercer sus derechos ciudadanos.

En los siguientes años, los shipibo-konibo continuaron organizándose. Hacia fines de 1971 crearon la primera asociación de profesores bilingües de la Amazonía. Con el apoyo de SINAMOS, se crearon hacia 1974, tres ligas agrarias: “*Juan Santos Atahualpa*”, en el alto Ucayali; “*Mapo Revolución*”, en el medio Ucayali; y “*Tapón Revolución*”, en el bajo Ucayali. En 1976 se instauró la primera organización de jóvenes indígenas, la Agrupación Juvenil Shipibo, la cual, posteriormente, inspiró a una serie importante de organizaciones juveniles shipibas a lo largo del tiempo. En 1976 crearon el proyecto de producción y venta de artesanías *Maroti Xobo*. Posteriormente, en 1978, fundaron la Organización de Desarrollo Shipibo (ORDESH), el Consejo Shipibo y el Frente de Defensa de las Comunidades Nativas del Ucayali (FREDECONA), que fueron los antecedentes, junto con la Organización de las Comunidades Nativas del Ucayali, creada en 1980, de la Federación de Comunidades Nativas del Ucayali (FECONAU), una de las más importantes organizaciones históricas del pueblo shipibo-konibo.

---

20 El SINAMOS es la institución del Estado peruano creada por el gobierno militar de Velasco para promover la participación política y social.



Hacia mediados de la década de 1980, la FECONAU se vio en la necesidad de subdividirse y descentralizarse para atender mejor a las más de cien comunidades que estaban afiliadas a lo largo de su amplio territorio. Así, en 1986 se creó la Federación de Comunidades Nativas del Bajo Ucayali (FECONBU); en 1988, la Organización Indígena de la Región de Atalaya (OIRA); en 1992, la Organización de Desarrollo de las Comunidades Nativas del Distrito de Tahuanía (ORDECONADIT) y la Organización de Desarrollo de las Comunidades Nativas del Distrito de Iparía (ORDECONADIP). Posteriormente, se crearon la Federación de Comunidades Nativas de Iparía (FECONADIP), la Organización de Desarrollo Indígena de Masisea (ORDIM), y la Federación de Comunidades Nativas del Distrito de Masisea (FECONADIM). Así, la FECONAU quedó circunscrita principalmente al distrito de Callería, en el medio Ucayali.

Con el fin de representar los intereses más específicos de las comunidades katakaibo, en 1998 se creó la Federación Nativa de Comunidades Catacaibos (FENACOCA).

Una mención aparte merece la creación, en el año 1993, de la primera Organización de Mujeres Indígenas de la Amazonía Peruana (OMIAP). Como señala su fundadora, Segundina Cumapa, a través de OMIAP “[...] *hemos capacitado a muchas mujeres. Hemos capacitado a más de 360 mujeres en temas de organización y liderazgo [...], en temas de derechos humanos y de derechos de la mujer.*”

Finalmente, en 1999 se creó la Organización Regional de Aidesep en Ucayali (ORAU), como instancia regional que agrupa a varias organizaciones o federaciones locales, y que en muchos aspectos suplía varios de los roles de articulación y coordinación que cumplía FECONAU en sus inicios. Actualmente, ORAU es la organización indígena más importante en Ucayali.

### 3.9. El conflicto armado interno y el narcotráfico

Durante el conflicto armado interno que vivió el Perú entre 1980 y 1995, los pueblos shipibo-konibo y kakataibo fueron afectados por la presencia de Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA). Así mismo, desde esa misma época se han visto afectados, sobre todo los kakataibo, por el desplazamiento y expansión del narcotráfico proveniente del valle del Huallaga.

Como se señala en el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), la principal zona de control de Sendero Luminoso estuvo en la provincia de Padre Abad, aunque mantenía también su presencia en otras zonas de Ucayali, principalmente en el distrito de Masisea. En cuanto al MRTA, su presencia se restringió más a las zonas urbanas a través de su inserción en distintas organizaciones de base. Asimismo, la Marina de Guerra del Perú y el Ejército, también se hicieron presentes en la región y en muchos casos contribuyeron a agudizar la situación de violencia que se vivía en Ucayali. Como recuerda el líder shipibo-konibo Juan Agustín, esa época *“era terrible: Sendero Luminoso, MRTA, captando jóvenes. Entrando a las comunidades, y pidiendo: si ustedes no nos dan a sus jóvenes, el pueblo va a amanecer muerto.”*

Según la CVR, el MRTA realizó algunas incursiones en las comunidades shipibo-konibo ubicadas en las quebradas del Caco y Sheshea, en los distritos de Iparía y Tahuanía. En estas incursiones llegaban a las comunidades y pedían a los nativos que se organicen, pero los resultados les fueron adversos, ya que los shipibo-konibo se oponían. Finalmente, el principal contingente emerretista en la región fue aniquilado poco después, hacia 1990, en la Boca del Pachitea por la Marina de Guerra.

En cuanto a Sendero Luminoso, el mismo informe señala que su presencia en Ucayali fue algo tardía debido a que prefirió fortalecer su presencia y afianzar su dominio en el alto Huallaga. Al parecer, en un primer momento, los senderistas consideraron a Ucayali como una zona de descanso y escondite. Sin embargo, debido a su alianza con el narcotráfico, buscaron incrementar su presencia en dos momentos: entre los años 1984-1987 y entre 1988-1992.



En la primera etapa, entre 1984 y 1987 buscaron asentarse en la provincia de Padre Abad, afectando más directamente a los kakataibo. Al respecto, el señor Wilton, kakataibo, recuerda cómo:

*"[...] a la zona de la Aguaytía llegó Sendero Luminoso; llegaron y yo era testigo, cuando era niño he visto, llegaron y conversaron con las autoridades. Pero las autoridades fueron muy puntuales y no han aceptado su propuesta de ellos. Entonces ellos dijeron; si ustedes no quieren, no vamos a obligar. Entonces ellos se retiraron. Claro que pasaban por ahí, ellos llegaban, y algunas personas mayores les colaboraban con plátano, con yuca, para que coman [...] Ya después de consumir sus alimentos ya se iban a donde tenían que ir."*

La señora Zenaida, de la comunidad kakataibo de Yamino, añade:

*"[...] siempre pasaba [Sendero Luminoso] por la comunidad, me acuerdo. Cuando yo era chiquita era bien difícil acá por la comunidad, por Aguaytía mismo, me acuerdo yo. Pasaba, venía, cuando estábamos por la chacra, a veces venía por la chacra o por la comunidad. Así era. Eso si yo mismo me acuerdo, era un caos. Nos decían para no decirles a los militares, para no decirles nada. A veces cuando venía a la chacra decía para regalarles pollo, o cocinando luego se iba. A los kakataibo casi no han matado. A mi papá una vez casi le matan los militares porque estaban en enfrentamiento y mi papá había ido por allá por Yamino, por un río que se llama Guayabal, ahí había ido. Había ido a pescar. Y por ahí estaban los terroristas y luego los militares vienen con helicóptero a matarle a los terroristas y mi papá justo estaba pescando y gracias a Dios había un huequito y mi papá se había escondido ahí y no pasó nada, no pasó nada. Eso me ha contado mi papá. Así a nosotros no nos han matado."*

A su vez, don Goyo, de la comunidad de Mariscal Cáceres, en su testimonio para la CVR, indicó que:

*"[...] cuando llegaron a Mariscal nos pidieron formar comité como lo hicieron al frente en Bellavista, pero nosotros no quisimos porque queríamos vivir en paz, ser libres como nuestros antepasados. No queríamos eso de obligarnos a sembrar coca o a querer llevarse a nuestros jóvenes."*

Una vez asentados y con el control del negocio de la droga en Padre Abad, Sendero Luminoso buscó ampliar su presencia en la provincia de Coronel Portillo, una vez asentados y con el control del negocio de la droga en Padre Abad, Sendero Luminoso buscó ampliar su presencia en la provincia de Coronel Portillo a mediados del año 1989. Sin embargo, al ingresar por el río Ucayali, se encontraron con el rechazo de las comunidades shipibo-konibo. Así, por ejemplo, el señor Eloy le contó a la CVR cómo llegaron a su comunidad, Junín Pablo, en el distrito de Masisea *“para formar comités, pero nuestras autoridades no aceptaron. Al parecer los senderos no entendían que nosotros éramos diferentes a ellos.”*

Y ocurre algo similar en la comunidad de Caimito, como señala el Sr. Ancón:

*“Cuando nos dijeron para organizar, nosotros les dijimos que para qué, si ya teníamos nuestra propia organización, teníamos nuestro jefe, nuestras autoridades, quizás les podíamos ayudar con alimentos, pero eso de política no.”*

La negativa de los kakataibo y de los shipibo-konibo a colaborar con Sendero Luminoso llevó finalmente a que éste desistiera de instalar bases en estas comunidades. Para esta época, además, los senderistas no estaban dispuestos a descubrir un nuevo frente de batalla: ya tenían bastante con los militares y con los ronderos en otras regiones del país, y preferían trabajar en esta región solamente con los pueblos de mestizos con los cuales podían aliarse al narcotráfico.

Finalmente, con el tiempo, Sendero Luminoso y el MRTA fueron derrotados. Sin embargo, la presencia del narcotráfico aún se mantiene en la región. Así, el señor Wilton, kakataibo, señala cómo el narcotráfico existía desde antes:

*“[...] antes existió cuando era más niño, más chibolo, el cultivo de la hoja de coca y los narcotraficantes. Existía de antes. Yo me acuerdo creo que tenía diez años, nueve años, miraba avionetas que pasaban por la parte del Boquerón. Antes vivíamos nosotros en la Esperanza, pasaban avionetas bajitas que venían de Colombia para embarcar la droga... Yo no sabía que eran narcotraficantes, nada por el estilo porque no me decían nada pues. A medida que voy creciendo me voy dando cuenta que era ese trabajo.”*



## 4. Los relatos de los antepasados



# Los relatos de los antepasados

En esta sección presentamos algunos relatos que se han ido transmitiendo de generación en generación y que forman parte importante de la identidad y cosmovisión shipibo-konibo, kakataibo e isconahua.

Estos relatos expresan, también, la manera de ver el mundo, la naturaleza, las personas y otros seres. Hablan de la época de los orígenes, así como del orden del mundo y la relación entre distintos seres.

Las historias se han ido transmitiendo de generación en generación, y actualmente se quieren compartir también con las generaciones más jóvenes y con personas que no pertenecen a los pueblos shipibo-konibo, kakataibo o isconahua. Es importante recordar que, como todos los relatos, no pretenden ser la única versión. Muchas veces existen versiones de estos relatos en los que aparecen algunas diferencias, dependiendo de los lugares, la época o las personas que los han contado.

Dentro del conjunto amplio de relatos que existen de estos pueblos, se han seleccionado tres, los cuales se presentan a continuación.



## 4.1. Relato shipibo-konibo: Cómo los primeros niños se convirtieron en constelaciones (Reken baKebo jaskatax wishmabonii)<sup>21</sup>

*La joven embarazada [por Luna, su primo] siguió viviendo con su familia. Pero un día su bebé le habló desde el interior de su vientre: “¿Dónde está mi padre? ¡Vamos, vamos a buscarlo! ¡Yo te enseñaré el camino!”*

*La joven se puso en marcha, y a medida que caminaba, su hijo la guiaba: “Cuando lleguemos al lugar donde se cruzan las trochas, deberás seguir la que te indicarán las plumas del guacamayo Kain.”*

*Siguiendo su camino, ella llegó a la encrucijada señalada por su hijo, pero habiendo olvidado su recomendación, no supo qué dirección tomar: “¿Y ahora, por dónde debo ir?”, preguntó. Pero su hijo guardó silencio, y la madre empezó a internarse por la trocha que no debía seguir, pues llevaba directamente a la guarida de Jaguar.*

*“¡Ay, desdichada!!”, exclamó la madre de los jaguares al verla venir: “¿Cómo has hecho para llegar hasta aquí? Mis hijos devoran a los humanos. Uno de ellos va a querer que seas su mujer. Te recomiendo, pues, tener mucho cuidado: no te acerques demasiado a él. Cuando te pida que lo ayudes a librarse de sus piojos, sus garrapatas y otros bichos, ¡no le obedezcas! ¡Tienes que saber guardar las distancias!”*

*Cuando el mayor de los jaguares la vio, al volver de cazar, quiso tomarla por mujer, tal como lo había dicho la madre. La invitó a comer la carne cruda que acababa de traer, pero la muchacha se negó. Nunca había comido nada crudo, y la sola idea le daba asco. La madre, entonces, cocinó para ella la presa traída por su hijo.*

*Cierto día, algún tiempo después, Jaguar le dijo a su joven esposa, llegando a su guarida: Ven a sacarme las garrapatas y los piojos que no dejan de atormentarme.*

*La incauta joven había olvidado los consejos de la madre de los jaguares, así como olvidó el de su hijo. Sin sentir la menor desconfianza se acercó a Jaguar, y este la devoró en el acto.*

---

21 Texto tomado, con pequeños recortes y leves cambios, de la sección “Del poblamiento del cielo, de la tierra y de las aguas” (Bertrand-Ricoveri 2010: 60-69). El título en shipibo-konibo corresponde a la versión que aparece en FUCSHICO (1998: 75-88, 91-98, 101-116, 117-129).

*La Madre Jaguar vio poco después que las entrañas de su fallecida nuera contenían tres huevos. Tres verdaderos huevos, blancos y suaves como los huevos de la charapa. Los recogió con delicadeza y los cobijó en una olla llena de algodón. Cada día vigilaba atentamente la progresión de la nidada, y en ausencia de sus hijos les brindaba todos sus cuidados.*

*Algún tiempo después, los huevos llegaron a eclosionar, y aparecieron tres criaturas: dos niños idénticos y una niña. La abuela los crió con amor a espaldas de sus hijos. Les enseñó a fabricar y a utilizar sus pequeñas cerbatanas y, a medida que crecían, ella les indicaba los parajes donde anidaban las aves, donde se guarnecían los monos [...] Todo lo que es preciso conocer para sobrevivir en la selva. De manera que los tres niños empezaron a volverse expertos en el arte de orientarse y cazar las más codiciadas presas.*

*Un día que regresaban de una partida de caza, la abuela dijo a los pequeños: “¡Hijitos, ¡vengan a sacarme de encima estos bichos que me molestan!”*

*Usualmente los chicos cumplían con gusto esta tarea, disparando sobre el cuerpo de su abuela pequeños dardos con sus diminutas cerbatanas. Anteriormente habían visto cómo su padre adoptivo envenenaba con curare la punta de las flechas para matar a sus presas; ese día, pues, ellos hicieron lo mismo, y mientras Madre Jaguar dormitaba, la flecharon, hiriéndola de muerte.*

*Mientras agonizaba, un enorme caldero rebosante de agua se calentaba sobre el fogón. Los niños descuartizaron a la abuela Jaguar y pusieron a hervir los pedazos, dejando de lado su sexo, que fijaron con un dardo sobre el tronco de un árbol. [...] Luego, los niños se transformaron en pájaros, y temiendo las represalias se escondieron entre el espeso follaje de los árboles con el fin de escapar de la ferocidad de la familia Jaguar.*

*Cuando los hijos regresaron de sus correrías, el caldero hervía a fuego lento, dejando escapar un olor a cocina: “¡Madre! ¿Madre, dónde estás?”, gritaron.*

*Fue entonces que el sexo materno se puso a golpear el tronco en que estaba clavado.*

*Las fieras hambrientas, atraídas por el aroma, y pensando que su madre estaba ocupada en cortar leña se dedicaron a devorar el contenido del caldero.*

*Los pájaros surgieron sobre sus cabezas, piando en son de burla: “‘Kio, kio, kio, se están comiendo a su madre, ‘Kio, kio, kio’, ¡se están comiendo a su madre!”*

*“¡Esos malditos niños nos han hecho caer en su trampa!, rugieron las fieras cuando vieron aparecer el cráneo de su madre en el caldero semivacío. ¡Esos malditos niños!”*

*Y se lanzaron a perseguir a esos pájaros de mal agüero. Sin embargo, ni sus cerbatanas ni sus flechas pudieron alcanzarlos, tan ágiles eran para esquivar los proyectiles. Más tarde los tres niños recobraron su apariencia humana, pero los jaguares no cesaban de buscarlos.*

*Días después, uno de los felinos les dio alcance, pero sin reconocerlos. Estaban sentados en el suelo con las piernas abiertas y una piedra en cada mano.*

*“¿Qué hacen?, ¿A qué están jugando?”, les preguntó Jaguar.*

*“Tratamos de atrapar nuestro pene entre estas dos piedras, le respondieron. ¡Pero no es fácil!”*

*“Déjeme probar a mí”, dijo Jaguar, feliz de mostrar sus habilidades, mientras los niños se reían socarronamente de la farsa.*

*De un solo y violento golpe Jaguar se trituró el pene, y murió dando alaridos de dolor. Pero los niños no se entretuvieron más. Sabían que los hermanos jaguares les seguían los pasos, y se alejaron cada día más del cubil de las fieras.*

*A lo largo de sus desplazamientos construían trampas destinadas a sus perseguidores, excavando profundos huecos que camuflaban con ramajes.*

*Apareció un segundo jaguar, que sin reconocerlos, al igual que el primero, se acercó a preguntarles:*

*“¿No habrán visto pasar a unos niños huyendo?”*

*“No, no”, respondieron los pequeños, “no hemos visto a nadie. Estamos demasiado ocupados en jugar.”*

*“¿Ya qué están jugando?”, preguntó Jaguar.*

*“A saltar, a ver quién puede saltar lo más lejos posible”, respondieron.*

*“Yo también quiero probar”, dijo Jaguar, deseoso de provocar admiración por la amplitud y flexibilidad de sus prodigiosos saltos.*

*Fue entonces que los dos chicos lo atrajeron hacia la trampa más profunda, y allí se precipitó Jaguar, que se vio prisionero, y le tocó el turno de morir.*

*Los tres niños reanudaron su marcha, satisfechos.*

*Por el camino, en la ribera del río, Tapir, un anciano, construía una canoa bajo la sombra de un guayabo. Sedientos, los niños se treparon al árbol, y mientras recogían las frutas, Tapir les gritó: “Alcáncenme algunas guayabas; yo también tengo sed, y mucho calor.”*

*Tú sabes que el tapir goza comiendo esas frutas; pero los jóvenes se burlaron de él, y sin ningún respeto le arrojaron frutos verdes y trozos de corteza. El viejo se puso a refunfuñar, pues siempre había tenido un cuidado especial con ese árbol. Y como era algo brujo, transformó el guayabo en una lupuna que creció hasta tornarse en el árbol más inmenso y majestuoso de los alrededores.*

*Al verse en las alturas, entre ramas y hojas, los tres niños no sabían qué hacer para bajar de ahí. Entonces, durante seis días los tres meditaron juntos en la manera más práctica de alcanzar nuevamente la tierra. Finalmente, el hermano mayor, y el más astuto de los tres encontró la solución:*

*“Vamos a cambiar de apariencia, dijo a sus compañeros. Tomemos la forma de hormigas. Yo me transformaré en Puca-curo (Je).”*

*“Y yo seré isula (Bona)”, respondió el segundo.*

*“Yo quiero ser tijereta (Mawis)”, dijo la niña.*

*“Convertida en una tijereta te vas a cansar antes de llegar al suelo, ¿por qué no escoges transformarte en hormiga (Onan)?”, le aconsejó su hermano mayor.*

*“¡No, no y no! ¡Quiero ser una tijereta y de ninguna manera hormiga!”, insistió la chiquilla. Y los tres se convirtieron en lo que habían elegido.*

*En ese preciso instante, el mayor de los hermanos se instaló en una hoja y empezó a mordisquear con ahínco el tallo que la unía a la rama, hasta desprenderla y bajar dando vueltas al compás del aire hasta alcanzar el suelo.*

*Mientras tanto, menos astutos, su hermano y su hermana caminaban lentamente a lo largo del tronco de la lupuna. Cuando por fin tocaron tierra, el menor se sentía cansadísimo; pero la niña, Pera, yacía semidifunta al pie del árbol.*

*“Te lo había advertido”, le dijo su hermano, me hubieras hecho caso. Y ahora, “¿cómo vamos a hacer para encontrar a Tapir?, itenemos que vengarnos por las molestias que nos ha ocasionado!”*

*Pero Tapir se había largado. Entonces, el mayor de los hermanos se puso a observar el suelo para tratar de rastrear los pasos del anciano.*

*Ha pasado por acá, ya localicé su pista, exclamó el chiquillo; y avanzando lentamente, proseguía su búsqueda con mucha atención.*

*Así, pues, avanzaba el niño, y ante cada una de las señales dejadas, cada planta aplastada, cada pedazo de excremento descubierto, podía decir en qué momento había pasado por ahí Tapir: hace tres días, hace dos días, ¡hace una hora!*

*Por fin, encontró rastros nítidos de un trajinar pesado, grandes huellas de patas, y un pedazo de excremento, tres evidencias que señalaban el paso reciente de Tapir:*

*“Debe estar apenas a unos veinte metros”, susurró a sus hermanos. “Acerquémonos en silencio”. Dieron los últimos pasos y contemplaron a Tapir, que apaciblemente acostado hacía la siesta al pie de una mata de achote.*

*“Shhh. No hay que despertarlo. Pensemos juntos en lo que vamos a hacer”.*

*Entonces, el mayor decidió volver a tomar la forma de Puca-curo (Je) y pidió a su hermano menor que se convirtiera en isula (Bona), como antes.*

*“¿Y yo, y yo?”, se lamentaba la pequeña Pera, “¿qué debo hacer?”*

*“Transfórmate también”, le dijo con impaciencia su hermano, “puedes volver a ser tijereta. Pero, sobre todo, no hagas nada. ¡Déjanos trabajar!”*

*Los tres se acercaron para trepar sobre Tapir. Cada uno de los niños sabía muy bien lo que debía hacer una vez que estuvieran encima del anciano dormido: picar y morder con aplicación, como es debido.*

*Pero, ay, la niña volvió a desobedecer, y tratando de emular a su hermano picó por descuido, antes de tiempo, a Tapir en el trasero. Despertado brutalmente, este partió a la carrera [...] Afortunadamente, los muchachos ya se encontraban instalados sobre el lomo y mientras la isula le clavaba su terrible aguijón, Puca-curo, la ponzoñosa hormiguita, se abrió paso a través de su ano.*

*Caminó y caminó hasta llegar al corazón, y lo cercenó cuidadosamente. ¡Lo mismo, hizo lo mismo! Tal y como había hecho con la hoja, la hormiga le cortó el corazón. Herido de muerte, Tapir se desplomó pesadamente.*

*“Traten de sacarme de aquí, rápido”, gritó Puca-curo a sus hermanos desde el interior de Tapir, “me estoy muriendo de calor acá adentro”.*

*Los otros dos pusieron manos a la obra, y cuando el mayor fue rescatado acordaron eviscerar a su enemigo, hacerlo pedazos cocinarlo y comérselo [...]*

*“Y ahora, ¿qué vamos a hacer?, ¿cómo vamos a encontrar a nuestro padre?, ¿dónde está?”, preguntó Pera.*

*“Por allá”, replicó el mayor señalando al cielo. “Está todavía lejos. Para llegar a él aún nos falta recorrer un extenso camino. En primer lugar, debemos encontrar la manera de atravesar esta inmensa laguna.”*

*“¿Y cómo vamos a lograrlo, cómo vamos a lograrlo?, se lamentaba la hermanita.”*

*“Vamos a preguntarle al Gran Caimán Negro (Kapé), si acepta ayudarnos a pasar a la otra orilla,” replicó el hermano mayor.*

*El abuelo aceptó de buena gana recibirlos sobre su lomo y trasladarlos hasta la otra playa. Pero por el camino, súbitamente atacado de cólico, el viejo se puso a tirarse pedos, tan frecuentes, tronadores y hediondos que los tres aterrorizados niños temían ser precipitados a la oscuridad de las aguas en cada sacudida.*

*“Transformémonos, gritó el mayor. Para terminar de atravesar el lago volvámonos pájaros. ¡Yo seré el colibrí (pino)!”*

*“Yo también, yo también seré colibrí”, respondió el hermano menor. Y en el acto los dos niños se transformaron y salieron volando. Cuando vio partir a sus hermanos, Pera se dijo: “Yo no quiero ser colibrí, voy a ser panguana (koma)”. Y transformándose también, se echó a volar para darles alcance.*

*Entretanto, los dos muchachos habían llegado a su destino y la esperaban con impaciencia en la playa. Pero su hermana se encontraba aún lejos de la orilla, y ya estaba agotada. Tanto, que cayó en picada a las aguas del lago, donde el Gran Caimán, feliz de su buena suerte, la agarró por una pierna con sus enormes fauces y se la tragó de un solo bocado.*

*“¿Qué hacer ahora para recuperar a nuestra hermana?”, se preguntaron los dos niños, entre confundidos y furiosos. “¿Y si pidiéramos ayuda al Perezoso (Ponsen)?”*

*Perezoso les prestó primero una tinaja gigantesca, a fin de llenarla con las aguas del lago y vaciarlo, pero eso no fue suficiente. Probaron entonces hacerlo con su lanza. Perezoso la clavó profundamente en el lecho, y progresivamente el forado absorbía en abundancia toda el agua. Así desecaron el lago y enseguida se pusieron a buscar a la pequeña Pera, llamándola: “Pera, Pera” [...]*

*“Jo”, respondió su hermana desde el vientre del Caimán, quien dormitaba entre el fango, ahíto.*

*Era preciso actuar con celeridad, porque el lago había sido desaguado sólo por breves momentos. Se dieron, pues, prisa en capturar al Gran Caimán. Lo mataron y destazaron rápidamente, y juntaron las diversas partes del cuerpo de su hermana que encontraron en el vientre del lagarto.*

*Pero no pudieron encontrar la pierna [...] y como no se podían demorar más, porque las aguas del lago empezaban a subir, se tuvo que renunciar a encontrar la pierna de Pera, y así fue como esta se vio con una sola pierna.*

*El viaje continuó. Los tres niños llegaron finalmente a un lugar donde la caña brava (tawa) crece con profusión. Cortaron muchísimas, hasta terminar por completo con los cañaverales. Luego, apuntando al cielo con sus cerbatanas, empezaron a soltar sus flechas. Las disparaban una tras otra, de manera que cada una de ellas se clavaba sucesivamente en la base de la anterior, y trazaba una especie de senda transitable. Cuando terminaron su faena, pidieron ayuda a todos los animales capaces de hacer huecos, la lagartija, las termitas, el tatú. Llamaron a todos los que saben excavar. Es así como, siguiendo la línea trazada por las flechas, fue abierto hasta el final, el camino que llevaba al cielo.*

*Allá arriba subieron el tatú<sup>22</sup>, el jaguar, el venado, el escorpión. Todas las especies de animales que viven en la selva tomaron el mismo camino. Se dice incluso que, por la prisa que llevaban, algunas mujeres olvidaron sus canastas en el suelo, y que estas se convirtieron en tatús.*

*Fue así como los tres niños terminaron por reunirse con su padre, Luna.*

*Se dice que los niños se volvieron estrellas: Wishti ani, es la gran estrella del alba, y la otra Wishmabo. Eso en cuanto a los niños. Pera, la obstinada, es Kishioma, la que solo tiene una pierna.*

*Los Gemelos, Pera, la balsa, la mandíbula del lagarto, el tatú, el jaguar, el venado, todos ellos y muchos otros eran antiguamente otra suerte de cosas y de gentes que poblaban nuestra tierra. Convertidos en estrellas, constituyeron desde entonces el pueblo de la 'Gente de Arriba'.*

*Eso es. Se dice que todo aquello fue obra de los hijos de Luna. Y eso es todo lo que sé. Lo que a mí me han contado, yo lo he vuelto a contar.*

---

22 Armadillo gigante.





## 4.2. Relato Kakataibo: La guerra de los animales (Xon-ena, Kana-ena in-papa mësënu cëiurua bana)<sup>23</sup>

*Poco después de la creación del mundo, en aquellos tiempos, los guacamayos [y los otros animales] tenían todavía la forma de hombres. Como hombres vivían los pájaros [y los otros animales] con sus arcos y flechas. Pero, les faltaban las chacras. No tenían, pues, ni yuca ni plátanos. Por eso tenían que alimentarse con frutas del monte.*

*Cuando llegaba entonces el tiempo en que ellos ya querían convertirse físicamente en estos animales que conocemos actualmente, se dirigieron al primer hombre [Irakucha] y le pidieron: “¡Mándanos algunas semillas! ¡Mándanos palitos de yuca y machiques de plátanos para sembrar! Ya vivimos demasiado tiempo hambrientos. Ahora queremos cortar una chacra y plantar [...] Ya estamos sufriendo hambre desde hace mucho tiempo. Por eso queremos ahora plantar plátanos, yuca y caña de azúcar. ¡Regálanos entonces algunas semillas, Paisano! Nosotros no tenemos chacras, pues. Por eso no podemos comer yuca.”*

*Cuando ellos le pidieron así, Irakucha les mandó algunas de sus semillas, palitos de yuca y máchiques de plátanos, pero, antes de mandárselos, los quemó en su candela [malográndolos así].*

*Cuando los animales se dieron cuenta que Irakucha les había mandado semillas que no servían para nada, se enojaron y se juntaron todos para atacar y matarlo.*

*En los preparativos de su ataque querían enderezar sus flechas. Pero no tenían candela para calentarlas. El loro chërësë se ofreció entonces a robar el fuego del Irakucha. Se fue hacia donde el Irakucha y llegando allá se sentó al lado de la candela. Se sentó inclinado muy cerca a la candela y gritaba como de pena: “¡Chë-ë-ë-së, chë-ë-ë-së!”. Entonces le dijo Irakucha: “¡siéntate más allá! No te acerques tanto a la candela.” Pero chërëse no le hacía caso inclinándose aún más hacia la candela, gritando: “¡Chë-ë-ë-së!”*

*Entonces, en un momento oportuno, agarró chërësë una rama ardiente de la candela del Irakucha y con la rama en su boca, volaba hacia donde le esperaban los otros animales. “¡Les traigo la candela!” gritaba.*

23 Texto tomado del libro de relatos recopilados por Erwin Frank et al. (1993: 69-72) con pequeñas modificaciones.

*“¡Bótala, bótala!” respondieron los otros. Pero chërësë ya tenía esta rama ardiente demasiado tiempo en su pico, y se lo quemó. [Por esto tienen los loros su pico un tanto curvado.] “¡Me he quemado mi pico!”, dijo después de entregar la candela a los otros animales.*

*Entonces enderezaron sus flechas sobre la candela robada, en preparación de su ataque al Irakucha. Después cavaron un túnel para acercarse a la casa de Irakucha sin que éste se diera cuenta, y cuando llegaron allá, salieron de su túnel, se echaron sobre Irakucha y lo mataron.*

*Eso lo hicieron porque ya tenían ganas de cambiar su apariencia física y empezar su vida como animales, porque (aunque con cuerpos de hombres) no lo eran verdaderamente. Por eso no solamente mataron al Irakucha para robarle sus productos de la chacra; sino lo comieron y chuparon su sangre. Por su deseo de volar hacia los topes de los grandes árboles y vivir su vida propia allá, mataron las aves y otros animales a Irakucha.*

*Entonces se pintaron los guacamayos rojos su cuerpo con la sangre de Irakucha, mientras que las palomas y punchalas se pintaron solamente sus pies. Panguana se pintó con la ceniza de los huesos del Irakucha, mientras el tucán se robó su cuchillo de paca (que se convirtió después en el pico tremendo de este animal). La carachupa se llevó unos pedazos de una batea, los cuales se transformaron después en sus tremendas uñas y el añuje se llevó un pedazo de un arco quebrado del Irakucha que se convirtió después en su columna vertebral.*

*Todos los animales se pintaban con la sangre del Irakucha o se llevaban algunas de sus cosas, por las cuales hoy se caracterizan y se distinguen de los demás.*

*El paujil se llevó una concha del adorno del Irakucha que trae en la actualidad sobre su pico. Los tucanes y pinchas se llevaron los picos de las flechas, los cuales se transformaron después en sus picos puntiagudos y el pahua se pintó con una pintura blanca que el Irakucha tenía en su casa.*

*Los animales mataron a Irakucha y se lo comieron, pintándose con su sangre y llevándose sus posesiones. Por eso se convirtieron sus cuerpos en las formas bajo las cuales los conocemos actualmente. A las aves les crecían sus plumas y volaron hacia los topes de los árboles altos. Los tucanes, paucares, guacamayos y palomas, todos ellos volaron hacia arriba para vivir en los altos árboles.*

### 4.3. Relato isconahua: El paucar del árbol del maní<sup>24</sup>

*Hanebo era un chamán. Él tomaba tabaco y cantaba. Cantaba con los espíritus del bosque. “Chori”, enrollaba el tabaco y así lo tomaba. Había tomado tabaco para ver al paucar, el gran paucar del árbol de maní. El paucar ya había puesto sus crías, las que colgaban del árbol. Hanebo quería ir a ver al paucar para pedirle su maní, así que le contó a su familia lo que había visto. “¿Es verdad, papá?”, le preguntó su hijo. “No me mientas”, decía. Hanebo y su familia se fueron a buscar al paucar que había visto cuando tomó tabaco. Llevó fariña para comer en el camino. También alistó arcos en una canasta que llevaba. Cuando anochecía, tomaba tabaco. “Mira, papá. Mira, papá”, le insistía su hijo. Hanebo veía a través del tabaco que el paucar estaba cerca. Pronto lo encontrarían. Levantándose, otra vez fueron. El hijo insistía porque pensaba que todavía estaban muy lejos. “Está verdaderamente cerca”, le respondía la mamá.*

*“Tokoro”. Ya se escuchaba al paucar. Hanebo hizo esperar a su familia mientras él iba a ver primero al paucar. Como Hanebo era viejo, iba yendo despacio. Uno de sus hijos, el que estaba ansioso por llegar, no esperó. Quiso ver las crías del paucar. Se acercó al gran árbol del maní y cogió sus ramas. Les prendió fuego.*

*Cuando el paucar lo vio, se molestó. “¡Wetsisketere!”, el paucar hizo apagar todo el fuego. “¡Tsitseketerere! ¡Ashpeketerere!”, gritó el paucar. Sus plumas salieron disparadas, tal cual flechas, hacia el hijo de Hanebo y lo mataron. Las plumas caían como lluvia.*

*Hanebo y su esposa lloraron a su hijo muerto, que había sido flechado por el paucar. Hanebo habló con el paucar, pero este estaba molesto. Seguía gritando mientras disparaba sus plumas: “¡Tsitseketerere!” “¡Ashpaketerere!”. El paucar estaba muy molesto.*

*“Yo he venido a ver. No me hagas nada”, le dijo Hanebo. “Quiero tu alimento. Maní blanco”.*

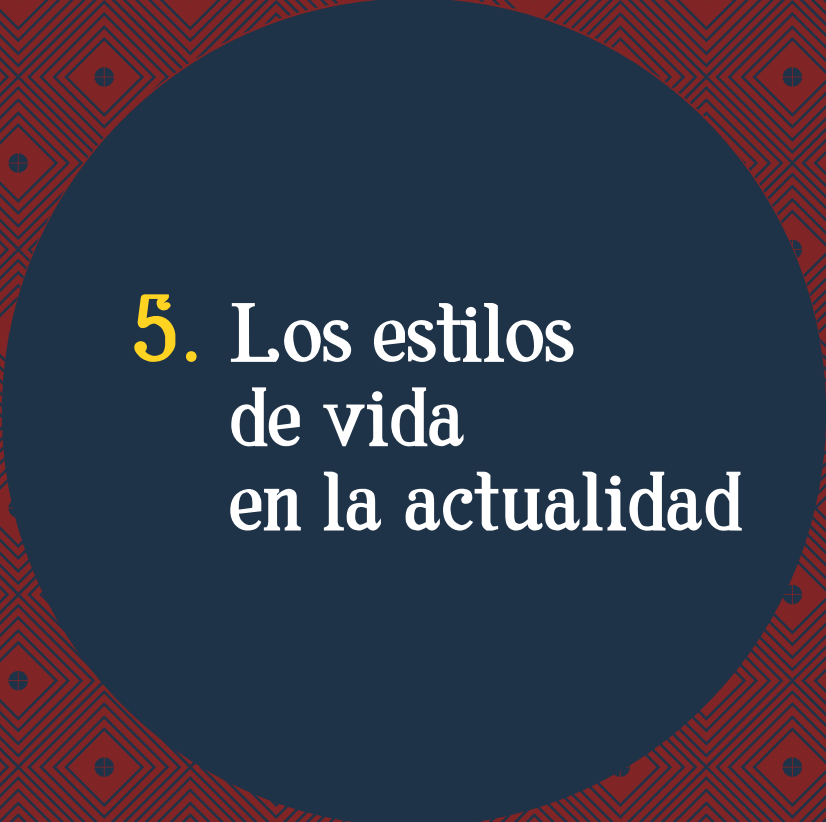
*“No me hagas nada, amansémonos ambos”, le pidió al paucar. Los dos se calmaron y el paucar se quedó mansito. “Vamos”, Hanebo dirigió a la gente que venía con él hacia el árbol del maní.*

---

<sup>24</sup> Esta versión fue narrada por Pibia Awin en el marco del Proyecto de Documentación de la Lengua Isconahua, coordinado por la Tufts University y la Pontificia Universidad Católica del Perú, con el financiamiento de la National Science Foundation.

*El paucar les explicó los tipos de maní. “Ese maní también era medicina. Rojo era normal pero verde no se comía. Este es weshta tama, maní rojo. Este es heoh tama, maní blanco. Otra variedad es así, arrugadito”. El paucar enseñó a sembrar el maní. “Después de sembrar, cosechas el maní y haces tu chicha de maní”, dijo el paucar. Los hombres sembrarían el maní y las mujeres harían chicha. Pero al sembrar no crecía nada. Entonces hamaquearon y después sí creció el maní. Estaba grande y lo cosecharon para la chicha. El paucar les dijo “cuando crezca invita a toda tu familia, no les mezquines”.*

*Es así que soy del pueblo del paucar. Yo soy legítima del pueblo isconahua.*



**5.** Los estilos  
de vida  
en la actualidad



# Los estilos de vida en la actualidad

## 5.1. Viviendo en la ciudad

Actualmente, un número creciente de familias shipibo-konibo, kakataibo e isconahua viven en las ciudades. La mayor parte de ellas lo hace en la ciudad de Pucallpa, sobre todo en el distrito de Yarinacocha, debido a la cercanía con sus comunidades de origen. No hay que olvidar, además, que la ciudad de Pucallpa se encuentra a las orillas del río Ucayali, en el corazón mismo del territorio ancestral del pueblo shipibo-konibo. Pero también hay familias shipibo-konibo, kakataibo e isconahua viviendo en otras ciudades del país, tan diversas como Iquitos, Puerto Maldonado, Tingo María, La Merced, Cusco, Ica, y Lima.

Las razones para migrar a la ciudad son abundantes y variadas. En algunos casos se trata de tener un mejor acceso a la educación, sobre todo a la educación superior. En otros casos, se busca trabajo y formas de obtención de recursos monetarios. Las mujeres artesanas, por ejemplo, suelen viajar a las ciudades para vender sus productos. Asimismo, en algunos casos se trata de migraciones temporales, mientras que en otros, la permanencia en la ciudad se extiende por periodos más largos de tiempo.

Algunas personas creen que la vida en la ciudad va a significar la pérdida total de su cultura y sus costumbres. Sin embargo, en la práctica, solo se dan algunos cambios, ya que la mayoría mantiene y reinventa de manera creativa su propia cultura, tal como se puede apreciar, por ejemplo, con las bandas de cumbia mashá.



Fiesta con grupo de cumbia shipibo-konibo.



Este es el caso también del señor *Sanken Mano*, chamán shipibo-konibo, quien tiene familiares que viven en las comunidades de Santa Rosita de Abujao y Yarinacocha, en Ucayali, pero también tiene familiares viviendo en Cantagallo, en Lima. Él sentía que las creencias comunes entre los jóvenes de su generación ya no eran compartidas por los jóvenes de hoy, como por ejemplo, en lo referido a la acción de los seres protectores o dueños espirituales de las plantas. Sin embargo, él mismo acompañó innumerables sesiones chamánicas de curación en Cantagallo, solo o en compañía de otros chamanes. La visita y retorno periódico de chamanes a Cantagallo es muy frecuente y se alterna con viajes y visitas para sesiones chamánicas a otras ciudades como Cusco, Iquitos o Lima.

Un aspecto importante de la presencia de los shipibos-konibo en las ciudades ha sido la creación de “espacios interculturales”, como los de Nuevo San Juan y Bena Jema, en Pucallpa; Soibiri y Bena Jema II en Tingo María, o Cantagallo en Lima. En todos estos lugares, las familias shipibo-konibo se han organizado, han establecido sus escuelas interculturales bilingües, y desarrollan diversas actividades en común.

Estas comunidades también se convierten en un espacio de diálogo intercultural con la sociedad mestiza peruana y con las autoridades. Numerosos jóvenes, escolares y universitarios, se acercan a estas comunidades para aprender más sobre las costumbres y tradiciones de los pueblos amazónicos. En este sentido, son una especie de “embajadores” de los pueblos amazónicos en las grandes ciudades. Así, estas comunidades ofrecen distintos productos culturales para los habitantes de la ciudad y para los turistas, como por ejemplo, artesanías, sesiones chamánicas, pinturas y música.

Pero también, al igual que otros habitantes de sectores urbanos marginales, la población shipibo-konibo urbana presenta altos niveles de pobreza y tiene necesidades urgentes que resolver. Muchas de sus casas son precarias, y con frecuencia no tienen acceso a servicios de agua, desagüe, electricidad, o de salud.

En la actualidad, algunas de las familias shipibo-konibo que se trasladaron desde la región de Ucayali hasta la zona de Cantagallo, en el distrito limeño del Rímac, se encuentran organizadas en tres asociaciones: Asociación de Vivienda Shipibos en Lima (AVSHIL), Asociación Comunidad Urbano Shipibo-Konibo de Lima Metropolitana (ACUSHIKOLM) y Asociación de Artesanos Shipibos Residentes en Lima Pro-Vivienda (ASHIREL).

Según el XI Censo de Población y VI de Vivienda (INEI, 2007), se sabe que 141 personas tienen como lengua materna el shipibo-konibo en el distrito del Rímac. Sin embargo, en Cantagallo no se cuenta con información actualizada sobre la identificación de la población indígena de acuerdo con los criterios objetivos y subjetivo que desarrolla el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

De otro lado, en noviembre del 2016 se originó un incendio en Cantagallo, el cual dejó a una gran cantidad de familias damnificadas, dentro de las cuales se encontraba la población shipibo-konibo. Asimismo, cabe mencionar que la situación actual de la población que vive en Cantagallo también se ve afectada por la alta contaminación del río Rímac.

El 16 de diciembre del 2016, en el marco de su visita a Cantagallo, el presidente de la República, Pedro Pablo Kuczynski, anunció que la población shipibo-konibo no será desalojada de esta zona, y que el Gobierno se encargará de construir casas antisísmicas de material noble y calles pavimentadas. Asimismo, indicó que se les brindarán servicios de luz, agua, desagüe y seguridad; así como títulos de propiedad.

## 5.2. El acceso a la educación

A partir de 1930 el Estado peruano comenzó a preocuparse recién por la educación de los niños y niñas amazónicos. Así, por ejemplo, propuso un plan especial de educación para los niños indígenas y creó la Dirección de Educación Indígena en el Ministerio de Educación. En 1941, se promulgó la Ley Orgánica de Educación Pública (Ley N° 9359), cuyo artículo 130 indicaba que: “[...] los indígenas de las selvas orientales serán incorporados a la civilización por medio de escuelas ambulantes e internados sujetos a planes especiales”. Sin embargo, es recién con la llegada del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) a mediados del siglo XX que se amplió la cobertura educativa para la niñez y juventud shipibo-konibo y kakataibo.

Actualmente existen aproximadamente 280 escuelas interculturales bilingües en comunidades shipibo-konibo y unas 15 en comunidades kakataibo. En el caso de los niños isconahua, éstos tienen acceso a la educación, principalmente, a través de las escuelas ubicadas en las comunidades de Callería y Chachibai. En estas comunidades solamente existen escuelas shipibo-konibo y, por lo tanto, los niños isconahua se ven forzados a aprender en shipibo-konibo y no en isconahua. En muchos casos, esto no supone un problema grave, ya que muchas de las familias están constituidas a partir de matrimonios entre shipibo-konibos e isconahuas.

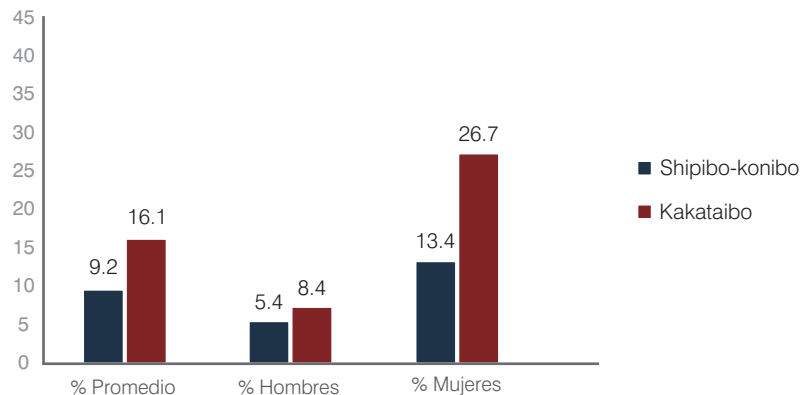
En la última década, el número de jóvenes shipibo-konibo, kakataibo e isconahua que quieren seguir estudios superiores se ha incrementado exponencialmente. Para ello, la mayoría de familias se inclinan a que sus hijos estudien en la ciudad de Pucallpa, ya sea en institutos técnicos, en el Instituto Pedagógico Bilingüe de Yarinacocha, en la Universidad Nacional del Ucayali (UNU) o en la Universidad Intercultural de la Amazonía Peruana (UNIA). Resulta importante mencionar que la UNIA fue creada por iniciativa de líderes shipibo-konibo de Ucayali. Sin embargo, debido a un mal manejo por parte de las autoridades de esta universidad, el rol que cumplen las organizaciones y representantes indígenas en la universidad ha sido menoscabado y ha terminado prácticamente desapareciendo. Desde su fundación, además, la UNIA ha sido duramente criticada por los y las estudiantes indígenas, quienes en muchas ocasiones han sufrido racismo y discriminación.

En los últimos años, la implementación del programa Beca 18, sin embargo, ha abierto más posibilidades de estudio para los y las jóvenes de estos pueblos, incluso entre los isconahuas. Así, en los últimos años, dos jóvenes isconahua han comenzado sus estudios universitarios y técnicos en la ciudad de Lima. Lamentablemente, distintos factores, como el nivel de exigencia, la vida en una ciudad tan grande y agresiva como Lima, la lejanía de sus familiares y la diferencia en las costumbres, dificultan el desempeño de estos estudiantes, y muchos de ellos terminan perdiendo la beca de estudios, y regresando a sus comunidades con un sentimiento fuerte de fracaso.



Según los datos del Censo de Comunidades Nativas del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) del 2007, los kakataibo muestran una mayor tasa de analfabetismo (16.1%) que los shipibo-konibo (9.2 %). El analfabetismo, además, afecta más a las mujeres: 26.7% en el caso kakataibo y 13.4% en el caso shipibo-konibo; mientras que en el caso de los hombres se reduce a 8.4% para los kakataibo y 5.4% para los shipibo-konibo. Para los isconahua, el censo del 2007 no brinda ninguna información. En ambos casos, tanto shipibo-konibos como kakataibos se encuentran mejor que el promedio de los pueblos amazónicos que es de 19.4% en total, 11.8% para los varones y 28.1% para las mujeres.

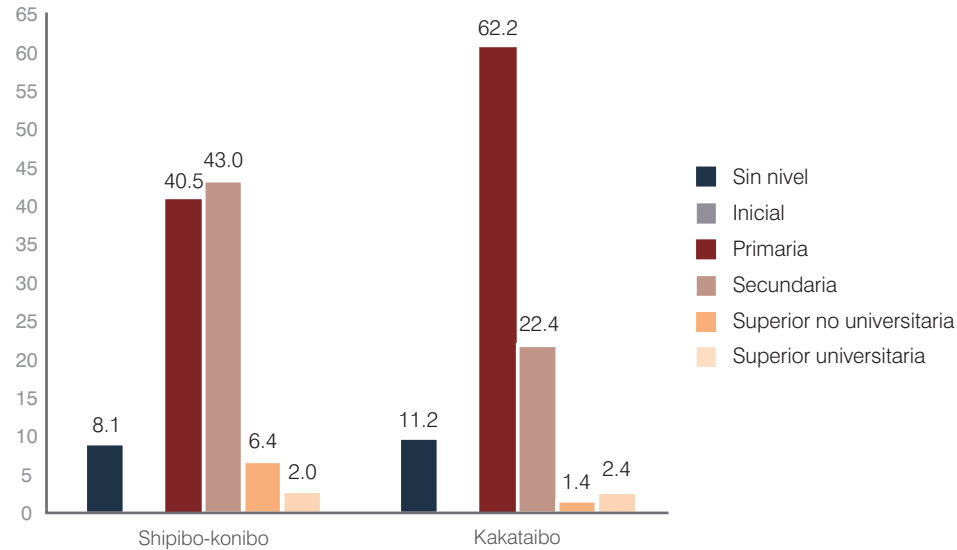
**Gráfico N° 1: % de población analfabeta de 15 años y más de edad, por pueblo indígena y género**



Elaboración propia a partir de los datos del Resumen Ejecutivo sobre los resultados definitivos del II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana. INEI, 2007.

En relación al nivel educativo alcanzado, el mismo censo de 2007 presenta los siguientes resultados:

**Gráfico N° 2: Población de 15 años y más de edad por nivel educativo alcanzado**



Nivel educativo	Shipibo-konibo	Kakataibo
Sin nivel	8.1%	11.2%
Inicial	0.1%	-
Primaria	40.5%	62.2%
Secundaria	43.0%	22.4%
Superior no universitaria	6.4%	1.4%
Superior universitaria	2.0%	2.4%

Elaboración propia a partir de los datos del Resumen Ejecutivo sobre los resultados definitivos del II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana. INEI, 2007.



Como se puede apreciar en el cuadro anterior, el pueblo shipibo-konibo muestra niveles mayores de escolaridad tanto a nivel de la secundaria como de la educación superior no universitaria, incluso por encima del promedio para los pueblos amazónicos. En el caso kakataibo, la mayoría de adultos cuenta con primaria completa, mientras que los que han concluido ya secundaria y estudios superiores no universitarios se hallan por debajo del promedio. Sin embargo, el porcentaje de adultos kakataibo con estudios superiores universitarios se encuentra por encima del promedio. Para los isconahua, nuevamente, no se cuenta con información en el censo del 2007.



COMPUTO  
Sala de

wind

windo

windows



Pc.

Acceso al servicio de internet.

### 5.3. El acceso a servicios de salud

La mayoría de personas shipibo-konibo, kakataibo e isconahua acceden al servicio de salud mediante las postas que se ubican en las comunidades nativas. Sin embargo, esto no significa que todas las comunidades cuenten con postas médicas o que éstas funcionen adecuadamente, ni mucho menos que se brinde un servicio de salud intercultural.

**Cuadro N° 1: % de habitantes que cuentan con algún tipo de seguro de salud, por pueblo indígena y género**

Pueblo indígena	Total	%	Hombres %	Mujeres %
Shipibo-konibo	13581	60.3	57.6	63.3
Kakataibo	985	52.4	47.4	58.5
Total	14566			

Fuente: Resumen Ejecutivo sobre los resultados definitivos del II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana. INEI, 2007.  
Elaboración: Viceministerio de Interculturalidad.

En relación al acceso a un seguro de salud, según el censo del 2007, el pueblo shipibo-konibo registra la población indígena con un mayor porcentaje de cobertura entre los pueblos con más de 10 mil habitantes, llegando a 60.3%. En términos de género, tanto los varones como las mujeres shipibo-konibo, también ocupan el primer lugar, con 63.3% en el caso de las mujeres y 57.6% en el de los varones. En el caso del pueblo kakataibo, el 52.4% tiene un seguro médico, y en términos de género, el 58.5% de las mujeres kakataibo lo tienen, mientras que en el caso de los varones es el 47.4%. En la gran mayoría de estos casos se trata del acceso al Seguro Integral de Salud (SIS). Nuevamente, no hay información para el caso isconahua.

El hecho de que los y las shipibo-konibo se encuentren ubicados por encima del promedio amazónico no implica un servicio de salud de calidad. En general, la mayoría de pueblos amazónicos enfrenta una baja cobertura de seguridad, a la que se suman las deficiencias en la cobertura, la calidad y la pertinencia cultural en los servicios de salud en la mayoría de nuestras

comunidades. Como señalan Correa y Roopnaraine (2013), el principal reto para el Estado consiste entonces, no solo en mejorar la cobertura y calidad de los servicios disponibles, sino sobre todo, en capacitar a los proveedores de salud desde un enfoque intercultural para evitar valoraciones negativas sobre los modos de vida indígenas, así como la reproducción de actitudes paternalistas y prácticas que suelen interferir con la autonomía de las personas.

Respecto a los PIACI, cabe mencionar que desde el 2007 se cuenta con una Norma Técnica para la atención de esta población. Sin embargo, esta no ha tenido la difusión por parte del Ministerio de Salud (MINSA), quienes tampoco han capacitado adecuadamente al personal de las regiones vinculadas a los PIACI.

Por su parte, el Viceministerio de Interculturalidad (VMI) ha impulsado diversas reuniones con instituciones que trabajan el tema tanto a nivel nacional como internacional. Además, promueve acciones a nivel regional y desarrolla visitas a las Reservas Territoriales Indígenas para desarrollar algunas acciones a favor de la salud y vida de los PIACI.

Asimismo, a nivel regional, el Gobierno Regional de Ucayali (GOREU) a través de su Mesa de Trabajo para la protección de los PIACI, ha elaborado el Plan de Protección para estos pueblos en Ucayali.

Sin embargo, según IBC (2016), todavía se presentan problemas en torno a las coberturas de vacunación y las enfermedades infecciosas, ya que en los establecimientos cercanos a la Reserva Indígena Isconahua, las coberturas de vacunación todavía son muy bajas (10- 60%). Asimismo, en los distritos de Callería y Masisea, donde se ubica esta reserva, hay riesgo de brotes epidémicos, de infecciones respiratorias agudas, diarrea, dengue, y ya se registran desde hace varios años casos de tuberculosis y de infecciones de transmisión sexual como hepatitis B, gonorrea y VIH. Otro problema es que los establecimientos de salud cercanos a la Reserva Indígena Isconahua no cuentan con el equipamiento básico, ni con el personal o las competencias interculturales y técnicas suficientes para atender alguna emergencia que se presentara en las comunidades o con los indígenas en aislamiento.



Acceso al servicio de salud.

## 5.4. El acceso a servicios básicos: electricidad, agua y desagüe

Además de las difíciles condiciones de acceso a los servicios de educación y salud que acentúan la situación de exclusión y marginación de los pueblos amazónicos, se encuentran las dificultades y el poco acceso a servicios básicos, como saneamiento y luz eléctrica.

A pesar de los avances logrados en la lucha contra la pobreza en el país, según los resultados de la Encuesta Nacional de Hogares (ENAH) del año 2015, el 50.4% de la población rural de la selva se encuentra en situación de pobreza. Siendo los hogares con un jefe o una jefa de familia de origen indígena los que presentan una mayor incidencia.

**Cuadro N° 2: Viviendas con ocupantes presentes, por pueblo, según el tipo de abastecimiento de agua**

Pueblo indígena	TOTAL de viviendas	Red pública dentro de la vivienda	Red pública fuera de la vivienda pero dentro de la edificación	Pilón de uso público	Pozo	Río, acequia, manantial o similar	Otro
Shipibo-konibo	4289	5.1%	8.3%	0.8%	22.0%	60.9%	2.9%
Kakataibo	484	0.4%	0.6%	0.2%	5.0%	93.2%	0.6%

Fuente: Resumen Ejecutivo sobre los resultados definitivos del II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana. INEI, 2007.  
Elaboración: Viceministerio de Interculturalidad.

A estas condiciones, se suma el hecho de que el acceso a servicios básicos como agua, desagüe y luz eléctrica se encuentran bastante limitados, siendo en algunos casos inexistentes. De acuerdo al Censo de Comunidades Indígenas del 2007, el 93.2% de las viviendas kakataibo y el 60.9% de las viviendas shipibo-konibo se abastecen de agua a través de un río, acequia, manantial u otra fuente de agua natural, mientras que, en el caso shipibo-konibo, un 22% de las viviendas obtienen el agua de un pozo.

En el caso de los servicios higiénicos en la vivienda, casi la mitad de las viviendas kakataibo (47.9%) no contaba siquiera con acceso a un pozo ciego o letrina. El 31.8% utilizaba un río o

acequia, y solo el 19% de viviendas tenían pozo ciego o letrina. En el caso shipibo-konibo, casi la mitad (48.7%), nuevamente, no cuenta con ningún servicio. Pero sí hay un 37.2% de viviendas que cuentan con letrina y solamente un 7.8% usan una acequia o río.

Finalmente, respecto al abastecimiento de luz eléctrica pública, el 7.6% de las viviendas kakataibo contaban con dicho servicio, mientras que en el caso shipibo-konibo, el porcentaje aumenta a 36.3%.

**Cuadro N° 3: Viviendas con alumbrado, por pueblo, según la disponibilidad de alumbrado eléctrico por red pública**

Pueblo indígena	TOTAL de disponibilidad de viviendas con alumbrado	Sí	No
Shipibo-konibo	4289	36.3%	63.7%
Kakataibo	484	7.6%	92.4%

Fuente: Resumen Ejecutivo sobre los resultados definitivos del II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana. INEI, 2007.  
Elaboración: Viceministerio de Interculturalidad.

Cabe mencionar que no se cuenta con información exacta sobre el acceso a los servicios de electricidad, agua y desagüe para el pueblo isconahua porque en el II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana (INEI, 2007) no se empadronó como comunidad a este pueblo. Esto se debe a que, para ese momento, muchos habían sido absorbidos por otros pueblos, además de las dificultades para llegar a ellos debido a su situación de aislamiento.

## 5.5. Patrimonio cultural

La Ley N° 28296, llamada la Ley General del Patrimonio Cultural de la Nación, define al patrimonio cultural como:

*"[...] toda manifestación del quehacer humano –material o inmaterial- que por su importancia, valor y significado paleontológico, arqueológico, arquitectónico, histórico, artístico, militar, social, antropológico o intelectual, sea expresamente declarado como tal o sobre el que exista la presunción legal de serlo. Dichos bienes tienen la condición de propiedad pública o privada con las limitaciones que establece la presente Ley."*

De esta manera, se entiende que el patrimonio cultural es el legado constituido por bienes tangibles como los objetos artísticos y arquitectónicos y los libros; así como por las distintas expresiones de los pueblos como la lengua, religión, valores, costumbres, celebraciones, danzas y música.

La producción artesanal y textil del pueblo shipibo-konibo es una de las más famosas de la amazonía peruana debido a sus diseños tradicionales o kené.

Hacer kené, implica pintar, bordar o tejer diseños, y es un arte típicamente femenino, que emplea materiales naturales como los tintes obtenidos de las plantas, las semillas y el algodón, y otros industriales, como las telas, los hilos de lana de colores y las cuentas de vidrio. Las piezas decoradas con kené como telas, adornos y cerámicas, tienen gran demanda en el creciente mercado turístico amazónico y confieren a las mujeres un gran margen de independencia económica.

*"La fascinación que suscitan sus coloridos arabescos geométricos es una sutil arma de combate ideada por las mujeres shipibo-konibo, que se valen de la belleza de sus diseños para ganar el dinero que necesitan para criar a sus hijos y posicionarse activamente en la cada vez más monetizada economía indígena". (Belaunde: 2012)*



El kené es una referencia a los elementos que componen el universo shipibo-konibo, al que se accede por los medios propios de adquisición del conocimiento en el mundo amazónico, es decir, mediante las visiones producto de la introspección inducida por las plantas *rao*<sup>25</sup> como el ayahwasca y la chakruna. De este modo, el kené tiene un valor fundamental en la cultura shipibo-konibo ya que es una manifestación cultural que expresa su cosmovisión y trasciende el carácter decorativo que desde el mundo occidental se ha atribuido a estos hermosos diseños.

Por su gran importancia y valioso aporte a nuestra herencia cultural, es que en el año 2008, el kené fue declarado Patrimonio Cultural de la Nación con la Resolución Directoral RD N 540/INC-2008 lo cual ha permitido el fomento del arte shipibo-konibo en sus diversas facetas como un medio de vida y generación de ingresos legítimos.

Otra expresión de arte popular shipibo-konibo son los íkaros, cantos de carácter sagrado cuyo propósito, en la mayoría de los casos, es el de la sanación. Para los shipibo-konibo, la palabra y las vibraciones del canto tienen poder y el íkaro, como canto sagrado, incide en la persona u objeto y logra una transformación en el mismo. Es así que estos cantos no sólo representan energía curativa, sino que también son una conexión efectiva para amamantar, pescar, encontrar el amor y la muerte. De este modo, los íkaros constituyen un elemento transversal de la cultura de este pueblo indígena amazónico y son expresión de su relación íntima y armoniosa con la naturaleza. Debido a su poder de sanación, misticismo y bondades visionarias, fueron declarados como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación con la Resolución Viceministerial N° 068-2016-VMPCIC-MC.

---

<sup>25</sup> Plantas maestras, cuyo consumo ritual produce una versión alterna del mundo que se considera profunda y real.



6. Tres  
personalidades  
reconocidas



# Tres personalidades reconocidas

En esta sección queremos presentar el testimonio de algunas personas de los pueblos shipibo-konibo, kakataibo e isconahua que pueden brindar un ejemplo positivo para la niñez y la juventud debido a su compromiso y a los valores que encarnan en su propia vida. No se trata de personas perfectas, sino que ellas son, en muchos sentidos, igual que el resto de shipibo-konibos, kakataibos e isconahuas, pero sin embargo, hay algo en su trayectoria de vida que puede enseñar algo a los demás.

Ha sido muy difícil escoger solamente tres casos para esta sección, ya que existen muchas personas shipibo-konibo, kakataibo e isconahua que han destacado en distintas áreas de la vida. Hay grandes profesores y educadores, líderes políticos y religiosos, chamanes, excelentes artesanas, pintores, músicos, comunicadores sociales y muchos profesionales destacados.

A continuación, se presenta la vida y trayectoria de las siguientes tres personas: Miguel Hilario, shipibo-konibo; Odicio Bolívar, kakataibo; y Juana Campos, isconahua.

## 6.1. Miguel Hilario: académico y político shipibo-Konibo

Miguel Hilario Escobar, llamado Manenima en shipibo-konibo, nació en 1970 en una canoa mientras su madre viajaba por el río Ucayali. Según cuenta él mismo, cuando tenía doce años, aproximadamente, se quedó impresionado por las fotos de una revista del *National Geographic* que tenían los misioneros y tomó la decisión de viajar cuando fuera más grande. Precisamente, su nombre en shipibo-konibo está relacionado con la canoa y con el viaje.

Unos años después, viajó a Pucallpa para estudiar la secundaria, y a los 16 viajó a Lima. Estando en esta ciudad, y gracias al apoyo de unos misioneros estadounidenses, pudo continuar sus estudios en el Seminario Teológico Andino. Finalmente, pudo viajar a Estados Unidos, gracias a una beca, para realizar estudios religiosos y de inglés con los misioneros evangélicos.

Ya en Estados Unidos, viajó a California en 1993, donde estudió en el Santa Rosa Junior College. Luego ingresó a la Sonoma State University, donde estudió Economía Política, y posteriormente viajó a Inglaterra, para estudiar en la Universidad de Oxford, donde hizo un diplomado en Economía, Filosofía y Política. Finalmente, volvió a Estados Unidos donde estudió en la Universidad de Stanford y obtuvo dos maestrías, y posteriormente el doctorado en Ciencias Antropológicas en el año 2008.

En California también fundó, en 1997, el Instituto Peruano de Indios del Amazonas (*Peruvian Amazon Indian Institute*) para apoyar proyectos que favorezcan a las comunidades shipibo-konibo. Desde esta plataforma ha venido trabajando por los derechos indígenas, el cuidado del medio ambiente y el desarrollo del pueblo shipibo-konibo.

En 1998 apoyó la candidatura de paisanos suyos, como la del líder Juan Agustín cuando postuló al Municipio Distrital de Yarinacocha, y posteriormente, a inicios del siglo XXI, apoyó las actividades del Comité para la Autonomía del Pueblo Shipibo.

En el año 2003, Miguel Hilario asumió la dirección ejecutiva de la Comisión Nacional de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (CONAPA).

Posteriormente ha trabajado para distintos organismos internacionales como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) o en el Fondo de Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF).

Finalmente, ha postulado en dos ocasiones a la presidencia de la República, en el año 2011 y en el 2016, siendo el primer candidato indígena de la amazonía peruana que ha intentado postular a este cargo.



## 6.2. Odicio Bolívar: “el primer cacique Kakataibo”

Odicio Bolívar o Ceteno Odicio Bolívar es considerado actualmente por muchos kakataibo como “el primer cacique kakataibo”. Antiguamente también le llamaban “el kakataibo civilizador”, debido a que se había criado con los shipibo-konibo y con los patrones mestizos, llevando posteriormente la “civilización” a sus paisanos.

Nació en el bajo Aguaytía y fue criado por los shipibo-konibo después de haber sido capturado por estos. Luego pasó a trabajar con el patrón César Odicio, en la hacienda que este tenía cerca de Contamana, en la desembocadura del río Pisqui en el Ucayali.

Desde joven, Odicio Bolívar asumió la misión de unificar a todos los kakataibo dispersos en diferentes lugares. Algunos han interpretado esta misión como un proyecto civilizador, mientras que otros han considerado que solamente se trataba de una forma de acumular poder o de conseguir mano de obra para los patrones mestizos. Al parecer, Odicio Bolívar quería llevar a sus paisanos a trabajar en la zona del Pisqui, y para eso trajo varios regalos para convencerlos. Sin embargo, en su primer intento no tuvo mucho éxito.

Cuentan también que, en una segunda ocasión, acompañado de un grupo de shipibo-konibos, volvió a insistir, y esta vez algunos kakataibo lo acompañaron. Pero luego de vivir un tiempo en el Pisqui, regresaron porque no se acostumbraban allí.

Un episodio clave en la historia de Odicio Bolívar fue su participación en la construcción de la carretera de Lima a Pucallpa. Según cuentan los kakataibo, los ingenieros mestizos venidos de Lima solicitaron a Odicio Bolívar que les ayude en la construcción, y pudieron hacer con los kakataibo, lo que no podían hacer solos.

Unos años después, llevaron a Odicio Bolívar a entrevistarse con el presidente Manuel Prado en Palacio de Gobierno. Durante esta visita, el presidente les entregó a los kakataibo 60 mil ha. de

tierras. La foto con el presidente Prado es muy famosa, y este evento constituye uno de los más importantes en la historia del pueblo kakataibo.

Según la antropóloga Magda Dziubinska, esta visita fue un hito fundamental para la pacificación definitiva entre los kakataibo y los shipibo-konibo, y para explicar las relaciones entre estos dos pueblos actualmente. Otros relatos, en cambio, señalan cómo, a su retorno, Odicio Bolívar siguió pidiendo la colaboración de los kakataibo en varios trabajos con los patrones, como en la extracción de la balata, que es un árbol que produce un látex parecido al caucho y que era muy cotizado en estos años debido a la demanda producida durante la segunda guerra mundial.

Pocos años después de su entrevista en Lima con el presidente de la República, Odicio Bolívar falleció. A pesar de que algunas personas cuestionan ciertos aspectos de su vida, sigue siendo recordado por muchos kakataibo como un importante líder del pasado.

### 6.3. Pibia Awin: Una mujer isconahua ejemplar

Juana Campos Meza recibió su nombre a partir del contacto que los isconahuas tuvieron con los misioneros del South America Mission en 1959. Sin embargo, ella siempre fue Pibia Awin. No recuerda su edad (aproximadamente 80 años), pero ella sabe que ya es anciana. Su padre fue Yamaita, el último chamán isconahua, quien falleció cuando los isconahuas iban camino al río Callería en compañía de los misioneros. Naeha Awin, su madre, fue una mujer yaminahua que los isconahuas hicieron parte de su grupo luego de raptarla. Actualmente, los isconahuas también la recuerdan como *Pari Awin*, donde *pari* es la palabra que se le dice a alguien asustadizo, como ella era. Luego de la muerte de su hermana, Pibia Awin se hizo esposa de Inatima, y a su muerte, se casó con Mereketa, su último esposo.

Pibia Awin vive en la comunidad de Chachibai con la familia de su hija, Isabel Campos (Kishte). Ella quiere quedarse a vivir ahí hasta sus últimos días. Piensa que se vive bien, pues hay chacra y muchos animales. No es así en la ciudad. *Ea raya awin*: “soy una mujer hacendosa”, dice.

Recuerda que nunca ha sido una mujer haragana, por el contrario, siempre le gusta hacer. Así como hacía *misi* (humita de maíz) la tarde en la que su esposo Mereketa, junto con el jefe isconahua Chachibai, llegaron con los misioneros. Cría con especial cariño a sus loros, a los que guarda en pequeñas jaulas por las noches y por las mañanas los deja en un árbol. Los alimenta directamente de su boca con yuca que ella ablanda.

La abuela Pibi, como sus familiares la llaman con cariño, es la más anciana de los isconahuas. Ella es la que recuerda más “porque era señorita cuando hemos venido del *roebiri* (cerro El Cono)”, dicen las otras mujeres isconahuas. Pibia Awin sabe los diseños faciales que los antiguos isconahuas se hacían con achiote. Recuerda las historias del *isko* o paucar que entregó maní al chamán Hanebo; de las *ohnebakebo* o hijas de la luna, que robaban achiote de las chacras de un hombre; de los encuentros de hombres con animales como el pelejo *panimacha* y la boa *keneiro*; y del hacha de los *baribakebo* (los hijos del sol), que rozaba sola las chacras de un anciano.

Cuando canta siempre debe levantarse y moverse como los antiguos isconahuas lo hacían. Termina con una sonrisa y su mirada se pierde en el momento.

Pibia Awin ha participado en el documental de Fernando Valdivia llamado *Iskobakebo*: un difícil reencuentro. Esta película narra la historia de la separación de un grupo isconahua en la frontera entre Perú y Brasil, y la búsqueda de Josefa, hermana de Pibia Awin, quien habría sido raptada y llevada al Brasil. Asimismo, Pibia Awin ha participado en el Proyecto de Documentación del Isconahua (ISC) coordinado por los lingüistas Roberto Zariquiey y José Antonio Mazzoti, con el financiamiento de la National Science Fundation.

Pibia Awin, a pesar de su avanzada edad, siempre está dispuesta a colaborar y dar a conocer la lengua y cultura de los isconahua.





## Bibliografía

AIDSESEP

1995 Estudio técnico para el establecimiento y delimitación territorial para el grupo indígena no contactado "Isconahua". Documento de trabajo elaborado por Arbaiza Guzmán, Sergio, Bravo Chelín, C. y Cuentas Robles, Manuel D. Lima.

AIDSESEP, FORMABIAP, Fundación Telefónica

2000 El ojo verde. Cosmovisiones amazónicas. Lima: AIDSESEP, FORMABIAP, Fundación Telefónica.

AMICH, José

1988 Historia de las misiones del convento de Santa Rosa de Ocopa. Iquitos: CETA.

BELAUNDE, Luisa Elvira

2009 Kené: Arte, ciencia y tradición en diseño. Lima: INC.

2012 "Diseños materiales e inmateriales: la patrimonialización del kené shipibo-konibo y de la ayahuasca en el Perú". Revista Mundo amazónico, 3: 123-146.

BERTRAND-RICOVERI, Pierrette

2010 Mitología Shipibo. Un viaje en el imaginario de un pueblo amazónico. París: L'Harmattan

BERTRAND-ROUSSEAU, Pierrette

1984 "A propósito de la mitología Shipibo", Anthropologica, 2 (2): 209-232.

1986 "La concepción del hombre entre los Shipibos: Estudio de algunas nociones", Anthropologica, 4 (4): 92-114.

BRABEC DE MORI, Bernd

2014 "Los iskobakebo: la historia de un pueblo originario en peligro de extinción". Revista Lengua y Sociedad. Revista del Instituto de Investigación de Lingüística Aplicada, 14 (1): 21-32.

BRABEC DE MORI, Bernd y PÉREZ CASAPÍA, Jefferson

- 2006 “Los Iskobakebo: la historia del contacto de los misioneros con un pueblo de habla pano en Ucayali.» Documento sin publicar accesible en Internet:  
<http://www.emlaak.org/files/Publikationen%20Bernd/2006-01-iskobakebo.pdf>.

BROWN, Robert

- 1973 Iskobakebu situational ethnic displays.  
1975a How the Iskobakebu have prospered and even gotten rich: Ethnic relations in the Peruvian Montaña.  
1975b The Iskobakebu in Peru: Culture change and regional integration in the Central Oriente.

CANO, Ginette et al.

- 1981 Los nuevos conquistadores: El Instituto Lingüístico de Verano en América Latina. Quito: CEDIS, FENOC.

CARDENAS, Clara

- 1989 Los Unaya y su mundo. Aproximación al sistema médico de los Shipibo-Conibo del Rio Ucayali. Lima: CAAAP.

CARVALHO, Brulino

- 1931 “Breve notícia sobre indígenas que habitavam a fronteira do Brasil com Peru”, Boletim do Museu Nacional, 8: 225-856.

CARUSO, Giuseppe

- 2005 “Onaya Shipibo-Conibo: sistema médico tradicional y desafíos de la modernidad”, Quito: Ediciones Abya–Yala.

CHAUMEIL, Jean-Pierre

- 2001 “Un viajero sin prisa a mediados del siglo XIX: Laurent Saint-Cricq (Paul Marcoy)”, en P. Marcoy. Viaje a través de América del Sur. 2 vols. Lima: IFEA, PUCP, BCRP, CAAAP. Vol.1, pp.15-45.  
2016 ““Aux marches du palais”: la presencia de emisarios indígenas amazónicos en el Palacio de Gobierno de Lima (1868-1950)”, en A. Surrallés, O. Espinosa y D. Jabin (eds.). Apus, caciques y presidentes: Estado y política indígena amazónica en los países andinos. Lima: IFEA, IWGIA, PUCP, pp.23-37.

CHIRIF, Alberto

1974 "Los Congresos de las Comunidades Nativas: El Inicio de la Participación," *Participación*, 3 (5): 46-53.

CHIRIF, Alberto y MORA, Carlos

1976 *Atlas de comunidades nativas*. Lima: Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (SINAMOS).

CHIRIF, Alberto; MORA, Carlos, y MOSCOSO, Roque

1977 *Los Shipibo-Conibo del Alto Ucayali: Diagnóstico socio-económico*. Lima: SINAMOS.

2010 "Pueblos indígenas del nordeste de la Amazonía peruana, demografía y problemas." En: BENAVIDES, Margarita (editora). *Atlas de las comunidades nativas y áreas naturales protegidas del nordeste de la Amazonía peruana*. Lima: IBC.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN

2003 *Informe Final. Tomo V, Capítulo 2, Subcapítulo 11: La violencia y el narcotráfico en las provincias de Padre Abad y Coronel Portillo*.

CORREA, Norma y ROOPNARAINÉ, Terry

2013 *Pueblos indígenas & programas de transferencias condicionadas. Estudio etnográfico sobre la implementación y los efectos socioculturales del Programa Juntos en seis comunidades andinas y amazónicas del Perú*. Lima: IFPRI, PUCP, BID.

CUENTAS ROBLES, Manuel

2015 *Dos pueblos en aislamiento y en peligro de extinción: Los isconahua y murunahua del Ucayali*. Lima: Ediciones El Nocedal S.A.C.

DZIUBINSKA, Magda

2013 « 'On y va, on les bat et on revient' : conflit maîtrisé entre les Kakataibo et les Shipibo en Amazonie péruvienne », *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 42 (1) : 91-112.

2014 *L'équilibre asymétrique : une ethnographie de l'antagonisme entre les Kakataibo et les Shipibo d'Amazonie péruvienne*. Tesis de doctorado. Paris: Universidad Paris Ouest, Nanterre.

EAKIN, Lucille et al.

1980 Bosquejo etnográfico de los Shipibo-conibo del Ucayali. Lima: Prado Pastor.

ERIKSON, Philippe

1992 Uma singular pluralidade: a etno-história pano”, en M. Carneiro da Cunha (ed.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, FAPESP, pp. 239-252.

ESPINOSA, Oscar

2004 Indigenous Politics in the Peruvian Amazonia: An Anthropological and Historical Approach to Shipibo Political Organization. Tesis de doctorado. New York: New School for Social Research

2008 “Para vivir mejor: los indígenas amazónicos y su acceso a la educación superior en el Perú”, Revista ISEES, 2: 87-116.

2009 “Ciudad e identidad cultural. ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI?”, Boletín del Instituto Francés de Altos Estudios Andinos, 38 (1): 47-59.

2012 “To Be Shipibo Nowadays: The Shipibo-Konibo Youth Organizations as Strategy for Dealing with Cultural Change in the Peruvian Amazon Region”, Journal of Latin American and Caribbean Studies, 17 (3): 451-471.

2016 “La política indígena en la ciudad: El caso de las comunidades urbanas Shipibo-Konibo”, en A. Surrallés, O. Espinosa y D. Jabin (eds.). Apus, caciques y presidentes: Estado y política indígena amazónica en los países andinos. Lima: IFEA, IWGIA, PUCP, pp. 103-122.

ESTRELLA ODICIO, Gregorio

1973 Cacataibo (Cashibo): Unia, 'Imainun Bolivarnën Uni raëo, (Cuentos del hombre cacataibo y la obra civilizadora de Bolívar). Yarinacocha: ILV. Serie Comunidades y Culturas Peruanas.

FABRE, Alain

2005 Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos: Pano.

FLECK, David

2013 Panoan languages and linguistics. New York: Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. No.99.

FRANK, Erwin

- 1987 "Bibliografía anotada de fuentes con interés para la etnología y etnohistoria de lo Uni (Cashibo)", Amazonía Peruana, 7 (14): 151-160.  
1994 "Los Uni", pp.129-237 in F. Santos & F. Barclay, eds., Guía Etnográfica de la Alta Amazonía, vol. 2. Quito: FLACSO, IFEA, pp. 131-237.

FRANK, Erwin et al.

- 1993 Uni: Los pueblos indios en sus mitos N° 2. Quito: Abya Yala. 2ª ed.

FUCSHICO – FUNDACIÓN CULTURAL SHIPIBO-CONIBO

- 1998 Non Requebaon Shinan. El origen de la cultura shipibo-conibo. Leyendas-historias-costumbres cuentos. Yarinacocha, Pucallpa: Fundación Cultural Shipibo-Conibo.

GARCÍA RIVERA, Fernando

- 1993 Etnohistoria shipibo. Tradición oral de los Shipibo-Conibo. Lima: CAAAP.

GOBIERNO REGIONAL DE UCAYALI

- 2004 Propuesta para la creación de las áreas de conservación regional isconahua y murunahua-tamaya (consideraciones generales). Pucallpa.

GRAY, Gloria

- 1953 "Bolívar Odicio, el Cashibo Civilizador", Perú Indígena, 4 (9): 146-154.

HERAS, Julián

- 1978 "Los franciscanos en el Pangoa, Tambo y alto Ucayali a fines del siglo XVII," Amazonía Peruana, 2 (3): 199-221.

HUERTAS, Beatriz

- 2010 Despojo territorial, conflicto social y exterminio: pueblos indígenas en situación de aislamiento, contacto esporádico y contacto inicial de la Amazonía peruana Lima: IWGIA, IPES, CIPIACI, FENAMAD.

INSTITUTO DEL BIEN COMÚN (IBC) y Richard SMITH

2012 Cartografía socio-ambiental en la gestión de la Amazonía Peruana. Lima: IBC.

ILLIUS, Bruno

1994a "La «Gran Boa»: Arte y Cosmología de los Shipibo-Conibo", Amazonía Peruana, 12 (24): 185-212.

1994b "Arte tradicional y comercial: Los Shipibo-Conibo", Amazonía Peruana, 12 (24): 213-225.

INSTITUTO DEL BIEN COMÚN (IBC)

2016a Estudio adicional de categorización de la Reserva Territorial Isconahua. "Proyecto de Regularización de Reservas Indígenas en Aislamiento para la Reserva Territorial Isconahua".

2016b Estudio previo de reconocimiento de las propuestas de reservas indígenas kakataibo norte y sur. "Proyecto de Regularización de Reservas Indígenas en Aislamiento para la Propuesta de Reserva Indígena Kakataibo".

INSTITUTO LINGÜÍSTICO DE VERANO (ILV)

2006 Pueblos del Perú. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (INEI).

2007 XI Censo Nacional de Población y VI de Vivienda. Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía. 3 vols.

2012 Encuesta Nacional de Hogares (ENAHO).

2013 Informe Técnico: evolución de la pobreza monetaria 2007-2012.

2015 Encuesta Nacional de Hogares (ENAHO)

KROKOSZYNSKI, Lukasz y FLECK, David

2016 "The Historical and Linguistic Identity of the Remos", Tipití–Journal of Society for the Anthropology of Lowland South America, 14 (1): 102-130.

LARSON, Mildred L. et al.

1979 Educación bilingüe: una experiencia en la Amazonía peruana. Lima: ILV, Ignacio Prado Pastor Editor.

LATHRAP, Donald

2010 El alto Amazonas. Lima: Instituto Cultural Runa, Chatrao Editores.

LOOS, Eugene

1999 "Pano", en A. Aikhenvald y R.M. Dixon. The Amazonian Languages. Cambridge University Press, pp. 227-249.

MARCOY, Paul

2001 Viaje a través de América del Sur. 2 vols. Lima: IFEA, PUCP, BCRP, CAAAP.  
[1869]

MARONI, Pablo

1988 "Noticias Auténticas del Famoso Río Marañón y misión apostólica de la Compañía de Jesús de la  
[1738] Provincia de Quito en los dilatados bosques de dicho río", en P. Maroni et al. Noticias Auténticas del Famoso Río Marañón (1738), seguidas de las relaciones de los P.P.A. de Zárate y J. Magnin (1735-1740). Iquitos: IIAP, CETA, pp.87-396.

MARQUEZ, Roger

2010 Impacto de las Misiones de Corto Plazo (MCP) en las Iglesias de las Comunidades Shipibo-Conibo del río Ucayali. Tesis de Maestría en Misiología. Lima: Centro Evangélico de Misiología Andino-Amazonica.

MATORELA, Miriam

2004a Estudio de actualización del grupo indígena en aislamiento voluntario isconahua, en el área propuesta para el establecimiento de la Zona Reservada Sierra del Divisor. Lima: Pronaturaleza.

2004b Proyecto: "Conservación de la Sierra del Divisor". Lima: Pronaturaleza TNC.

MAYOR, Pedro y BODMER, Richard E.

2009 Pueblos indígenas de la Amazonía peruana. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA).

MINISTERIO DE CULTURA

2013 Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios. Consulta: 1 de julio de 2016.  
<http://bdpi.cultura.gob.pe/>





MOMSEN, Richard

- 1964 "The isconahua Indians: a study of change and diversity in the Peruvian amazon", Revista Geográfica, 60: 59-82.
- 1983 "Redes de intercambio tempranas en la hoya amazónica", Amazonía Peruana, 4 (8): 61-75.
- 1988 "Visión de la prehistoria de la Amazonía superior", en VV.AA. I Seminario de Investigaciones Sociales en la Amazonía. Iquitos: CAAAP / CETA / CIAAP-UNAP / CIPA / CONCYTEC / IIAP / INC / UNAP, p.37-87.

MONTALVO, Abner

- 2010 Los Kakatai. Etnia amazónica del Perú. Lima: Instituto del Bien Común.

MORA, Carlos y ZARZAR, Alonso

- 1997 "Información sobre familias lingüísticas y etnias en la Amazonía peruana", en A. Brack (Ed.). Amazonía peruana, comunidades indígenas, conocimientos y tierras tituladas: Atlas y base de datos. Lima: GEF, PNUD, UNOPS.

MORALES CHOCANO, Daniel

- 2002 "Contactos entre cocamas y shipibos: un acercamiento arqueológico en la Amazonía peruana," Investigaciones Sociales, 6 (10): 47-70.
- 2008 "Reconstruyendo algunos aspectos socioculturales de artefactos excavados en el Bajo Ucayali-Perú", Amazonía Peruana, 31: 211-249.
- 2011 "La arqueología en la Amazonia peruana y sus relaciones con el área andina", en J.-P. Chaumeil, O. Espinosa y M. Cornejo (eds.). Por donde hay soplo. Estudios amazónicos en los países andinos. Lima: IFEA, PUCP, CAAAP, Centre EREA du LESC, pp. 137-169.

MORIN, Françoise

- 1992 « Les premiers congrès Shipibo-Conibo dans le contexte politique et religieux des années 60-70 », Journal de la Société des Américanistes, 78 (2): 59-77.
- 1998 "Los Shipibo-Conibo", en F. Santos & F. Barclay (eds.) Guía etnográfica de la Alta Amazonía, vol.3. Quito: FLACSO-Ecuador, IFEA, pp. 275-435.
- 2007 "Genre, alliance et filiation dans les relations chamanes-esprits chez les Shipibo-Conibo. Un itinéraire de recherche conjointe et multisituée." Revista Antropología y Sociedad, 31(3): 87-106. Quebec: Departamento de Antropología de la Universidad Laval.

MYERS, Thomas

1974 "Spanish contacts and social change on the Ucayali river, Peru", *Ethnohistory*, 21 (2): 135-158.

1981 "Hacia la reconstrucción de los patrones pre-históricos comunales en la hoya amazónica", *Amazonía Peruana*, 4 (7): 31-63.

RIBEIRO, Darcy y WISE, Mary Ruth

1978 Los grupos étnicos de la Amazonía peruana. Lima: Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano.

RODRIGUEZ Alza, Ana Carolina

2015 Prefijos de partes del cuerpo en la lengua isconahua (Pano, Perú): una descripción sincrónica. Tesis de Licenciatura en Lingüística. Lima: PUCP.

RUMMENHOELLER, Klaus

2003 "Shipibos en Madre de Dios: La Historia no escrita", en B. Huertas & A. García (eds). Los pueblos indígenas de Madre de Dios: Historia, etnografía y coyuntura. Lima: IWGIA. pp. 165-184

SALINAS LOYOLA, Juan de

1965 "Descubrimientos, conquistas y poblaciones de Juan Salinas de Loyola", en M. Jiménez de la [1571] Espada, ed. Relaciones geográficas de Indias, Vol.3. Madrid: Ministerio de Fomento, pp. 197-210.

SÁNCHEZ G., Rodolfo y CHAVARRÍA, María C. (coord.).

2012 Shipibo: Territorio, historia y cosmovisión. Investigación aplicada a la Educación Intercultural Bilingüe. Lima: UNICEF, CILA-UNMSM, EIBAMAZ.

SANTOS GRANERO, Fernando

1992 Etnohistoria de la Alta Amazonía, siglos XV-XVIII. Quito: Abya-Yala, MLAL.

SARFATY, Sara

2011 La experiencia de ser estudiante universitario e indígena amazónico: prácticas discriminatorias al interior de la Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía. Tesis de licenciatura en Antropología. Lima: PUCP.

### Nuestros pueblos indígenas N°3

SHELL, Olive

1985 Las lenguas Pano y su reconstrucción. Lima: ILV / Ministerio de Educación. 2da edición.

STAHL, Eurico G.

1928 "La tribu de los Cunibos en la región de los lagos del Ucayali", Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima, 45: 139-166.

STEWARD, Julian y MÉTRAUX, Alfred

1963 "The Panoan Tribes of Eastern Peru," in STEWARD, J., (ed.). Handbook of South American Indians. Vol.3: The Tropical Forest Tribes. New York: Cooper Square Publishers, pp.555-595.

STOLL, David

1985 ¿Pescadores de hombres o fundadores de un imperio? El Instituto Lingüístico de Verano en América Latina. Lima: DESCO.

SUÁREZ, Ronald

2013 "Lima Shipibo", película documental, disponible en Internet:  
<https://www.youtube.com/watch?v=ZzImvh9nlf0>

SUÁREZ, Ronald y ZARIQUIEY, Roberto

2015 "Mashá... más allá de la cumbia", película documental.

TOURNON, Jacques

2002 La merma mágica: Vida e historia de los shipibo-conibo del Ucayali. Lima: CAAAP.

VALDIVIA, Fernando

2014 "Iskobakebo, un difícil reencuentro", película documental.

VALENZUELA, Pilar

2001 "Características morfosintácticas del idioma shipibo-konibo del Ucayali", en Actas del I Congreso de la Asociación de Lingüística y Filología de América Latina (ALFAL) Región Noroeste de Europa. Estudios de Lingüística Española, Vol. 13.

VALENZUELA, Pilar y VALERA, Agustina

2005 Koshi shinanya ainbo: el testimonio de una mujer shipiba. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos - Facultad de Ciencias Sociales.

VEGA, Ismael

2014 Buscando el río. Identidad, Transformaciones y Estrategias de los Migrantes Indígenas Amazónicos en Lima Metropolitana. Lima: Terra Nuova, CAAAP.

VILLENEUVE, Gastón

1975 "Los Shipibos del Ucayali", en J.M. Mercier y G. Villeneuve (eds.). Amazonía, Liberación o Esclavitud. Lima: Ediciones Paulinas, pp.133-153.

WHITON, Louis; GREEN, Bruce y MOMSEN, Richard

1964 "The isconahua of the remo", Journal de la Société des Américanistes, 53: 85-124.

WISTRAND-ROBINSON, Lila

1969 Folkloric and Linguistic Analysis of Cashibo Narrative Prose. Tesis doctoral. Austin: University of Texas.

ZARIQUIEY, Roberto

2013 "Del <Kaschibo> de Tessmann al cashibo-cacataibo contemporáneo: algunas notas para la comprensión de la historia lingüística de un pueblo pano", Revista Brasileira de Lingüística Antropológica, 5 (1): 159-192.

2015 Bosquejo gramatical de la lengua isconahua. Lima: Centro de Estudios Cornejo Polar, Latinoamericana Editores.



