



USMP
UNIVERSIDAD DE
SAN MARTÍN DE PORRES

Instituto de Gobierno y de Gestión Pública

El enfoque intercultural para la gestión del conflicto con la Comunidad Nativa Chapis

The intercultural approach to conflict management with the Chapis Native Community

97

Recibido: 12 de junio de 2020

Aprobado: 25 de junio de 2020

RESUMEN

La efectividad de las comunicaciones entre partes que no pertenecen a una misma cultura o procedencia étnica, para lograr acuerdos o consensuar posiciones, requiere necesariamente de aplicación de herramientas para la interacción. Un mejor entendimiento de las diferencias culturales con la otra parte nos permitirá mejorar nuestras habilidades para entenderla y trabajar con ella de forma más efectiva. Para ilustrar la necesidad de contar con el enfoque intercultural se analiza el caso del conflicto producido entre la Comunidad Nativa Chapis, de procedencia étnica awajún, y la empresa petrolera estatal en el año 2017, con intervención de diversos organismos del Estado, que hasta la fecha se mantiene latente.

Palabras clave: Interculturalidad – enfoque intercultural - conflicto

ABSTRACT

The effectiveness of communications between parties that do not belong to the same culture or ethnic origin, to reach agreements or agree on positions, necessarily requires the application of tools for interaction. A better understanding of cultural differences with the other party will allow us to improve our skills to understand and work with it more effectively. To illustrate the need for an intercultural approach, the case of the conflict between the Native Community Chapis, of ethnic Awajun origin, and the state oil company in 2017, with the intervention of various state agencies, which to date remains dormant.

Key words: Interculturality - intercultural approach – conflict.

Autor 1:

Abogada Cecilia Lucy
Quiroz Pacheco
Supervisora de Gestión
de la Gerencia
Departamento
Exploración y Producción,
Gerencia Operaciones de
PETROPERU, Perú
Correo:
cquirozp@petroperu.com.pe

I. INTRODUCCIÓN

Las relaciones humanas se sustentan sobre la comunicación, que se convierte en el medio por el cual las partes presentan sus posiciones, construyen alianzas y resuelven disputas. La comunicación es la herramienta más importante con la que se puede contar para lograr negociaciones exitosas.

Esta herramienta se torna aún más importante cuando las negociaciones incluyen contrapartes de diferentes culturas, lo que nos enfrenta a una variedad de obstáculos, como costumbres, símbolos, actitudes, normas, valores y hasta un idioma diferente, que regularmente no se presentan en las interrelaciones dentro de un mismo ámbito cultural, y que influyen incluso en la forma en que las personas se comportan e interactúan durante los procesos de negociación.

Estas consideraciones culturales influyen también en la forma y sustancia de los acuerdos, que requerirán necesariamente la adaptación de sistemas de gestión, ejecución de compromisos, capacidad de diálogo y sobre todo, voluntad para encontrar consensos y construir relaciones a largo plazo.

En este contexto de diferencias culturales, se producen los conflictos entre las comunidades nativas de la Amazonía peruana, las empresas que desarrollan actividades extractivas en este espacio y el Estado, conflictos en los que existen problemas tanto en la comunicación como en la comprensión del comportamiento del otro, en sus motivaciones y en sus expectativas.

Por esta razón es que es necesario comprender la cultura de la contraparte para ayudarnos a interpretar el comportamiento, revelar actitudes, entender las normas subyacentes, identificar los valores que las sustentan y definir un mecanismo de comunicación que habilite a las partes una alternativa para soluciones consensuadas.

En esta línea, siguiendo la propuesta de Jürgen Habermas en su "Teoría de la Acción Comunicativa" (Habermas, 2004), asumimos la necesidad que tanto el Estado como las empresas extractivas, se acerquen a las negociaciones con las comunidades nativas desde un enfoque intercultural, que permita a las partes compartir y reconocer símbolos

y significados, como un medio de validación de la comunicación para construir “racionalmente” el consenso, el reconocimiento y la integración de las personas y sus interrelaciones.

Antecedentes

El día 07 de noviembre de 2017, durante la operación regular del Ramal Norte del Oleoducto Nor Peruano, ejecutada por la Empresa estatal PETROPERU S.A., se detectó un afloramiento de crudo a la altura de la Progresiva Km. 221+046. Aplicando los protocolos y medidas correspondientes, de manera inmediata el equipo de patrullaje de la zona informó de los hechos y procedió a activar el Plan de Contingencia que incluyó, el cierre de la válvula en el Km. 227 del Oleoducto Ramal Norte. Asimismo, se movilizó al punto personal profesional y técnico de Petroperú y contratistas para contener el afloramiento, confinar el crudo e iniciar los trabajos de remediación.

En cumplimiento de las disposiciones legales vigentes, los sucesos fueron comunicados a OSINERGMIN y OEFA, conforme lo dispuesto en las normas para tal fin.

El evento contingente (derrame) se produjo en la franja de seguridad del Oleoducto, dentro de la llamada “Zona de Reserva” del Estado para la construcción, operación, mantenimiento y ampliación del Oleoducto Norperuano (en adelante ONP), de acuerdo al D.L. N° 22180, zona en la que por mandato legal, se dispuso una servidumbre legal a favor del Estado y sobre la que no puede establecerse ningún tipo de propiedad.

Línea de Tiempo y Desarrollo del Conflicto

Se produjo un derrame en el Km 221 + 046 del ORN, tramo que atraviesa la propiedad comunal de la Comunidad Nativa Chapis, el día 07 de noviembre de 2017. Dicho evento fue registrado por personal de patrullaje que de inmediato avisó al personal de Petroperú para su evaluación en el lugar y contención de la fuga.

Entre los días 08 y 28 de noviembre de 2017 personal supervisor de la Gerencia Relaciones Comunitarias de la empresa estatal se reunió inicialmente con algunos representantes de la comunidad y sus anexos, con la finalidad de informar sobre los

aspectos técnicos vinculados al derrame y coordinar el ingreso a la Comunidad de Chapis para la colocación de la grapa de contención para la fuga y la instalación de barreras artesanales para contener el derrame.

En dichas reuniones se acordó la colocación de barreras industriales y artesanales en un aguajal, para evitar una mayor afectación; sin embargo, los comuneros se negaron a permitir la colocación de la grapa, aduciendo que necesitan coordinar con sus autoridades y líderes sobre los próximos pasos a tomar. Asimismo, requirieron la presencia de la Gerente de Gestión Social, además de otros funcionarios de la empresa, para presentar los pedidos en favor de la comunidad. Ante la presión de líderes de la comunidad que se negaban a permitir la colocación de la grapa, lo que impedía controlar el derrame, la empresa coordinó la presencia de autoridades de diversos niveles de gobierno, para conformar una Comisión que estableciese el diálogo.

Una comisión integrada por el fiscal Provincial del Datém del Marañón, el Sub Prefecto del Morona y personal de Petroperú, sostuvieron una reunión en la comunidad de Chapis, con miembros de la Asamblea Comunal; no obstante la negativa de los líderes se mantuvo; el fiscal levantó un acta en la cual indicó que los comuneros impedían cualquier tipo de trabajo para atender la emergencia.

Los líderes de la Comunidad de Chapis y anexos, exigieron que participe en las reuniones la asociación ORPISEM (Organización de los Pueblos Indígenas del Sector Marañón), se radicaliza la posición de la comunidad y envían un comunicado exigiendo la presencia de la Presidencia del Consejo de Ministros (en adelante PCM) y ministros para que lleguen a su comunidad antes de la colocación de la grapa.

Los funcionarios de la PCM y otros organismos del gobierno central se desplazan hasta la comunidad para una reunión el 23 de noviembre de 2017 y se suscribió un acta acordándose "...iniciar las acciones de contención del derrame (movilización de equipos, desbroce de terreno, colocación de grapas y barreras)...". Entre los acuerdos se estipuló que estos trabajos se realizarán en el lapso de 5 días hábiles y no implicarán

acciones de remediación ya que las actividades de remediación serían tratadas en una mesa de diálogo. Asimismo, se acordó contratar mano de obra local (en adelante MOL) de la Comunidad Nativa Chapis por un máximo de 15 personas que trabajarán durante los días acordados por un pago de jornal diario de S/. 60.00 soles diarios.

El día 28 de noviembre de 2017 finalizaron los trabajos de reparación de la tubería, realizando la colocación de la grapa en el punto de rotura. Luego de finalizados los trabajos se hizo una verificación de las autoridades del cumplimiento de los compromisos asumidos y se firmó un Acta de Conformidad.

El Estado, por su parte, conformó una Mesa de Diálogo en la Comunidad de Chapis, en la que participaron las autoridades comunales y una comisión liderada por representante de la PCM, Ministerios y representantes de la empresa Petroperú, para tratar entre otros puntos, la compensación e indemnización por daños ocasionados por el derrame y el retiro de la infraestructura del oleoducto de la propiedad comunal. Debido principalmente al monto de las pretensiones. En diciembre de 2017 se produjeron reuniones entre la comunidad, la comisión liderada por el entonces congresista Jorge Meléndez, el alcalde del Datém del Marañón, representantes de Ministerio de Agricultura, representantes de Petroperú, entre otros, para debatir las peticiones por parte de la comunidad. Se acordó:

- Pago de jornal diario de Mano de Obra Local de S/. 150.00 soles para los trabajos de remediación del Km. 221+046, superior al promedio nacional.
- La MOL será entregada en una Lista firmada por las autoridades comunales y refrendada a través de Asamblea.
- La comunidad participará con 10 veedores en el proceso de selección de la empresa Remediadora.
- Petroperú se compromete a continuar con el apoyo aéreo ante cualquier emergencia suscitada en la Comunidad. Asimismo, continuar con el apoyo de campañas médicas, apoyo navideño y kits escolares

El 16 de diciembre de 2017 se produce una escala de las tensiones con la comunidad cuando el supervisor de Relaciones Comunitarias de Petroperú, el Supervisor de Seguridad y el traductor de Relaciones Comunitarias, accedieron a una reunión con los comuneros de Chapis; sin embargo, se produjo la retención (secuestro) de los funcionarios por parte de los comuneros, porque la asamblea no estuvo de acuerdo con los procesos para la contratación de la empresa remediadora. En esta oportunidad, un grupo de comuneros de Chapis desalojaron al personal de las empresas Compañía Corpesa, Servicorrosión y GMI, contratistas que se encontraban trabajando en el Km. 224 del ORN, para trasladarlos a la comunidad de Chapis y procedieron también a su retención (secuestro).

Durante esta situación un grupo de trabajadores (5 personas) de las contratistas antes mencionadas se ocultaron de los comuneros que los iban a retener y decidieron salir del punto de trabajo para ponerse a buen recaudo. Este grupo se embarcó en un bote con motor “peque peque” para salir de dicho lugar, durante su traslado la embarcación se volteó a la altura del cruce del río Marañon con la Quebrada Cangaza y como consecuencia de ello uno de los trabajadores falleció, los líderes de la comunidad dispusieron liberar a los retenidos para organizar la búsqueda del occiso, previa la firma de un documento. El cuerpo sin vida de un ingeniero fue rescatado de las aguas del río.

Debido a que el proceso de limpieza y remediación de los impactos causados por el derrame requería de la realización de diversas actividades en la zona, la empresa estatal realizó diversas acciones de relacionamiento con la población entre los meses de febrero y diciembre del año 2018, a pesar que los condicionamientos, presiones y las exigencias de los líderes comunales y de la organización indígena continuaron, al extremo que se tuvo que solicitar a los representantes de estas que emitan una carta de garantía que asegure la paz social entre la población, la empresa y los contratistas para que continúen los trabajos de patrullaje y mantenimiento en la zona.

Uno de los puntos de mayor fricción entre la empresa y la comunidad fue el que se refería a la contratación de la empresa que se encargaría de la remediación de los impactos, ya que la comunidad quería imponer que estos trabajos fueran realizados por una empresa elegida por ellos. Sin embargo, debido a la falta de experiencia de esta empresa, no fue posible su contratación.

Otras demandas de los líderes de la comunidad, referidas a reclamos por servicios básicos insatisfechos, fueron canalizadas por la empresa estatal, quien se obligó a realizar las coordinaciones para trasladar a los líderes de la comunidad y de la organización indígena hasta la ciudad de Lima y gestionó reuniones en diversos ministerios para solicitar el apoyo a la comunidad.

En el mes de Marzo del año 2018, a pesar de encontrarse en buenos términos la relación con la comunidad, no se permitió el ingreso de personal de la empresa para realizar los trabajos de mantenimiento en el tramo del oleoducto. La comunidad manifestó que se les prohibió ingresar ya que no habían sido informados de los trabajos que iban a realizar y porque estaban en una actividad en la comunidad junto al entonces ministro Jorge Meléndez.

Sin embargo, en reunión posterior expresan que no se permitirán los trabajos porque los “líderes han sido denunciados”. Las autoridades solicitan la desestimación de las denuncias presentadas a sus representantes en los primeros días de la contingencia por obstaculización de los trabajos de contención del derrame.

La tensión entre la comunidad, la empresa y el Estado se mantuvo durante todo el año 2018 y parte del año 2019, a pesar que se mantuvieron canales de comunicación abiertos como los mecanismos de quejas y reclamos para dar respuesta cualquier malestar de los comuneros en relación al accionar de personal de la empresa o de sus contratistas.

Por otra parte, no obstante los esfuerzos desplegados desde el Estado para atender los reclamos de la comunidad, durante todo el año 2018 se continuó con escarceos y paralizaciones, y en enero del año 2019, la estrategia de los líderes de la protesta logra que el Primer Ministro y el Ministro de Energía y Minas concurren a la comunidad para “...resolver los requerimientos de las comunidades ubicadas en los lugares más remotos de la Amazonía peruana...”

I. El enfoque intercultural para la gestión del conflicto con la Comunidad Nativa Chapis

La comunidad nativa Chapis, perteneciente a la etnia awajún¹, está culturalmente adscrita al grupo jíbaro.

El grupo jíbaro² reúne a las etnias achuar, shuar, awajun y wampis, las que comparten un espacio geográfico claramente delimitado. La revisión de la data histórica nos informa que este grupo étnico nunca fue sometido y es recién como resultado de la evangelización y de la presencia de los jesuitas en la zona, fue posible establecer un contacto sostenido a partir de 1949³.

El pueblo awajún, es el segundo grupo étnico más numeroso de la Amazonía peruana. Su lengua es la más hablada entre las cuatro que pertenecen a la familia lingüística Jíbaro.

Viven principalmente el departamento de Amazonas, aunque también se encuentran comunidades de este pueblo en el norte de los departamentos de Loreto, Cajamarca y San Martín

Según datos obtenidos por el Ministerio de Cultura, la población de las comunidades del pueblo Awajún se estima en 67,772 personas⁴.

El historiador Waldemar Espinoza (Espinoza, 2006), autor que ha sistematizado la información histórica de la antigua Capitanía General de Maynas, señala que los awajún se encuentran dentro de la etnia de los jíbaros, que fueron varias veces objeto de campañas de exterminio por parte de la administración virreinal por no someterse a la corona y vivir permanentemente en guerra con las ciudades españolas del entorno, así como su negativa de incorporarse a las reducciones de los misioneros cristianos.

Para la etnia awajun en la zona del Datem del Marañón, las actividades de agricultura, caza, pesca y recolección están tradicionalmente revestidas de significados simbólicos, que conciben al ser humano, a los animales, los árboles y plantas y a los seres espirituales como miembros y actores de un mismo universo. Sin embargo, actualmente y como resultado de su contacto permanente con la sociedad nacional y otros sistemas económicos, se han producido cambios en sus actividades productivas y en sus hábitos de consumo tradicionales, manteniendo por un lado actividades de subsistencia y por otro adoptando patrones de producción orientados al mercado⁵.

Debido a la presencia de misioneros de variadas confesiones religiosas en la zona, que no permiten expresiones culturales como el consumo de masato, danzas y medicina natural, se ha inducido el paulatino abandono de prácticas productivas tradicionales.

Datos de la Comunidad Nativa Chapis y sus anexos

Chapis, es una comunidad nativa⁶ ubicada en el distrito de Manseriche, provincia de Datem del Marañón en el departamento de Loreto y pertenece a la etnia awajún⁷.

Tabla 1.

Ubicación y Datos Generales de la Comunidad Nativa Chapis

Datos	Comunidad Nativa
Nombre	Chapis y Anexos Nueva Alegría y Ajachim
Reconocida	R.D. 041-82-ORDL-DRAA (22.02.1982)
Titulada	R.M. 1108-83-AG-DRGA-AR (21.12.1983)
Familia Lingüística	Jíbaro
Pueblo Indígena	Awajún
Habitantes (Censo 2017)	375
Río	Quebrada Cangaza
Ubicación	Loreto, Datem del Marañón, Manseriche
Coordenadas	77°28'59" 4°23'39"

Fuente: Base de Datos Pueblos Indígenas Ministerio de Cultura

Elaboración: Propia

La comunidad nativa se declara adscrita a la Asociación sin fines de lucro denominada “Federación ORPISEM”⁸, la misma que agruparía a las comunidades nativas de Chapis, Nueva Alegría, Ajachun, Capernaun y El Banco de la Región Loreto⁹.

Algunos datos sobre el grupo étnico; Los awajún conciben el mundo espiritual en tres niveles:

- i. El cielo, donde vive *Apajui* (el Padre Creador), Etsa, los ajútap, las estrellas y la Vía Láctea.
- ii. La tierra, donde moran los seres humanos, plantas, animales y algunos seres sobrenaturales.
- iii. El inframundo, donde habitan Tsunki (El chamán mítico), que otorga poderes a los brujos y curanderos.

Para los miembros de este grupo, vivir bien consistiría en vivir armónicamente con el mundo sobrenatural, trascender a la apariencia de las cosas y “ver” su auténtica esencia.

José María Guallart Martínez (1990) propone que la forma de entender el mundo espiritual de los awajún debe producirse a partir de la descripción de dos componentes:

a) **Seres pertenecientes al mundo espiritual de los awajún**, que explican el origen de los recursos, el proceso de construcción de las personas, la subsistencia del grupo.

b) **Los mecanismos de comunicación a través de los cuales los seres humanos alcanzan a los seres espirituales**, para acceder a la sabiduría, consejos, habilidades de los antepasados o comunicarse de cualquier forma con el mundo espiritual, los awajun practican lo que José María Guallart Martínez llama “las abstenciones y tabúes”, a través de un ayuno como paso previo al desarrollo de la actividad ceremonial (Guallart, 1990), que permiten preparar el cuerpo, para este intercambio con los espíritus, con el fin de mejorar las habilidades de los cazadores y para no ser visto o percibido por las presas.

Tabla 2.

Identificación de Seres Espirituales del Mundo Mágico Awajun

Denominación Grupal	Denominación Específica
Fuerzas cósmicas	Aents, Wakan, Íwanch
Héroes culturales cósmicos	Nantu, Etsa, Yayá, Yúmi
Los Genios Locci	Nunkui, Shakiam, Tsungki, Wee, Apajui, Yusanim, ó Tsanu, Atsut
Espíritus moradores de la selva de origen humano	El Wákan (alma), Íwanchi y sus avatares (El diablo)
Espíritus moradores de la selva de origen no humano	Ujea, Aman, Sáam, Awanchá, Tijái, Pasuk, Pasum, Tiijwí
Monstruos y bestias en general	Kajakam, Uwitsutsu, Tsegatik, Pangki, Búkea, Pakió, Kuchikchína, kakiya Atashu

Fuente: Guallart, J.(1990). Harner (1978). Elaboración: propia

En lo que respecta al tema de la salud, tradicionalmente era tratado de forma exclusiva por los curanderos, poseedores de dardos benéficos (Tséntsak); sin embargo, en la actualidad estos rituales casi ya no se realizan, pues se han visto desplazados por la medicina convencional a la que se accede a través de postas y enfermeros del MINSA en las propias localidades.

Muchos curanderos fueron obligados a renunciar a su práctica médica con el fin de acceder al bautizo y para no ser tildados de practicar la brujería y ser llamados “brujos”, asociando estas prácticas al daño, la hechicería y muerte. Así, los curanderos fueron dejando poco a poco sus prácticas públicas.

Los hechiceros (uwishin), en contraste con los curanderos, son los que envían las flechas venenosas que causan las enfermedades o generan las muertes accidentales.

Para los awajun, la salud física es un correlato de la salud espiritual, por lo que la enfermedad es entendida como el resultado del desequilibrio entre el ser humano, la naturaleza y los espíritus. Por esta razón, la enfermedad se explica en función de causas externas (p. ej. es atribuida al viento, a la cocha), o a la mala voluntad (envidia, rabia o venganza) de otros grupos. La enfermedad entonces debe combatirse a través de la limpieza espiritual.

También se recurre a los espíritus benéficos para buscar protección para el recién nacido, a fin que el espíritu de los animales no se apodere del bebé (UNICEF, 2010).

La transmisión de conocimientos entre los awajun, al igual que en el caso de otras etnias amazónicas, es básicamente oral. Están en proceso de estandarización los alfabetos de estas lenguas¹⁰ y dado el carácter concreto de la cultura, muchas palabras que actualmente se utilizan son ajenas a su contexto.

Por esta razón, resulta difícil implementar la curricula nacional, pues – por ejemplo, la lógica matemática es diferente – no aplican el sistema métrico decimal sino que toman a los dedos de la mano y el pie como referentes para contar.

En el aspecto tradicional, la educación está íntimamente vinculada con el aspecto espiritual, ya que la “Madre Planta” es reconocida como maestra¹¹ y se acude a ella en los rituales en búsqueda de sabiduría o acompañamiento al mundo espiritual.

En lo que respecta a las formas de organización tradicional de la población de origen indígena, la base está conformada por las Comunidades Nativas, cuyos orígenes podrían rastrearse hasta la época de los intentos de evangelización de la Amazonía (San Román, 1975) efectuada por los sacerdotes de diversas órdenes religiosas.

En efecto, parece lógico entender que para la construcción de las “reducciones” en la Amazonía era necesario agrupar a los individuos nómadas en lugares donde se podía concentrar una determinada cantidad de población, a la usanza de ciertas comunidades españolas, en torno a una plaza central, alrededor de la cual se ubicaban las viviendas de los habitantes y se desarrollaban sus actividades (San Román 1975).

Organización y estructura

Las comunidades nativas, entendidas éstas como aquellas agrupaciones que tienen origen en los grupos tribales de la Selva y Ceja de Selva y están constituidas por conjuntos de familias vinculadas por los siguientes elementos principales: idioma o dialecto, caracteres culturales y sociales, tenencia y usufructo común y permanente de un mismo territorio, con asentamiento nucleado o disperso (Decreto Ley N° 22175, Art. 8°), conviven con la selva peruana desde hace mucho tiempo.

En los últimos años la ocupación de la Amazonía se ha intensificado y los territorios habitados por comunidades nativas deben compartir actividades con pequeños y grandes agricultores, concesiones forestales, petroleras y mineras. Un problema principal es que el estado no maneja un catastro de comunidades nativas y las decisiones de otorgar títulos y/o concesiones a terceros muchas veces se toman en los centros de poder, sea en Lima o en las capitales de las regiones, sin hacer las constataciones en el campo que se requieren.

Hay presencia de asociaciones sin fines de lucro que agrupan a las llamadas federaciones, que son organizaciones indígenas que constituyen, sin lugar a duda, uno de los actores más relevantes en el proceso de globalización, por su lucha por el

reconocimiento de la existencia de la pluriculturalidad en el país; en los derechos ciudadanos donde han ampliado considerablemente los derechos colectivos y el derecho a la diversidad; en la relación con la naturaleza; y aun en la visión del desarrollo, con énfasis en los aspectos culturales.

En el caso de la comunidad nativa Chapis, está se encuentra afiliada a la Organización ORPISEM (Organización de los Pueblos Indígenas de Manseriche - Datem del Marañón), que es una organización de base de CORPI/AIDSESP¹². Agrupa a las comunidades nativas: Chapis, Ajachim, Capernaun, Banco, Wee y Nueva Alegría.

Esta organización interactúa a su vez con organizaciones mayores, como es el caso de AIDSESP (a nivel nacional) y COICA (a nivel internacional).

¿Cómo se enfrentan los problemas en la comunidad?

Se han producido cambios en la forma tradicional de gestionar los conflictos en las comunidades nativas awajun. Antes de 1978 estas organizaciones locales no tenían asentamiento permanente, no contaban con títulos de propiedad y carecían de una estructura política central, por lo que no tenían un cargo/liderazgo reconocido de forma exclusiva que detentara y ejerciera el poder¹³. La familia era la unidad más visible y los conflictos se resolvían a cargo de *muuntas* (Carrillo, 2006:25), que bajo una figura de “re-establecimiento de equilibrio”, involucraba a toda la colectividad¹⁴.

Posteriormente, en el marco de las disposiciones del artículo 19° del Decreto Ley N° 22175, se reconoce en la esfera civil, que los conflictos y controversias de mínima cuantía, así como las faltas, serán resueltas y sancionadas por sus propios órganos de gobierno.

En la actualidad, a pesar de los procesos de aculturación que se han impuesto desde el Estado, coexisten sistemas múltiples para resolver conflictos, en los que no es una autoridad centralizada la que resuelve.

La sociedad awajún podría ser catalogada como una “sociedad de honor” (Olekans & Adair, 2013) que se caracterizan por valorar el prestigio y la posición fuerte de defensa de aquellos bienes que se consideran valiosos socialmente. Los miembros del grupo que sobresalen usan signos distintivos que los identifican¹⁵ como merecedores de respeto. En este tipo de sociedades suele presentarse características de desconfianza, emocionalidad negativa y actitudes defensivas.

Hammer (2003) propone un *estilo de compromiso* para este tipo de sociedades y ese es un estilo de confrontación y verbalmente directo, usando una intensa comunicación verbal y no verbal. En el estilo de compromiso, la sinceridad se juzga por la intensidad con que cada parte transmite la emoción. Las culturas rusas y griegas se pueden utilizar como ejemplos de este estilo de comunicación.

La forma de abordar la gestión de los diversos problemas que se producen en el marco de las relaciones con organismos extracomunales es frontal¹⁶, expresan abiertamente que las disputas deben ser resueltas dentro de los mecanismos y categorías culturales awajún “...esto hay que resolverlo al puro estilo awajún...”. Con esta expresión se refieren a un modo de actuar directo, preciso y frontal, que origina el surgimiento de un escenario caracterizado por **la frontalidad** como los awajun enfrentan los problemas, refiriéndonos a la posición de enfrentar al otro de modo directo y preciso, retándolo a demostrar su valor. Esta característica cultural se expresa a través de una posición inicial dura, actos locutorios, ilocutorios y perlocutorios fuertes y el reconocimiento del oponente digno.

Con relación a **la temporalidad**, la diferencia cultural se refleja en el concepto y el uso del tiempo, ya que en una cultura policrónica como la awajún¹⁷ los actores están involucrados en varios eventos que se producen simultáneamente y el énfasis está en la completación de las transacciones, mas que en el cumplimiento de los planes. En este tipo de culturas, el tiempo lineal significa poco y que es más importante el flujo de información que la culminación de las tareas o etapas. Esta característica se expresa a través del concepto de inmediatez, las interrupciones constantes en medio del diálogo, la historia circular – como proceso inacabado, sin pasado y en constante actualización y un horizonte “visionario”, producto de la estrategia de analizar y conocer al contrario para evitar ser sorprendido por el.

La **individualidad del grupo**, y no de la persona o sujeto, que lo identifica como awajún y que replica la conducta del colectivo. Se pueden mencionar como características el beneficio del grupo – un estilo de negociación suma-cero, sentido de superioridad, realidad con varios planos superpuestos, y un mecanismo de negociación a través del cabildeo, rindiendo cuentas a la Asamblea Comunal.

Finalmente, respecto a **la foraneidad**, es decir, como se percibe al otro “no awajún”, con quien debe relacionarse por necesidad. Para este fin, el mundo awajún requiere de intermediarios que conozcan y manejen la cultura y los códigos del mundo exterior. Identifica como “otros” al Estado, al mundo mestizo y a las empresas.

II. Evaluación de la intervención en el conflicto

A la luz de estos conceptos se realizará la evaluación del enfoque intercultural en el caso del conflicto descrito.

a) Posición inicial de la negociación

Una vez ocurrida la contingencia en la infraestructura del oleoducto, la empresa implementa su procedimiento de Atención de Contingencias, y activa la fase para coordinar el ingreso y las actividades previas de contención del derrame; sin embargo, los líderes de la organización indígena, adoptando medidas hostiles – equivalentes a la posición inicial tradicional o dura para el inicio de las negociaciones, se niegan y “no autorizan” el ingreso del personal calificado, fijando una posición maximalista y absoluta en las condiciones y exigencias, no vinculadas con las consecuencias del derrame, para demarcar la cancha en la que se debería desarrollar la negociación con la empresa.

Tabla 3.

Posición inicial en la Negociación

Empresa		Comunidad Nativa		
Se produce evento contingente. Empresa activa Plan de Contingencia. Se presenta en la comunidad.	No aplica protocolos socialmente válidos para acercarse a la propiedad de la comunidad	No permite el ingreso de los trabajadores para labores de remediación	Estilo confrontacional de respuesta ante la presencia de “no nativos” en su propiedad. Medidas hostiles. Posición inicial dura, maximalista y absoluta	

Elaboración propia

Desde que se reportó el afloramiento en el punto de rotura, representantes de la empresa se acercaron reiteradamente a la comunidad con la finalidad de establecer el diálogo, realizar coordinaciones y permitir la realización de las actividades de limpieza y remediación, con la menor afectación posible a los intereses del Estado, la comunidad y de la propia empresa. La posición de la comunidad no permitió la realización de las actividades del Plan de Contingencia.

b) En las actividades ejecutadas en el marco del conflicto con la comunidad nativa Chapis se evidencia que **no se aplicó ni se implementó ninguna forma de comunicación intercultural**, para buscar el entendimiento¹⁸ entre las partes.

No se presentaron iniciativas desde el Estado o desde la empresa para “construir” la validez de los discursos y enunciados; por el contrario, los líderes del conflicto en la comunidad actuaron bajo la premisa de una “comunicación estratégica” y forzaron la respuesta de las otras partes, que no contaban con las herramientas para gestionar las pretensiones.

De los eventos descritos no se aprecia que se haya producido ninguna negociación; sino que la empresa se ha acercado a la comunidad únicamente para “ofrecer” proyectos, entrega de material de construcción y aportes financieros para la organización. No se evidencia ningún intento de identificar conjuntamente proyectos con la población.

Hay presentación de pedidos adicionales posteriores, la cual es evidencia que el oponente awajún ha mapeado de forma previa a la empresa, a partir de la información brindada en las reuniones, que le permiten sondear la profundidad de la capacidad de ceder de la empresa. No se ha recogido información que acredite que se haya delimitado aquello que este referido a la naturaleza de las reuniones y aquello que ha surgido como accesorio o adicional. Antes más bien, la empresa ha cedido a todos los pedidos.

La información sobre los hechos es reportada desde una visión más “práctica” y no se da a notar casi en ningún momento alguna forma de acercamiento mediante “sus formas”, este es quizás uno de los puntos bajos en el desempeño de los negociadores, se utilizaron técnicas de una negociación “de oficina”, que además carece de la visión del “otro” y se aceptaron acuerdos que eran complicados de cumplir solo por el hecho

de firmar actas para exhibir y cumplir con el propósito, casi sin tomar en cuenta que para la cultura awajún la palabra vale más que la letra escrita.

Tabla 4.

Comunicación de los actores sociales en la Negociación

Empresa			Comunidad Nativa
La comunicación verbal y no verbal se elabora desde la perspectiva occidental. Considera conceptos operativos y legales.	No hay simetría en la comunicación, desde la empresa es un lenguaje técnico.	No acepta la presencia de los trabajadores de la Empresa, porque considera que la información brindada no se ajusta a la realidad del evento producido	Estilo confrontacional de respuesta ante la presencia de “no nativos” en su propiedad. Medidas hostiles. Posición inicial dura, maximalista y absoluta
No delimitó de forma tajante aquello que sería materia de negociación (aceptó todas y cada una de las exigencias planteadas por la comunidad)	Acepta los pedidos de la comunidad y de la organización indígena. No cuestiona la posición	Tiene identificadas las debilidades del adversario.	Usa el temor y desconocimiento de los funcionarios para maximizar sus beneficios. Se percibió a un oponente “No Digno” que no cumplió con las expectativas del oponente valeroso, de honor y respeto; ya que, a pesar que hubieron actos que afectaron la seguridad personal de los trabajadores de la empresa – retenciones y aplicación de castigos tradicionales, la empresa no mostró ninguna reacción y continuó accediendo a reunirse en la comunidad, a pesar de las amenazas

Fuente. Elaboración propia

c) **La temporalidad** en el proceso es diferente para ambas partes. La empresa tiene la necesidad y la obligación de cumplir con la normatividad vigente en materia ambiental y la urgencia de reparar la infraestructura del OLE, que está establecida en disposiciones legales que no admiten dilación, **la cultura de la empresa es monocrónica**. Requiere cumplir plazos y tareas secuenciales. Necesita realizar acciones a la brevedad. Esta situación se evidencia en la premura con la que la empresa propone desarrollar las coordinaciones con la población de la comunidad, lo que es aprovechado por el negociador awajún.

Tabla 5.

Temporalidad

Empresa		Comunidad Nativa	
Urgencia para cumplir con el mandato legal. Plazos temporales lineales.	Concepto del tiempo lineal difiere del concepto temporal. Cultura monocrónica	No hay premura para atender la emergencia. Se conoce que debe ser hecho, pero no el plazo	Concepto circular del tiempo. Cultura policrónica.
Se evidenció el apuro en lograr los acuerdos	No hay contrapropuesta a las demandas planteadas	Maximalización de los beneficios del grupo.	Se percibió poca transparencia y sinceridad a la posición presentada frente a la población

Fuente. Elaboración propia

d) En lo que respecta a la representatividad, en las primeras reuniones que se sostuvieron entre el Estado, la empresa y los líderes locales no se contó con la presencia de la Asamblea General de la Comunidad¹⁹ o los miembros de su Junta Directiva, empoderándose de este modo a los líderes de la organización ORPISEM, cuya representatividad y legitimidad no fue validada por la población. Fue después, cuando los resultados de las presiones ejercidas sobre el Estado y la empresa dieron fruto, la comunidad efectuó el respaldo a estos líderes²⁰ exitosos.

Cuando se radicaliza la posición de la comunidad y de la dirigencia de la organización, se exige la presencia de altos funcionarios del Estado, reclamando por servicios y bienes propios de su condición de ciudadanos, que no están vinculados con el derrame (salud, educación, infraestructura, etc), la empresa presionada, accede y se compromete a llevar hasta la comunidad a los ministros; como una muestra de la disposición y “buena voluntad” frente a los pedidos de la comunidad; intenta conseguir de ese modo las condiciones para el ingreso del personal a atender la rotura. Nuevamente se aprecia la imagen del oponente débil, que les otorga una ventaja estratégica, ya que se consideran empoderados por la atención de los pedidos y

conocen que la contraparte está en posición de ceder. Además, se empodera al líder que “acorraló a la empresa” y que ahora dialogara con los máximos representantes del Estado.

Tabla 6.

Representatividad

Empresa		Comunidad Nativa	
No se conocen los mecanismos de representación indígena y se asume erróneamente que es igual que el occidental.	No se valida al dirigente de la organización con los acuerdos de la Asamblea Comunal. No se requiere el cumplimiento de la Ley 22175.	El líder de la organización indígena se presenta como representante de la comunidad, sin contar con el respaldo de la Asamblea comunal	Se empodera a un actor social que adquiere prestigio frente a la comunidad por haber “sometido” al adversario.

Fuente: Elaboración propia

Conclusiones

La necesidad de articular relaciones “de ida y de vuelta” con los integrantes de las comunidades nativas reconocidas y tituladas en el área de la selva amazónica comprendida en territorio peruano, no ha concluido y es especialmente apremiante.

Para efectos legales, esta población étnica y culturalmente diferenciada se organizó en Comunidades Nativas, a partir de la promulgación del Decreto Ley N° 22175, que aprobó la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo de Selva y Ceja de Selva, en el año de 1978.

No se logró en el presente caso implementar el enfoque intercultural para la construcción y validación de acuerdos y consensos entre las partes, entendiendo a la negociación como un intercambio simbólico²¹, en el que tanto el discurso como los actos locutorios, ilocutorios y perlocutorios convergen para llegar a un entendimiento y lograr

cambios, lo cual es coherente con la “Teoría de la Acción Comunicativa” propuesta por Jürgen Habermas (2004).

Existe la errónea percepción – etnocéntrica además, que los medios de representación por delegación occidentales son los que aplican en estos espacios, cuando la información antropológica reporta que en estos espacios rurales opera el llamado “cabildo”, reconociéndose erróneamente como representantes e interlocutores a los dirigentes de la organización indígena.

118

La dinámica de desarrollo del conflicto de Chapis²² hubiera podido desarrollarse de otra manera de no ser por la intervención de ORPISEM y sus representantes que, con fines netamente políticos, afectaron incluso a la propia población a la que decían representar, ya que se dilató mucho la remediación, pudiendo haber afectado la salud de los comuneros por negociaciones de pedidos bastante fuera de lugar (como el pago de un jornal de 250 soles, por ejemplo).

En el desarrollo del conflicto de Chapis, gran parte de los hechos suscitados durante su desarrollo se debieron a la inexistencia de habilidades y capacidades interculturales de la empresa y del propio Estado, que no incorporaron la visión “del otro” en la gestión del conflicto. La comunicación, como se ha mencionado, no cumplió con sus fines específicos, pues no se incluyó la variable intercultural para atender el diálogo. El Estado y la empresa desarrollaron sus estrategias desde la visión occidental, sin incluir en el proceso las “formas” propias de los awajún.

En conclusión, tanto el análisis previo como el desarrollo de la negociación desde un enfoque intercultural en cual se busque la comprensión del “mundo de la vida” (o cultura) awajún hubieran sido una manera más acertada para gestionar el conflicto, queda en pie, el desarrollo de una metodología de intervención a la hora de detectarse una posibilidad de conflicto, mejorar el conocimiento de las comunidades de zona de

incidencia directa de las actividades en Selva mediante los conocimientos adquiridos por los relacionistas comunitarios durante su todo el tiempo que llevan interactuando con dichas comunidades y hacer de todo este conocimiento algo sistemático. Pero esto puede ser tema de futuras investigaciones y aportes para una mejor gestión social.

Referencias

- Bühler, K. (1950). *Teoría del Lenguaje*. Madrid.
- Bunge, M. (2013). *La Ciencia. Su Método y su Filosofía*. Madrid: LAETOLI.
- Burton, J. (1969). *Universal values and World Politics*. Recuperado el 12 de mayo de 2019, de <https://doi.org/10.1177/002070206902400404>
- Caballero Martin, V. (2009). Los conflictos sociales y socioambientales en el sector rural y su relación con el desarrollo rural. Cusco: SEPIA.
- Cabrera, M. (2008). *Guía para el manejo de crisis y la comunicación de Crisis. Las industrias extractivas y las crisis sociales*. Lima, Perú: Grambs.
- Cabrera, M. (s.f.). *La comunicación y la administración de conflictos. Implicaciones para el sector extractivo*. Recuperado el 20 de Setiembre de 2019, de [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con3_uibd.nsf/41C086F43703A0D205257967005D8E87/\\$FILE/LA_COMUNICACI%C3%93N_Y_LA_ADMINISTRACI%C3%93N_DE_CONFLICTOS.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con3_uibd.nsf/41C086F43703A0D205257967005D8E87/$FILE/LA_COMUNICACI%C3%93N_Y_LA_ADMINISTRACI%C3%93N_DE_CONFLICTOS.pdf)
- Caldero, E. (2010). *Manual de Negociación Intercultural*. (F. d. Sociales, Ed.) San Salvador, El Salvador: Universidad del Salvador.
- Carrillo Yap, S. L. (s.f.). *La justicia estatal y la justicia comunal awajún en la cuenca alta del Río Mayo*. Recuperado el 18 de Agosto de 2019, de <http://www.pueblosaltomayo.com/articulos/justicia-comunal/justicia-comunal-sanmartin.pdf>
- CEPLAN. (s.f.). Obtenido de <https://www.ceplan.gob.pe/politicas-nacionales-y-sectoriales/>
- Coleman, S. J. (1957). *Community Conflicts*. New York: Free Press.
- Cooperación. (2013). *Herramientas para Prevención y Transformación de los Conflictos*. Recuperado el 18 de Agosto de 2019, de <http://cooperacion.org.pe/wp-content/uploads/2017/03/00186.pdf>
- Defensoría. (Agosto de 2019). *Reporte Mensual de Conflictos*. Recuperado el Octubre de 2019, de <https://www.defensoria.gob.pe/documentos/reportes-mensuales-de-conflictos-sociales-n-185/>
- Domínguez, R. (2008). *La Negociación como Intercambio Simbólico*. Recuperado el 15 de Noviembre de 2019, de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199520738010>
- Echevarría, J. (2015). *Negociación intercultural: pautas para la negociación en contextos de conflictos con los Jíbaros del Perú (el caso de las comunidades Awajun del Alto Mayo)*. Recuperado el Mayo de 2019, de <http://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/cybertesis/5046>

- Espinoza, W. (2006). *Amazonía del Perú: Historia de la Gobernación y Comandancia General de maynas (Hoy regiones de Loreto, San Martín, Ucayali y provincia de Condorcanqui) Del Siglo XV a la Primera Mitad del Siglo XIX*. Lima: Congreso de la República.
- Fisher, R., & Ury, W. (2011). *Getting to Yes, negotiating agreements without giving in*. New York: Penguin Group.
- Galtung, J. (1997). *Conflict transformation by peaceful means: the Trascend Method*. New York: United Nations Disaster Management Training Programme.
- Garrido, L. (2011). *Habermas y la Teoría de la Acción Comunicativa*. Recuperado el abril de 2019, de http://www.razonypalabra.org.mx/N/N75/ultimas/38_Garrido_M75.pdf
- Gestión. (12 de Diciembre de 2017). Minería, electricidad y servicios lideraron crecimiento económico entre el 2013 y 2017. Obtenido de <https://gestion.pe/economia/mineria-electricidad-y-servicios-lideraron-crecimiento-economico-2013-y-2017-223869>
- Gestión. (22 de 04 de 2018). Minería e hidrocarburos: ¿Cómo le va a ambos sectores? Obtenido de <https://gestion.pe/economia/mineria-e-hidrocarburos-le-sectores-232080>
- Gestión. (22 de Abril de 2018). Minería e hidrocarburos: ¿Cómo le va a ambos sectores? Obtenido de <https://gestion.pe/economia/mineria-e-hidrocarburos-le-sectores-232080-noticia/>
- Gestión. (22 de Abril de 2018). Minería e hidrocarburos: ¿Cómo le va a ambos sectores? Obtenido de <https://gestion.pe/economia/mineria-e-hidrocarburos-le-sectores-232080-noticia/>
- Gluckman, M. (2009). *Costumbre y Conflicto en África*. Lima: UCH.
- Gullart, J. M. (1990). *Entre el Pongo y la Cordillera. La Historia de la etnia Aguaruna-Huambisa*. Lima: Centro Amazónico de Antropología Aplicada - CAAAP.
- Habermas, J. (2004). *The Theory of Communicative Action. Reason and Rationalization of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Hall, E. (1990). *The Silent Language*. New York: Anchor Books Ed.
- Hammer, M., Bennett, M., & Wisemann, R. (2003). Measuring Intercultural Sensitivity. The Intercultural Development Inventory. *International Journal of Intercultural relations*, 421-443.
- Hammer, Mitchell; Bennet, Milton; Wiseman, Richard. (2003). Measuring intercultural sensitivity: The intercultural development inventory. *International Journal of Intercultural relations*, 421-443.
- Harner, M. (1978). *Shuar. Pueblo de las Cascadas Sagradas*. Quito: ediciones "Mundo Shuar".
- Herrera Gómez, M. (2003). *Lenguaje y Acción en la teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas*. Recuperado el Setiembre de 2019, de https://www.researchgate.net/publication/28189978_Lenguaje_y_accion_en_la_teor%C3%ADa_de_la_accion_comunicativa_de_Jurgen_Habermas
- Kriesberg, L. (1975). *Sociología de los Conflictos Sociales*. Ciudad de México: Trillas.

- Landa, C. (2015). *Interculturalidad en la Jurisprudencia del Tribunal Constitucional*. Recuperado el 15 de Setiembre de 2019, de <http://www.cervantesvirtual.com/obra/interculturalidad-en-la-jurisprudencia-del-tribunal-constitucional/>
- Laue, J., & Cormick, G. (1978). *The Ethics of Intervention in Community Disputes*. Washington: Halstead Press.
- Lederach, J. P. (2004). *The Moral Imagination: The Art and Soul of Building Peace*. Oxford University Press.
- Ledesma, Marianella (Coord.). (2017). *Justicia e Interculturalidad. Análisis y Pensamiento Plural en América y Europa*. Centro de Estudios Constitucionales. Tribunal Constitucional del Perú.
- Lorenzo Cardaso, P. L. (1995). *Principales Teorías sobre el Conflicto Social*. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es> › descarga › artículo
- Mercado Maldonado, A., & González Velásquez, G. (2008). *La Teoría del Conflicto en la Sociedad Contemporánea*. Recuperado el 2019, de <https://www.redalyc.org/pdf/676/67602111.pdf>.
- Mintzel, A. (1997). *MutiKulturelle Gessellschaften in Euroka und Nordamerika. Konzepte Streifragen, Analysen, Befunde*. Passau: Wissenschaftsverlag Rothe.
- Muller, P. (1990). *Les Politiques Publiques*. Paris: Presses Univesitaires de France.
- Núñez del Prado, I. (2013). *Un Conflicto de larga duración: El caso Tintaya desde los clásicos de la sociología*. Recuperado el 18 de Junio de 2019, de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lacolmena/issue/view/1116>
- Olekans, M., & Adair, W. (2013). *Handbook of Research on Negotiations*. Chentelham, UK: Edward Elgar Publishing.
- Parsons, W. (1995). *Public Policy. An Introduction to the Theory and Practice of Policy Analysis*. Chentelham, UK: Edward Elgar Publishing.
- PCM. (Febrero de 2013). *Revista Willaqniki Nro. 4*.
- PCM. (Febrero de 2018). *Willaqniki Nro. 01*.
- Pleyers, G. (2006). *En la búsqueda de actores y desafíos societales. La Sociología de Alain Touraine*. Recuperado el 23 de Junio de 2019, de https://ses.unam.mx/docencia/2018II/Pleyers2006_ActoresYDesafiosSociales.pdf.
- Pueblo, D. d. (Enero de 2019). *Reporte mensual de Conflictos*. Recuperado el Abril de 2019, de <https://www.defensoria.gob.pe/documentos/reporte-mensual-de-conflictos-sociales-n-179/>
- Bühler, K. (1950). *Teoría del Lenguaje*. Madrid.
- Bunge, M. (2013). *La Ciencia. Su Método y su Filosofía*. Madrid: LAETOLI.
- Burton, J. (1969). *Universal values and World Politics*. Recuperado el 12 de mayo de 2019, de <https://doi.org/10.1177/002070206902400404>
- Caballero Martin, V. (2009). *Los conflictos sociales y socioambientales en el sector rural y su relación con el desarrollo rural*. Cusco: SEPIA.
- Cabrera, M. (2008). *Guía para el manejo de crisis y la comunicación de Crisis. Las industrias extractivas y las crisis sociales*. Lima, Perú: Grambs.

- Cabrera, M. (s.f.). *La comunicación y la administración de conflictos. Implicaciones para el sector extractivo*. Recuperado el 20 de Setiembre de 2019, de [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con3_uibd.nsf/41C086F43703A0D205257967005D8E87/\\$FILE/LA_COMUNICACI%C3%93N_Y_LA_ADMINISTRACI%C3%93N_DE_CONFLICTOS.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con3_uibd.nsf/41C086F43703A0D205257967005D8E87/$FILE/LA_COMUNICACI%C3%93N_Y_LA_ADMINISTRACI%C3%93N_DE_CONFLICTOS.pdf)
- Caldero, E. (2010). *Manual de Negociación Intercultural*. (F. d. Sociales, Ed.) San Salvador, El Salvador: Universidad del Salvador.
- Carrillo Yap, S. L. (s.f.). *La justicia estatal y la justicia comunal awajún en la cuenca alta del Río Mayo*. Recuperado el 18 de Agosto de 2019, de <http://www.pueblosaltomayo.com/articulos/justicia-comunal/justicia-comunal-sanmartin.pdf>
- CEPLAN. (s.f.). Obtenido de <https://www.ceplan.gob.pe/politicas-nacionales-y-sectoriales/>
- Coleman, S. J. (1957). *Community Conflicts*. New York: Free Press.
- Cooperación. (2013). *Herramientas para Prevención y Transformación de los Conflictos*. Recuperado el 18 de Agosto de 2019, de <http://cooperacion.org.pe/wp-content/uploads/2017/03/00186.pdf>
- Defensoría. (Agosto de 2019). *Reporte Mensual de Conflictos*. Recuperado el Octubre de 2019, de <https://www.defensoria.gob.pe/documentos/reportes-mensuales-de-conflictos-sociales-n-185/>
- Domínguez, R. (2008). *La Negociación como Intercambio Simbólico*. Recuperado el 15 de Noviembre de 2019, de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199520738010>
- Echevarría, J. (2015). *Negociación intercultural: pautas para la negociación en contextos de conflictos con los Jíbaros del Perú (el caso de las comunidades Awajun del Alto Mayo)*. Recuperado el Mayo de 2019, de <http://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/cybertesis/5046>
- Espinoza, W. (2006). *Amazonía del Perú: Historia de la Gobernación y Comandancia General de maynas (Hoy regiones de Loreto, San Martín, Ucayali y provincia de Condorcanqui) Del Siglo XV a la Primera Mitad del Siglo XIX*. Lima: Congreso de la República.
- Fisher, R., & Ury, W. (2011). *Getting to Yes, negotiating agreements without giving in*. New York: Penguin Group.
- Galtung, J. (1997). *Conflict transformation by peaceful means: the Trascend Method*. New York: United Nations Disaster Management Training Programme.
- Garrido, L. (2011). *Habermas y la Teoría de la Acción Comunicativa*. Recuperado el abril de 2019, de http://www.razonypalabra.org.mx/N/N75/ultimas/38_Garrido_M75.pdf
- Gestión. (12 de Diciembre de 2017). Minería, electricidad y servicios lideraron crecimiento económico entre el 2013 y 2017. Obtenido de <https://gestion.pe/economia/mineria-electricidad-y-servicios-lideraron-crecimiento-economico-2013-y-2017-223869>
- Gestión. (22 de 04 de 2018). Minería e hidrocarburos: ¿Cómo le va a ambos sectores? Obtenido de <https://gestion.pe/economia/mineria-e-hidrocarburos-le-sectores-232080>

- Gestión. (22 de Abril de 2018). Minería e hidrocarburos: ¿Cómo le va a ambos sectores? Obtenido de <https://gestion.pe/economia/mineria-e-hidrocarburos-le-sectores-232080-noticia/>
- Gestión. (22 de Abril de 2018). Minería e hidrocarburos: ¿Cómo le va a ambos sectores? Obtenido de <https://gestion.pe/economia/mineria-e-hidrocarburos-le-sectores-232080-noticia/>
- Gluckman, M. (2009). *Costumbre y Conflicto en África*. Lima: UCH.
- Guallart, J. M. (1990). *Entre el Pongo y la Cordillera. La Historia de la etnia Aguaruna-Huambisa*. Lima: Centro Amazónico de Antropología Aplicada - CAAAP.
- Habermas, J. (2004). *The Theory of Communicative Action. Reason and Rationalization of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Hall, E. (1990). *The Silent Language*. New York: Anchor Books Ed.
- Hammer, M., Bennett, M., & Wisemann, R. (2003). Measuring Intercultural Sensitivity. The Intercultural Development Inventory. *International Journal of Intercultural relations*, 421-443.
- Hammer, Mitchell; Bennet, Milton; Wiseman, Richard. (2003). Measuring intercultural sensitivity: The intercultural development inventory. *International Journal of Intercultural relations*, 421-443.
- Harner, M. (1978). *Shuar. Pueblo de las Cascadas Sagradas*. Quito: ediciones "Mundo Shuar".
- Herrera Gómez, M. (2003). *Lenguaje y Acción en la teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas*. Recuperado el Setiembre de 2019, de https://www.researchgate.net/publication/28189978_Lenguaje_y_accion_en_la_teor%C3%ADa_de_la_accion_comunicativa_de_Jurgen_Habermas
- Kriesberg, L. (1975). *Sociología de los Conflictos Sociales*. Ciudad de México: Trillas.
- Landa, C. (2015). *Interculturalidad en la Jurisprudencia del Tribunal Constitucional*. Recuperado el 15 de Setiembre de 2019, de <http://www.cervantesvirtual.com/obra/interculturalidad-en-la-jurisprudencia-del-tribunal-constitucional/>
- Laue, J., & Cormick, G. (1978). *The Ethics of Intervention in Community Disputes*. Washington: Halstead Press.
- Lederach, J. P. (2004). *The Moral Imagination: The Art and Soul of Building Peace*. Oxford University Press.
- Ledesma, Marianella (Coord.). (2017). *Justicia e Interculturalidad. Análisis y Pensamiento Plural en América y Europa*. Centro de Estudios Constitucionales. Tribunal Constitucional del Perú.
- Lorenzo Cardaso, P. L. (1995). *Principales Teorías sobre el Conflicto Social*. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es> > descarga > artículo
- Mercado Maldonado, A., & González Velásquez, G. (2008). *La Teoría del Conflicto en la Sociedad Contemporánea*. Recuperado el 2019, de <https://www.redalyc.org/pdf/676/67602111.pdf>.
- Mintzel, A. (1997). *MutiKulturelle Gessellschaften in Euroka und Nordamerika. Konzepte Streifragen, Analysen, Befunde*. Passau: Wissenschaftsverlag Rothe.
- Muller, P. (1990). *Les Politiques Publiques*. Paris: Presses Univesitaires de France.

- Núñez del Prado, I. (2013). *Un Conflicto de larga duración: El caso Tintaya desde los clásicos de la sociología*. Recuperado el 18 de Junio de 2019, de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lacolmena/issue/view/1116>
- Olekans, M., & Adair, W. (2013). *Handbook of Research on Negotiations*. Chentelham, UK: Edward Elgar Publishing.
- Parsons, W. (1995). *Public Policy. An Introduction to the Theory and Practice of Policy Analysis*. Chentelham, UK: Edward Elgar Publishing.
- PCM. (Febrero de 2013). *Revista Willaqniki Nro. 4*.
- PCM. (Febrero de 2018). *Willaqniki Nro. 01*.
- Pleyers, G. (2006). *En la búsqueda de actores y desafíos societales. La Sociología de Alain Touraine*. Recuperado el 23 de Junio de 2019, de https://ses.unam.mx/docencia/2018II/Pleyers2006_ActoresYDesafiosSociales.pdf.
- Pueblo, D. d. (Enero de 2019). *Reporte mensual de Conflictos*. Recuperado el Abril de 2019, de <https://www.defensoria.gob.pe/documentos/reportes-mensuales-de-conflictos-sociales-n-179/>
- Rehaag, I. (2006). Reflexiones acerca de la Interculturalidad. *CPU-e Revista de Investigación Educativa*, 2, México.
- Romero Gálvez, S. A. (2003). *Negociación directa y asistida: Tratado de Gestión de Conflictos*. Lima: ASOPDES.
- Runde, C., & Flanagan, T. (2010). *Developing your Conflict Competence*. San Francisco: Center for Creative Leadership.
- San Román, J. (1975). Perfiles Históricos de la Amazonía Peruana. En J. San Román, *Perfiles Históricos de la Amazonía Peruana*. Lima, Perú: Ediciones Paulinas, Publicaciones C-E-T-A.
- Sandhole, D. a. (2015). *Handbook of Conflict Analysis and Resolution*. En D. a. Sandhole, *Handbook of Conflict Analysis and Resolution*. Routledge, Oxford University Press.
- Sandhole, D. a. (2015). *Handbook of Conflict Analysis and Resolution*. Routledge, Oxford University Press.
- Silva, G. (2008). *La Teoría del Conflicto. Un marco Teórico necesario*. Recuperado el Mayo de 2019, de <https://www.redalyc.org/pdf/876/87602203.pdf>
- Subirats, J., Knopfel, P., Larue, C., & Varone, F. (2012). Análisis y Gestión de Políticas Públicas. En J. Subirats, P. Knopfel, C. Larue, & F. Varone, *Análisis y Gestión de Políticas Públicas*. Madrid: Ariel.
- Tejerina Montaña, B. (1991). *Las Teorías Sociológicas del Conflicto Social. Algunas dimensiones analíticas a partir de K. Marx y G. Simmel*. Recuperado el 23 de Setiembre de 2019, de <https://dialnet.uniroja.es/descarga/articulo/758600.pdf>
- Thoening, J. C. (1985). Análisis de Políticas Públicas. En J. C. Thoening, & P. U. France (Ed.), *Tratado de Ciencia Política Tomo. 4*. Paris: Grawitz M a. Leca.
- UNICEF. (2010). *“Estudio sobre Dimensión Cuantitativa y Concepciones y Cuidados Comunitarios del recién nacido, en la zona Andina y Amazónica del Perú”*. Lima: AECID.
- Van Harskamp, A. (1996). *Conflict in Social Science*. Recuperado el 22 de Setiembre de 2019, de <http://ebookcentral.proquest.com>

Vinyamata Camp, E. (2010). *Introducción a la Conflictología*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.

Wehr, P. (1979). Conflict Regulation. En W. V. Press (Ed.). Colorado , USA: West View Special Studies in Peace, Conflict and Conflict Regulation.

Wieviorka, M. (2010). *El Conflicto Social*. Recuperado el 17 de Octubre de 2019, de l'École des hautes Etudes en Sciences Sociales:
<http://www.sagepub.net/isa/resources/pdf/Social%20Conflict%20-%20Spanish.pdf>.