

# Olivia Arévalo Lomas: una ventana desde el infinito Asesinato del canto sagrado *shipibo-konibo-xeteba*<sup>1</sup>

*Olivia Arévalo Lomas: a window from infinity  
Murder of the sacred song Shipibo-konibo-xeteba*

*Olivia Arévalo Lomas: uma janela do infinito  
Assassinato da canção sagrada shipibo-konibo-xeteba*

*Olivia Arévalo Lomas: Kiñe azkintuwe chew ñi rumelgewepem  
Bagüngen chi perimol qülkantun shipibo-konibo-xeteba*

**Juan Mansilla Sepúlveda<sup>2</sup>**

*Universidad Católica de Temuco, Chile  
Grupo de investigación HISULA – UPTC*

Recepción: 26/05/2019

Evaluación: 15/05/2019

Aceptación: 23/05/2019

Artículo de Investigación – Reflexión

DOI: <https://doi.org/10.19053/01227238.9909>

## RESUMEN

Este artículo plantea una reflexión acerca de la sabiduría ancestral indígena de un pueblo del Perú amazónico a partir del asesinato de una mujer sabia. Con el análisis teórico documental realizado se pretende comprender el *ethos* sociocultural que vive el pueblo indígena shipibo-konibo-xeteba, y el hito que evidencia el intento de usurpación de la sabiduría ancestral del modo más violento que se pueda presentar en el mundo con-

temporáneo: el asesinato de la maestra espiritual Olivia Arévalo, un verdadero tesoro humano. El método fue una revisión sistemática y sintética del pueblo shipibo-konibo. Los resultados pueden contribuir a promover el interés por estudiar los liderazgos femeninos de los pueblos originarios y, a la vez, interpela a la comunidad académica y política respecto a los diferentes asesinatos de líderes y lideresas indígenas en diversos territorios

1 Esta investigación se enmarca en el contexto del Proyecto Fondecyt n.º 1191016 titulado “Consolidación de la escuela monocultural en territorio mapuche, periodo post-reduccional (1929-1973). Colonialidad republicana e invisibilización del mapun-kimün” y el Proyecto de investigación Habitar y narrar el territorio: herramientas para el fortalecimiento del proyecto etnoeducativo del pueblo Uwa, Kajkrasa Ruyina código SGI 2454, desarrollado por el grupo de investigación “Historia y Prospectiva de la Universidad Latinoamericana”. HISULA y financiado por la vicerrectoría de investigaciones de la UPTC.

2 Profesor de Historia, Geografía, y Ciencias Sociales. Magíster en Desarrollo Regional y Local. Doctor en Filosofía y Letras. Académico de la Facultad de Educación, Universidad Católica de Temuco, integrante del grupo de investigación HISULA adscrito a la UPTC. Correo electrónico: jmansilla@uct.cl

de América Latina. A la vez, contribuye a la visibilidad, reconocimiento y difusión del patrimonio cultural inmaterial de la diversidad presente en el continente.

**Palabras clave:** *Revista historia de la educación latinoamericana; Olivia Arévalo Lomas; shipibo-konibo-xeteba; población indígena; conocimiento indígena.*

#### ABSTRACT

This article presents a reflection on the ancestral indigenous wisdom of a people from the Peruvian Amazonia based on the murder of a wise woman. The documentary theoretical analysis aims to understand the socio-cultural *ethos* of the Shipibo-konibo-xeteba indigenous people, and the milestone that evidences the attempt to take over ancestral wisdom in the most violent way in the contemporary world: the murder of the spiritual master Olivia Arévalo, a real human treasure. The method consisted of a systematic and synthetic review of the Shipibo-Konibo people. The results presented here

may contribute to promoting interest in studying the female leadership of the indigenous peoples and, at the same time, it challenges the academic and political community regarding the assassinations of indigenous leaders in different territories of Latin America. This is also a contribution to the visibility, recognition and dissemination of the intangible cultural heritage of the current diversity in the continent.

**Keywords:** *Journal History of Latin American Education; Olivia Arévalo Lomas; Shipibo-konibo-xeteba; indigenous peoples; indigenous knowledge.*

#### RESUMO

Este artigo levanta uma reflexão sobre a sabedoria ancestral indígena de um povo do Peru amazônico a partir do assassinato de uma mulher sábia. Com a análise documental teórica realizada, busca-se compreender o *ethos* sociocultural que vivem os povos indígenas de Shipibo-Konibo-Xeteba e o marco que evidencia a tentativa de usurpar a sabedoria ancestral da maneira mais violenta que se pode apresentar no mundo contemporâneo: assassinato do mestre espiritual Olivia Arévalo, um verdadeiro tesouro humano. O método foi uma revisão sistemática e sintética do povo Shipibo-Konibo. Os resul-

tados podem contribuir para promover interesse em estudar a liderança feminina dos povos indígenas e, ao mesmo tempo, desafia a comunidade acadêmica e política em relação aos diferentes assassinatos de líderes indígenas em vários territórios da América Latina. Ao mesmo tempo, contribui para a visibilidade, reconhecimento e disseminação do patrimônio cultural imaterial da diversidade presente no continente.

**Palavras-chave:** *Revista de história da educação latino-americana; Olivia Arévalo Lomas; shipibo-konibo-xeteba; população indígena; conhecimento indígena.*

#### PIKÛNOGETUN

Tüfa chi chijka zugu feypi kiñe raki-zuam xipalu kiñe xokiñ indígena che Perú amazónico mew tuwlu ñi kuyfike kimün bagümgen mew ta kiñe kimzomo. Güne-zuamgen ta chijka zugu mew femgechi küpa kimgey ta shipibo-konibo-xeteba

ñi chumgechi mogeken egün, chem raki-zuam nieygün ñi az mogen mew, ka fey chi zugu mew pewfaluwi ñi chumgechi müntukañmageken ñi kuyfike kimün fantepu mew: bagümgen ta kimeltuchefe Olivia Arévalo, kiñe rume falinchegefuy

ta tüfey. Zewmayael tüfachi küzaw kümekechi malügey ka xawülkagey zugu xipalu ta shipibo-konibo xokiñche mew. Tüfa chi wenuntuzugu kejuafuy ta kake che ñi ayüal ñi chijkatual ñi mülen ta logkozomo pu pueblos originarios mew, ka güfetufi ta pu che küzawkelu fuxake chijkatuwe ruka mew ka pu günenielu ñi müleken mew ta fijke balümkachen logko

wenxu ka logko zomo bagümgey fijke mapu América Latina mew. Ka femgechi tüfa chi küzaw kejuy ñi pefalgeal, ñi kimtukugeal ka pegelgeal ñi mülen fijke elrupun zugu tüfa chi continente mew.

**Zichul zugun:** *Revista historia de la educación latinoamericana; Olivia Arévalo Lomas; shipibo-konibo-xeteba; indígena xokiñche; indígena kimün.*

## INTRODUCCIÓN

“El cóndor pasa”

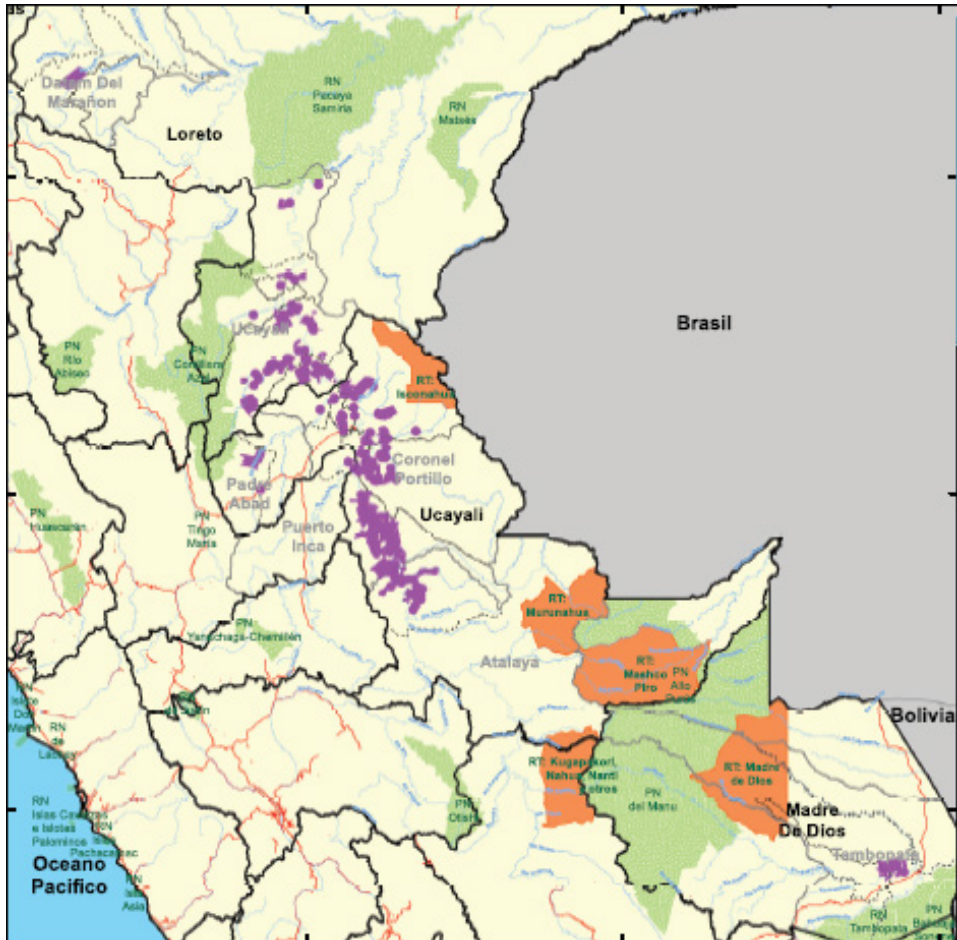
Daniel Alomía Robles, 1913

Los grupos indígenas shipibo-konibo constituyen un pueblo indígena de la Amazonía peruana que pertenece a la familia lingüística pano. Habitan en los márgenes del río Ucayali y de los afluentes Pisqui, Callería, Aguaytia y Pachitea, a orillas de los lagos Imiría y Yarina. Generalmente se considera que el río Ucayali abajo de Pucallpa es territorio Shipibo y río arriba Konibo, pero hoy se encuentran comunidades de ambos grupos en las dos zonas porque se ha producido un mestizaje entre ellas; y los xetebos, que antiguamente vivían abajo de Contamana, hoy están integrados a los shipibo. Precisamente, el INIE-Perú reconoce que la población originaria de este pueblo asciende a 39 673 personas<sup>3</sup>. Desde los años sesenta el pueblo shipibo está conformado en comunidades ancestrales que oscilan entre las veinte y trescientas familias, distribuidas en un extenso y diverso territorio, ocupado por más de 226 comunidades<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI), 2016.

<sup>4</sup> <http://www.coshikoxperu.org/quienes-somos>

Fig. 1. Mapa del pueblo Shipibo-Konibo



Fuente: Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios (BDPI) <http://bdpi.cultura.gob.pe/node/26>

Este pueblo se origina a partir de un sistemático proceso de fusiones interculturales de tres grupos con orígenes diferentes, a saber: shipibos, konibos y shetebos. La denominación de este pueblo se relaciona con los términos “mono” y “pez”, en su idioma. Según su historia oral, los shipibo-konibo recibieron este nombre porque en el pasado se pintaban la frente, el mentón y toda la boca con un tinte natural de color negro, lo que los hacía parecerse a un mono que llamaban *shipi*. Históricamente han vivido cerca de los ríos, razón por la cual son reconocidos como un pueblo ribereño.

Asimismo, la evidencia arqueológica permite afirmar que en la cuenca del río Ucayali habitaron las primigenias sociedades shipibo-konibo desde mucho

antes de la llegada de los españoles<sup>5</sup>. Los antecesores de los shipibo-konibo habrían llegado al Ucayali procedentes del norte, entre los años 650 a 810 a. C. En la cuenca del río Ucayali se habrían desarrollado sociedades complejas con una alta densidad poblacional, a las que se asocia un particular estilo de cerámica denominado cumancaya. Lathrap encontró grandes pedazos de vasijas de cerámica, lo que indicaría, junto con la presencia de hachas de piedra, la práctica de una temprana agricultura de tubérculos<sup>6</sup>. Diversos autores han planteado que la cultura cumancaya es el ancestro cultural de la cultura shipibo-konibo. La diversidad cultural y el multilingüismo en la Amazonía peruana comenzarían con esta fase. La tradición también comparte con el pueblo shipibo la práctica de entierros secundarios en urnas de cerámica, deformación craneana y artefactos utilizados en ritos de pasaje, específicamente la fiesta de pubertad de las niñas (*Anisheati*)<sup>7</sup>. La mirada que se tiene sobre este mundo fue sintetizada por Elí Sánchez (Pakan Mani en shipibo), en *El ojo verde*: “Cuando se creó el mundo shipibo, sólo estaba formado por el cielo y la tierra. Y estaban tan cerca, que las relaciones entre el hombre y los seres de la naturaleza eran muy fáciles”<sup>8</sup>.

Los pueblos que hoy conforman el grupo étnico shipibo-konibo desarrollaron relaciones de intercambio y prestaciones culturales con pueblos andinos desde la época pre-incaica. Asimismo, mantuvo contacto intercultural con otros pueblos amazónicos cuyas lenguas pertenecían a otras familias lingüísticas, como los de habla tupí-guaraní, establecidos en el medio Amazonas desde antes de la llegada de los conquistadores de Europa occidental<sup>9</sup>. La investigación revela que la historia de los grupos shipibo-konibo en el Ucayali ha sido tan cambiante como compleja. Hasta el siglo XIII, los pano, “antepasados” de los shipibo, konibo y setebo, ocuparon las orillas del Ucayali con su sociedad jerarquizada.

Durante los siglos XVII y XVIII, en el apogeo del periodo colonial, religiosos jesuitas y franciscanos incursionaron en territorios ocupados por los diferentes pueblos cuyas lenguas pertenecen a la familia lingüística pano, con la misión de evangelizarlos y “civilizarlos”, de tal modo que lograran una rápida asimilación de la cultura occidental. Uno de los primeros encuentros entre misioneros y shipibo-konibo tuvo lugar en 1657, cuando misioneros y soldados llegaron al territorio ocupado por los actuales shipibo-konibo, a quienes llamaron callisecas<sup>10</sup>. En esa ocasión, se daría uno de los primeros enfrentamientos entre indígenas y

5 Françoise Morin, “Los Shipibo-Conibo”, en Guía Etnográfica de la Alta Amazonía, ed. Fernando Santos Granero y Frederica Barclay, vol. III (Lima: IFEA, Smithsonian Tropical Research Institute, Abya Yala, 1998), 245.

6 Donald W. Lathrap, *The Upper Amazon* (New York: Praeger, 1970), 56.

7 Daniel Morales Chocano, “La arqueología en la Amazonía peruana y sus relaciones con el área andina”, en *Por dónde hay soplo: estudios amazónicos andinos*, eds. Jean-Pierre Chaumeil, Óscar Espinosa de Rivero y Manuel Cornejo Chaparro (Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA); Pontificia Universidad Católica del Perú; Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP); y Centre d’Enseignement et de Recherche en Ethnologie Amérindienne, 2011), 56; María Palumbo. Educación en Movimientos Populares Rurales: Un Estado del Arte. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* Vol. 18 no.26 (2016): 219-40. <https://doi.org/10.19053/01227238.4373>.

8 Karen Juliett Abregú Esteban, *El libro sagrado de los Cashinahua* (Iquitos: Editorial Grupo Literario Ikitos, 2013), 57.

9 Jacques Tournon, *La merma mágica: vida e historia de los shipibo-konibo del Ucayali* (Lima: CAAAP, 2002), 96.

10 “[...] el sacerdote franciscano Alonso Caballero que hizo contacto con los Shipibo en 1657 a orillas del río Ucayali se refirió a ellos como Callisecas. En 1682, los jesuitas los llamaron Chipeo. Más adelante, a partir de las descripciones de sus predecesores, en 1854, el sacerdote Amich nombró a estos Chipeo y Callisecas como Shipibo”. Morin, “Los Shipibo-Conibo”, 288.

misioneros. En 1660, los indígenas se habían enfrentado nuevamente a los misioneros asentados en las riberas del río Huallaga<sup>11</sup>. A fines del siglo XVIII, continuaron las correrías de los misioneros con el propósito de reducir y agrupar a los diferentes grupos de indígenas en misiones, pero este pueblo mantuvo una tenaz resistencia<sup>12</sup>. La más recordada rebelión, que concluyó con la expulsión de los misioneros del territorio, ocurrió en 1766 y fue impulsada por la unificación estratégica y táctica de los pueblos shipibo, konibo y shetebo, para lograr resistir colectivamente frente a las arremetidas de extranjeros y representantes de las agencias occidentales. Esta rebelión fue liderada por Runcato, hoy considerado un personaje relevante en la historia del pueblo<sup>13</sup>. Hoy, los ciudadanos de este pueblo han aceptado esta denominación sin considerarla como peyorativa y reivindicándola<sup>14</sup>. Por otro lado, la producción artesanal y textil del pueblo shipibo-konibo es una de las más famosas de la Amazonía peruana debido a sus típicos diseños. El famoso sistema de diseño *kené* tiene un valor fundamental en la cultura shipibo-konibo, ya que expresa su cosmovisión. En 2008, el *kené* fue declarado Patrimonio Cultural de Perú<sup>15</sup>.

Fig. 2. Artesana shipibo<sup>16</sup>



Fuente: Instituto Cultural Peruano Norteamericano, 2002.

11 Ibid., 67.

12 INEI, 2007.

13 Tournon, *La merma mágica*, 78.

14 Morin, "Los Shipibo-Conibo", 112.

15 Resolución Directoral RD N 540/INC-2008.

16 "La extraordinaria complejidad y belleza del arte shipibo y sus múltiples manifestaciones en la cultura material dan cuenta de su importancia en esta sociedad. Se trata de comunidades en que la belleza camina junto a la percepción de lo sagrado, en que no existe una línea divisoria clara entre la experiencia religiosa y la experiencia estética. Los diseños abstractos y simétricos tienen una finalidad esencialmente estética y terapéutica. El *kené* no cumple solo una función estética; también está destinado a ser un agente activo en la protección y mantención de la salud física y espiritual de los shipibos". Paola González, "La tradición del arte chamánico Shipibo-Conibo (Amazonía peruana) y su relación con la cultura Diaguita chilena", *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, vol. 21, n.º 1 (2016): 39.

Fig. 3. Comunidad shipibo-konibo de Cantagallo en Lima



Fuente: Instituto Cultural Peruano Norteamericano, 2010.

El pueblo shipibo se ha caracterizado por su gran movilidad y transhumancia y su capacidad para lograr adaptarse a contextos adversos e incluso hostiles, como es el caso de “vivir en ciudades”, y desde ese espacio conformar conglomerados de población indígena. En este sentido, un ejemplo paradigmático es la comunidad shipiba de Cantagallo, en Lima<sup>17</sup>.

El sistema tradicional de educación ha sido practicado ancestralmente en forma oral y los ancianos de cada familia, que manejan una gama de conocimientos tradicionales sin haber realizado grandes estudios superiores, mantienen y guardan conocimientos e informaciones sobre astrología, geografía, arte, arquitectura, pesquería, medicina y técnicas de guerra. Existían conflictos étnicos suscitados por la salvaguarda de los recursos naturales de sobrevivencia y por el dominio de espacios territoriales que estaban poblados por diferentes pueblos indígenas de la Amazonía. Con la llegada del colonialismo en la Amazonía se modifican las formas de vida y existencia, el pueblo comienza a sufrir discriminación racial y la explotación indiscriminada de los recursos naturales. Ha sido gracias a los antiguos mecanismos de organización social, reciprocidad y distribución de bienes y, lo más importante, “la propiedad colectiva del territorio”, que han conseguido sobrevivir como pueblo.

Actualmente existe un consejo Shipibo-Konibo y Xetebo creado para constituir una organización representativa social y cultural de este pueblo que sea capaz de generar condiciones de diferente tipo que deriven en mayores posibilidades de autonomía y autogobierno indígena. Asimismo, este consejo tiene la misión de desarrollar, revitalizar y promover los conocimientos tradicionales y la aplicación de la medicina tradicional para generar bienestar físico y emocional de la población shipibo-konibo, pero que al mismo tiempo ayude a obtener

17 En el contexto de esta comunidad se constituyó un grupo de artesanas denominado *non meken* (nuestras manos). Permanentemente realizan talleres para la comunidad en general, en los que socializan el arte ancestral amazónico con tintes naturales, cuyo propósito principal es la revalorización de la tradición amazónica peruana. Asimismo, presentan las danzas tradicionales de las comunidades originarias: *nonra atai chibankin non axe jaskaxon non jato oimati kopi tsoaborin noa ixon; jaskatax jishtiti kopi non axebo*. Es el asentamiento indígena amazónico más conocido y numeroso en Lima Metropolitana, ubicado en el distrito del Rimac.

ingresos económicos adicionales a través del uso, manejo y aprovechamiento de las plantas medicinales con fines comerciales.

### 1. Biografía de Olivia Arévalo Lomas

Fig. 4. Olivia Arévalo Lomas



Fuente: Radio Cativalú, Piura, Perú, 2018

Pertenecía a la comunidad de San Rafael de Masisea, que surca el río Ucayali. Los shipibo-konibo que viven en comunidades se sitúan preferentemente en el área de conservación Imiría y en el Parque Nacional de Sierra del Divisor, por el lado de Perú, y con el Parque Nacional Da Serra Do Divisor, por el de Brasil. Abundan los aserraderos ilegales, la trata de personas y otras actividades ilícitas, acechando las comunidades con fusiles y tractores. Masisea, Victoria Gracia, Yarinacocha e Iparía, entre otros, se enfrentaban a esos agentes externos y una de aquellas lideresas místicas, ritualista y maestra era Olivia Arévalo Lomas. Ella, como meraya que era, dominaba los espacios cósmicos, traspasaba libremente los límites de la condición humana y, por su fuerza propia —*koshi*— y su saber —*omam*— buscaba el equilibrio de los hombres con el universo. De allí que la naturaleza era su vida y el hombre era parte de ella. Hablaba con los Yoshin, los espíritus intermediarios entre las fuerzas creadoras y los hombres. Enfrentaba al extraño, y peor aún, al que quería destruir su naturaleza, a los que consideraba: “gentes que poblaban las oscuridades subterráneas”. A diferencia de otras culturas, los shipibos tienen la fuerza de sus actos, de sus metas, de sus reclamos, en los cantos. Por eso Olivia cantaba. La palabra mágica, profana o sagrada, era cantada.

Existen dos categorías de curanderos en la tradición cultural espiritual shipiba-koniba, a saber: *merayas* (maestros curanderos) y *onayas* (curanderos de menor categoría). Después de una dilatada experiencia y de una sabiduría



práctica aplicada, Olivia fue acumulando saberes, lo que contribuyó a que fuera reconocida una *meraya*; es decir, una mujer con el más alto rango de sabiduría, autoridad y maestría de su comunidad, capaz de comprender la complejidad de los mundos de la cosmovisión shipibo-konibo, realizar curaciones más complejas de adicciones o enfermedades graves.

Olivia Arévalo trabajó entre 2009 y 2011 en el Templo del Camino de la Luz. Este lugar, con el trabajo de Olivia Arévalo y otras mujeres curanderas, resurgió con su propósito y se transformó en un templo con sanadoras u onayas, casi exclusivamente. Arévalo era una de las más respetadas sabias. La anciana también era una difusora de los *íkaros* o “cantos sagrados” de su pueblo, declarados Patrimonio Cultural de Perú en 2016<sup>18</sup>. Gracias a los amplios conocimientos que se le atribuían, autoridades como la congresista peruana Tania Pariona describió a la mujer como “un hospital, un repertorio de cantos, una institución histórica”. Según la página web del Templo del Camino de la Luz<sup>19</sup>, ella dejó de trabajar ahí porque se le dificultaba llegar desde su hogar hasta el templo dentro de la selva; su edad ya no se lo permitía.

Como mujer sabia shipibo se auxiliaba también de la observación de la simetría natural presente en su entorno natural, que era su mundo. Perfeccionó su arte a través de varias técnicas, sobre todo orientándose con la observación de la naturaleza. Muchas plantas o animales muestran *kené*, principalmente la anaconda (*rono ewa*, *ronin*) que es considerada la “madre de los diseños”. El pez *Ipo* lleva diseños en su cabeza. La planta *Ipo Kené*, con su mismo nombre indicando claramente su significado, entre otras servía para eso, como la tela de las arañas, o las pisadas de las garzas en la arena de las playas<sup>20</sup>.

Fig. 5. Hoja de *Ipo Kené*



Fotografía de Nicolás Aguayo.

18 Ministerio de Cultura de Perú. Declaran a los *íkaros* del pueblo shipibo - konibo - xeteba como Patrimonio Cultural de la Nación - Resolución vice-ministerial-n.º 068-2016-VMPCIC-MC.

19 Matthew Watherston, el fundador del Templo de la Luz, describe a Olivia como una mujer sumamente dulce, gentil, divertida y amorosa.

20 El *kené* es la forma de expresión de la cosmovisión shipibo-konibo, un arte del diseño, ejercido y transmitido por las mujeres.

Fig. 6. Paisaje del río Ucayali



Fotografía de Paola González.

En este orden de cosas, el *kené* no cumple solo con atribuciones estéticas, sino también está destinado a ser un agente activo en la protección y mantención de la salud física y espiritual de los shipibos. Por consiguiente, el concepto de “tecnologías de encantamiento” resulta particularmente sugerente para acercarse al sentido y función social de la cultura material Shipibo<sup>21</sup>. Olivia, la maestra sabia shipibo-konibo, concebía que existe al nacer una suerte de “marcaje” invisible de las personas con patrones decorativos. En estado de enfermedad, los diseños sanadores son espiritualmente proyectados sobre el paciente por el chamán para reestablecer la salud. Y es que los shipibo-konibo perciben la enfermedad como una mancha u obstrucción en el diseño que impide el flujo de energía. Durante la curación, Olivia trataba de alinear los diseños para fortalecer la energía vital del mundo de la vida. Al principio, el cuerpo del enfermo aparece como un diseño muy desordenado, desarmado, pero a medida que avanza el tratamiento, y mediante la traducción del patrón decorativo a cantos (*ikaros*), el diseño va reapareciendo gradualmente. Cuando el paciente es sanado, el diseño se vuelve claro y discernible<sup>22</sup>.

21 Alfred Gell, “The Technology of Enchantment and the Enchantment of Technology”, en *Anthropology, Art and Aesthetics*, eds. Jeremy Coote y Anthony Shelton (Oxford: Clarendon Press, 1992), 55.

22 Carolyn Heath, “Una ventana hacia el infinito. El simbolismo de los diseños Shipibo-Conibo”, en *Una ventana hacia el infinito. Arte shipibo-conibo*, eds. Bruno Illius y Pedro Pablo Alayza (Lima: Instituto Cultural Peruano Norteamericano, 2002), 49.



Fuente: Swiatoslaw Wojtkowiak, 2018

## 2. El asesinato de la maestra espiritual

“¿De qué otra forma se puede amenazar que no sea de muerte? Lo interesante, lo original, sería que alguien lo amenace a uno con la inmortalidad”.

Jorge Luis Borges

El asesinato de la maestra espiritual Olivia Arévalo Lomas no es claro. De acuerdo con las fuentes secundarias disponibles, preferentemente de la prensa peruana, habría sido asesinada por varios disparos a manos de un extranjero de nacionalidad canadiense, cuyo nombre era Sebastian Woodroffe. Ocurrió en plena calle, en la comunidad intercultural “Victoria Gracia” en el departamento amazónico de Ucayali, al noroeste de Lima<sup>23</sup>. En este contexto, el sábado 19 de abril de 2018, por la mañana, mientras la familia y otros allegados velaban el cuerpo de Olivia Arévalo, un grupo de vecinos lincharon hasta la muerte a este ciudadano canadiense en el mismo pueblo, como un acto de venganza. Prontamente, los vecinos le atribuyeron el asesinato de la maestra Olivia. El Centro Shipibo Konibo de Nueva York (CSCNY) cuenta en un comunicado que Olivia Arévalo ostentaba el rango de sabia indígena, equivalente a una mujer médica. Tenía 81 años y se desempeñaba como curandera comunitaria local. Era una lideresa conocida en el mundo del pueblo shipibo como chamán. Así lo explicó la viceministra de Interculturalidad de Perú, Elena Burga, en la televisión estatal.

23 El País, 22 de abril de 2018.

“Era una persona mayor y el Ministerio de Cultura está detrás para saber qué ha pasado, si se debe a un tema personal o de acoso a más líderes indígenas”.

Por otra parte, el informativo indígena Servindi<sup>24</sup> difundió un volante con la foto de Woodroffe. Lo había confeccionado la familia Arévalo. Aparecía su imagen, los argumentos de la familia y una oferta de recompensa: “Este es el hombre que asesinó a la maestra Olivia Arévalo después de hacerle cantar un ícaro. La encontró sola, le pidió que cante y después la mató”. Los ícaros son cantos de ceremonias de curación, en las que usualmente se bebe ayahuasca, una raíz de efectos alucinógenos. Luego del asesinato de Arévalo, en redes sociales circuló un vídeo de uno de sus cantos.

Las primeras versiones sobre el asesinato de la anciana indican que el homicida la mató y luego huyó en una motocicleta o en un motocar. La Defensoría del Pueblo de Perú condenó el asesinato de la lideresa shipibo y refirió que “las agresiones, ataques y hostigamientos en contra de los pueblos indígenas requieren una mayor atención, al encontrarse ubicados en las zonas más apartadas del país”. Las evidencias audiovisuales permiten visualizar la existencia de golpes en contra del canadiense y luego su ahorcamiento. Una docena de personas aparecen observando la escena, incluidos algunos niños. El periodista shipibo Cecilio Soria informó que unos doscientos policías acudieron a la diligencia para desenterrar el cuerpo del extranjero en la comunidad Victoria Gracia, “a unos 500 metros de donde se realizó el velorio de la maestra Olivia. Los antecedentes indican que el canadiense Woodroffe recaudó más de dos mil dólares en la plataforma de *crowdfunding* Indiegogo con el fin de viajar a Perú para aprender de plantas medicinales que le ayudaran contra una adicción”. En diciembre de 2016, otra sabia indígena de la Amazonía, Rosa Andrade, de 67 años, fue asesinada cruelmente por una persona ajena a su comunidad, y el crimen no se aclaró. En otros casos de homicidio de líderes indígenas, ocurridos en los últimos años en zonas de tráfico de tierras o tala ilegal, como el de Edwin Chota, ningún responsable ha sido condenado. Las hipótesis respecto al móvil del asesinato, según la División de Investigación de Homicidios en Perú, es que a Olivia Arévalo “le han estado cobrando una deuda, y que habría de por medio un extranjero, que sería un cliente”. Mientras sus hijos precisan que el asesinato tendría que ver con la negativa de la maestra indígena a realizar una sesión con ayahuasca<sup>25</sup>.

La muerte de la maestra Olivia está vinculada con otros asesinatos de líderes en América Latina, indígena y afrodescendiente. En este sentido, en el transcurso del año 2017, fueron asesinados 207 defensores de la tierra y del medio ambiente. Es así como Brasil registró la mayor cantidad de asesinatos que cualquier otro

24 Servindi es una agencia de noticias con sede en Perú identificada con las aspiraciones de los pueblos indígenas y comprometida con el desafío de promover la comunicación intercultural, independiente, reflexiva y plural. Apoya y desarrolla acompañamiento a través de notas informativas, informes especiales, entrevistas y producciones de audio y video, relacionadas al acontecer indígena y ambiental de Perú y mundial. En síntesis, busca fortalecer el protagonismo de los pueblos y comunidades indígenas, así como sus organizaciones representativas a través de la difusión de sus problemas, acciones, propuestas y la agenda indígena local, nacional, regional y mundial. <https://www.servindi.org/nosotros>

25 Ver <https://peru21.pe/peru/revelan-hipotesis-torno-asesinato-olivia-arevalo-fotos-404416>

país en la historia, con 57 homicidios en 2017. Asimismo, 48 personas fueron asesinadas en Filipinas durante el pasado año, el número más alto jamás documentado en un país asiático. El 60 % de los asesinatos registrados tuvo lugar en América Latina. En México y Perú, los homicidios aumentaron drásticamente, de tres a quince y de dos a ocho, respectivamente. Nicaragua registró la mayor cantidad de homicidios per cápita, con cuatro asesinatos.

Global Witness en su estudio vinculó a las fuerzas de seguridad del gobierno con 53 de los homicidios del año pasado, y actores no estatales, como bandas criminales, con 90 asesinatos. En este caso se destaca el asesinato en Panguipulli (Chile) de Macarena Valdés Muñoz, asesinada el 22 de agosto de 2016 (comunidad Newen-Tranguil, el Liquiñe)<sup>26</sup>. Otro caso emblemático es el asesinato en su propio hogar de Berta Cáceres, de 45 años, perteneciente al pueblo lenca en Honduras. El crimen ocurrió el 3 de marzo de 2016 en la ciudad de La Esperanza, a unos trescientos kilómetros al oeste de la capital, Tegucigalpa. El conocido asesinato de Francisco Alves Mendes Filho, más conocido como “Chico Mendes”<sup>27</sup>, ocurrido el 22 de diciembre de 1988 en su casa de Xapurí. Chico recibe en el pecho el impacto de un disparo hecho a corta distancia, desde la oscuridad. Tenía 44 años de edad. Asimismo, hay una cantidad considerable de mujeres indígenas asesinadas: Yoryanis Isabel Bernal Varela luchó por los derechos de las mujeres indígenas (Colombia), era líder del pueblo Wiwa en la Sierra Nevada de Santa Marta; Maria da Lurdes Fernandes Silva fue líder comunitaria en la lucha por el derecho a la tierra y defensora ambientalista en Pará, Brasil.

### 3. Marco teórico

El asesinato de Olivia Arévalo abre de nuevo el debate sobre la necesidad de una educación intercultural, la cual no solamente se debe aplicar a los grupos indígenas de América Latina, sino sobre todo a los no indígenas. Los pueblos originarios indígenas de América, como grupos humanos, son herederos de una tradición anterior a la Colonia, y aún hoy conservan todo o parte de las instituciones sociales, costumbres, lenguas, economía y hasta políticas, pues se auto reconocen como miembros de un colectivo distinto al de la sociedad nacional<sup>28</sup>.

El resurgimiento de lo étnico, de lo indígena, de lo ancestral como espacio de construcción de nuevas identidades o la resurrección de identidades casi muertas, está conduciendo en muchas partes del mundo a conflictos interculturales

26 Este asesinato fue descrito por el esposo de la víctima: “El día 22 de agosto, en horas de la tarde, regreso a mi domicilio y encuentro a mi mujer fallecida en extrañas circunstancias. Su cuerpo yacía en el suelo de la pieza de nuestro hijo mayor, quien la encontró colgando de una viga de nuestra casa, en su desesperación, cortó la cuerda y la trató de reanimar sin éxito. Hasta ahora no existe ningún indicio que dé cuenta de su voluntad de cesar con su vida” Relato de Rubén Collío que consta en la querrela criminal presentada el 6 de octubre por la familia en contra de quienes resulten responsables, en calidad de autores, coautores, cómplices o encubridores, por el delito de homicidio simple (Diario La Tercera, 23 de agosto de 2018).

27 Chico Mendes propuso la conservación de los bosques como un medio para solucionar conflictos sociales, particularmente en el Amazonas. La categoría de área protegida brasileña “Reservas extractivistas” es una solución resultante de la alianza de sindicatos locales y habitantes de los bosques con movimientos sociales y ambientales de Brasil y de todo el mundo (El País, 24 de diciembre de 1993).

28 <http://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos-indigenas>

e interétnicos sin precedentes, cuya expresión más radical y lamentable es el asesinato de los líderes y lideresas indígenas, de diferentes perfiles: políticos, culturales o espirituales. Pero los gobiernos, los agenciamientos de la calidad, los centros de investigación, los expertos, los propios miembros de los pueblos originarios carecen (carecemos) aún de los recursos necesarios —teóricos y prácticos— para cambiar el devenir de los acontecimientos del mundo. Esto identifica una situación aporética. A mayores conflictos interculturales y multiculturales, se multiplican los discursos, las maestrías y los doctorados y las tesis sobre interculturalidad. Comienzan a sobrepoblarse los relatos de temas y lugares comunes. Nos preguntamos junto a Tubino, Tom Clavin y Bob Drury, ¿se trata de una moda?, o ¿es una expresión genuina de una nueva sensibilidad ontológica cultural? La esperanza es que sea lo segundo. La interculturalidad no solo es un concepto, debe ser una especie de *ordo amoris* descriptivo, es decir, un modo de ordenar los valores y comportarse conforme a ese ordenamiento<sup>29</sup>. No es una propuesta epistémica ni un mero relato que insiste en un entrecruzamiento de saberes, es una propuesta ética y política. Más que una idea es una actitud. Hablar de educación intercultural en Europa es plantearse cómo integrar a los migrantes, cómo incorporarlos a la sociedad envolvente, respetando sus particularidades culturales. En América Latina es plantearse cómo hacer para que los que vivieron siempre aquí no sean sometidos a procesos de aculturación forzada, expulsados de sus territorios ancestrales y postergados de sus derechos. Hablar de interculturalidad en América Latina es tener como horizonte el mundo indígena. Ahora una cuestión es situarse desde la interculturalidad funcional-neoliberal, y otro asunto muy distinto es posicionarse desde una interculturalidad crítica reflexiva. Históricamente el Estado chileno se ha posicionado desde una lógica funcionalista e instrumental. La escuela y su perspectiva colonizadora, a partir de currículos disciplinarios monoculturales, fabricó/fabrica cuerpos sometidos y ejercitados, dóciles al amparo de la invención de una nueva anatomía política, que se tradujo/traduce en una multiplicidad de procesos, con frecuencia menores, de origen diferente, de localización diseminada, que coinciden, se repiten o imitan, se apoyan unos sobre otros, convergen y delinear. Su espacio privilegiado de actuación temprana fueron/son las escuelas, liceos, internados y universidades. La disciplina como anatomía política del detalle operó/opera desde la minucia de los reglamentos, la enseñanza, el aprendizaje, la teoría pedagógica, las burocracias, inspecciones; pone bajo control las menores partículas de la vida y del cuerpo al amparo una racionalidad técnica. En estos tiempos de penuria creemos que la interculturalidad, como actuación ética, sostiene la necesidad de sistematizar sustratos de memoria, saberes, deberes, encubrimientos, discursos, normas, controles, modos de encausamiento, que fueron/son relacionándose/relacionados intersubjetivamente con el alumnao indígena hasta naturalizar un régimen monocultural. Estas letras pretenden aportar la comprensión de la implementación de un proceso de “colonialidad

29 Juan Mansilla Sepúlveda, “Ordo amoris: fenomenología del amor en Max Scheler, orden y desorden del corazón humano”, Revista Cultura, Hombre, Sociedad, vol. 16, n.º 2 (2008): 79.

republicana” que reproduce legitimidades convenidas socialmente y encauza a conveniencia supuestas desviaciones culturales, instrumentalizándolas hacia fines acordes con la idea de una escuela única para Chile. Sigue siendo un desafío para todos reconocer los matices respecto a la interculturalidad, la existencia de prácticas educativas y realidades culturales híbridas, para darle contenido empírico a una mirada intercultural de este proceso y aportar a la elaboración de políticas públicas que reconozcan y comprendan el sentido de las actuales formas culturales indígenas<sup>30</sup>.

## CONCLUSIÓN

La paulatina desaparición de los pueblos originarios, de las etnias indígenas del mundo, se ha considerado por mucho tiempo como un acontecimiento propio de la evolución de la humanidad, debido a estrategias de asimilación que, en su momento, las fueron sometiendo a culturas tenidas por superiores. Los asesinatos de lideresas pertenecientes a los pueblos originarios han tenido algunos rasgos que coinciden, lo que nos permite inferir que el *modus operandi* fue similar, al menos en los casos aquí presentados, en los cuales el de la maestra Olivia Arévalo es el ejemplo paradigmático. Fueron asesinadas en sus propias comunidades o muy cerca de sus casas, en circunstancias fácticas poco claras; las mujeres asesinadas tenían una trayectoria ejemplar de defensa de los recursos naturales y de la tierra.

Como gran parte de los pueblos originarios del mundo amazónico, los shipibo-konibo-xeteba son cosmocéntricos, es decir, no distinguen/separan humanos de animales, de manera que, para ellos, naturaleza y cultura son partes del mismo campo sociocósmico, no existe esa división kantiana occidental entre reino de la naturaleza y mundo de la sociedad. No hay dualidad entre sujeto y objeto.

Desde la perspectiva indígena, la relación entre las personas y la naturaleza es de equilibrio y respeto. Se consume lo necesario; se aprovecha el espacio y lo que este tiene para satisfacer las necesidades básicas; no se puede ni se debe abusar de la naturaleza, hacer lo contrario puede acarrear malestar, desorden y desequilibrio, lo cual explica el que las empresas forestales hayan hecho tanto daño. Esta relación supone comprender profundamente que, desde las culturas amazónicas, la humanidad es siempre compartida, el ser humano no está solo, no es un ser individual con rasgos solipsistas, sino que se realiza con otra distinta a la suya, de allí que el otro es al mismo tiempo gente, porque, en el pasado ancestral, la humanidad no se diferenciaba, un ser humano no se distinguía de una anaconda o de un tucán. Estaban en el mismo espacio y se relacionaban como iguales.

El asesinato de Olivia Arévalo Lomas es uno de los múltiples asesinatos de líderes y lideresas del mundo indígena en América Latina. Olivia fue una mujer

30 Vanessa Valdebenito Zambrano y Juan Mansilla Sepúlveda, “La interculturalidad sitiada y situada aporéticamente. Un desafío pendiente para el sistema educativo” (Santiago de Chile: Centro de Desarrollo de Liderazgo Educativo, 2019), 2.

sabia, transmitía conocimiento. Tenía 84 años de edad y en el momento de su muerte estaba vestida como siempre, por tanto, era reconocible su identidad indígena. Olivia nunca desconfió de nadie. Fue una mujer excepcionalmente buena. Las personas acudían a solicitar su consejo sabio de modo permanente. Tenía gran conocimiento de las plantas medicinales, y especialmente destacaba por su único conocimiento del canto, lo que transformó en una de las personas más “queridas” en el pueblo shipibo.

De seguro ella seguirá viajando, por el *nni meran*, la selva; por el río Paro, llevando la fuerza de su pueblo, *jema*, para seguir enfrentándose a los *Ibo*, a los malos, a los destructores de árboles y jaguares. Su muerte debe ser esclarecida, no solo para tranquilidad de su pueblo, sino para devolverle la vida a los shipibos y conibos que aprendieron a enfrentar las dificultades y se resisten a morir.

La muerte del conocimiento ancestral trasciende la materialidad de la muerte en sí, es una pérdida ontológica que refleja en sentido genuino la permanencia del colonialismo en América Latina. En este contexto podemos hablar de un colonialismo republicano.

En la actualidad, el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas es una conquista jurídico-pública de varias instituciones internacionales, entre ellas la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF). El constructo colonialidad republicana es una expresión específica que permite aproximarnos críticamente a la consolidación de la presencia de las formaciones estatales modernas en territorios indígenas, que cuestiona a la historiografía tradicional que da por concluidos los procesos de colonización con las independencias americanas<sup>31</sup>. De este modo, la “colonialidad” representa una gran variedad de fenómenos que abarcan dimensiones desde lo psicológico y existencial hasta lo económico y militar, y que tienen una característica común: la determinación y dominación de uno por otro, de una cultura, cosmovisión, filosofía, religiosidad y un modo de vivir por otros del mismo tipo<sup>32</sup>. La colonialidad refleja una epistemología de sujeto (activo) y objeto (pasivo) que puede reproducirse en los niveles de subalternidad: en el ‘colonialismo interno’, el poder colonial de antes (“Europa”) ya no necesita imponer sus ideas, las relaciones de poder que se orientan en características de raza y género, sino que el ‘poder satelital’, la nueva burguesía políticamente independizada, se encarga de mantener y perpetuar el mismo orden colonial<sup>33</sup>.

31 André Menard y Jorge Pavez (eds.), *Mapuche y anglicanos. Vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe, 1896-1908*. (Santiago: Ocho Libros, 2008).

32 Josef Estermann, “Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la filosofía intercultural”, *Polis, Revista latinoamericana*, vol.13, n.º 38 (204): 360.

33 Boaventura de Sousa-Santos, *Conocer desde el Sur: Para una cultura política emancipadora* (La Paz: CIDES-UMSA/CLACSO/Plural, 2008).



## FUENTES

- Abregú Esteban, Karen Juliett. *El libro sagrado de los Cashinahuas*. Iquitos: Editorial Grupo Literario Ikitos, 2013.
- Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios. 2019. <http://bdpi.cultura.gob.pe/node/26>
- Consejo Shipibo-Konibo y Xetebó. <http://www.coshikoxperu.org/quienes-somos>
- El País*, 24 de diciembre de 1993 y 22 de abril de 2018.
- Diario La Tercera*, 23 de agosto de 2018.
- Estermann, Josef. "Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la filosofía intercultural". *Polis, Revista latinoamericana* 13, n.º 38 (204): 347-368.
- Gell, Alfred. "The Technology of Enchantment and the Enchantment of Technology". En *Anthropology, Art and Aesthetics*, editado por Jeremy Coote y Anthony Shelton. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- González, Paola. "La tradición del arte chamánico Shipibo-Conibo (Amazonía peruana) y su relación con la cultura Diaguita chilena". *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 21, n.º 1 (2016): 39.
- Heath, Carolyn. "Una ventana hacia el infinito. El simbolismo de los diseños Shipibo-Conibo". En *Una ventana hacia el infinito. Arte shipibo-konibo*, editado por Bruno Illius y Pedro Pablo Alayza. Lima: Instituto Cultural Peruano Norteamericano, 2002.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática del Perú (INEI), 2007 y 2016. <https://www.inei.gob.pe/>
- Lathrap, Donald W. *The Upper Amazon*. New York: Praeger, 1970.
- Mansilla, Juan. "Ordo amoris. Fenomenología del amor en Max Scheler, orden y desorden del corazón humano". *Revista Cultura, Hombre, Sociedad* (CUSHO) 16, n.º 2 (2008): 73-90. <https://cuhsu.uct.cl/index.php/cuhsu/article/view/281/254>
- Menard, Andrés y Jorge Pavez (eds.). *Mapuche y anglicanos. Vestigios fotográficos de la misión Araucana de Kepe, 1896-1908*. Santiago de Chile: Ocho libros, 2008.
- Ministerio de Cultura de Perú. Declaratorias de Expresiones del Patrimonio Cultural Inmaterial como Patrimonio Cultural de la Nación. Resolución Directoral RD N 540/INC-2008
- Ministerio de Cultura de Perú. Declaran a los íkaros del pueblo shipibo - konibo - xetebó como Patrimonio Cultural de la Nación. Resolución vice-ministerial-Nº068-2016-VMPCIC-MC.
- Morin, Françoise. "Los shipibo-konibo". En *Guía etnográfica de la Alta Amazonía*, editado por Fernando Santos Granero y Frederica Barclay, vol. III. Lima: IFEA, Smithsonian Tropical Research Institute, Abya Yala, 1998.
- Morales, Daniel. "La arqueología en la Amazonía peruana y sus relaciones con el área andina". En *Por dónde hay soplo: estudios amazónicos andinos*. Editado por Jan Pierre Chaumeil, Óscar Espinosa de Rivero y Manuel Cornejo Chaparro Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA); Pontificia Universidad Católica del Perú; Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP) y Centre d'Enseignement et de Recherche en Ethnologie Amé-rindienne, 2011.
- Servicios de Intervención Intercultural. <https://www.servindi.org/nosotros>, 2019.
- Sousa-Santos, Boaventura de. *Conocer desde el Sur: Para una cultura política emancipadora*. La Paz: CIDES-UMSA/CLACSO/Plural, 2008.
- Palumbo, María. Educación en Movimientos Populares Rurales: Un Estado del Arte. *Revisita Historia de la Educación Latinoamericana* Vol. 18 no. 26 (2016): 219-40. <https://doi.org/10.19053/01227238.4373>.
- Tournon, Jacques. *La merma mágica: vida e historia de los shipibo-konibo del Ucayali*. Lima: CAAAP, 2002.
- Valdebenito, Vanessa y Juan Mansilla. "La interculturalidad sitiada y situada aporéticamente. Un desafío pendiente para el sistema educativo". Santiago de Chile: Centro de Desarrollo de Liderazgo Educativo, 2019.

**Cómo citar:**

**Mansilla Sepúlveda, Juan.** “Olivia Arévalo Lomas: una ventana desde el infinito. Asesinato del canto sagrado shipibo-koniboxeteba”. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*. Vol. 21 No. 33 (2019): 17-34

<https://doi.org/10.19053/01227238.9909>



Esta obra está bajo una licencia Creative Commons. Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 2.5 Colombia.



Fuente: Radio Cativalú, Piura, Perú, 2018