

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



Los matsigenka y la conservación del Parque Nacional del Manu

TESIS PARA OPTAR EL TÍTULO DE LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA

AUTORA

María Fernanda Yáñez Yáñez

ASESOR

Oscar Alberto Espinosa de Rivero

Diciembre, 2020

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a Ludy, mi mamá, por el apoyo y soporte emocional durante los meses de campo. Por ayudarme con la documentación y trámites en Lima para obtener la autorización de ingreso al Parque cuando ya me encontraba en el Manu. Gracias a ello este trabajo fue posible. A mi familia, en general, por ser un nicho de confianza, libertad, y por brindarme siempre su apoyo en los proyectos que he emprendido.

A Oscar Espinosa, mi asesor, por su paciencia y disponibilidad para orientarme en este trabajo. Por despertar mi interés por la Antropología Amazónica desde el curso de Etnografía, el primero al que asistí en la facultad. Fruto de ello es esta investigación.

A San Diego Zoo Global Perú y la Sociedad Zoológica de Fráncfort por organizar el curso de Ciencias Sociales para la Conservación, que fue el inicio de mi experiencia en el Manu. A César Flores por interesarse en mi tema y respaldar mi estadía en el Manu en más de una oportunidad. A Enrique Herrera por abrirme las puertas de Maganiro Matsigenka y ayudarme en todo a pesar de mis errores de investigadora primeriza. A Edgar Meza, por orientarme sobre los complejos procesos burocráticos para ingresar al Parque, entre otras dudas sobre la población y la gestión del área. A Roxana Arauco por las largas charlas en el comedor de Cocha Cashu y por compartir sus infinitos conocimientos sobre biología conmigo. A la Estación Biológica porque fue una experiencia transformadora y privilegiada poder disfrutar de uno de los bosques mejor conservados del mundo desde este lugar.

Gracias, en especial, a las familias de Tsirerishi, por la hospitalidad y amabilidad que tuvieron conmigo. A Juan Kapeshi, por ser un gran líder e incluirme en las actividades cotidianas de la comunidad. A las mujeres, hombres, jóvenes y niños por compartir sus conocimientos conmigo y cuidar de mi en todo momento. Porque son personas muy importantes para el entorno en el que viven y espero que esta investigación contribuya a conocerlos un poco más.

RESUMEN

La presencia de población indígena en el Parque Nacional del Manu representa una problemática de la gestión de Áreas Naturales Protegidas que busca encontrar el balance entre conservar la biodiversidad y brindar bienestar a la población. Los matsigenka del Manu, dentro de este contexto, representan la principal población del Parque, y hoy en día plantean desafíos prioritarios para la gestión que consiste en implementar la conservación de acuerdo a las necesidades actuales de las comunidades. A través de la etnografía, esta investigación busca indagar sobre un espacio aún poco abordado dentro del ámbito social del Parque Nacional del Manu; esto es, la voz de la población matsigenka en la conservación a partir de sus prácticas y discursos en torno a esta forma de gobierno de la naturaleza. Asimismo, considerando que actualmente la conservación se lleva a cabo a través de un nexo entre múltiples actores, la investigación aborda igualmente la perspectiva de los funcionarios del Parque en torno a los matsigenka en este contexto. Finalmente, la tesis describe los espacios de encuentro entre estos actores, una práctica de la conservación participativa donde ambas perspectivas entran en diálogo para coordinar los objetivos que guiarán la gestión. Lo que se concluye es que la conservación es comprendida de manera distinta por ambos grupos, generando una distancia entre quienes, finalmente, la hacen posible. Para los matsigenka la conservación es entendida como la presencia del Parque a través de vínculos específicos con las distintas formas de control y vigilancia que existen, mientras que los funcionarios ven a los matsigenka como actores que aún no se encuentran del todo integrados a los ámbitos de la sociedad nacional influenciados por la conservación. Estos desencuentros se manifiestan no solo en el discurso, sino también en los espacios de encuentro entre ambos para coordinar la mejor manera de llevar a cabo la conservación del Parque Nacional del Manu.

Palabras clave: matsigenka, conservación, Parque Nacional del Manu, Áreas Naturales Protegidas, desarrollo sostenible.

ÍNDICE DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN	6
1. PROPUESTA DE INVESTIGACIÓN	8
1.1. Planteamiento del problema	8
1.2. Preguntas de investigación	10
1.3. Estado de la cuestión.....	11
1.3.1. Conservación de ANP con población humana	11
1.3.2. Los matsigenka	16
1.3.3. Los matsigenka del Parque Nacional del Manu.....	20
1.4. Marco Teórico	25
1.4.1. Gubernamentalidad en el contexto de conservación.....	27
1.4.1. Agencia de los sujetos verdes	30
1.4.2. La “conservación” del PNM	32
1.5. Estrategia metodológica.....	33
1.5.1. Especificaciones del trabajo de campo	33
1.5.2. Técnicas de recojo de información	35
1.5.3. Lugar de estudio.....	36
1.5.4. Inserción al campo	39
2. LA “CONSERVACIÓN” PARA LOS MATSIGENKA DE TSIRERISHI	43
2.1. La historia: semilla de una contradicción	44
2.2. Control y vigilancia	49
2.2.1. El Parque materializado y personificado	49
2.2.2. El control de la “tradicionalidad”	53
2.3. Seguridad y protección	54
2.4. Dependencia.....	57
2.4.1. Influencia del exterior	58
2.4.2. El Parque como intermediario	64
2.5. Las prácticas tradicionales y su efecto en la naturaleza	67
2.5.1. Lo estático de la conservación y lo dinámico de lo “tradicional”	68
2.5.2. La abundancia del monte	70
2.5.3. <i>Nosháninka</i>	71
2.5.4. Actividades productivas.....	74
3. LA CONSERVACIÓN CON GENTE: UNA MIRADA DESDE LOS “ALIADOS”	82

3.1.	Aliados en la conservación	82
3.2.	Influencia antrópica en el Manu	84
3.3.	Discursos sobre la “conservación con gente”.....	87
3.3.1.	Importancia del PNM para las poblaciones	88
3.3.2.	Relación de la población con la naturaleza	91
3.4.	Influencia del “exterior” para la población matsigenka	93
3.4.1.	La modernidad y las costumbres matsigenka.....	94
3.4.2.	Desarrollo sostenible para las comunidades	100
3.5.	“El Parque es el Estado”	102
3.5.1.	“Quédate ahí nomás en tu comunidad”	103
4.	EL DIÁLOGO DE LA CONSERVACIÓN	111
4.1.	Reuniones de coordinación entre el PNM y la población	111
4.1.1.	Reunión del Comité de Coordinación de la RBM	112
4.1.2.	Reunión Multisectorial con Comunidades Nativas.....	115
4.1.3.	Asamblea General del Comité de Gestión del PNM.....	118
4.2.	Análisis de las reuniones	126
4.2.1.	La participación	126
4.2.2.	El gobierno del Parque: distintas percepciones.....	129
4.2.3.	El “desarrollo” en disputa.....	131
5.	CONCLUSIONES.....	134
5.1.	Reflexiones finales.....	138
6.	BIBLIOGRAFÍA	140

INTRODUCCIÓN

Las Áreas Naturales Protegidas son una de las principales estrategias para la conservación de territorios megadiversos en el mundo. Si bien estos lugares son valorados por la inmensa riqueza de los recursos que albergan, uno de los mayores desafíos para su manejo y gestión ha sido la presencia de seres humanos en zonas aledañas o que habitan el mismo territorio. Existen diversas categorías de Áreas Naturales Protegidas y cada una define una gradualidad de opciones en cuanto al nivel de uso permitido, siendo los Parques Nacionales una de las categorías de uso indirecto más intangibles. El problema radica en cómo esta categoría puede encontrar un balance entre conservar la biodiversidad y brindar bienestar a las personas que viven dentro de su territorio o a los alrededores. Sobre este contexto busco situar la presente investigación para el caso de una de las áreas mejor conservadas de la Amazonía peruana.

El Parque Nacional del Manu se crea en 1973 sobre territorio ancestral indígena, una contradicción base que ha guiado su gestión hasta el día de hoy. Desde entonces se ha tejido una historia de negociaciones entre las comunidades que se ubican al interior del Parque y los responsables de la administración, debido a las normas y restricciones que implica el manejo de una gran biodiversidad. En el marco de esta problemática, los matsigenka, a diferencia de otros indígenas que viven en el Parque y que se encuentran en distintos grados de aislamiento, están organizados en comunidades –dos de ellas en proceso de ser reconocidas como tal– y desde la creación del área se han visto involucrados de distintas maneras en temas relacionados a la conservación, ya que se aplica en el Parque Nacional del Manu una gestión participativa. El rol de los indígenas es fundamental para conocer con mayor profundidad la dimensión social de una Área Natural Protegida. Al fin y al cabo, dentro de este contexto, la conservación no se puede realizar sin la intervención de quienes viven dentro de dicha área; por lo tanto, beneficiar tanto a la naturaleza como a las poblaciones son supuestos inherentes de la propia gestión del Parque Nacional del Manu.

En esta investigación busco enfocarme en los matsigenka como agentes clave de la conservación del Parque Nacional del Manu. Para ello, he elegido abordar la problemática desde una de las cuatro comunidades que se ubican dentro del Parque: Tsirerishi (Maizal). Así, mediante el método etnográfico he buscado conocer cómo los matsigenka de esta comunidad comprenden la conservación. Esta perspectiva no excluye a los actores institucionales que llevan a cabo la conservación del área; por ello, también he abordado cuáles son los discursos y las prácticas en torno a los matsigenka en la conservación por parte de los funcionarios del Parque Nacional del Manu. Desde la lógica de la conservación participativa, finalmente, busco conocer cómo se da la relación entre ambos grupos –los matsigenka y los funcionarios encargados de la administración del Parque– al momento de la coordinación para lograr los objetivos más generales de conservación en tanto Área Natural Protegida.

La presente tesis se encuentra dividida en cuatro capítulos. El primero aborda la problemática social a la que esta investigación se aproxima, sintetizando la información que existe sobre los matsigenka del Parque Nacional del Manu y las Áreas Naturales Protegidas con poblaciones indígenas; por otro lado, la teoría que me servirá como base de mis hallazgos de campo, vinculada al concepto de “conservación” desde la Antropología de la Conservación y la Antropología del Estado; y, por último, la metodología de corte etnográfico utilizada durante las semanas de campo en el Parque Nacional del Manu. En el segundo capítulo presento la información recogida durante mi estadía en la comunidad de Tsirerishi, la cual involucra hechos históricos del Parque desde la perspectiva indígena y las principales problemáticas sociales que se articulan con la conservación. En el tercer capítulo abordo la perspectiva de los funcionarios del Parque en torno a la articulación de los matsigenka en el proceso de conservación y cómo esta se plantea a partir de esa comprensión. Finalmente, en el último capítulo utilizo la experiencia de haber participado en eventos de coordinación para la gestión del Parque en los que hubo presencia de funcionarios y población local para describir y analizar los momentos en que ambos grupos convergen y tratan de dialogar.

1. PROPUESTA DE INVESTIGACIÓN

1.1. Planteamiento del problema

El Parque Nacional del Manu (PNM) es un Área Natural Protegida (ANP) emblemática; una de las más importantes de la Amazonía peruana debido a la diversidad natural que la caracteriza. La base para este planteamiento es comprender cómo uno de los lugares con mayor biodiversidad busca lograr su objetivo de conservación con la presencia de población indígena. En la historia de la conservación de ANP, la concepción de la naturaleza como “prístina” ha sido clave para resaltar el valor de los territorios como edenés naturales libres de intervención humana (Adams & Hutton, 2007; Agrawal, 1997; Agrawal & Gibson, 1999; Brockington, Duffy, & Igoe, 2008; Colchester, 2003; Rodríguez Castañeda, 2018), concepción que se ha ido transformando para finalmente incluir a la población como parte inherente de la conservación, ya que los seres humanos siempre existieron dentro del territorio. Para el PNM, la presencia de población indígena constituye un caso interesante para observar la relación, sustancialmente política, que se establece entre la población local y los múltiples actores que operan y gestionan el ANP.

Por décadas han surgido cuestionamientos y retos primordiales respecto al crecimiento demográfico de los matsigenka y su vínculo con la naturaleza. En un inicio se aseguró que esta sería la razón principal del declive del Manu; que pasaría de ser un Parque Nacional a ser una reserva únicamente para humanos, debido a que los recursos naturales se agotarían por satisfacer las necesidades de la población (Terborgh, 1999). Hoy en día, esto no ocurre, a pesar de que esta posición pueda ser relevante; sin embargo, existen otros aspectos que moldean los desafíos de la gestión actual. El libre tránsito de los matsigenka ha generado que tengan mayores contactos con la sociedad nacional, creando otro tipo de necesidades que se satisfacen con recursos externos al ámbito del Parque. Frente a este contexto, las movilizaciones temporales que realizan les ha permitido adquirir bienes materiales y tecnología que perfecciona sus

actividades de subsistencia (Ráez Luna, 2018). Además, las oportunidades laborales tanto dentro como fuera del Parque son fuentes de ganancia que muchas personas vienen aprovechando ya por varios años.

Esta investigación, entonces, se concentra en la población indígena que, además, conforma el componente social de la conservación; en una mirada desde y sobre los matsigenka que habitan en el PNM. Si bien el desarrollo de los temas que abordan los siguientes capítulos se enmarcan en un modelo específico de gestión de la conservación, mi objetivo no se enfoca particularmente en conocer cómo los actores conceptualizan la naturaleza para llevar a cabo su manejo, sino en las problemáticas que articula la conservación para la población matsigenka del PNM y cómo estas son comprendidas tanto por ellos como por los funcionarios del ANP. Para ello quisiera resaltar algunos vacíos sobre este aspecto social que fundamentan la importancia de esta investigación.

¿Por qué estudiar la problemática social del PNM? En cuanto a los estudios de conservación, en el Manu se han realizado principalmente investigaciones desde la biología y la ecología, de manera que los temas relacionados específicamente a la población han tenido poca cobertura desde la investigación en Ciencias Sociales. La conservación vista desde la Antropología y la participación de las poblaciones locales en este ámbito sigue siendo un campo que requiere de mayor exploración. Las apreciaciones de los indígenas sobre sus condiciones de vida y expectativas sobre su futuro al interior de un área protegida como el PNM son necesarias de conocer y analizar, sobre todo en un contexto en el que se necesita esta mirada particular para implementar de manera efectiva las políticas de conservación: “[...] la principal ausente es la voz y la participación de los propios habitantes indígenas del Parque, en la discusión sobre sus condiciones de vida, su futuro y sus voluntades” (Ráez Luna, 2018, p. 48).

Desde un inicio, los objetivos de conservación del PNM, al igual que las demás unidades de conservación a nivel nacional, se han encontrado enraizados bajo la siguiente premisa: “preservar muestras representativas de las

formaciones naturales del territorio nacional y a este objetivo se subordinan todos los demás que se fijan para su gestión y desarrollo” (Ríos, Ponce, Tovar S., Vásquez, & Dourojeanni R., 1985, p. 37). Si bien el involucramiento de las poblaciones indígenas en la gestión del PNM es un hecho que se da de manera regular desde hace varias décadas, el diálogo y los acuerdos entre los actores involucrados en dicha gestión ha constituido siempre un proceso complejo. El último Plan Maestro Diagnóstico del PNM (Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas, 2014), elaborado a partir de un análisis FODA¹, ha reafirmado sus debilidades en cuanto a la gestión y a la falta de mecanismos de integración de la población local a la conservación del Parque, al igual que a la ausencia de desarrollo de una estrategia antropológica. En suma, existe una necesidad de construir conocimiento *con* las poblaciones del Parque para guiar una mejor gestión del área protegida, tanto para lograr conservar la muestra representativa de biodiversidad, así como para plantear también mejores estrategias para lograr el bienestar humano.

1.2. Preguntas de investigación

Partiendo de la problemática planteada, en esta investigación he buscado responder a la siguiente pregunta principal: ¿Cómo se comprende y practica la conservación desde los matsigenka del Parque Nacional del Manu?

Para esta investigación elegí abordar la problemática desde Tsirerishi² con el fin de analizar la conservación del lado indígena desde un caso concreto. Enfocar una parte del planteamiento desde una sola comunidad puede representar un sesgo en la medida en que no se incluye la manera en que las otras tres entienden la conservación; sin embargo, plantea una gran oportunidad

¹ Donde se indican las fortalezas, oportunidades, debilidades y amenazas, como parte de un análisis interno de los distintos ámbitos que forman parte de la conservación del PNM.

² Antiguo anexo de la comunidad Tayakome. Hoy en día es considerada por el PNM como una comunidad nativa independiente; sin embargo, se encuentra aún en proceso de ser reconocida oficialmente como tal.

para profundizar en la problemática de manera específica, además de permitir conocer de cerca a esta comunidad.

La conservación articula a una multiplicidad de actores; por lo tanto, sería un error considerar la perspectiva matsigenka de la conservación de manera aislada. Es igualmente importante involucrar a quienes implementan la conservación y conocer cómo entienden la presencia de los indígenas en el contexto en cuestión. El PNM se gestiona en base a la conservación participativa, por lo que existen diversos canales de participación donde ambos grupos intentan dialogar para coordinar las estrategias de la gestión. A partir de estas ideas, las preguntas específicas a las que responde esta investigación son las siguientes:

- ¿Cuáles son las prácticas y discursos de los matsigenka de Tsirerishi en torno a la conservación del Parque Nacional del Manu?
- ¿Cuáles son las prácticas y discursos de los funcionarios del Parque Nacional del Manu en relación a los matsigenka en la conservación?
- ¿Cómo se da la coordinación entre los matsigenka y los funcionarios en torno a la conservación del Parque Nacional del Manu?

1.3. Estado de la cuestión

En esta sección presento un balance como resultado de la revisión bibliográfica que realicé sobre la conservación de ANP con poblaciones humanas y los matsigenka. Si bien el enfoque de esta investigación recae en el segmento de este pueblo que habita en el Manu, para esta sección decidí empezar con el balance de la conservación de ANP con población humana para poder iniciar con el contexto más amplio sobre la que se sitúa la problemática de los matsigenka del PNM en específico.

1.3.1. Conservación de ANP con población humana

Las ANP son una de las formas más eficientes de protección *in situ* de la biodiversidad, siendo la categoría más grande de uso de tierras en el mundo, cubriendo aproximadamente 12% del área terrestre (Galvin & Haller, 2008). La presencia de población local dentro y a los alrededores de las áreas pensadas para la conservación ha sido uno de los principales problemas con los que se ha tenido que lidiar. La relación entre quienes llevan a cabo la conservación y las poblaciones locales se ha caracterizado por un proceso histórico de cambio de percepciones. En esta sección se verán algunas discusiones en relación a este proceso y los impactos sociales de la conservación en poblaciones indígenas.

Si bien las propuestas e intentos de manejo forestal han existido desde hace siglos por el imperativo de preservar animales de caza para el disfrute de sujetos con dinero y poder (Brockington et al., 2008), es recién en 1872 que se crea Yellowstone en Estados Unidos, el primer Parque Nacional y ANP del mundo. Su importancia no solo se destaca por ser el pionero en esta categoría de ANP, sino que el lugar y fecha de su creación sustenta un “mito” para el movimiento de áreas protegidas y cómo estas se empiezan a imaginar a sí mismas, sentando las bases para la “conservación convencional” basada en la protección romántica de la naturaleza pura, que implicaba, en principio, el desalojo de la población humana local, remediar errores ambientales y priorizar el nuevo imperativo de proteger la vida silvestre (Brockington et al., 2008; Colchester, 2003; Galvin & Haller, 2008). Así, desde fines del siglo XIX y la primera mitad del XX, la creación de las primeras ANP realizaron su valor, asumiendo como contraposición a la humanidad como destructora de estos espacios (Adams & Hutton, 2007). Ello se sustenta ante la evidencia de múltiples factores que amenazan ámbitos naturales, debido a que los recursos son cada vez más escasos y la necesidad de obtenerlos ha hecho que la frontera extractiva se expanda más hacia territorios ricos en biodiversidad. Casi por sentido común se da la lógica de que los objetivos de la conservación y los intereses de las comunidades humanas se encuentran en oposición, ya que se asume que los mismos recursos que se buscan proteger son deseados por las

personas para su explotación. A ello se suma el temor hacia el crecimiento demográfico de las poblaciones que habitan territorios colindantes a las áreas de conservación ya que solo pueden aumentar la presión por el consumo y la demanda por los recursos naturales (Agrawal, 1997; Agrawal & Gibson, 1999).

La conservación de ANP, en este sentido, concebía como esferas opuestas la naturaleza y la sociedad. Bajo este argumento, Yellowstone se convirtió en un modelo convencional de conservación de ANP a nivel mundial, pero también demostraba que la conservación era una forma de colonización de territorios naturales y una manifestación muy particular del control del Estado.

A pesar de ser inconcebible la integración de seres humanos en la conservación, no dejó de ser un hecho que estos estuvieran presentes. Conforme incrementó el número de ANP y fueron ocupando mayor cantidad de territorios desde la segunda mitad del siglo XX, también surgieron mayor número de organismos internacionales como autoridades que respaldaban su manejo. En muchas de ellas se fueron incluyendo actividades humanas para que áreas protegidas menos estrictas mantuvieran flujo de productos y servicios para la sociedad humana local (Adams & Hutton, 2007). Esto reforzó que para la década de 1970 los Parques Nacionales empezaran a ser más inclusivos social y económicamente. Ya para 1980 en África se involucraba la participación de poblaciones locales a través de instituciones comunitarias y de cogestión (Adams & Hutton, 2007; Brockington et al., 2008; Galvin & Haller, 2008). Todo ello fue haciendo que el componente social se vuelva parte del pensamiento convencional de la conservación.

En 1980 un hito reforzaría la alianza entre la conservación y el desarrollo de las poblaciones humanas: la publicación del World Conservation Strategy (IUCN, 1980), cuyo objetivo fue plantear la contribución de recursos vivos al desarrollo sostenible. El documento enlista una serie de ideas fuerza que definen el desarrollo como la “modificación de la biósfera y la aplicación de recursos humanos, financieros, vivos y no-vivos, para satisfacer las necesidades

humanas y mejorar la calidad de la vida humana”³, mientras que la conservación se entiende como “el manejo del uso humano de la biósfera para que pueda escudar los más grandes beneficios sostenibles para las generaciones presentes, manteniendo su potencial para conectar con las necesidades y aspiraciones de la siguiente generación”⁴ (IUCN, 1980). Estas definiciones muestran claramente una articulación entre esferas que antes eran consideradas opuestas.

Casi de manera paralela, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) desarrolla la noción de Reserva de Biósfera como una estrategia de contención a través de la zonificación, donde las Zonas Núcleo de las ANP se encontraran rodeadas de una Zona de Amortiguamiento que perteneciera al mundo exterior y que tuviera políticas de manejo productivo y económico (Colchester, 2003). Otro hecho que sustentó la necesidad de reforzar esta relación fue la llamada “Tragedia de los Comunes”, que fundó el debate en torno a si los recursos de propiedad colectiva debían ser del Estado o privatizados, lo cual prosiguió con el debate de la posibilidad de conservar recursos naturales como recursos comunes y que las ANP los alberguen (Galvin & Haller, 2008). Además, los movimientos indigenistas del siglo XX tuvieron un papel importante para revertir la concepción de las poblaciones humanas como destructoras al reivindicar los derechos territoriales y ambientales de las poblaciones indígenas, que a su vez “hicieron espacio” dentro de estructuras institucionales de la conservación transnacional y se enfocó en su “conocimiento” tradicional (Brockington et al., 2008). Todo ello derivó a que hubiera más estrategias de participación para la conservación y gobernanza de ANP, debido a que las poblaciones locales empleaban un manejo común de los recursos y tenían una larga convivencia con el entorno natural. La inclusión de las poblaciones indígenas en la gestión de áreas protegidas como parte de una “conservación participativa” ha creado un nuevo panorama en la

³ La traducción es mía.

⁴ La traducción es mía.

forma de emprender los beneficios comunes entre los actores involucrados en la conservación. En las décadas de los 80 y 90 se formaron alianzas entre grupos indígenas y organizaciones ambientalistas y conservacionistas con el fin de lograr los objetivos de protección de la naturaleza y, además, mejorar las condiciones de vida de las poblaciones (Chicchón, 2009).

En el contexto latinoamericano y en relación a los procesos que surgen de la inclusión de las poblaciones indígenas en la gobernanza de áreas protegidas, el débil rol del Estado, sobre todo en países sudamericanos, ha mantenido la tendencia a dar mayores beneficios al sector privado por sus intereses más llamativos (Boillat et al., 2010); por lo tanto, la creación de ANP ha tenido varios obstáculos. No es hasta 1961 que aparece la primera en el Perú. Noventa años de atraso, afirmaría Marc Dourojeanni (2018), especialista peruano en temas ambientales, separarían la creación de Yellowstone de la del Parque Nacional Cutervo en Cajamarca. El autor no niega que se hayan realizado intentos de preservar ciertas especies anteriormente, sino que episodios históricos como la explotación guanera y cauchera impidieron la realización de los proyectos, así también como la mínima incidencia que surgía de las iniciativas de pequeños grupos de científicos y especialistas. Dos años después de la creación de Cutervo se crea el Servicio Forestal de Caza, la primera institución pública encargada de preservar muestras representativas de los principales ecosistemas del país (Chávez Salas, Sánchez Huamán, Ponce del Prado, & Alfaro Lozano, 2006). El sucesivo proceso de creación de ANP se dio gracias a la articulación de múltiples actores nacionales e internacionales, haciendo que la historia de ANP en el Perú se caracterice por ser poco lineal, con avances, retrocesos y pocos acuerdos de unanimidad (Dourojeanni, 2018).

Todo ello, sin embargo, no ha impedido crear un sistema de ANP a nivel nacional, que en la actualidad abarcan aproximadamente 22 millones de hectáreas de protección a lo largo de territorio (Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas, s/f). El problema de la población humana, sin embargo, no ha dejado de ser un tema de importancia para el caso peruano. Dourojeanni (2014) manifestó que uno de los problemas actuales que enfrentan todas las

ANP en el Perú es la presencia de gente, ya que es difícil garantizar la conservación del patrimonio natural, sobre todo en las regiones del mundo donde más se difunde la protección de la naturaleza, como es la Amazonía.

Actualmente el Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas (SINANPE) contempla a las ANP como sistemas que se gestionan de forma participativa, ya que por sí solas no garantizan la conservación, siendo el rol del Estado promover la participación activa y pública de los ciudadanos como un derecho constitucional (Chávez Salas et al., 2006). En este sentido, las ANP en el Perú se contemplan dentro de un contexto de sostenibilidad, que implica la búsqueda del balance entre el bienestar de la gente y el ambiente en el que habita; por ello, desde las propias entidades que gestionan las ANP, estas deben ser vistas también como una contribución a solucionar la pobreza (Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas, 2009).

Este último aspecto es bastante controversial, ya que no existe evidencia de la contribución de las ANP a las poblaciones humanas y, por lo tanto, se cree que más que aliviar la pobreza, parece ser un limitante para ello (Adams & Hutton, 2007). Los impactos sociales de la conservación, en este sentido, suelen ser medidos en términos de costos y beneficios (Brockington et al., 2008). Es claro que la conservación asegura los medios de vida de subsistencia y preserva paisajes naturales muy estéticos, pero los costos se hacen notar en el desplazamiento físico, económico y limitaciones en el acceso a recursos naturales (Brockington et al., 2008). Para el caso de los Parque Nacionales, los beneficios del desarrollo técnico y los entrenamientos no se ven de manera inmediata y, debido a que se piensa que el desarrollo apunta a involucrarse más en el mercado, muchas de las personas que habitan ANP no parecieran integrarse a este correctamente (Brockington et al., 2008).

1.3.2. Los matsigenka

Los matsigenka son un grupo étnico de la familia lingüística arawak, y viven en el sureste de la cuenca amazónica del Perú, a lo largo de los ríos Alto y Bajo Urubamba, Manu y Alto Madre de Dios. Se trata de un territorio bastante amplio, ubicado en una zona de frontera ecológica –partes más bajas de los Andes y cuenca amazónica–, por lo cual presenta notables variaciones y es rico en diversidad biológica y cultural (Rosengren, 2004). A través de estos espacios tienen una ocupación desigual, habiendo menor concentración de población para el lado de Madre de Dios y más en la zona del Urubamba (Renard-Casevitz, 1972). En esta sección voy a resaltar algunos aspectos de su historia y organización social, que tiende a articularse con su relación con el medio ambiente; temas que servirán como base para hablar de los matsigenka del Manu.

Los primeros textos académicos en los que aparecen los matsigenka –ya con la denominación castellanizada “matsiguenga” o “machiguenga”– fueron de los misioneros dominicos que se asentaron en el Alto y Bajo Urubamba en la primera mitad del siglo XX con el objetivo de evangelizar a los pueblos indígenas de la zona (Baer, 1994; Rosengren, 2004). Es recién desde entonces que se explora reiteradas veces la zona del Urubamba y es posible conocer a mayor profundidad a los matsigenka. El establecimiento y permanencia de los padres misioneros les brindó un amplio conocimiento sobre los orígenes y costumbres del pueblo y, a partir de ello, los documentos que publicaron han sido imprescindibles para conocer la labor de las misiones en la zona y las diversas reflexiones que elaboraron acerca de los nativos.

Existe diversidad entre las comunidades matsigenka, ya que algunas tienen más contacto que otras con la sociedad nacional; sin embargo, un denominador común, según Joaquín Barriales (1977), es su forma de vida extendida, quizás también reforzada por su misma historia. Si bien después de la época de explotación del caucho, donde fueron víctimas de esclavitud, se modificaron algunos patrones culturales, se mantuvo la preferencia por vivir alejados y mantener distancia entre las familias. Según lo que argumentaron los miembros de la misión, el aislamiento permitía que conserven su independencia

y libertad. En efecto, los matsigenka se distinguen por un fiero individualismo que resume sus relaciones sociales (García Graín, 1937), aspecto que describieron posteriormente otros etnógrafos. Así, autores como Allen Johnson (2003) se refieren a sus asentamientos como “zonas de refugio”. Este patrón sigue dicha lógica para evitar la violencia, y les permite asegurar su independencia y alejarse de los conflictos con otros grupos indígenas o de foráneos que transitan dentro de sus territorios (Johnson, 2003; Rosengren, 2004). Así por ejemplo, el río Alto Urubamba era constantemente surcado por grupos de indígenas yine, enemigos declarados de los matsigenka, de modo que para evitar confrontaciones estos últimos se vieron obligados a construir sus viviendas alejadas de la ribera (Carrasco Hermosa, 1970).

Entre otros factores que han reforzado su tendencia al alejamiento han sido las enfermedades y la violencia interna de las correrías (Arias Urizar, 2006). Según Johnson (2003), los matsigenka del Urubamba contraían estas enfermedades a través de su relación con las antiguas vías de intercambio de la sierra. En esta línea, la población matsigenka que se ubica en el Manu, de la cual escribiré posteriormente, se caracteriza principalmente por ser uno de los segmentos del pueblo que optó por moverse a esta zona de difícil acceso para alejarse de los conflictos potenciales con diversos grupos de foráneos (Renard-Casevitz, 1972).

El sustento de esta dispersión también aparece en algunos de los mitos de origen, que se adaptan a las circunstancias más recientes que le ha tocado vivir al pueblo matsigenka. Renard-Casevitz y Dollfus (1988) indican que, los mitos matsigenka configuran el origen del mundo y las características físicas del territorio que habitan, además de la manera en que la población se relaciona con su entorno. Según estos autores, actividades como la pesca, caza y agricultura se desprenden de esta relación. Los matsigenka identifican lugares “paradisiacos”, que en su tradición tienen una estrecha relación con las residencias de sus antepasados y, por el contrario, evitan asentarse en lugares relacionados a seres malévolos, a los cuales actualmente asocian con personas

foráneas que llegan a su territorio con intención de extraer y explotar sus recursos. Estos daños, sin embargo, no son contrarrestados fácilmente.

En cuanto a su organización social, Allen Johnson (2003), en una detallada etnografía de la comunidad Shimaa en el Alto Urubamba, propone que el nivel familiar es el eje principal en el que se da la integración sociocultural matsigenka. Los ámbitos que componen la vida cotidiana requieren de recursos adquiridos desde el mismo núcleo familiar. A esto, agrega Arias (2006), entre una y otra familia no existen complejos circuitos de intermediación, y gracias a esta simplicidad, la familia es una base potente que ha podido mantenerse en el retiro interfluvial de manera dispersa, pero también a través de la vida comunitaria próxima a los grandes ríos. Las dinámicas productivas dentro de los hogares compuestos por familias nucleares cubren sus principales necesidades y el trabajo es ejercido por parte de todos los miembros. Hombres y mujeres cumplen roles imprescindibles en la obtención de alimento y, si bien la división del trabajo es marcada, la realización de labores en conjunto cohesiona a los individuos en base a la cooperación y el respeto (Johnson & Johnson, 1975).

En síntesis, los matsigenka tienen una vida seminómada debido a la disponibilidad de recursos que puedan suplir las necesidades familiares, por lo que cambian constantemente de asentamientos (Baer, 1994; Johnson & Johnson, 1975). Se trata de una sociedad que valora a los individuos, pero donde los intereses del grupo familiar son prioritarios, lo cual refuerza la importancia de la familia para el individuo matsigenka (Johnson, 2003)

Dan Rosengren (2004), finalmente, plantea cómo las características tradicionales de esta sociedad pueden modificarse en el contexto de procesos que ponen en riesgo la situación del territorio en el que viven. Si bien el autor destaca la capacidad de los matsigenka de conservar su integridad cultural, esto no niega el hecho de que la mayoría de la población tenga vínculos con la economía de mercado y también con la industria petrolera y minera, sobre todo en la zona del Urubamba. Esto plantea un nuevo modelo de relaciones sociales, de naturaleza antagónica, por la presencia permanente de colonos andinos y empresas comercializadoras.

1.3.3. Los matsigenka del Parque Nacional del Manu

La información previa sobre el pueblo matsigenka es relevante para enmarcar las características del segmento del pueblo que se encuentra ubicado dentro del Parque Nacional del Manu. Según Rosengren (2004), la mayor concentración de población matsigenka dentro de Madre de Dios probablemente se encuentre dentro del ANP debido a que, en base a lo explicado anteriormente, encontraron la zona como un buen lugar de asentamiento por el difícil acceso y para mantenerse alejados de los contactos violentos con la sociedad nacional que ocurrían en el Urubamba hasta fines del siglo XIX. Además, la presión del encuentro con indígenas en aislamiento como los mashco piro, sustentó su alejamiento hacia la parte alta de la cuenca del Manu (Renard-Casevitz, 1972). Esta ubicación, sin embargo, ha marcado una historia distinta respecto a quienes viven fuera del Parque. Los matsigenka del Manu hablan una variedad dialectal diferente a sus paisanos del Urubamba, y debido a que optaron por permanecer en una zona más aislada, su contacto con la sociedad nacional ha sido también a través de otros grupos.

En el Manu tuvieron particular influencia los misioneros protestantes del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), quienes en la década de los sesenta, con ayuda de otros matsigenka del Urubamba, se encargaron de contactar a los indígenas dispersos en las cabeceras de la cuenca, cambiando su patrón de asentamiento a centros nucleados. Este proceso resultó en la creación de Tayakome, donde se empezó a llevar a cabo una relación de tipo comunal con los misioneros, quienes establecieron una pista de aterrizaje, una escuela y un intercambio de armas de fuego por alimento, pieles de animales y “almas humanas” para seguir sustentando la misión en la zona (Shepard & Izquierdo, 2003; Shepard Jr., Rummenhoeller, Ohi-Schacherer, & Yu, 2010; Shepard Jr. & Rummenhoeller, 2000).

La presencia de la escuela en Tayakome reforzó la permanencia de los misioneros del ILV, lo cual originó un conflicto cuando la cuenca fue estudiada como un lugar promisorio para delimitar una reserva natural, ya que tuvieron que abandonar esa residencia y conformarse con ser los únicos que podían mantener contacto con la población indígena; sin embargo, al parecer, generaron relaciones de tensión con la administración que estaría a cargo de lo que posteriormente sería el PNM (D'Ans, 1981).

Como parte del primer Plan Antropológico del PNM, se explicó a los matsigenka de Tayakome lo que iba a suceder una vez instalado el primer puesto de control y vigilancia cerca a la comunidad; que de ninguna manera el Parque prohibiría actividades como la caza y pesca; que no serían permitidos la adquisición de bienes y objetos externos para fines comerciales dentro del área; y finalmente, quienes tomaran la decisión de perseguir ese estilo de vida, no podrían hacerlo dentro del Parque, pero la administración de este los ayudaría a encontrar asentamientos favorables para ello fuera de la zona de conservación (D'Ans, 1981).

Como resultado de la norma de llevar a cabo las actividades de subsistencia de manera tradicional, y también debido a enfrentamientos con población en aislamiento, un sector de los matsigenka que se encontraban en Tayakome decidieron separarse de este núcleo y dirigirse a otras zonas. Algunos se asentaron en la Quebrada Fierro, cerca de las cabeceras de la cuenca, otros permanecieron en la comunidad, y un pequeño grupo se asentó río abajo en Cumerjali (Shepard Jr. et al., 2010; Shepard Jr. & Rummenhoeller, 2000). Estas movilizaciones fueron la base para lo que hoy en día son los cuatro asentamientos matsigenka reconocidos a lo largo del río Manu dentro de la Zona de Uso Especial del PNM: Tayakome, Yomibato, Tsirerishi y Sarigeminike. Los dos últimos figuran oficialmente como anexos respectivos de los dos primeros, a pesar de que el Parque los reconoce a todos de manera independiente. También es sabido que existen otros indígenas matsigenka en contacto inicial que viven dispersos en el bosque del Manu, además de otros pueblos en aislamiento como los yora y mashco piro. En general, existe bastante población dentro del Parque,

siendo los matsigenka de las comunidades los que mantienen mayores lazos con la administración del área.

A causa de su remota ubicación respecto a la sociedad nacional y su gradual proceso de integración a la misma, los matsigenka del PNM son identificados por el Estado como población indígena en situación de contacto inicial (PICl); es decir, se les comprende dentro de un proceso de *aculturación* frente a la sociedad envolvente (Ráez Luna, 2018), pero que en este caso en particular se trata de un proceso que va durando ya varias décadas.

La literatura existente los diferencia considerablemente de la población matsigenka que no vive dentro de los límites del Parque. Para este segmento del pueblo matsigenka en particular se evidencia un debate académico en relación a los indígenas como actores “sostenibles”, y también sobre su capacidad de tomar decisiones en relación a su organización y necesidades, lo cual es particularmente complejo por el hecho de que se encuentran bajo una principal jurisdicción relacionada a la conservación de un ANP.

La Estación Biológica Cocha Cashu, que fue creada con anterioridad al PNM, tuvo entre sus protagonistas a varios científicos reconocidos dentro de las ciencias naturales. Entre ellos, uno de los más destacados ha sido John Terborgh, especialista estadounidense en Ecología tropical y conservación. En su libro *Requiem for Nature* (1999) hace un análisis crítico de las poblaciones indígenas del Parque a partir de su experiencia trabajando en áreas protegidas. Este libro expresa un llamado a prestar atención al crecimiento demográfico de las poblaciones del Parque, ya que estarían alterando los entornos naturales debido a la influencia que tienen de diversos grupos externos: “De ahí mi escepticismo por el argumento de que los parques y las personas pueden coexistir en el futuro porque la coexistencia en el pasado aún no ha provocado la destrucción del medio ambiente”⁵ (Terborgh, 1999, p. 51). Muchos científicos han compartido esta opinión asumiendo que, en efecto, la población de

⁵ La traducción es mía.

habitantes indígenas del Parque llegará al pico de una explosión demográfica que se tornará en uno de los principales problemas que deberá enfrentar la gestión de la conservación en el futuro.

En respuesta a estas afirmaciones, que a su vez tuvieron gran influencia sobre la gestión de los primeros años del PNM, surgieron estudios desde las Ciencias Sociales enfocados en las principales actividades de los matsigenka, como la caza y la agricultura de roza y quema, para demostrar que, a pesar del crecimiento de la población, sus prácticas son sostenibles.

Se realizó un estudio participativo sobre el consumo de animales de caza a lo largo de un año en las comunidades de Tayakome y Yomibato (Ohi-Schacherer et al., 2007), que demostró que, mientras las poblaciones de ambas comunidades no se localicen alrededor de los asentamientos ya establecidos, la población de animales perdurará. A pesar de las décadas en que ha habido caza de animales en la zona, estos no se han agotado, ya que las preferencias de caza no se concentran en una sola especie. Quizás gran influencia de este resultado tenga que ver con que los matsigenka no utilicen armas de fuego. A ello se suma que existe una dinámica de fuente-sumidero que consiste en que los animales de zonas donde no se caza (fuente) transitan por donde sí se realiza esta actividad (sumidero) habiendo constante flujo de las especies. Se concluyen dos ideas principales: la mortalidad de las presas no ha aumentado drásticamente debido al aumento de la población humana; y, los cazadores no han expandido su área de caza.

La existencia del Parque, en este sentido, es clave porque actúa como refugio de animales y contribuye a la seguridad alimentaria de sus habitantes humanos (Da Silva, Shepard Jr, & Yu, 2005). Previamente se realizó un estudio específico sobre la caza de primates en Yomibato para determinar la preferencia de los matsigenka por ciertas especies y la proporción de sexos a partir de una muestra de cazadores por un periodo de un año (Da Silva et al., 2005). La investigación recogió igualmente impresiones de la misma población respecto a esta actividad, quienes manifestaron que en más de diez años (1988-2000) no habían desabastecido las especies que consumen a pesar de la duplicación de

la población de esta comunidad. Al igual que en el caso anterior, para los primates existe una dinámica de fuente-sumidero y los cazadores, en promedio, viajan menos de 6 km desde la comunidad hacia las zonas de caza. Por otro lado, algunas especies de primates tienen carga simbólica o mitológica y son motivo de tabús, por lo tanto, no los matan.

Los animales, en este sentido, son una de las mayores fuentes de proteína ante la tierra fértil como un recurso limitado. Los nutrientes de la tierra se degradan rápidamente por lo que las técnicas de barbecho son empleadas para aprovechar su capacidad, al igual que la roza y quema para mejorar la fertilidad del suelo (Ohl, Wezel, Shepard Jr., & Yu, 2008). Como parte de un estudio más grande sobre la relación entre el sistema económico tradicional de los matsigenka y las actividades económicas modernas que implementan en la actualidad, se elaboró una investigación para analizar si la tierra cultivable limita o no el crecimiento de la población indígena de Tayakome y Yomibato, que gracias a la mejora gradual de los servicios está creciendo rápidamente (Ohl et al., 2008). Este estudio demostró que los matsigenka cultivan mayormente en terrazas no inundables; que la tierra cultivable, en general, está lejos de ser agotada; y que la agricultura de roza y quema no dañará la biodiversidad si se continúa practicando en un pequeño sector del territorio total del Manu. La agricultura continúa siendo de subsistencia, por lo tanto, a pesar de que han innovado su tecnología, utilizando actualmente hachas y por momentos motosierras, seguirían sin afectar la sostenibilidad del territorio que habitan, ya que los pastos son reutilizados y porque necesitan poco espacio para hacer crecer grandes cantidades de alimento. El estudio también demuestra que las comunidades tienen una población menor a la que permitiría albergar el nivel de proteínas y el espacio de tierra cultivable, siendo una de las principales causas la fisión interna de los grupos debido a conflictos, lo cual parece ser común.

A diferencia de las actividades productivas tradicionales, el ecoturismo tiene la capacidad de generar ingresos directos de la biodiversidad para las poblaciones que viven en territorios naturales. La Casa Matsigenka fue uno de los primeros intentos de impulsar la participación de la población matsigenka de

Tayakome y Yomibato en actividades económicas de este tipo. Se realizó un estudio sobre el emprendimiento (Ohl-Schacherer, Mannigel, Kirkby, Shepard Jr., & Yu, 2008) como una actividad ecoturística del Manu con los mismos matsigenka como administradores del *ecolodge*. Este proyecto ecoturista se inició en la década de los noventa con total subvención de organizaciones internacionales que operaban dentro del Parque; pero, terminó dependiendo totalmente de los competidores, que eran los que llevaban los grupos turísticos al Manu. Estos operadores frustraron de cierta manera el negocio debido a que consideraron que se trataba de una competencia injusta –porque los matsigenka no tuvieron inversión alguna en el proyecto– y dejaron de conectar sus servicios con la Casa Matsigenka. A pesar de las dificultades que presentó esta iniciativa, la participación de los matsigenka como administradores ha permitido que desarrollen capacidades para relacionarse con los grupos que vienen del exterior, al igual que con la economía de mercado. Los ingresos, si bien no son abundantes, han podido ser de gran utilidad para mejorar diversos aspectos de las comunidades de Tayakome y Yomibato. El proyecto fortaleció asimismo las alianzas con la administración del Parque, a comparación de la tensa relación que mantenían hasta entonces, hecho que ha servido para mantener un diálogo junto con las poblaciones sobre la conservación del territorio.

No se descarta el crecimiento poblacional como un problema; sin embargo, como se ha visto, la sola presencia de la población indígena lleva a pensar muy a profundidad cómo llevar a cabo la conservación del área cuando existe una necesidad paralela de incentivar el “desarrollo” de los seres humanos y asegurar sus condiciones de vida. Lo que demuestra la información que he presentado sobre los matsigenka es que es importante conocer las dimensiones socioculturales, políticas y económicas de la población para no entender su presencia en el área únicamente como una amenaza, sino que mediante buenas relaciones y un adecuado manejo, las comunidades pueden aún habitar el Parque de manera sostenible durante mucho tiempo.

1.4. Marco Teórico

En esta sección desarrollo una propuesta que respalda teóricamente la realidad que busco comprender. Propongo una discusión en torno al concepto de “conservación” como una categoría que engloba la naturaleza y la sociedad dentro de un contexto de manejo ecológico. Al final de esta discusión planteo una definición de la conservación que se adecua al contexto del PNM con la población matsigenka.

El tema que estoy abordando se enmarca en los paradigmas de la Antropología de la Conservación y la Antropología del Estado. El primero porque busca entender desde las Ciencias Sociales las dimensiones humanas de la conservación y el manejo de recursos en contextos sociales y ecológicos, buscando contribuir a una mejor práctica. En este sentido, la Antropología de la Conservación busca abordar ambos lados humanos del manejo: sobre quiénes implementan la conservación y sobre a quiénes se aplica (Bennett et al., 2017, 2016) ya que se trata de un ámbito conformado por una multiplicidad de actores. El segundo, por su parte, porque busca entender las formas en que el Estado constituye una estructura de reglas, regulaciones personificadas, e instituciones que hacen funcionar el gobierno de un territorio y una población. Y aunque existen muchos manejos de tipo gubernamental que no necesariamente son estatales, este paradigma se adecúa a ellos correctamente.

La conservación no ha sido siempre un concepto propio de las Ciencias Sociales, por lo que hemos visto en relación a la historia de las ANP. Se comprendía de manera aislada como la protección de la naturaleza únicamente; sin embargo, desde que se logra el reconocimiento de poblaciones humanas dentro de los territorios megadiversos, la conservación se vuelve un concepto más complejo que involucra ambas esferas. Desde las Ciencias Sociales, la naturaleza y la sociedad han sido siempre un tema de discusión. La etnografía que busca comprender problemáticas desde un enfoque de las poblaciones locales ha dado espacio a cambiar la visión de que la sociedad se encuentra separada de la naturaleza. Han surgido diversas formas de abordar el tema y, en este sentido, Gísli Pálsson (1996) desarrolla tres paradigmas que considero

apropiados para comprender cómo se ha abordado el conocimiento y el aprendizaje sobre el medio ambiente con poblaciones humanas. Estos son: el orientalismo, el paternalismo y el comunalismo.

Según este autor, el primer paradigma refleja un lenguaje de domesticación de la naturaleza que apunta al consumo y a la distribución de los recursos. El paternalismo, por otro lado, no habla de una relación de explotación, pero sí de protección a la naturaleza con la necesidad de revertir los efectos que sufre el medio ambiente como parte de un compromiso frente a las demás especies de los ecosistemas. Esta mirada, establece una diferencia entre un “nosotros” y un “ellos”, siendo los últimos quienes, se asume, pertenecen aún a la naturaleza: los “primitivos”. El comunalismo, en comparación a los dos primeros paradigmas, propone una relación de correspondencia entre naturaleza y sociedad. El estudio etnográfico que toma como base esta propuesta se enfoca en el individuo en acción dentro de un contexto en el que sus actividades tienen estrecho vínculo con el entorno natural. Tomando esta última propuesta, es necesario analizar al ser humano *en la naturaleza* (Pálsson, 1996, p. 64) y no como una esfera opuesta a ella.

Si pensamos en el contexto de conservación de ANP, estos paradigmas nos ayudan a comprender lo problemático que ha sido contemplar la unión de *lo natural* con *lo social*. Es a partir de cómo se ha entendido esta relación que se ha llevado a cabo el manejo de las ANP en el mundo.

1.4.1. Gubernamentalidad en el contexto de conservación

En primer lugar, el proceso de formación de las ANP se ha sentado en base a distintas concepciones sobre la naturaleza que se quería proteger. Ello llevó a que toda la información sobre los territorios y especies se convirtieran en datos cuantificables, con muchos vacíos al inicio, pero que, en general, reflejaba la forma en que la conservación era practicada, con puntos ciegos por parte de sus operadores (Brockington et al., 2008). Hasta la actualidad, las ANP

funcionan con una base de datos y a partir de estrategias regulatorias que se aplican sobre los “sujetos” que tienen incidencia dentro de los espacios naturales para que estos no se vean afectados (Agrawal, 2005; Brockington et al., 2008). La conservación que apunta a este tipo de manejo busca salvar a la naturaleza de las prácticas destructoras, aspecto que trata de contrarrestar a través de instruir una cultura de conservación –que articula la naturaleza, el capital y la ciencia–, para lo cual el conocimiento científico sobre la biodiversidad ha sido clave para garantizar la conservación de los bosques tropicales a largo plazo, y donde a la naturaleza “hay que conocerla para usarla, y hay que usarla para salvarla” (Escobar, 1999, p. 215).

Se ha sustentado que la conservación, en este sentido, puede ser enmarcada a partir de las nociones foucaultianas de *biopolítica* y *gubernamentalidad*. Por un lado, la biopolítica es definida por Foucault como “la administración de los cuerpos y la gestión reguladora de la vida” (Foucault, 2014, p. 132), dando inicio a una era del *biopoder* como elemento indispensable de los aparatos del Estado para emplear un ejercicio masificador de conocimiento, manejo y formación de la especie humana. Este concepto se articula, además, con el de *gubernamentalidad*, que Foucault define como:

El conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad (2006, p. 136).

La gubernamentalidad ha sido utilizada por una multiplicidad de autores para comprender el manejo de la biodiversidad en contextos de conservación de ANP por parte de ONG e instituciones. En la misma línea, según Ulloa (2004), el medio ambiente llama a un tipo de gobierno particular: la *ecogubernamentalidad*, que la autora define como:

Todas las políticas, los discursos, los conocimientos, las representaciones y las prácticas ambientales que interactúan con el propósito de dirigir a los actores sociales (cuerpos verdes) a pensar y comportarse de maneras particulares hacia fines ambientales específicos (desarrollo sostenible, seguridad ambiental, conservación de la biodiversidad) (2004, p. XLII).

En el contexto mundial de la conservación, los indígenas constituyen un sector clave para difundir prácticas afines al consumo verde, y donde sus costumbres toman especial protagonismo. Ulloa, sin embargo, enfatiza que para que esos recursos se mantengan en la perpetuidad, los grupos que coexisten en los territorios ecológicos deben mantenerse “tradicionales”.

Agrawal (2005) entiende esta última idea como un continuo entre los significados de los sujetos como agentes y subordinados al mismo tiempo. Por su parte, utiliza el concepto de *environmentality*, para referirse a las tecnologías de poder involucradas en la creación de sujetos que se preocupan por el medio ambiente. Se refiere al “gobierno a la distancia” empleado por Latour para hablar de su propia definición de un “gobierno íntimo” que incluye la dispersión de reglas, la participación en el gobierno, los cuidados ambientales y las consecuencias entre aquellos que se localizan a una distancia geográfica.

La conservación pasa a ser entendida como un discurso que integra la diversidad cultural y reivindica los derechos indígenas (Brockington et al., 2008); sin embargo, el discurso recae fuertemente en una imagen ideal de las poblaciones indígenas, que son situadas en un “espacio medio” entre el mundo occidental y el entorno natural, realzando así su capital simbólico como agentes “sostenibles” o “conservacionistas” (Conklin & Graham, 1995). Se empieza a ver a los indígenas a partir del estereotipo del *buen salvaje*, pero adoptado al contexto actual de la conservación; es decir, como el *nativo ecológico*, una nueva noción de alteridad que los sitúa como “hijos predilectos” de la Madre Naturaleza, y a la vez como representantes de la imagen del desarrollo sostenible, como “guardianes de la naturaleza”. Esta imagen es, sin embargo, conflictiva ya que sitúa a los indígenas como superiores por su sabiduría ecológica, pero también inferiores porque hay que hacerlos semejantes a la cultura dominante y “enseñarles” cómo interactuar con dicha naturaleza (Ulloa, 2004, 2005). Las organizaciones no gubernamentales ambientalistas han sido clave para concretar esta imagen de los indígenas en el marco internacional como “tradicionales” y “ecológicos”.

1.4.1. Agencia de los sujetos verdes

Las prácticas que llevan a cabo los sujetos “ambientalizados” son clave en la normalización del poder y la imaginación en la formación del sujeto. Sin embargo, hay una crítica muy importante sobre estas concepciones de gubernamentalidad aplicadas a la naturaleza. Si bien el concepto aporta a comprender las relaciones de poder que toman cabida en contextos de gobierno de territorios y poblaciones, según la crítica de Cepek (2011), quienes utilizan la gubernamentalidad tienden a hacer gruesas descripciones de personas y lugares buscando encontrar “significados” y no se enfocan en las manifestaciones concretas de estos gobiernos modernos. Por su parte, Cepek propone un mayor énfasis en las relaciones sociales que hacen posibles los programas gubernamentales. El autor argumenta en este sentido:

Me preocupa que los investigadores no podrán entender la perspectiva de una población en temas como la conservación si sacrificamos una atención abierta a las formas socioculturales de los discursos o prácticas de sus miembros (2011, p. 505).

Tomo la propuesta de Cepek como guía de lo que busqué aplicar durante el trabajo de campo y como base para sustentar mis hallazgos. El concepto de gubernamentalidad sí concierne a mi propuesta, en cuanto que la realidad que trato de entender se enmarca en un contexto de manejo de un territorio natural y de una población con prácticas cotidianas que, desde las normas de un gobierno que apunta a la conservación, se han normalizado para que los medios de vida de los matsigenka sean armónicos con los ecosistemas de la naturaleza. Sin embargo, con esto no asumo que la realidad refleja un intento de formación de sujetos sostenibles únicamente, sino que existe un entramado de relaciones, discursos y prácticas en torno a la conservación que suponen un análisis que desafía el manejo de la naturaleza simplemente concebida como el disciplinamiento de sujetos para fines ecológicos.

Si bien la realidad del PNM se enmarca en un contexto de manejo de un territorio y una población, en esta investigación busco resaltar, dentro de esa estructura, las relaciones entre los actores y sus perspectivas sobre la

conservación del Parque. En este sentido, la conservación también se asemeja a lo que Das y Poole (2004) comprenden como “margen”, en alusión a figuras que personifican la ley, la burocracia y la violencia, que juntos constituyen el movimiento del Estado como una realidad cotidiana. Así, las estrategias de control son informadas a través de experiencias específicas del Estado y son, en este sentido, leídas y vividas por la población.

Considerando la presencia de poblaciones humanas dentro del manejo de ANP para la conservación, un fuerte componente de este es la forma en que las personas pueden permanecer dentro de las áreas de manera sostenible. Álvarez (2010) sustenta que el desarrollo en los contextos de ANP supone la triangulación del crecimiento económico, la participación social y la conservación ambiental. En este sentido, los retos actuales para la antropología que estudia contextos ecológicos y se concentra en las poblaciones locales, no es comprender las dinámicas de adaptación de las sociedades indígenas a los ecosistemas, sino más bien los desafíos que la sociedad global ha creado para la cultura y el ambiente, y para las necesidades e intereses de los indígenas (Sponsel, 1995). En este sentido, las variables económicas adquieren relevancia para comprender las dinámicas actuales de los grupos y su relación con el entorno natural y el uso que hacen de los recursos.

Desde una lógica de desarrollo sostenible, la participación es parte clave del proceso. Si bien se sabe que las poblaciones indígenas tienen modos de manejo que permiten la producción y reproducción de los recursos naturales para su consumo, estas están cambiando rápidamente; por lo tanto, el estereotipo de entender a los indígenas como eternamente primitivos no tiene sustento cuando se vuelve evidente que tienen mayor demanda por el dinero y bienes materiales, así se encuentren viviendo en áreas protegidas de manera autosuficiente (Colchester, 2003). En este sentido, sus vínculos con el mercado y el exterior complejizan la demanda de sus beneficios derivados de la conservación.

Las relaciones entre conservacionistas y la población local no siempre han manejado los instrumentos correctos para una comunicación fluida. Frente a esta

problemática, se enfatiza la necesidad de estrechar alianzas entre ambos grupos para que la integridad de la biodiversidad sea exitosa (Brosius, 2006; Chicchón, 2009), ya que en base a las alianzas ya establecidas no siempre ha habido beneficios ni vínculos en términos de igualdad. Conocer los intereses de las poblaciones indígenas es, entonces, importante para encontrar un balance entre dichas alianzas, ya que la conservación *per se* constituye de hecho un nexo de relaciones entre organizaciones, Estado, organizaciones no gubernamentales, donantes, científicos y gente local (Brosius, 2006), y requieren de espacios específicos para reforzarlas. Varios autores afirman que los indígenas son los actores con mejores capacidades para la conservación, por lo cual es necesario que esta se ejecute en términos comprensibles para las poblaciones locales y así encontrar un balance entre la conservación en alianza con el Estado, alianza que debe ser renegociada la cantidad de veces que sea necesaria para mantener los derechos de los indígenas sobre el acceso y control sobre su territorio (Chicchón, 2009, p. 19).

1.4.2. La “conservación” del PNM

Dentro de la discusión que he desarrollado en torno a la *conservación*, para el caso del PNM planteo que esta se entiende dentro del marco del gobierno de un territorio biodiverso y una población indígena influenciada por distintos ámbitos de la sociedad nacional. Esta articulación implica normas de manejo cotidianas que dirigen a la población que habita en la naturaleza a tener un comportamiento afín a la protección de la biodiversidad (Rodríguez Castañeda, 2018), pero que, a la vez, debe contemplar las distintas necesidades de la población indígena frente a su progresiva articulación con la sociedad exterior. Mi particular interés, en este sentido, recae en los actores que problematizan la conservación del PNM: los matsigenka.

La conservación del PNM se entiende, entonces, como la manera en que los matsigenka y funcionarios del Parque manejan puntos de vista en torno a la

conservación con poblaciones indígenas, para conocer las distintas percepciones y relaciones que integran el aparato gubernamental de la conservación del PNM. Más allá de ser una gestión que aplica normas sobre el comportamiento humano dentro del área, las prácticas y discursos dan a entender la manera en que esta “conservación con gente” es asimilada y comprendida por los mismos actores que integran dicha gestión.

1.5. Estrategia metodológica

A continuación presentaré algunas especificaciones sobre el trabajo de campo, las técnicas de recojo de información que utilicé para la investigación, algunas referencias sobre el lugar de estudio y, finalmente, un breve recuento de mi proceso de inserción al campo.

1.5.1. Especificaciones del trabajo de campo

Esta investigación se realizó bajo un enfoque cualitativo etnográfico, aproximación que acompañó el proceso de recolección de información para responder a la pregunta principal. A través de una prolongada presencia en campo y de convivencia con los actores sociales, he podido entender procesos y relaciones entre estos que conciernen al tema de investigación.

El trabajo de campo consistió en dos visitas al PNM. Diez semanas entre fines de marzo y comienzos de junio del 2019 y once entre inicios de marzo y fines de mayo del 2020. La primera estadía fue con el objetivo de elaborar un informe para el curso de Trabajo de Campo de la Pontificia Universidad Católica del Perú, de la cual muestro la mayor parte de los resultados en esta investigación. En el 2020 volví a campo para sustentar un permiso de investigación en la comunidad de Tsirerishi que me había otorgado el SERNANP y del que aún no había hecho uso.

Quisiera empezar esta sección dando algunas especificaciones sobre los actores con los que trabajé y los espacios en los que hice el trabajo de campo. Sobre los actores, para esta investigación distinguí dos grupos. Ya que el tema se concentra en el componente social de la conservación, el principal grupo con el que trabajé fueron los matsigenka. Debido a que el tiempo estimado que permanecería en el Manu no hubiera hecho posible que visite las cuatro comunidades del Parque –también por sus mismas diferencias históricas, sociales y políticas–, opté por permanecer en Tsirerishi, que era la única comunidad en la que ya había estado anteriormente, las personas ya me conocían y las gestiones logísticas eran más sencillas para llegar a ese lugar.

Por parte de los funcionarios, en primer lugar, me refiero como tales a los actores que implementan la conservación; es decir, no únicamente a los trabajadores del SERNANP, sino también a quienes pertenecen a las entidades aliadas a la gestión. En este sentido, son entidades que velan por la conservación de la naturaleza articulada al bienestar de la población humana. Por razones que desarrollaré más adelante, mi inserción al campo en el 2019 no pudo seguir el cronograma que había planificado antes de viajar; sin embargo, el trayecto que me llevó finalmente a poder entrar al PNM me cruzó con varios de estos funcionarios que, también gracias a la ruta, tenían especial vínculo con las comunidades matsigenka y con Tsirerishi en particular. Un vínculo parecido con estos actores ocurrió también durante el 2020.

En cuanto a las reuniones de coordinación, antes de ingresar a campo era difícil saber con certeza si mi estadía coincidiría con algún evento oficial entre la administración del Parque y la población. De no haber sido el caso, había considerado abordar este eje a partir de la revisión de fuentes de archivo del PNM, como las actas de asamblea, para conocer acerca de los acuerdos, discusiones y compromisos que se habían llevado a cabo en reuniones pasadas. Por suerte, las fechas en que estuve en el Manu durante el 2019 me permitieron asistir a tres de estos eventos.

1.5.2. Técnicas de recojo de información

Apliqué tres técnicas de recojo de información durante el trabajo de campo: observación participante, conversaciones informales y entrevistas semi-estructuradas.

La primera de ellas –y la que considero más importante– fue la observación participante. A lo largo de mi estadía en Tsirerishi y en la convivencia con las personas de la comunidad, esta técnica fue primordial, ya que pude acompañar y participar de las actividades cotidianas de mis anfitriones. Asimismo, pude participar en las reuniones de coordinación y diálogo entre el Parque y los representantes de las comunidades matsigenka, lo cual me permitió observar las dinámicas que se forjaban allí.

Por otro lado, las conversaciones informales fueron otra de las técnicas que utilicé para abordar temas concernientes a la relación de los matsigenka con el Parque, y en particular a la historia y a las situaciones que surgieron de la misma cotidianidad y no de situaciones formales de interacción. Esta técnica fue la más adecuada en este sentido, sobre todo con mujeres, ya que la mayoría de ellas tenían mayores dificultades para hablar el castellano. Fue un buen recurso para generar confianza con las personas de la comunidad y con otras que no necesariamente eran de Tsirerishi, de quienes consideré igualmente importante obtener información.

Por último, apliqué entrevistas semi-estructuradas a partir de una guía de entrevista que apuntaba a responder las dos primeras preguntas específicas de esta investigación relacionadas a los discursos de los matsigenka sobre la conservación y a aquellos referidos a los matsigenka por parte de los funcionarios del Parque. Las entrevistas semi-estructuradas las apliqué con todos los adultos de Tsirerishi y con todos los funcionarios que aparecen en el tercer capítulo. Es importante especificar que con cinco mujeres matsigenka realicé estas entrevistas con ayuda de una traductora, una joven de la comunidad, ya que ellas eran monolingües.

De parte de los matsigenkas me importaba conocer la historia del territorio y sus percepciones sobre la relación que mantienen con el Parque. También realicé entrevistas a algunas personas de las demás comunidades del Parque e indígenas y “colonos” de la Zona de Amortiguamiento. Por otro lado, con los funcionarios del Parque, me enfoqué particularmente en conocer sus opiniones sobre los matsigenka y su vinculación a la toma de decisiones del área protegida.

1.5.3. Lugar de estudio

La investigación se realizó en más de una locación, dentro y fuera del PNM. Mi estadía principal fue en Tsireirshi; sin embargo, en mi recorrido hacia la comunidad y al salir del Parque permanecí varios días en Atalaya, Salvación y Boca Manu, lugares que se encuentran en la Zona de Amortiguamiento. A continuación, describiré la ubicación y características de estos lugares que marcaron mi trayecto dentro y fuera del área de conservación.

Creado en 1973⁶ el PNM se encuentra entre las regiones de Cusco y Madre de Dios, abarcando las provincias de Paucartambo y Manu con un total de 1'716,295.22 hectáreas de bosque (ver Mapa 1) y teniendo como principales afluentes a los ríos Manu y Alto Madre de Dios. Existe diversidad de grupos humanos dentro del Parque mismo, entre ellos población con distintos grados de articulación a sociedad nacional como poblaciones indígenas en aislamiento y contacto inicial. Los matsigenka con los que he trabajado para esta investigación, se encuentran dentro del segundo grupo y están asentados en cuatro comunidades reconocidas a lo largo de la margen derecha del río Manu en la Zona de Uso Especial marcada con color rosa en el Mapa 1, a donde solo se puede llegar a través del transporte fluvial. Gracias a la zonificación del PNM es posible llevar a cabo diversos tipos de manejo de la conservación dentro de la

⁶ Por Decreto Supremo 644-1973-AG de 29 de mayo de 1973. Luego modificado por Decreto Supremo 045-2002-AG de 11 de julio de 2002.

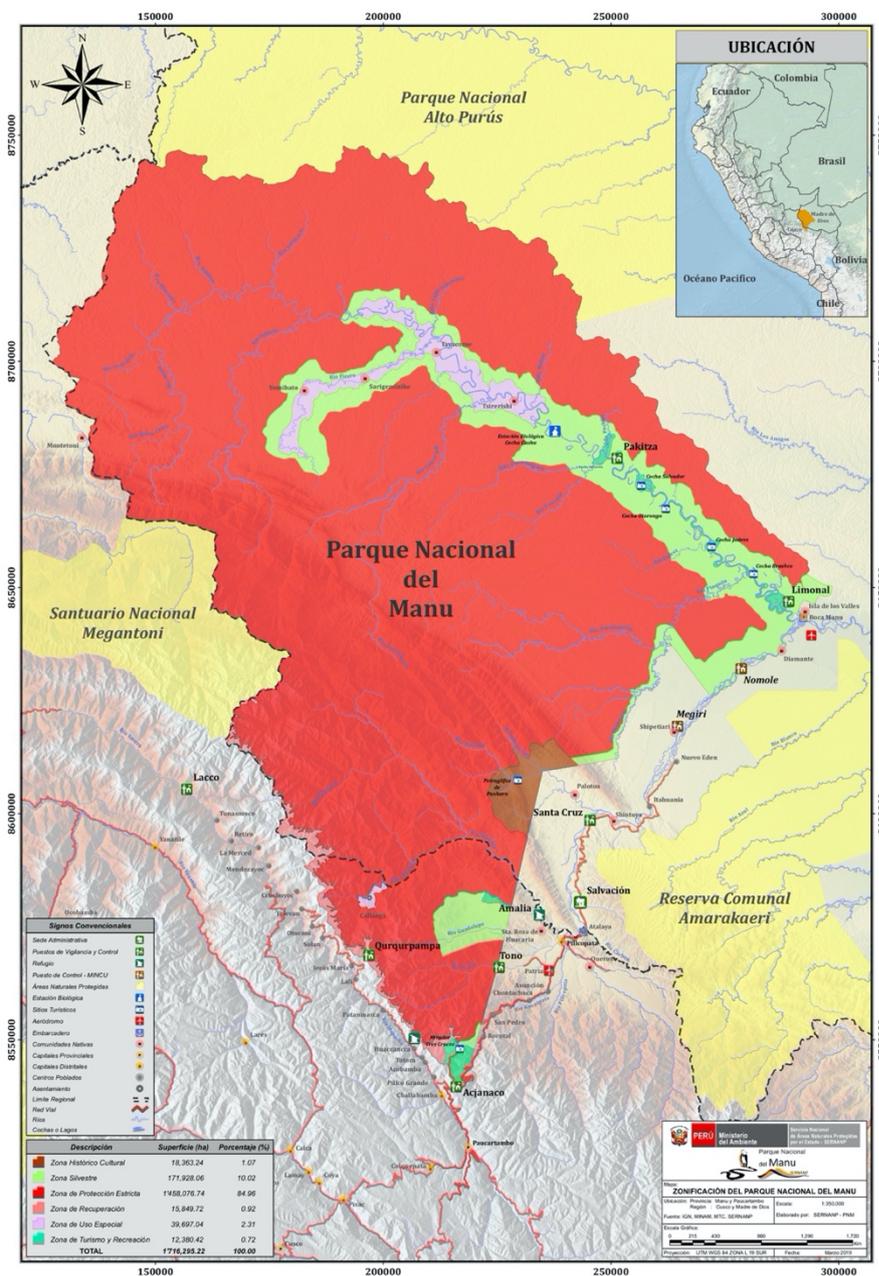
llamada “Zona Núcleo” del Parque. De esta manera, en casi 40 000 hectáreas de bosque los matsigenka pueden hacer libre uso de los recursos para su consumo tradicional.

Tsirerishi es una de las comunidades más pequeñas del Parque junto a Sarigeminike y la primera a la que uno llega yendo río arriba por el Manu (Mapa 2). Oficialmente figura como anexo de la Comunidad de Tayakome pero en la cotidianidad es reconocida como comunidad nativa independiente por el Parque y las diversas entidades aliadas de la conservación. Esta comunidad cuenta con una población de alrededor de 50 personas, en su mayoría niños. Se trata de un promedio de 11 familias y dos grupos familiares grandes. No se ve muchos adolescentes en la comunidad porque la mayoría cursa secundaria en residencias estudiantiles de Boca Manu, Shintuya o Salvación. En Tsirerishi, las familias prefieren mandar a sus hijos adolescentes a la Misión de Shintuya para que continúen con sus estudios.

Su ubicación tiene particular importancia ya que es la comunidad más cercana a la Estación Biológica Cocha Cashu (EBCC). Si bien la EBCC asume un compromiso de trabajar con miembros de todas las comunidades en distintos proyectos, la mayoría de adultos varones de Tsirerishi van con bastante frecuencia a prestar servicios a la Estación a cambio de un pago remunerado, por lo que por muchos años esta relación ha sido una de las fuentes de mayor ingreso para las familias de esta comunidad.

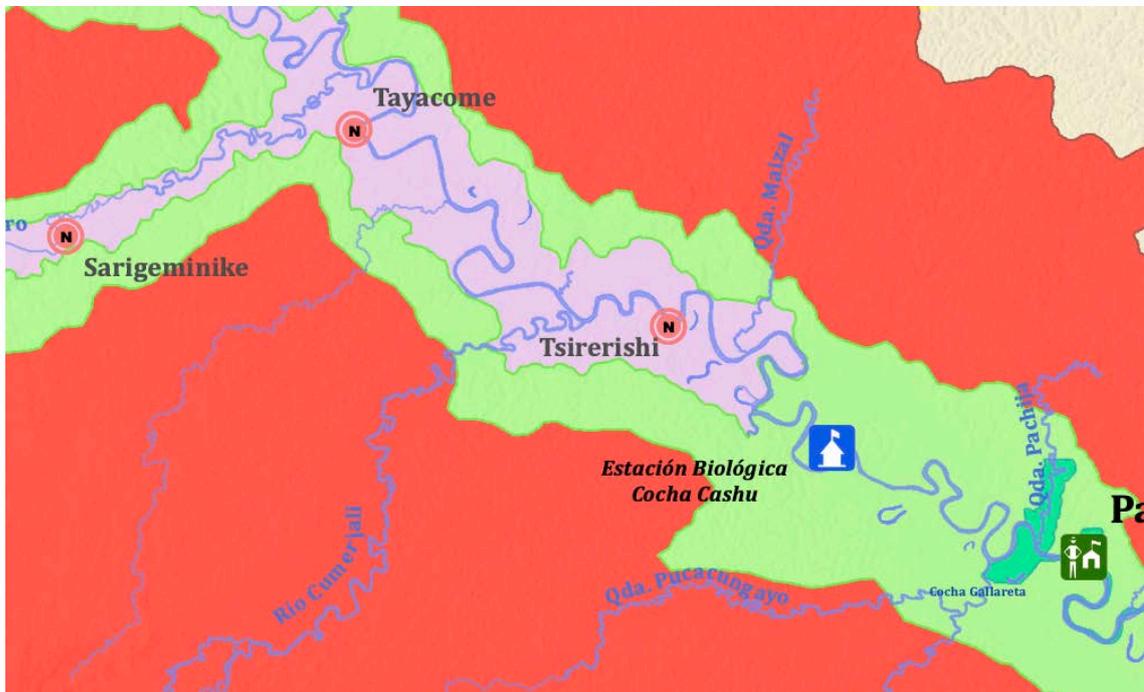
Por otro lado, en la Zona de Amortiguamiento las comunidades y pueblos ubicados alrededor del PNM también se caracterizan por ser diversos. Entre ellos hay comunidades indígenas amazónicas de sectores de los pueblos matsigenka, yine y harakmbut, al igual que poblaciones quechuas y “colonas”. Es un área de transición hacia la Zona Núcleo donde se llevan a cabo actividades de desarrollo sostenible y manejo de recursos acompañadas por la administración del PNM gracias al reconocimiento de gran parte de este territorio como Reserva de Biósfera del Manu (RBM). Es decir, que la conservación del PNM tiene gran incidencia sobre la Zona de Amortiguamiento productiva y económicamente.

Mapa 1: Zonificación del Parque Nacional del Manu



Fuente: SERNANP-PNM, 2019

Mapa 2: Ubicación de Tsirerishi



Fuente: SERNANP-PNM, 2019

A lo largo del extenso recorrido hacia el Manu, se transita obligatoriamente por localidades de la Zona de Amortiguamiento; por lo tanto, estas se ven ampliamente beneficiadas por el turismo que, en principio, apunta a ingresar al Parque y para obtener provecho de ello, las empresas turísticas incluyen visitas a varias de las localidades tanto de la zona de Cusco como de Madre de Dios. A su vez, lugares como Villa Salvación y Boca Manu son puntos principales para el abastecimiento y comercio de distintos bienes. Las comunidades matsigenka del Parque y demás localidades van a estos puntos para comprar alimentos como víveres, animales domésticos, ropa y herramientas que necesiten.

1.5.4. Inserción al campo

Como mencioné al inicio de esta sección metodológica, mi inserción al campo durante el 2019 no cumplió con el cronograma inicial. Considero que las

razones merecen ser mencionadas ya que se debieron a una exigencia burocrática del Estado para poder realizar investigaciones con población en contacto inicial, aspecto que modificó los tiempos planificados inicialmente para realizar este trabajo.

De acuerdo al Decreto Supremo N° 005-2013-MC que aprueba el Reglamento de Organización y Funciones (ROF) del Ministerio de Cultura, la Dirección de Pueblos Indígenas en Aislamiento y Contacto Inicial (DACI) tiene la responsabilidad de conducir las acciones de protección y respeto a los derechos de estos pueblos, por lo que dentro de sus funciones deben emitir una “opinión técnica” a las investigaciones sociales que tengan particular acercamiento a estos grupos. Desde el 2019 esta medida se empezó a aplicar a todas las investigaciones dentro del PNM, incluyendo también las de ciencias naturales por desarrollarse dentro de territorio PIACI.

Este proceso implicó muchos problemas típicos de la administración pública. En principio, demoras en la revisión de la documentación que presenté a inicios de marzo del 2019, haciendo necesario insistir en reiteradas ocasiones para que el cronograma de campo no se viera perjudicado. Inicialmente, tuve pensado permanecer unos días en la ciudad de Cusco para llevar a cabo las entrevistas con los funcionarios del Parque en sus mismas oficinas, ya que no tenía certeza si es que una vez en el Manu iba a poder hacerlo. Debido a que no conseguía respuesta alguna de la DACI hasta fines de marzo, desde el SERNANP junto con San Diego Zoo Global Perú me dieron la opción de viajar en ese momento con el objetivo de que pueda iniciar el trabajo de campo desde la Zona de Amortiguamiento del PNM mientras esperaba que saliera la opinión técnica aprobatoria. En este sentido, tuve un recorrido de tres semanas antes de poder ingresar al Parque para realizar la parte de la investigación en Tsirerishi.

Dicho recorrido inició en Villa Salvación con un evento del Comité de Coordinación de la Reserva de Biósfera del Manu. Luego, tuve que permanecer unos días en Atalaya, uno de los puertos principales del Manu, hasta la fecha en que salía el bote que iba hasta Cocha Cashu. Ese bote paraba a medio camino en Boca Manu, punto de entrada al Parque, donde permanecí dos semanas en

la Residencia Estudiantil Maganiro Matsigenka –ya que aún no tenía permitido ingresar al Parque– gracias al apoyo de la SZF. En Boca Manu debía recibir la opinión del Ministerio para poder continuar con el trayecto; sin embargo, permanecí una semana más ya que el documento emitido por la DACI, al momento de dar la opinión, contó con una observación al proyecto que no me permitiría obtener la autorización de ingreso por parte del SERNANP. Si bien decidí levantar la observación de manera inmediata, lo más probable era que el nuevo trámite demorara otros treinta días más, por lo que fue necesario buscar una manera alternativa de ingresar a Tsirerishi. Gracias a que en ese momento se encontraban en Boca Manu varios de los funcionarios del Parque, incluido el mismo jefe, tuve apoyo para poder gestionar un permiso temporal con el cual podía ingresar hasta Cocha Cashu y pedir autorización de Tsirerishi a través de un radiograma.

El tiempo que permanecí allí fue igualmente aprovechado. Después de la primera semana en Boca Manu, pude asistir a una reunión multisectorial organizada por el Parque, esta vez con participación de las comunidades matsigenka. Asimismo, tuve oportunidad de entrevistar a personas del pueblo yine que residían en Boca Manu e Isla de los Valles, que se encuentran a una distancia de media hora caminando, con quienes pude complementar información que luego iban a dar los matsigenka sobre la historia de las poblaciones del Manu al momento de la creación del Parque. Finalmente, mi experiencia conviviendo con los jóvenes estudiantes de la Residencia fue una de las más valiosas. Aprendí sobre los lugares de los que viene cada uno, ya que no todos era de las comunidades matsigenka del Parque. Varios de ellos eran de la Zona de Amortiguamiento, zonas mineras y madereras; estilos de vida que contrastaban en la cotidianidad de la residencia; experiencia que me permitió ver de cerca el proyecto educativo que se teje en el Manu, que hoy en día es de los más ambiciosos que deriva de la conservación.

Luego de esa semana pude ingresar a Tsirerishi, donde permanecí por seis semanas hasta fines de mayo, época en que empezaron a salir botes del Parque para llevar a delegaciones de las comunidades hacia Villa Salvación para

que los estudiantes participen de las Olimpiadas Estudiantiles y los representantes de las comunidades indígenas puedan asistir a las actividades del aniversario 46 del PNM que se celebraba en esos días. En esa última semana que estuve en el Manu, también participé de estas actividades, donde en el día principal se llevó a cabo la Asamblea General del Comité de Gestión del PNM, uno de los espacios de participación ciudadana más importantes que tiene la gestión de esta área.

Para entonces, ya se había emitido la opinión técnica aprobatoria de la DACI, documento que no logré utilizar en esa oportunidad sino hasta comienzos de marzo del presente año en que volví al Parque queriendo visitar Tsirerishi por tres semanas aproximadamente, y también para poder hacer uso de dicho permiso. En esta ocasión no hubo ningún tipo de retraso burocrático, pero sí la pandemia por COVID-19 que me impidió poder salir del área hasta fines de mayo. Cumplí con las semanas planificadas en Tsirerishi, pero posteriormente, por pedido del Parque, y por seguridad, tuve que permanecer el resto de la cuarentena en la EBCC hasta que fue seguro salir a Cusco. En esas semanas tuve la oportunidad de ver otro tipo de coordinaciones entre el Parque y la población para asegurar la vida de las comunidades indígenas, al ser estos un sector de la población con más vulnerabilidad ante la situación que se estaba viviendo.

En resumen, mis experiencias de campo en el PNM han sido complicadas por motivos burocráticos, logísticos y de salud pública. Sin embargo, considero que, si los hechos no se hubieran dado de esta manera ni en aquellas fechas, no hubiera podido abordar los espacios de coordinación entre el Parque y la población de manera presencial, ni tampoco conocido a tantos actores relevantes para la conservación con poblaciones indígenas. Todo ello ha permitido que obtenga la información que presento en los siguientes capítulos.

2. LA “CONSERVACIÓN” PARA LOS MATSIGENKA DE TSIRERISHI

Imagen 1: Comunidad Nativa Tsirerishi



Fuente: archivo personal

El “edén” sobre el que se encuentra delimitado el PNM nos lleva a pensar en el poco nivel de intervención que ha mantenido el área a lo largo del tiempo, debido al reconocimiento que tiene por ser una de las áreas mejor protegidas de la Amazonía peruana. La presencia de población humana, sin embargo, cuestiona esta idea llevándonos a pensar, por el contrario, en la conservación del Parque como una realidad bastante más compleja e inevitablemente ligada al desarrollo y bienestar de los grupos humanos que se encuentran dentro. Conocer la historia nos permite ver las transformaciones en la relación entre el Parque y la población, al igual que las prácticas desarrolladas en la naturaleza.

En este capítulo quiero mostrar cómo la misma población cuenta la historia de las comunidades y del Parque, su relación cotidiana con este y cómo es que entienden actualmente la “conservación”⁷ del territorio en el que viven. Tsirerishi, por su parte, es un caso particular que me ha permitido reflexionar sobre los aspectos mencionados, que surgen de la relación del Parque con la población indígena. Planteo esta discusión a partir de los discursos de los actores y sus prácticas cotidianas. Es importante mencionar que algunos datos han sido complementados con información de personas del pueblo yine que habitan en la Zona de Amortiguamiento del Parque.

2.1. La historia: semilla de una contradicción

Antes había un aeropuerto⁸. Se comercializaban pieles de tigrillo, puma, venado. Sí se desabasteció un poco la fauna en esa época.

–Adrián Vela Valles

En la segunda mitad de la década de los sesenta, lo que actualmente es el territorio del PNM se había consolidado como una zona de comercio manejada por varios grupos. Entre ellos, los matsigenka, quienes habían establecido con el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) un intercambio de pieles de animales por armas de fuego, y de los cuales, a su vez, esta institución religiosa obtenía recursos económicos para sustentar la misión (Shepard Jr et al., 2010; Shepard Jr & Rummenhoeller, 2000). Además, varios grupos compuestos por yines y de colonos se encontraban en la zona de aserraderos extrayendo y trabajando madera. La comercialización de pieles era continua y esta se realizaba a través de un aeródromo establecido en la comunidad matsigenka de Tayakome, que

⁷ Utilizo comillas porque, como se verá, los matsigenka no van a entender la conservación propiamente como tal, sino como aspectos concretos relacionados a la presencia del Parque.

⁸ Era un “aeródromo” el que se encontraba ubicado en la comunidad de Tayakome.

había sido congregada por el ILV durante este periodo. A raíz de las presiones que existían sobre el territorio, de las disputas dentro de la misma comunidad y de la relación que mantenían con el ILV, la población de Tayakome se dividió, haciendo que varios grupos se movilaran a distintos lugares (Shepard & Izquierdo, 2003). Uno de ellos se asentó muy cerca de las cabeceras del río Manu, lugar que posteriormente se conocería como Yomibato. Otro grupo se movilizó a la Quebrada Cumerjali, primer asentamiento de lo que luego se conocería como Tsirerishi o Maizal. Contrariamente a lo que se ve en la actualidad, la riqueza de la naturaleza era motivo del comercio de recursos en la zona.

Los grupos que he mencionado fueron testigos de la fundación del Parque en 1973, a través de la instalación del primer puesto de vigilancia de la entonces Dirección General Forestal y de Fauna Silvestre del Ministerio de Agricultura, que según cuentan, se ubicó a pocos metros de la comunidad de Tayakome. Fue la primera señal de la presencia del Parque para la población nativa, un hecho que cambió el vínculo que mantenían con el entorno natural: se prohibió la caza indiscriminada de animales y se inició el desplazamiento de los madereros y del ILV fuera del área.

Así, los yine asentados en la zona de Pinquén⁹, por ejemplo, donde se encontraban los aserraderos, fueron desplazados fuera del Parque durante los primeros años de gestión. Con una versión de la historia distinta a la que quiero enfatizar en esta sección, mas no menos importante, algunos yines señalan que sus parientes “perdieron territorio” con la llegada del Parque. Por mucho tiempo continuaron extrayendo madera de manera informal y hoy en día, gran parte de esta población se encuentra ubicada en el Manu en las comunidades de la Zona

⁹ Se habla de “Pinquén” por el río del mismo nombre, afluente del Manu, que recorre el área por donde se encuentra ubicado el Puesto de Vigilancia y Control Limonal. Esta es la referencia que hizo el informante al especificar la ubicación. En Boca Manu hablé con algunos miembros yine de la Comunidad Nativa Isla de los Valles, quienes comentaban que la mayoría de sus parientes que llevan dicho apellido se encontraban en Boca Pinquén en aquel entonces, antes de que existiera el PNM.

de Amortiguamiento, en proceso de formalizarse en dicha actividad con ayuda de las organizaciones que operan en el Parque.

En el caso de los matsigenka que permanecieron dentro del área, el establecimiento del Parque generó distintas percepciones sobre la nueva autoridad, más que todo de desconfianza. Pocas personas en Tsirerishi me comentaron sobre los primeros años de la gestión, y a pesar de ello, todos coincidieron en que los profesores bilingües de Tayakome tuvieron gran influencia sobre la gente en ver a la institución de esta manera. Se dice que algunos de ellos transmitieron un mensaje negativo sobre el Parque para incentivarlos a que se movilizaran a otros lugares.

Algunos profesores dicen que hubo mala interpretación de las gentes aquí, cuando llegaron el Parque. Hay un profesor que dice que interpretaron mal. Vivían todas gentes, no existía todavía comunidad de Yomibato. Entonces, como te digo, los profesores interpretaron mal. La gente que vive en Tayakome dice que ese del Parque que ha venido, después finalmente en el futuro ustedes van a hacer trabajar, te va a hacer cosas y tus familiares no vas a encontrar y va a hacer otras cosas, dice que no te va a hacer descansar, te va a tratar mal el Parque. Entonces como el profesor ya lo ha interpretado mal, la gente no se animaba (Juan Kapeshi, presidente de Tsirerishi)

Con el argumento de que el Parque no traería ningún beneficio a la gente, además de disputas dentro del mismo grupo, muchas personas siguieron a los profesores y salieron de Tayakome. La relación de la comunidad con los guardaparques del puesto de vigilancia fue bastante tensa y eventualmente llegó a un punto de quiebre. Ellos cuentan que después de un tiempo de funcionamiento del puesto, hubo ciertos altercados que involucraron a los guardaparques y a algunas mujeres de la comunidad, lo que originó que la población quisiera expulsar a los agentes de la institución fuera de la zona, logrando que finalmente se eliminara aquel puesto de control. Posteriormente se construyeron los puestos de Pakitza y Limonal, los únicos que existen a lo largo del río Manu, ambos ubicados en la margen derecha:

La gente, me ha contado mi abuelo, se ha sentido bien, pero al final cuando ha tenido dos años, tres, ya no se sentían bien. A veces, por ejemplo, la familiar de Tayakome había antes hartó gente y las mujeres, y los guardaparques fastidiaban a las mujeres. Por eso le han sacado, le

han botado y se han ido a Pakitza (Nicanor Kapeshi, matsigenka de Tsirerishi).

Por las características de cada comunidad –geográficas, demográficas y políticas–, estas pueden tener relaciones y percepciones distintas sobre el Parque y sus funcionarios. Para el caso particular de Tsirerishi, los relatos de algunas personas, en especial los ancianos, son pieza clave dentro de esta historia para conocer dónde se sitúa particularmente Tsirerishi y su población en el contexto de los primeros años de la gestión del PNM y sus sucesivas administraciones. De esta manera, el grupo de matsigenkas que salieron de Tayakome y se asentaron en Cumerjali estuvo conformado por tres familias: la de Zacarías, la de Aguilar y la de Sandoval¹⁰, según cuentan, de las cuales hoy en día aún viven en la comunidad Angélica, esposa de Aguilar, y Misairo, el hijo de ambos.

Los matsigenka que salieron hacia Cumerjali tuvieron otros asentamientos posteriormente, presionados por inundaciones y por la aparición de indígenas en aislamiento¹¹. Más allá de estos imprevistos, pareciera que los asentamientos que mencionaron no eran permanentes, sino que volvían a Tayakome con cierta frecuencia, ya que la mayoría de sus familiares continuaban viviendo allí y también porque era donde se encontraba la escuela.

A pesar de estas movilizaciones, se encontraron siempre río abajo respecto a las demás comunidades. Uno de los vínculos más importantes que trajo su asentamiento fue el que entablaron con los científicos de la Estación Biológica Cocha Cashu (EBCC), un centro de investigación ubicado en la margen derecha del Manu, donde se produce la mayor parte del conocimiento sobre la biodiversidad del lugar. En aquella época, John Terborgh, uno de los principales investigadores de la zona, conocido conservacionista y el más recordado por los adultos y ancianos de Tsirerishi, se encontraba realizando sus

¹⁰ Lamentablemente Sandoval falleció el año pasado, pero logramos, con miembros del equipo con el que ingresé por primera vez al Parque en el 2018, realizarle una entrevista importante para este capítulo.

¹¹ No he podido comprender con precisión si fueron los indígenas mashco piro o yora.

primeras investigaciones en el Manu. Conoció a Sandoval en Tayakome y al ver las condiciones en las que vivía la gente ahí, trató de convencerlo de que permanezcan en un lugar más cercano a la Estación. La siguiente cita es un fragmento del testimonio que registramos en mi primera visita a Tsirerishi, traducido al castellano por Nicanor Kapeshi, uno de los adultos jóvenes de la comunidad:

El doctor John Terborgh hace tiempo estaba en Cashu y él fue a Tayakome, cuando era joven, y ahí vio a la población pobre, que no tenía nada, ni machetes, todos usaban cushma. Le ha dicho, “Sandoval, puedes ir a vivir ahí en un sitio que se llama Cocha Maizal”. “Ya, doctor”, le ha dicho. Primero vino un señor que se llama Zacarías, más de su edad de él, de ahí vino el doctor John Terborgh a visitar a Zacarías, a preguntar “¿Dónde está el Sandoval? Porque al Sandoval yo le he dicho que venga a vivir acá en este sitio”. Entonces Zacarías ha ido otra vez tanganeando a Tayakome a decirle a Sandoval y él vino y se quedó tres días y de ahí fue a Cocha Cashu donde estaba el doctor John Terborgh y ahí en Cashu le dijo de frente “¿Por qué no has ido donde está viviendo Zacarías?”. Después de eso él fue a vivir junto con Zacarías, su amigo.

El funcionamiento de la escuela primaria es lo que marca su asentamiento permanente en la ubicación actual. Como ya se ha mencionado, es una de las razones por la que volvían frecuentemente a Tayakome. Recién en el 2003, cuentan, un cura de Shintuya ayudó a construir la escuela en el lugar donde se encuentra la comunidad actualmente: “En 1998 el colegio estaba ‘arriba’. No era propiamente una comunidad. Todos vivían dispersados” (Juan Kapeshi, presidente de Tsirerishi).

En general, según los matsigenka, la experiencia de los primeros años del Parque fue poco agradable. La administración se impuso en el territorio sin consultarles y ejerció un control estricto sobre la circulación de la población, según indican. Esto se traduce en la forma en que recuerdan esta primera etapa de la gestión, como de poco entendimiento, escasos espacios de diálogo y muchas discusiones sobre las actividades cotidianas de los matsigenka, sobre cómo atender a sus necesidades y sobre sus relaciones con actores externos al Parque, como sus parientes matsigenka y madereros. Así entonces, la cooperación entre los indígenas y la administración del Parque era casi inexistente.

Era verdad [el parque prohíbe cosas], nada, cualquier cosa, comida, no. Ahora el Parque es SERNANP; era INRENA. El Parque no es el mismo que está ahora. Otro Parque es. No entraba nuestro bote, lo revisaban, qué es lo que llevaban y de ahí nosotros nos quejábamos de todo. Ahí empezaron los problemas. Había reuniones, pero había mucha discusión (Juan Kapeshi, presidente de Tsirerishi).

El caso de Tsirerishi es una experiencia específica frente al manejo de la conservación del PNM. Se trata de un proceso a través del cual las percepciones sobre el Parque y su labor se han transformado con el paso del tiempo. Esto debido a las características de cada administración que ha ocupado el manejo del área, pero sobre todo a la manera de entrelazar la conservación con la población indígena, que es lo que ha cambiado rotundamente en las últimas décadas, a través de su relación, primero, con el ILV y los demás grupos que extraían madera y, posteriormente con la administración del Parque y los conservacionistas investigadores. Esta introducción histórica es la base de las siguientes secciones que buscan demostrar que la influencia del Parque sobre los matsigenka no solo se refleja en la relación que mantienen con su entorno natural, sino también en el vínculo permanente con el exterior.

2.2. Control y vigilancia

La relación del Parque con la población matsigenka no siempre es física ni directa. Las normas para la conservación se aplican a través del registro y documentación, pero también de manera cotidiana mediante las actividades y autorregulación de la propia comunidad cuando realizan sus actividades. En esta sección explico las formas en que la población matsigenka de Tsirerishi “lee” al Estado en cómo percibe la presencia del Parque en su vida diaria.

2.2.1. El Parque materializado y personificado

“Abajo está, en el puesto de vigilancia”

Desde las primeras conversaciones y entrevistas noté lo complicado de entablar un diálogo claro y fluido con las personas en Tsirerishi debido a las dificultades que tenían para hablar el español y a mi nulo conocimiento del matsigenka. Al principio, me llamó la atención la forma en que se referían al Parque y a los puestos de vigilancia. Conforme fui conversando con algunas personas, lo que al comienzo pensaba era un error en el que incurrían al construir sus oraciones en español, después pude comprender que ello se debía a una manera más profunda de lo que comprendían por “conservación” o, en todo caso, la labor que lleva a cabo el Parque. Desarrollaré mejor esta idea a continuación y, para ello, empezaré por proponer dos ejemplos.

Juan Kapeshi, presidente de la comunidad, tenía pocos años de vida cuando se fundó el Parque, pero contaba que su padre, que era de Tayakome, sí vivió aquella experiencia desde la comunidad: “Cuando yo nací mi papá me contó, pero yo no sabía cuando era niño, yo no estuve acá, no he crecido acá. Mis papás me llevaron por otro lado, al Urubamba. Ahí mi papá me contó: **En 1973 ahí se creó el Parque, en Tayakome**”.

Como hemos visto en la sección de la historia, cuando se eliminó el primer puesto de vigilancia en dicha comunidad, posteriormente se crearon los otros dos, Pakitza y Limonal. El segundo ejemplo, de Angélica Ahuanari, se refería ya a este momento en específico: “**Ha venido Parque allá donde el puesto de Tayakome**. Después se fue la gente. Se fue mi paisano¹² y vivió en Pakitza. **Ahí está otro Parque**”.

En un análisis sobre los márgenes del Estado, Deborah Poole (2004) argumenta que existen “sitios” únicamente rastreables a través de instancias donde las poblaciones locales articulan los lenguajes, instituciones, espacios y

¹² Una persona de apellido Italiano con la que ella llegó a Tayakome desde Palotoa Teparo, su comunidad de origen.

gente que representa la ley, encontrando al Estado particularmente en oficinas de gobierno. El PNM se instaló sobre una zona remota, con poblaciones nativas con distintos grados de contacto y donde por muchos años, debido a la débil presencia del Estado, las normas sobre el manejo del territorio venían de los grupos de colonos y del ILV asentados allí. Se trata, entonces, de una entidad que, una vez instalada, se ha venido redefiniendo a lo largo de estas décadas como autoridad a través de diversos mecanismos. El PNM, en cierta forma, representa al Estado a través de una administración que maneja tanto a la naturaleza como a una población que históricamente ha sido marginalizada por ser indígena y distante.

Siguiendo este análisis, los dos ejemplos anteriores expresan la idea de que el puesto de vigilancia que existía en Tayakome fue el primer lugar donde la institución del Parque manifestó su presencia y autoridad sobre ellos y el inicio de su gestión como Estado dentro del territorio. Dicha autoridad se trasladó fuera de Tayakome a lugares como Pakitza, como indica el segundo ejemplo. Sin embargo, ambos también hacen referencia a una representación de dicha autoridad, la de la institución personificada en sus representantes guardaparques y materializada en los puestos de vigilancia y control.

Dentro de la estructura burocrática que gobierna el Parque, los guardaparques llevan a cabo las actividades más directas y relevantes para la conservación desde el SERNANP. A través de patrullajes, monitoreo de especies, registro y seguimiento de quienes ingresan al Parque, realizan el control y la vigilancia del área, a comparación de los primeros años, cuando iban armados. De esta manera, en lugar de ejercer violencia –o potencial violencia–, sus actividades se anticipan a los peligros; y, a pesar de que ahora los puestos se encuentran a horas de navegación desde las comunidades, y ya no dentro de ellas, los guardaparques y los puestos de vigilancia son personas y lugares de paso obligatorio para todas las personas que ingresan al PNM, sin excepción, también para los mismos residentes indígenas.

Cuando los matsigenka circulan fuera del área de conservación, ya sea para visitar a familiares o para realizar trabajos temporales, las paradas son

siempre en Pakitza y Limonal, donde se registran en el libro de “movimiento de comunidades”. El control directo se manifiesta en este sentido, como parte de un constante registro escrito de las personas que circulan dentro y fuera del área. Así entonces, vemos aquí lo que Poole (2004) señala respecto a cómo el Estado o el aparato de gobierno emerge en espacios y personas específicas, en este caso, los puestos de control y vigilancia y los guardaparques:

MF: ¿Dónde está el Parque?

CY: Abajo¹³. Ahí están Dany y Domingo [guardaparques matsigenka] (Traducción).

Michel Foucault (2002) sostiene que la vigilancia se apoya en un sistema de registro permanente. Como último punto para desarrollar esta idea, el registro también se manifiesta en un aspecto que me llamó mucho la atención: el reporte radial rutinario. Todos los días entre las 7 y 8 am y de 4 a 5 pm se enciende la radio de alta frecuencia en Tsirerishi. A las mismas horas las otras tres comunidades matsigenka, Cocha Cashu, los puestos de control y otras localidades de la zona escuchan y reportan sus actividades, la circulación de personas, precipitaciones y cambios ambientales, y noticias de todo tipo. Por esta vía se solicitan igualmente radiogramas de autorización de las comunidades para que puedan ingresar personas foráneas. Los matsigenka escuchan atentamente la radio mientras realizan actividades domésticas a inicios del día y al final de la tarde. Es una actividad particularmente entretenida para ellos ya que pueden conversar con otras personas que se encuentra a la distancia. No todos los días hacen su reporte, pero la radiofonía es una forma de comunicación que ha permanecido hasta la actualidad para las constantes actualizaciones de las actividades que se realizan dentro y en los alrededores del Parque. Hoy en día, quizás esta comunicación esté siendo reforzada con la instalación de redes inalámbricas de internet en las comunidades.

¹³ Los matsigenka utilizan la palabra *kamatikya* para referirse a los lugares a los que uno llega yendo río abajo o siguiendo el sentido de la corriente del río.

2.2.2. El control de la “tradicionalidad”

El control y la vigilancia tienen igualmente otras manifestaciones. El ejercicio es más complejo y se caracteriza por tener, asimismo, una influencia más enraizada en las prácticas cotidianas de los matsigenka. ¿Cómo vigilar a una población distribuida en cuatro comunidades, bastante alejadas una de la otra, y poder controlar que sus actividades, que tienen vínculo directo con la naturaleza, no afecten la biodiversidad y que, a la vez, esta vigilancia no sea violenta ni intrusiva? Desde el caso de Tsirerishi, la cotidianidad hace notar la normalización de ciertas prácticas por parte de la población.

Lo más resaltante del caso del PNM y su población indígena, desde mi punto de vista, es el carácter “tradicional” de las actividades productivas como condición de que los matsigenka permanezcan dentro del área protegida y no afecten la biodiversidad. La convivencia con la comunidad me permitió observar de cerca esta norma histórica y básica de la gestión. El despojo de la tecnología como suplemento de las actividades productivas ha mantenido el uso de herramientas básicas que sustentan el autoconsumo de las familias de la comunidad, y es así como se han venido desarrollando a lo largo de estas décadas de gestión del PNM. Si bien no existen problemas de contradicción a las normas, que en principio la más fuerte es no ingresar al área con armas de fuego, en caso de incumplirlas habría sanciones categóricas al respecto.

Resulta importante resaltar que esta “tradicionalidad” está, asimismo, limitada a un espacio específico. La zonificación del PNM identifica seis áreas determinadas para distintos fines y actividades. En otras palabras, determina qué está permitido hacer y qué no, dependiendo de la categoría de la zona. Las comunidades matsigenka se encuentran ubicadas en la Zona de Uso Especial, un área bastante amplia y la única donde pueden disponer de lo que hay en el bosque de manera libre, pero solo para el autoconsumo¹⁴. Los límites de la Zona de Uso Especial se trazan como parte de un imaginario que surge a partir de la

¹⁴ Ver Mapa 1.

experiencia directa de la relación de la población con el Parque. En este sentido, ellos mismos se autolimitan en llevar a cabo sus actividades por las zonas donde saben que hay control directo de la institución.

El Parque, su trabajo, por ejemplo, tiene límite. Por ejemplo, por Panahua, por Cocha Cashu. Allá no podemos tocar ni pescar, o ni hacer chacra ni cualquiera de eso. Eso es su trabajo del Parque. Por ejemplo, acá podemos trabajar; pasando Cashu no podemos tocar nada (Nicanor Kapeshi, matsigenka de Tsirerishi).

Considero que esta última cita resalta de manera más enfática lo que he pretendido explicar a lo largo de esta sección. Para la población matsigenka del PNM, la conservación como una estructura de gestión se muestra en la presencia del Parque a través de mecanismos de control y la vigilancia. Una autoridad que no solo se manifiesta en la forma de documentación y registro de la población, pero también como parte de las actividades cotidianas de las personas en la comunidad, a través de la normalización de ciertas prácticas que han permitido que los matsigenka convivan de manera armónica con la naturaleza a lo largo de estas décadas.

2.3. Seguridad y protección

MF: ¿Qué pasaría si no existiera el Parque?

JK: ¡Cómo sería! ¡Estaríamos dónde! Estaríamos en minería, estaríamos sacando madera. Estaríamos arrastrando todo lo que está en borde, las maderas, caoba, todo ya se estaría terminando como estoy viendo que ha pasado en Shipetiari, donde no hay control. Shipetiari, Diamante, Shintuya. ¿Cómo ha quedado Shintuya? En Shintuya no hay nada. Eso es lo que estoy viendo. Mejor es que nos cuiden y que nosotros estemos más felices aquí dentro de nuestro Parque.

Al igual que el control y la vigilancia, los matsigenka de Tsirerishi expresan su idea sobre la conservación en torno a la seguridad y protección que les brinda

el Parque. Por un lado, mantiene intacto el bosque, que es también su propio hábitat, para que este mantenga la diversidad de flora y fauna que lo caracteriza y les brinde su alimento diario. Por otro, es minucioso con el ingreso de personas foráneas a través del registro y parada obligatoria en los puestos, como ya se ha dicho, pero, sobre todo, de aquellas con posibles intenciones de afectar la biodiversidad. La protección del área para los matsigenka consiste en que el Parque les asegura vivir dentro de un lugar donde sus actividades de autoconsumo no van a ser perjudicadas frente a extraños o debido a un mal manejo del bosque. El PNM, en este sentido, a través de la conservación, lleva a cabo una labor de protección y, en consecuencia, vela por los medios de vida de quienes viven dentro.

Considerando el desarrollo anterior sobre la tradicionalidad de sus actividades dentro de la Zona de Uso Especial, durante mi estadía en Tsirerishi se me ocurrió realizar la sencilla pregunta que aparece al inicio de esta sección. Con ella buscaba conocer, desde su perspectiva como población indígena, cuáles eran los beneficios –o perjuicio, si es que la respuesta iba por este camino– de vivir dentro del Parque Nacional. La pregunta era guiada por una curiosidad sobre cómo considerarían su estilo de vida fuera del contexto de un ANP. Si bien la historia del Parque y la población no ha sido positiva en todos sus aspectos, todas las respuestas, de manera contraria a lo que esperaba, empezaban con un gesto obviada, y proseguían a comparar el lugar en el que viven –su comunidad, los lugares por donde cazan, pescan y abren chacras– con otros que se encuentran fuera del área de conservación, donde es evidente que las actividades han afectado considerablemente a la naturaleza.

Si no hubiera Parque cómo sería todo. Entrarían los colonos de afuera, los madereros, todo acá, qué va haber madera, qué va a haber maquisapa, no hay nada. Por ejemplo, ahora en Boca, no hay ni madera, ni cedro, nada, no hay. Mi abuelo siempre me contaba que abajito, cuando estaba el puesto en Tayakome, no existía Pakitza porque el maderero entraba, cortaba debajo de Panahua, ahí estaba cortando, todo madera estaba cortando. Ya cuando existe Pakitza, ya a los madereros lo han botado. Ya ahora, si no estuviera Parque, ya todo monte ya no estaría. Ya todo no hay, ni caoba, ni catahua, nada (Nicanor Kapeshi, matsigenka de Tsirerishi).

Siguiendo el contenido de estas citas, el ejemplo más inmediato con el que responden los matsigenka es que de no existir el PNM los ecosistemas de los que viven se encontrarían en gran peligro. En primer lugar, entrarían madereros a la zona y acabarían con toda la madera extraíble del bosque; entrarían cazadores buscando los animales que normalmente se consumen en las comunidades, creando desabastecimiento para la población de estas especies; y, por último, probablemente, ellos también se encontrarían en la posibilidad de vivir de la extracción de madera, o tendrían como opción económica dedicarse a ese tipo de actividades que, por lo general, se realizan de manera informal en la zona. La descripción que plantean al realizar estas comparaciones, responde al panorama económico y productivo de la región o, por lo menos, a las actividades más frecuentes que se realizan tan solo a las afueras del PNM, muy cercanas o, incluso, en los lugares que ellos transitan cuando salen.

Mi intención de resaltar el tema de la seguridad radica en que la protección de su territorio es un aspecto que escapa de las competencias que ellos puedan tener estando dentro del área. Es inevitable que para ellos la seguridad que les brinda el PNM resulta ser uno de los aspectos más apreciados, ya que, por el hecho de estar dentro del Parque, sus actividades solo se reducen a las de autoconsumo y eventual participación en temas de la gestión y proyectos. Bajo este contexto, para los matsigenka, parte de las labores que representan lo que es la conservación es que el Parque proteja el bosque para que ellos puedan encontrar alimento y sostener a sus familias cuando realizan estas actividades. Es por esta razón que siempre hacen referencia al control del ingreso de personas que en otros lugares de la región desabastecen o dañan el bosque: “Los de afuera entrarían todos. Matarían a los animales. [...] Pucha, estaría trabajando madera. Dónde se va a ir a pescar, dónde va a conseguir comida. Por eso está controlando el Parque Nacional” (Celso Ahuanari, matsigenka de Tsirerishi).

La seguridad hace que, para los matsigenka de Tsirerishi, en el Parque se viva “tranquilo”; palabra que utilizan en español para describir su estilo de

vida, después de realizar la comparación del bosque en el que viven con otras localidades aledañas al área protegida: “El parque es *kameti*¹⁵. [...] Si no existiera van a venir otras gentes [...] van a trabajar madera cuando no hay Parque. Van a terminar madera [...] Si no hay bosque, qué voy a comer, no hay nada” (Angélica Ahuanari, matsigenka de Tsirerishi).

Con esta información, he querido demostrar que la labor de protección que lleva a cabo el Parque es uno de los aspectos más importantes para los matsigenka, ya que protegiendo al bosque se asegura igualmente su propia supervivencia. Como se verá más adelante, existen muchas críticas hacia la gestión, pero, frente a la seguridad, ellos afirman rotundamente que no todo es negativo, que gracias al Parque se encuentran en una situación privilegiada frente al resto de localidades ubicadas alrededor del área de conservación.

2.4. Dependencia

Nosotros ya estamos proponiendo que podamos vender productos. Que podamos vender afuera, llevar a Boca Manu, vender, negociar. Eso es lo que nosotros pedimos al Parque.

–Juan Kapeshi

La imagen que tenía de las comunidades matsigenka, y de Tsirerishi en particular, antes de ingresar por primera vez al Parque no eran del todo acertadas. “Pasando Boca Manu se despiden del mundo moderno”, fue lo que marcó mis expectativas cuando me encontraba en camino al Parque por primera vez en el 2018. Me imaginaba a estas poblaciones muy similares a los grupos en aislamiento, siendo quizás la mayor diferencia su asentamiento en comunidades. Desde esa lógica, si los matsigenka vivían dentro del Parque, en

¹⁵ *Kameti* quiere decir “bueno”, “bien” o “estoy bien”.

cierto sentido, se encontraban también aislados debido al estado de conservación del bosque y al control del área en cuanto a la norma de que las comunidades deben seguir realizando sus actividades de manera tradicional. En este sentido, el Parque no solo parecía albergar una naturaleza intacta, sino que la misma condición parecía estar atribuida a su población.

Esta concepción, evidentemente, se desbarató en el preciso instante en que llegué a Tsirerishi, ya que la situación en la que viven supone una comprensión más compleja. Remontando la historia, así como el Parque mismo en sus inicios no fue un edén debido al comercio que había en la zona, su población, de igual manera, nunca estuvo congelada en el tiempo. Su creciente proceso de articulación con la sociedad nacional mayoritaria los ha llevado a generar dependencia por bienes y objetos que provienen del exterior, además de los servicios básicos a los que tienen derecho como ciudadanos peruanos.

A lo largo de estas décadas se ha incrementado su interés por participar más de actividades económicas y proyectos que les otorguen ingresos monetarios, pero también el querer “pasear” o desplazarse constantemente hacia otros lugares en los que han podido involucrarse y tener experiencia en distintos ámbitos de la sociedad exterior. Estos aspectos están ampliamente vinculados a la conservación. Por un lado, la remota ubicación de Tsirerishi dentro del área –al igual que las demás comunidades– hace que su adaptación e integración en estos ámbitos sea progresiva y bastante compleja si es que se quiere analizar, además del hecho de que el Parque interviene en las distintas iniciativas de desarrollo socioeconómico dentro del área. Por otro lado, también la dependencia hacia este territorio donde algunos de ellos –al menos quienes se encuentran actualmente en Tsirerishi– se sentirán más a gusto que en cualquier otro lugar que visiten.

2.4.1. Influencia del exterior

Al fundarse el PNM, la población matsigenka que permaneció dentro del área renunció a la tecnología y empezó a llevar a cabo sus actividades de manera tradicional con el fin de no interferir con los objetivos de conservación del Parque. En el caso de Tsirerishi, esta “tradicionalidad” hoy en día coexiste con otros aspectos más “modernos” en la vida de los matsigenka. La comunidad está ampliamente influenciada por la “sociedad occidental”, tanto en los objetos y herramientas que utilizan, así como en los trabajos temporales y proyectos de desarrollo sostenible que se han venido implementando en las comunidades han hecho que la “tradicionalidad” de los matsigenka persista únicamente en relación a sus actividades principales de autoconsumo. No existe una economía monetaria o intercambio de objetos por medio de un pago dentro de la comunidad. Sin embargo, las familias sí buscan tener algunos ingresos para conseguir los objetos que utilizan de manera más frecuente.

La ropa, sal, jabón, machetes, cuchillos, ollas y platos se han vuelto básicos en su vida diaria. Incluso, la compra de algunos víveres, según cuentan, se complementa con la alimentación cotidiana de los recursos que consiguen en el monte: “A veces yo necesito algo para comprar, para que haya un poquito. Ropa, jabón. A veces compro ollas. [...] Cuando hay dinero compra un poquito víveres y ya no hay necesidad de ir al monte o a pescar” (Salomón Yoveni, matsigenka de Tsirerishi). A esto se suma también la necesidad de apoyar a los familiares que salen de la comunidad. Tanto para adquirir estos objetos como para ayudar a sus parientes, los matsigenka hablan de la importancia del trabajo y de tener siempre un poco de dinero: “Nosotros, digamos, pensamos que necesitamos ropa, jabón. Lo que es más importante es el jabón. Nosotros tenemos nuestros hijos estudiando. Los estamos apoyando” (Celso Ahuanari, matsigenka de Tsirerishi).

A lo largo de los años de su gestión, el Parque ha facilitado la participación de diversas entidades estatales y privadas para que las comunidades tengan acceso a servicios básicos como educación y salud, permitiendo mejorar su calidad de vida de manera gradual. A pesar de la lejanía hacia otros lugares, los matsigenka no viven aislados de la sociedad nacional. Desde niños, circulan

frecuentemente dentro y fuera del Parque, creando interés y dependencia hacia otras realidades, bienes y recursos, ya sea por motivo de estudios o trabajo.

La adquisición de dinero por parte de los matsigenka crea curiosidad por saber qué actividades realizan para adquirirlo. Fuera del área protegida, las labores son variadas y estas pueden pertenecer a ámbitos formales e informales. En los trayectos que realicé durante las semanas de campo pude observar a los matsigenka realizando distintos tipos de actividades y escucharlos contarme sobre algunas de sus experiencias en ellas. Muchos varones de las comunidades trabajan en empresas de turismo por temporadas, desempeñándose como motoristas o tripulantes. Además, suelen ser contratados para realizar jornales de trabajo en chacras para la producción de diversos alimentos. En Tsirerishi, la mayoría de hombres adultos ha trabajado fuera de la comunidad en este tipo de oficios. Si bien ninguno está de manera permanente en una empresa, es bastante común que salgan a buscar contratos de un par de semanas o incluso meses.

Parte de los trabajos que se consiguen a las afueras del Parque, muchas veces son informales, como la extracción de madera y minería en lugares como Colorado, Shintuya y Shipetiari. En Tsirerishi, algunos adultos en el pasado han salido de la comunidad para trabajar en estos oficios. Dicen haber optado por la madera como la opción más rápida y accesible cuando tuvieron que vivir en lugares como Boca Manu y Salvación para realizar sus estudios secundarios. Varios de ellos afirman no haber terminado de estudiar porque el dinero que recibían en este tipo de trabajos no siempre era suficiente para mantenerse fuera de la comunidad y estudiar al mismo tiempo. Hablaban, por ejemplo de “escaparse al monte” a sacar madera en Boca Manu o empezar a trabajarla para ahorrar para sus estudios, pero que al poco tiempo prefirieron dedicarse únicamente a realizar esta actividad y luego regresar a la comunidad.

Solo uno de los matsigenka me contó su experiencia en la minería ilegal. Esta persona cuenta que cuando era joven sacó madera por un periodo de tiempo, pero por varios años también extrajo oro en el río Colorado. No contaba con documento de identificación, razón por la cual explicaba que esos trabajos

eran su mejor opción cuando salía a buscar alguna actividad que le pudiera generar ingresos monetarios, y hasta el día de hoy no ha podido realizar ninguna de manera formal ya que continúa siendo un indocumentado. Aun así, el dinero que ganan no siempre era bien invertido en beneficio propio, decía. Lo que ganaba solo lo gastaba en beber alcohol y cuando terminaba de trabajar regresaba a Tayakome, su comunidad de origen.

Es interesante que fuera del Parque los matsigenka realicen este tipo de actividades, cuando en sus comunidades viven de manera “sostenible”. No se trata necesariamente de una cuestión contradictoria, ya que las lógicas de ambos ámbitos son distintas, por supuesto. Henrich (1997), por ejemplo, habla de los matsigenka como un caso donde se comprende la integración de los nativos a grandes economías regionales, nacionales e incluso internacionales, y si bien no todos buscan una mayor expansión en el mercado, la mayoría de ellos se ven influenciados por estructuras políticas, sociales, legales y económicas impuestas que los llevan a perseguir estrategias económicas que no siempre van a ser acordes a la sostenibilidad de un territorio. Así entonces, fuera del Parque los matsigenka se involucran en estas estructuras ya establecidas para, como dicen, obtener dinero para comprar las cosas que necesitan. Dentro del Parque, por otro lado, la ausencia de estas dinámicas y la propia relación de los individuos con su entorno natural plantea un desarrollo distinto de sus actividades.

Existe, sin embargo, otro ámbito de interés más cercano a su comunidad. Al interior del Parque se encuentran ubicadas diversas empresas y entidades que contratan a gente de las comunidades matsigenka. Cada comunidad tiene sus propios vínculos permanentes con alguna de estas empresas, de las cuales obtienen ingresos de forma regular. Quizás la más conocida dentro del PNM, es la Casa Matsigenka, administrada por familias de Tayakome y Yomibato que rotan cada cuatro meses para instalarse y brindar servicios de turismo a diversos grupos. Así como la Casa Matsigenka existen otros albergues dentro del Parque operando por años donde algunos miembros de Tsirerishi han trabajado en el pasado, como el Albergue Juárez, por ejemplo.

Para Tsirerishi, sin embargo, la cercanía que mantiene con la Estación Biológica Cocha Cashu (EBCC), operada por la organización San Diego Zoo Global Perú (SDZGP), ha consolidado una relación importante entre los matsigenka y el grupo de científicos que por décadas han frecuentado la zona. Así como indicaba páginas más arriba el testimonio de Sandoval, desde los primeros años del Parque, reconocidos investigadores frecuentan la Estación. John Terborgh y Charlie Mann son los más recordados por los adultos y ancianos de Tsirerishi y fueron, quizás, los pioneros de los primeros proyectos y trabajos que compartieron con la población indígena, legado que continúa hasta la fecha. Juan y Misairo trabajaron con ellos desde 1995, según cuentan, haciendo las trochas y las cabañas que hasta ahora se encuentran en la Estación, pero también como asistentes de los científicos. Solo Juan, hasta el año pasado, mantuvo un puesto de planilla¹⁶ en la Estación. Ahora solo realiza trabajos esporádicos cuando solicitan su ayuda.

La mayoría de los hombres jóvenes de la comunidad hoy en día son contratados en la EBCC para realizar trabajos específicos, como la limpieza de trochas, que siempre necesitan de mantenimiento por razones de seguridad de los investigadores; cubrir el puesto de tripulantes para desplazar a los científicos que ingresan continuamente; y, participar de los grupos de monitoreo de especies, entre otros proyectos. En esto último, sus conocimientos sobre el bosque y las especies toman gran valor para los grupos de investigación.

Por mucho tiempo la EBCC fue el lugar más cercano a través del cual los matsigenka han podido tejer vínculos con la sociedad exterior. En general, se trata de una relación beneficiosa para la comunidad, debido a las donaciones que dan, los trabajos temporales que ofrecen y los proyectos en los que involucran a los matsigenka.

¹⁶ Su entrada a la planilla causó que se tuviera que ausentar de la comunidad por periodos largos. Ya ocupaba el cargo de presidente, lo cual hizo que Misairo, el vicepresidente, fuera el que se encargara de representar a la comunidad y asistir a las reuniones con el Parque. Desde el año pasado (2019) Juan renunció a Cocha Cashu para poder desempeñar a tiempo completo su cargo en Tsirerishi y sobre todo ahora que ya se encuentran a poco tiempo de ser reconocidos como Comunidad Nativa, según contaba.

No, no había trabajo, solo trabajábamos con Cocha Cashu. Algunos, como ahora, para encontrar trabajo, uno sale del Parque. Pero aquí dentro del Parque no había trabajo. No había ni beneficio. Solo traía el cura beneficios, ropa, jabón, eso nomás (Juan Kapeshi, presidente de Tsirerishi).

Debido a sus necesidades actuales, es importante para los matsigenka de Tsirerishi participar de los proyectos de desarrollo e investigación que se realizan en el Parque. Con ese dinero compran las cosas que necesitan y actualmente pagan cada mes la tarifa de internet inalámbrico que ya les ha cobrado moras por tardanza en los pagos, debido a que los ingresos no son siempre regulares.

Hasta este punto, la cuestión de la dependencia hacia los ámbitos de influencia del Parque se entienden desde una perspectiva económica o de ingresos monetarios; sin embargo, entender estas salidas de la comunidad para desplazarse tanto dentro como fuera del Parque únicamente desde esa perspectiva puede resultar sesgado. Quizás un denominador común de estos desplazamientos encuentre igualmente su razón de ser en una curiosidad por conocer otros sitios, ya que dentro del Parque el dinero realmente no determina su supervivencia. El “viaje” para los matsigenka, al igual que para otros pueblos indígenas de la Amazonía, consiste en una movilidad impulsada por distintos intereses, pero sobre la importancia de tener nuevas experiencias. Renard-Casevitz (1991), recopila un mito que relata una serie de encuentros de dos viajeros matsigenka con personas de distintos lugares con quienes resaltan las diferencias entre las palabras y las cosas al momento de compartir los alimentos, generando momentos de cohesión entre los viajeros y el grupo de desconocidos y, prontamente su separación debido a estos altercados en torno a tabús alimenticios. En cada lugar se encuentran con la misma situación, pero continúan su camino.

Los viajes o la movilidad plantean una experiencia positiva, donde más relevancia tienen las cosas aprendidas en el camino que el propio motivo del viaje (Calavia Sáez, 2007; Renard-Casevitz, 1991). En Tsirerishi, en este sentido, no solo los hombres salen por motivos de trabajo, sino en general las

personas pueden pasar semanas y meses “paseando” en distintos lugares y por distintas razones, ya sea porque van a cobrar pensiones o porque quieren visitar a sus familiares en otras localidades. Entre los lugares que suelen conocer la mayoría de personas de la comunidad, se encuentran las localidades de la Zona de Amortiguamiento del PNM y otras no más lejanas que Cusco y Puerto Maldonado. Luego de estas movilizaciones por tiempos indefinidos, regresan a Tsirerishi, lugar al que la mayoría dice querer siempre retornar porque es donde se encuentra su casa y su familia.

2.4.2. El Parque como intermediario

Como hay puestos, está bien cuidado, pero falta apoyar algo, no hay nada. [...] Vivimos nosotros felices, tranquilos, solamente no apoya algo. Mi fauna sí está bien cuidando el Parque.

–Misairo Enrique

Anteriormente hablé sobre la ubicación remota que caracteriza a las comunidades del PNM y, a pesar de ello, su inevitable vinculación con diversas actividades y contextos del exterior. En esta subsección busco desarrollar cómo el PNM actúa como intermediario de este intercambio constante entre la población matsigenka y la sociedad nacional.

Si bien a lo largo de estas décadas, debido a la influencia del Parque, los matsigenka han podido adquirir derechos y beneficios propios de ciudadanos peruanos, es inevitable que enfrenten diversas dificultades a causa de su ubicación dentro de un área de conservación tan remota como el PNM. Bajo esta idea, existe una relación de dependencia entre los matsigenka y el Parque respecto al vínculo que mantienen con actores y ámbitos del resto de la sociedad.

A través de las conversaciones que sostuve con ellos, fue común escucharlos responsabilizar al Parque por las cosas que les hacen falta, sobre todo las más vinculadas a los objetos de los que hacen uso de manera cotidiana. En este sentido, parecen esperar recibir mayor “apoyo” del Parque en lo que respecta a sus necesidades –sobre todo servicios y bienes materiales–, lo cual se manifiesta en forma de quejas sobre lo que ellos consideran son los deberes que la entidad tiene sobre la población. Los adultos, entonces, expresan una serie de necesidades que se desprenden de la dependencia a los objetos que poseen y que el Parque no les ayuda a obtener, como son el jabón, la ropa y las ollas.

En respuesta a esas peticiones, en los últimos años, el PNM ha sido un mediador importante para que la población de las comunidades pueda acceder a diversos programas del Estado y proyectos de desarrollo sostenible. Algo quizás inconcebible en los inicios de la gestión. La Casa Matsigenka, es uno de los más conocidos, como ya he mencionado, y con mayor trayectoria; sin embargo, sus beneficios no se dirigen a todas las comunidades. Desde lo que pude observar en Tsirerishi, la población es beneficiaria de diversos programas como Pensión 65, Juntos y Qaliwarma. A pesar de que no la totalidad de la población cuenta con documento de identidad, los beneficios de alimentación y educación sí logran distribuirse a todas las familias.

Por otro lado, desde el 2019 empezó la implementación de cocinas mejoradas del programa FONCODES. Mi estadía en la comunidad en el 2019 coincidió con la llegada del ingeniero a cargo del proyecto, al igual que los materiales de construcción. El proyecto incluye también un programa de alimentación mediante la construcción de biohuertos y plantación de semillas, al igual que la crianza de animales menores. Al menos en esta comunidad, las familias han cumplido con el cronograma de las actividades y hoy en día cada una tiene su propia cocina mejorada con hornillas, hecha con ladrillos y chimenea; sin embargo, no parecen realmente utilizarlas más que para cocinar pequeñas cantidades de pescado o yuca. Las ollas grandes que normalmente utilizan no caben adecuadamente en la cocina, y para los alimentos que

usualmente preparan parece seguir siendo más útil prender grandes troncos de leña y cocinar en el piso.

Otros proyectos como la extracción de aceite de copaiba¹⁷ tienen gran expectativa. Hasta el presente año se estuvo llevando a cabo en Tayakome un proyecto piloto sobre la viabilidad de extraer dicho recurso. Dependiendo de los resultados, este podrá ser realizado en las demás comunidades del Parque y generar ingresos para las familias. Por otro lado, en Tsirerishi se manifiestan como principales necesidades la instalación de una posta de salud, un sistema de agua potable y el mejoramiento de las escuelas. Dentro del Parque las únicas comunidades que cuentan con respaldo en atención de salud son Tayakome y Yomibato. Tanto Tsirerishi como Sarigeminike, en caso de emergencias, deben solicitar la atención del personal de salud de las otras dos comunidades. Lo mismo sucede para el sistema de agua potable. Tayakome y Yomibato cuentan con uno de los mejores sistemas que existe en la Amazonía, pero Tsirerishi y Sarigeminike aún consumen agua de lluvia o quebrada, que es limpia, mas no pura. La última vez que estuve en Tsirerishi, mi salida de la comunidad coincidió con la salida del equipo de Rainforest Flow, la organización que ha puesto el agua potable en las comunidades. Las razones de no implementar el sistema en Tsirerishi y Sarigeminike responden no solo al bajo nivel de la fuente de agua de estos asentamientos, sino a que los ejecutores piensan que la comunidad se va a movilizar, ya que aún son grupos pequeños y han tenido otros asentamientos en el pasado.

La entrada de entidades, programas y proyectos a las comunidades se dan gracias al Parque, al ser un importante articulador del Estado en esta zona. La ejecución y resultados de los proyectos tienen sus propias complejidades y fallas estructurales, lo cual no siempre es responsabilidad del SERNANP. Como vemos, los programas tienden a homogenizar las regiones sobre las que se van a aplicar y no siempre los resultados responden a las necesidades reales de la población. De igual manera, muchas fallas en la implementación de servicios o

¹⁷ Proviene de la especie *Copaifera paupera*, la más común en el Perú y en el Manu.

proyectos se deben a que las entidades encargadas solicitan pocos días para ingresar a las comunidades y no siempre trabajan adecuadamente. Es lo que comúnmente expresan las personas. Desde mi experiencia, estando en Tsirerishi, he podido ver grupos de estas entidades llegar a la comunidad y sentir más necesidad y apuro por marcharse que realmente realizar su labor adecuadamente.

Quisiera terminar esta sección diciendo que la categoría de “contacto inicial” de los matsigenka del PNM puede ser un tema discutible. No es particularmente relevante para el tema de investigación, pero las oportunidades y necesidades de la población pasan por el filtro del Parque para que puedan ser implementadas. La dependencia de la población hacia el Parque muestra la estrecha relación entre la conservación y el proceso de contacto de los matsigenka con la sociedad mayor, el que se manifiesta a veces en reclamos de la población hacia el Parque, siendo esta la entidad que perciben como la principal autoridad estatal con la que se relacionan.

2.5. Las prácticas tradicionales y su efecto en la naturaleza

MF: ¿Los matsigenka cuidan el bosque?

EA: No, de eso se encarga el Parque (traducción).

La conservación es un concepto utilizado por actores vinculados al conocimiento científico para sustentar el manejo de la biodiversidad y la población de un ANP. Como hemos visto en las secciones anteriores, para los matsigenka, la conservación no se entiende en sí misma como un concepto, sino que está relacionada a aspectos concretos que realiza el Parque, como la protección de su territorio, el control y la seguridad sobre ellos mismos y las personas que ingresan al área. La conservación, en esta línea, parece ser algo estático, preventivo y un sinónimo de intangibilidad.

Si bien la tradicionalidad ha resultado ser la medida clave para evitar el deterioro del bosque conservado, para los matsigenka, la manera en que realizan sus principales actividades connota una finalidad distinta, poco estática. Para este trabajo no cuento con un concepto local que se asemeje al de conservación o a algún sinónimo de protección; sin embargo, en esta última sección trato de analizar sus discursos en torno a las actividades que realizan y cómo estas impactan en la naturaleza, adicionando una breve descripción de las mismas, las cuales pude observar –y en las que pude participar– a lo largo de mi estadía en Tsirerishi.

2.5.1. Lo estático de la conservación y lo dinámico de lo “tradicional”

Según Alcorn (1993), no existe una traducción de “conservación” en “idiomas no europeos”. En mis intentos de emplear preguntas sencillas durante las entrevistas y conversaciones con los matsigenka, las palabras que me resultaban más adecuadas para preguntarles sobre su rol en la conservación a través de sus actividades tradicionales eran “protección” y “cuidado” del bosque. Para poblaciones indígenas, la conservación como discurso de protección al bosque es percibida como ajena y extraña frente al resto de sus actividades (Alcorn, 1993; Oliart & Biffi, 2010). En concreto, las palabras que estaba empleando para hablar de conservación reflejaban la estaticidad con la que los matsigenka la perciben.

Al hallarse dentro de la zona de uso especial del PNM, ellos utilizan el bosque a su libre disposición. Así, diariamente realizan actividades que suponen algún tipo de intervención en la flora y fauna del lugar: salen a cazar animales, pescan y talan árboles para abrir nuevas chacras. Todo ello supone actividades bastante dinámicas dentro del bosque y los cuerpos de agua, que se contrastan en gran medida con aquellos aspectos que ellos vinculan al Parque y las actividades que realizan. Ante esta discordancia, sus respuestas a mis preguntas solían ser negativas.

MF: ¿Tú crees que los matsigenka “cuidan” el bosque?

AE: No cuidan el bosque. Digamos, se van al monte. No cuidamos. Se va al monte a buscar mono.

Siguiendo este argumento, cuando no se encuentran realizando alguna actividad dentro del bosque o cuando consideran que lo intervienen mínimamente, esas acciones pueden asemejarse a la idea de cuidar de él. Pondré dos ejemplos.

La respuesta a la pregunta de si ellos cuidaban el bosque me sorprendió la primera vez que la escuché, ya que personalmente esperaba respuestas afirmativas, y como parte de las conversaciones informales que sostenía con ellos, entre risas, les volvía a preguntar si en serio no lo cuidaban. Nicanor, en una de esas oportunidades, se quedó pensando y respondió: “Además, nosotros no hacemos chacra casi. Tres, dos, una hectárea nomás. A veces no hacemos chacra por allá, por allá, por allá”. Quizás en un intento de encajar el dinamismo de sus actividades dentro de la estaticidad del “cuidado” del bosque, el hecho de no siempre abrir chacras grandes por varios lugares parecía ser positivo.

Por último, también expresan la idea de cuidar la naturaleza solo hasta el punto en que hay necesidad de entrar al monte a realizar alguna actividad. Entonces dicen: “Los matsigenka siempre cuidan el bosque. Cuando necesitan ellos trabajan” (Sara Sara Mendoza, matsigenka de Tsirerishi, traducción). De esta manera, la necesidad de alimento o de material para la comunidad, rompe con los momentos de inacción, que según lo que yo les preguntaba, se asemejaban al hecho de proteger el bosque.

En esta subsección he querido mostrar que las familias y las personas en Tsirerishi tienen un vínculo particular con el bosque. Si bien partí de una discordancia entre concepciones sobre protección y cuidado, las respuestas me ayudaron a entender que la “conservación” se comprende como algo ajeno y estático. A partir de ello, en las siguientes subsecciones me concentro en sus actividades tradicionales y cómo los matsigenka las describen y efectúan como adecuadas a la reproducción del bosque.

2.5.2. La abundancia del monte

Por mucho tiempo, desde inicios de la gestión del PNM, se ha cuestionado la sostenibilidad de la población matsigenka dentro del Parque en relación a sus actividades tradicionales y al crecimiento demográfico (Terborgh, 1999; Terborgh & Peres, 2002). Varios estudios buscaron demostrar lo contrario mediante un extensivo seguimiento a las principales actividades productivas de las poblaciones de Tayakome y Yomibato (Da Silva et al., 2005; Ohi-Schacherer et al., 2007; Ohi et al., 2008). Demostraron que la caza y agricultura no tenían un gran impacto en la población de animales de caza ni en las hectáreas de bosque utilizadas, respectivamente. Hoy en día estas comunidades tienen mayor población que en el pasado y, sobre todo, las familias de Yomibato afirman tener mayores dificultades para encontrar alimento cerca de la comunidad, por lo que tienen que recorrer distancias más largas.

Para el caso de Tsirerishi, la comunidad es aún bastante pequeña, con una población de cincuenta personas aproximadamente. Su uso de herramientas fabricadas manualmente y la forma en que realizan las actividades productivas son aspectos clave en su manejo del bosque. Allen Johnson (1989) llamó la atención sobre la poca densidad poblacional, la tecnología individualista y el enfoque de todas las actividades centradas en la familia, que caracterizan la sostenibilidad de la población matsigenka que vive de los recursos silvestres. No quiero asumir que estas características se aplican a todos los grupos del pueblo matsigenka; pero, para el caso del Manu, sus actividades parecen mantener un equilibrio que a lo largo de estas décadas no parece haber afectado en gran medida a la biodiversidad.

Con la norma de las prácticas tradicionales, el Parque ha buscado reducir el impacto de las poblaciones en la biodiversidad. En Tsirerishi, los matsigenka consideran que debido a las herramientas que utilizan y al reducido número de familias, sus actividades no generan el agotamiento de los recursos. Tendrían un efecto negativo si estas mismas actividades se llevaran a cabo como en las localidades de la Zona de Amortiguamiento del PNM donde existe gran cantidad

de familias, por mucho tiempo se ha practicado la tala y continúan cazando con escopeta. Para las poblaciones de estos lugares, el bosque ha presentado una considerable disminución de animales y árboles maderables.

MF: ¿Los animales se acaban?

NK: Animales, pero si vendrían otros de afuera. Por ejemplo, yo he visto en Boca Manu, en Shipetiari, cuando hay harto gente, montones, casi 200 familias, o más, 300 familias, sí puedes acabar. Con arma cazan. Pero acá creo que no. El otro día he ido a sacar hoja y ahí estaba cerca, harto había maquisapa. Afuera, cuando hay harta gente, qué va a haber. Si puedes entrar al monte, no hay nada, ni monito chiquito, nada. Por ejemplo, yo conocí Shipetiari. No hay nada. En Boca Manu no hay nada. Entrás adentro, no hay nada, maquisapa, ni coto, nada.

A partir de la comparación que establecen entre ellos y las comunidades de la Zona de Amortiguamiento, resalta nuevamente la figura de la conservación como base de la protección del bosque. A ello se suman las características de la población que habita en Tsirerishi como una importante combinación para mantener el balance en la relación entre seres humanos y biodiversidad. Son estas características las que describiré a continuación.

2.5.3. *Nosháninka*

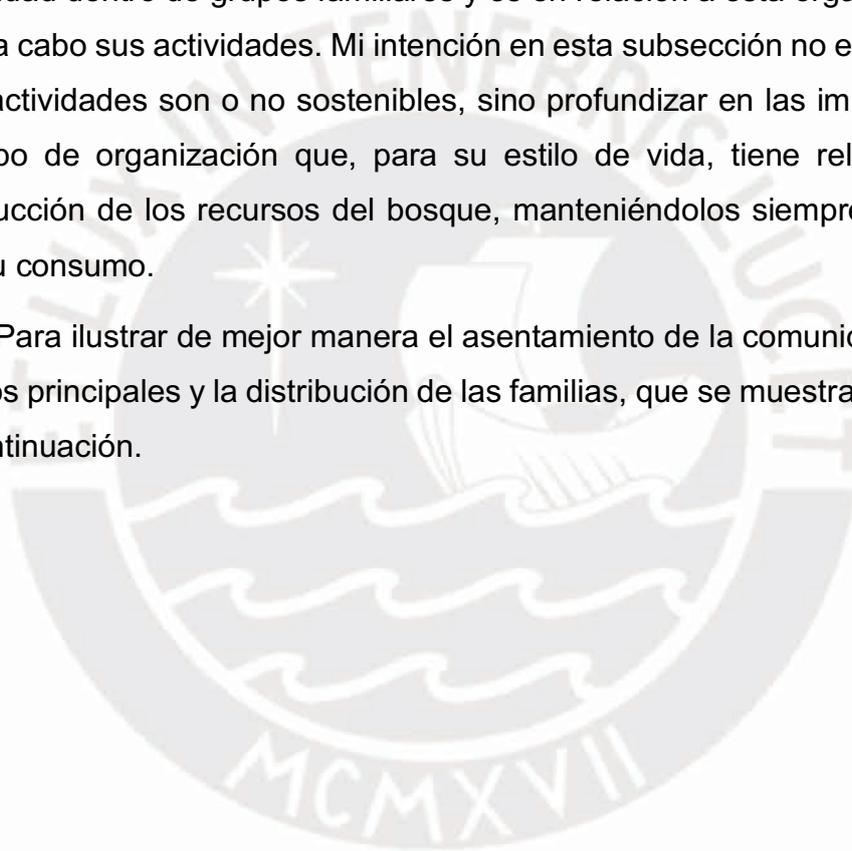
“Nosotros estamos aquí unidos pero separados por familias”.

–Juan Kapeshi

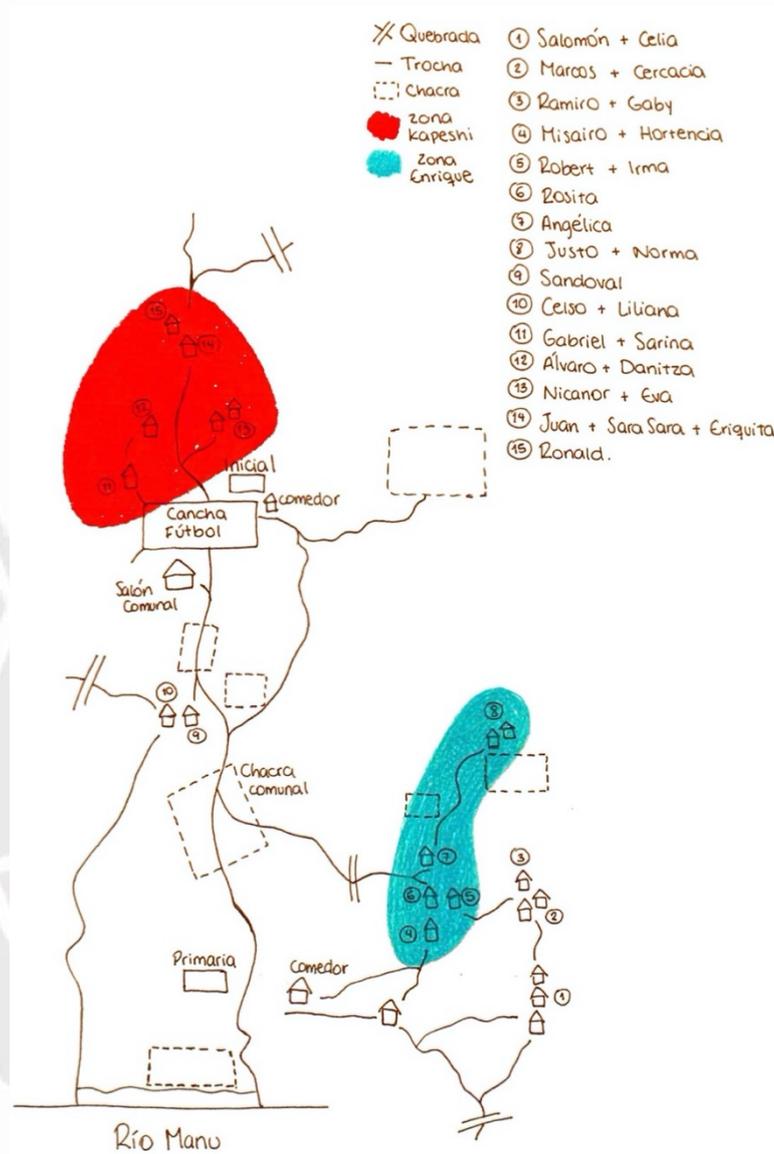
Nosháninka es la palabra matsigenka para decir “familia” o “mi familia”. Según lo que me explicaron, no solo se utiliza para referirse a la esposa o esposo e hijos, sino también para nombrar a la totalidad de personas con las que conviven en comunidad. En otras palabras, se puede decir “esta es mi familia” (*nosháninka*), haciendo referencia a la familia nuclear, pero también “todos somos familia” (*maganiro nosháninka*), refiriéndose a todos los integrantes de la comunidad.

En su etnografía sobre los matsigenka del Shimaá, Allen Johnson enfatiza el “nivel familiar de integración sociocultural”. Se trata de una organización que define sus asentamientos no más grandes que una familia nuclear o *hamlets* de familias emparentadas, donde no hay competencia entre los grupos y no necesitan grandes áreas de bosque para satisfacer sus necesidades (Johnson, 1989). En Tsirerishi mantienen un tipo de organización similar al que describe Johnson ya que las familias se encuentran claramente distribuidas en la comunidad dentro de grupos familiares y es en relación a esta organización que llevan a cabo sus actividades. Mi intención en esta subsección no es afirmar que estas actividades son o no sostenibles, sino profundizar en las implicancias de este tipo de organización que, para su estilo de vida, tiene relación con la reproducción de los recursos del bosque, manteniéndolos siempre disponibles para su consumo.

Para ilustrar de mejor manera el asentamiento de la comunidad, tracé los caminos principales y la distribución de las familias, que se muestran en el Mapa 3 a continuación.



Mapa 3: Croquis de Tsirerishi



Fuente: elaboración propia

En Tsirerishi hay dos grupos familiares grandes: los Kapeshi y los Enrique. Dentro de estos grupos existen familias nucleares conformadas por madre, padre e hijos, quienes viven juntos. A la vez, cada zona o aglomeración de casas, está conformada por la familia extensa. Así, vemos la zona pintada de rojo que he llamado “Kapeshi”, donde viven Juan, sus dos esposas, Sara Sara y Eriquita, e hijos pequeños, en una casa o en casas vecinas. Sus hijos mayores con sus

propias familias residen cada uno en su casa, todas estas ubicadas a una distancia cercana. Sucede lo mismo en la zona “Enrique”, de color azul, donde vive la familia nuclear y extensa de Misairo y Hortencia. Las demás familias, de Celso y Liliana, Marcos y Cercacia, Salomón y Celia, se encuentran separadas y en zonas más pequeñas, ya que sus vínculos con los grupos familiares grandes son de afinidad y sus hijos aún son pequeños y viven con ellos. Ramiro y Gaby son los únicos que viven alejados de la comunidad; unos kilómetros río arriba tienen su casa y chacra. Durante la época en que sus hijos van al colegio, la familia permanece en Tsirerishi en una casa que se encuentra al lado de la de Marcos y Cercacia.

Las actividades productivas se llevan a cabo principalmente por grupos familiares. Así, salen parejas de esposos, hermanos, hermanas, padres e hijos a pescar, recolectar, cazar, y a trabajar las chacras. En ocasiones, los grupos serán más grandes, conformados por miembros de varias familias con el fin de obtener más alimento. Para el caso de Celso y Liliana, Marcos y Cercacia, Salomón y Celia, realizarán igualmente sus propias actividades, pero en ocasión de salidas con grupos más grandes, se unirán a los grupos familiares de Juan o Misairo.

Lo que obtienen de estas actividades es para el consumo de sus familias y, dependiendo de la cantidad de carne o pescado, lo compartirán con las demás familias. Asimismo, cuando regresan a la comunidad con un pez grande o un animal cazado, este alimento será compartido entre varias familias.

2.5.4. Actividades productivas

Digamos, nosotros comemos cuando cazamos. Ya, ahí nomás. Otros quince días, vamos y buscamos. Hoy día pescamos, mañana ya no iremos.

Cuando se termina, ya luego iremos.

–Celso Ahuanari

Las actividades de autoconsumo que se llevan a cabo de manera tradicional son la caza, pesca, agricultura y recolección, fuente principal de alimentación de las familias que viven en Tsirerishi. Hasta la fecha han sido fuente de debates, por un lado, sobre la sostenibilidad de su permanencia en el Parque y, por otro, sobre su desarrollo como población. Sin embargo, el hecho de que estas actividades se hayan venido realizando de manera tradicional hasta la actualidad ha sido el principal aspecto para que hoy en día no veamos los resultados devastadores que conservacionistas como John Terborgh intuían en su momento, ya que son las actividades que tienen impacto directo en la naturaleza que los rodea. La tradicionalidad, no obstante, ha permitido que permanezca la dinámica familiar descrita anteriormente y lógicas determinadas para realizar estas actividades de manera afectiva y provechosa. En esta última sección del capítulo quisiera hacer únicamente una descripción de las actividades que pude observar y de aquellas en las que pude participar.

A lo largo del año las actividades dependen en gran medida de las épocas de lluvia y sequía a pesar de que la precisión de estas temporadas no ha sido tan marcada en los últimos tiempos.

2.5.4.1. Caza

Imagen 2: Cazador apuntando a un paujil



Fuente: archivo personal

La caza es realizada por los hombres, principalmente. Sin embargo, no se excluye que las mujeres y los niños puedan acompañarles en esta actividad. Entre los meses de lluvias, de noviembre a marzo aproximadamente, es más común salir a cazar monos, la carne que más se consume durante estos meses. Entre los tipos de primates que más se encuentran en el monte está el maquisapa (*Ateles belzebuth*), mono aullador (*Alouatta palliata*) y mono choro (*Oreonax flavicauda*), los más visibles y fáciles de cazar.

Cada hombre o grupo caza, por lo general, un mono. El arco y flecha permiten cazar un animal por vez, además de que el primate suele quedarse en lo alto de los árboles o escapa y, en ese caso, hay que perseguirlo. Es una cantidad y peso razonable cuando se tiene que cargar de regreso a la comunidad. Normalmente, la familia de quien cazó el mono invita a las demás para compartir la carne una vez cocinada. Es un alimento que, acompañado con yuca, alcanza para casi todos los miembros de la comunidad o al menos todo un grupo familiar.

Algo parecido sucede con la caza de otras especies de animales. Si se tuvo suerte y alguien cazó sachavaca (*Tapirus terrestris*), huangana (*Tayassu pecari*) o sajino (*Pecari tajacu*), al llegar a la comunidad reparten la carne entre las familias y cada una la cocina en su casa.

Los animales no abundan cerca de la comunidad debido a los claros y al movimiento de personas. Las familias prefieren alejarse e insertarse más en el monte para asegurar la disponibilidad de animales. La caza, sin embargo, no es una actividad del todo asegurada. Son varias las ocasiones en que los grupos familiares regresan sin alimento. Cuando esto sucede intentarán de nuevo otro día u optarán por pescar o recolectar en la siguiente ocasión.

2.5.4.2. Recolección

Imagen 3: Familia sacando suris de un tronco



Fuente: archivo personal

La recolección es una actividad que acompaña igualmente la caza, pero también se realiza separadamente. Hombres, mujeres y niños realizan la recolección. Varias veces acompañé a los grupos a sacar suris (*Rhynchophorus palmarum*) y en el camino van cortando hojas, frutas y palos, elementos que consumen y utilizan para reparar sus casas, hacer sus artesanías o esculpir sus flechas. Se camina largo rato en el monte hasta llegar a los lugares donde se encuentran los elementos que necesitan. Cortar troncos, sacar suris y recoger frutas toma varias horas hasta el momento en que se sienten satisfechos para regresar a la comunidad.

2.5.4.3. Pesca

Imagen 4: Familias entrando a una quebrada para barbasquear



Fuente: archivo personal

Dependiendo del tamaño de los cuerpos de agua y la cantidad de peces que quieran obtener, la pesca se realizará en familia, o se juntarán varias en un grupo. Los ancianos como Angélica y Sandoval la mayoría de veces los vi salir solos a “anzuelear”, pero también acompañan a su grupo familiar.

Hay dos formas de pescar. La pesca con anzuelo, puede ser realizada individualmente o, por lo general, salen grupos pequeños a pescar en cochas o en el río. Dependiendo de la carnada se obtendrán peces medianos o grandes y continuarán pescando hasta que haya una cantidad de la que pueda comer toda la familia. Si obtienen zúngaros (*Pimelodidae*) u otro tipo de peces grandes, llegando a la comunidad lo cortarán y lo repartirán entre los grupos familiares.

Para el caso de la pesca con barbasco (*Lonchocarpus utilis*), siempre se realiza con bastantes personas, al menos algunos integrantes de cada familia. Previamente los hombres que saldrán a pescar realizan una jornada de trabajo colectivo en la chacra para obtener las raíces del barbasco. Este tipo de pesca se realiza en quebradas medianas y grandes, donde las personas pueden caminar un poco sumergidos para coger los pescados. La raíz se golpea al final de la quebrada para que suelte más veneno a la hora de ser sumergida en el agua. Al rato los peces se envenenan y empiezan a flotar sobre la superficie. Esto permite que los pescadores puedan verlos y alcanzarlos con mayor facilidad. Es necesario un grupo de varios adultos entre hombres y mujeres para realizar este tipo de pesca de la manera más provechosa. Los niños y adolescentes también participan de la actividad cargando sacos y baldes más pequeños. Se recogen todos los peces, por ello la actividad dura varias horas. Al final cada persona que ha asistido a la actividad se lleva un balde o bolsa llena de pescado para su familia.

Cada quien sale con su grupo, pero por ejemplo hay quebrada grande, como entra pescado más grande y nosotros vamos todos, pero, por ejemplo, una quebrada pequeña solo nosotros y cogemos todo. Pero una quebrada grande vamos todos porque nosotros cogemos todo, sino lo desperdiciamos (Juan Kapeshi, presidente de Tsirerishi).

En verano –la época seca– la pesca se vuelve una de las actividades más frecuentes, ya que el río merma y los peces grandes son más visibles y fáciles de pescar.

2.5.4.4. Agricultura

La agricultura de los matsigenka se caracteriza por ser de roza y quema. Para abrir nuevas chacras es necesario tumar y quemar árboles. De lo contrario, los suelos no tendrían la cantidad de nutrientes que permitan hacer crecer sus alimentos. Este primer paso antes de empezar a sembrar se realiza a fines de la época de lluvias e inicios de la época seca, para que la quema de árboles y plantas sea más efectiva.

Las chacras se encuentran a dos alturas en el monte. Las que están más pegadas al río, en la parte baja u *otapikuy*, son las que tienen suelos más arenosos y fértiles, donde los matsigenka prefieren sembrar fruta. Las chacras de la parte alta u *otishikuy*, son las más trabajosas ya que la primera siembra es la que más produce y de la que obtienen más variedad. Luego de la cosecha, sin embargo, afirman que las chacras difícilmente vuelven a producir de esa manera. La mayoría queda para sembrar yuca o camote, que son los alimentos más comunes. Otras chacras se abandonan y les vuelve a crecer vegetación; asimismo, se abren otras nuevas para volver a aprovechar los nutrientes.

Actualmente no todas las familias tienen chacras que trabajen permanentemente. Como se mencionó anteriormente, la mayoría de hombres salen de la comunidad esporádicamente a realizar trabajos remunerados. Si algunos solían tener chacras, hoy en día estas se encuentran en calidad de ‘monte’¹⁸, o cubiertas por vegetación debido al descuido de sus dueños. Frente

¹⁸ Cuando una chacra está “monte” significa que no la han trabajado y ha crecido vegetación que cubre el suelo cultivable.

a ello, las mujeres son las más dedicadas a esta labor, pero normalmente trabajan chacras compartidas con otras familias para poder aprovecharlas.

MF: ¿Por qué la mayoría de chacras están “monte”?

SY: A veces no trabajan. Como yo, yo también como no he estado hace tiempo, a veces yo voy a Cocha Cashu y cuando llueve ya está monte.

La yuca es el alimento que crece más rápido y no necesita de mayor trabajo. Lo siembran en todas las chacras, incluso en las que están “monte”, porque crece fácilmente. Acompaña la mayoría de alimentos como carne o pescado.

Todas estas actividades son las que se realizan de manera “tradicional”. Tienen un impacto directo en la biodiversidad, pero como he descrito, las familias las llevan a cabo bajo una lógica que apunta a obtener el alimento que les permite su tecnología tradicional y también lo que puedan realmente consumir. La importancia de describirlas recae en demostrar que los matsigenka no las consideran actividades excesivas. Si bien tampoco las consideran dentro de la noción de “cuidado” o “protección” a la naturaleza, ha sido justamente esta forma de llevarlas a cabo la que ha permitido que los matsigenka de esta comunidad sientan seguridad de continuar entrando al bosque y cuerpos de agua para conseguir alimento sin reparo de poder estar acabando con los recursos.

3. LA CONSERVACIÓN CON GENTE: UNA MIRADA DESDE LOS “ALIADOS”

La inmersión de actores indígenas en la conservación es inseparable de las entidades que gestionan las áreas destinadas a la protección de la biodiversidad. En esta línea, los esfuerzos que logran llevar a cabo la conservación del PNM deben, por un lado, estar pensados también con el fin de brindar bienestar a las poblaciones que se encuentran dentro y fuera del área protegida debido a su influencia en términos de desarrollo, pero también incluirlos en la toma de decisiones que planifican la gestión. En este capítulo muestro cómo se piensa a la población matsigenka del Parque por parte de los actores involucrados en la gestión del ANP.

Se trata de una amplia lista de actores que enfrentan el gran reto de hacer dialogar sus propias nociones sobre la conservación con gente dentro de los múltiples desafíos que la sociedad global presenta a las poblaciones y al medio ambiente. Debido a que durante las semanas de campo hubiera sido imposible recoger información de los representantes de cada una de estas entidades, me concentré en un grupo reducido, a quienes el trayecto hacia el Manu me permitió conocer y con quienes pude pasar tiempo. Entre ellos, funcionarios del SERNANP, guardaparques, personal de salud de Boca Manu y representantes de las organizaciones no gubernamentales San Diego Zoo Global Perú (SDZGP), la Sociedad Zoológica de Fráncfort (SZF) y Rainforest Flow.

3.1. Aliados en la conservación

Antes de empezar con los temas que abarcan estos discursos, es importante conocer el contexto en el que se da la interrelación entre los actores que participan de la conservación del PNM. El Estado peruano tiene brechas presupuestales para poner en marcha las medidas necesarias que efectúan la conservación de las muestras representativas de biodiversidad. Para el caso del

PNM, el SERNANP, como ente rector del Estado en ANP a nivel nacional, carece de recursos económicos para administrarlos efectivamente por sí solo. Frente a ello, busca cubrir los vacíos presupuestales a través de alianzas estratégicas con organismos no gubernamentales nacionales e internacionales y entidades que sí cuenten con mayor capital. Además, está respaldado con la colaboración de organizaciones sociales y grupos de interés conformados por la población local, con el fin de mejorar la conservación mediante una gestión más inclusiva.

No es únicamente debido a una ausencia de presupuesto que el SERNANP requiere del apoyo de estas entidades, sino también para cubrir algunos vacíos en el ámbito social del Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas (Edgar Meza, especialista social del SERNANP, comunicación personal). Si bien en la actualidad el bienestar de la población es un tema central para la administración, este principio es reciente y es importante resaltar que el Parque no necesariamente trabaja de manera directa con las poblaciones, sino que busca brindar beneficios indirectos mediante acciones que garanticen sus medios de vida y a través de la articulación e iniciativas coordinadas con otras instituciones para que estas cumplan sus funciones dentro del Parque.

Se trabaja diferenciadamente con las poblaciones que están dentro y fuera del área a través de canales específicos de participación. Por un lado, con las poblaciones que viven en la Zona de Amortiguamiento, que son grupos quechua y amazónicos, se trabajan aspectos productivos, principalmente. Se busca generar iniciativas y mayores beneficios para estas poblaciones creando alianzas con ellos para proteger también la periferia del PNM, zona de tránsito turístico y comercial, que de no tener control podría generar fuertes presiones a la Zona Núcleo. Desde 1977, la UNESCO reconoció a cinco distritos de Cusco y Madre de Dios que tienen parte de su territorio dentro del PNM como el ámbito de la Reserva de Biósfera del Manu (RBM), un modelo de gestión para que la población que vive en dichos distritos también se beneficie de la conservación. A través de este modelo es que se han implementado espacios específicos de coordinación con las autoridades de los distritos para discutir temas relacionados al desarrollo económico.

Para el caso de la población que vive dentro del Parque, existe mayor relación con los grupos matsigenka organizados en comunidades. El SERNANP busca coordinar con las instituciones aliadas para garantizar las mejores condiciones de vida a estos grupos. Existen también varios espacios de diálogo entre los matsigenka y el Parque para discutir sus necesidades y demandas, y presentar iniciativas de proyectos de desarrollo. Una de las principales es el Comité de Gestión del PNM y las visitas oficiales de representantes del Parque a las comunidades matsigenka.

En esta línea, el SERNANP constituye un ente articulador de todos los actores que operan en el PNM y para el caso de las comunidades matsigenka, también articula a las demás instituciones del Estado para que cumplan sus funciones con la población. La complejidad del caso se asienta, justamente, en la multiplicidad de los actores involucrados. Mientras más entidades hay, más difícil es la coordinación entre ellas, ya que todas comparten la visión de que es importante la conservación y el desarrollo de las poblaciones, pero a través de conocimientos, experiencias y concepciones diversas sobre cómo llevarla a cabo (Hauke Hoops, director SZF sede Cusco, comunicación personal). Es en base a estas diferenciaciones sobre la relación entre naturaleza y sociedad que se comprende la presencia de los matsigenka en la conservación.

3.2. Influencia antrópica en el Manu

Y la razón de ser de cualquier Parque Nacional es definitivamente la investigación, aunque ahora en los tiempos actuales se trate de resaltar más... no es un 'aunque', pero hoy se resalta un poco más que un Parque Nacional y un Área Natural Protegida, en general, debería estar al servicio del Hombre. Sin embargo, tradicionalmente, la forma de justificar proteger un área es por su alta biodiversidad, en especies, en hábitats y eso. Solo se puede saber por medio de investigación.

–Roxana Arauco, directora adjunta de la EBCC

En el Manu existe población dentro y fuera del Parque Nacional, con la que se trata de llevar una relación de beneficio mutuo a través del balance entre la conservación de la biodiversidad y el bienestar de estas poblaciones, entendido desde las instituciones conservacionistas a partir de las demandas y necesidades de la misma población. La presencia de seres humanos en la zona tiene larga data y es sabido que sí ha habido intervención en el bosque a través de actividades extractivas como la tala y caza intensiva. Debido a la creación del PNM, estas actividades se lograron erradicar, pero se localizaron a los alrededores del área, más cercanas a lo que se conoce ahora como la Zona de Amortiguamiento, de gran interés para la gestión del área ya que influencia a la Zona Núcleo.

Como afirman muchos actores, ha habido impacto antrópico en lo que hoy en día es el PNM, pero este no ha sido tan intenso. La Zona de Amortiguamiento ha sufrido mayores consecuencias en términos ambientales y debido al largo proceso de vinculación con el ANP, en la actualidad dependen fuertemente de la conservación de la Zona Núcleo y los planes de manejo del área.

Entonces nosotros también cuidamos que en la Zona de Amortiguamiento no se saque madera de manera indiscriminada y eso ha generado mucho conflicto. Ahora entienden más lo que es conservación, pero buena parte es también porque ya no tienen madera de alto valor para sacar [...] (Edgar Meza, especialista social SERNANP)

En cuanto a la población que se encuentra dentro del Parque, si comparamos cómo era en los inicios, la historia de sus vínculos con diversos grupos generó la movilización y dispersión de lo que en un principio fue un grupo aglomerado en una sola comunidad. Hoy en día se encuentran asentados en cuatro comunidades reconocidas, producto de esa dispersión. Los funcionarios tienen diversas perspectivas sobre el crecimiento de la población, que ha sido siempre un tema debatido.

No es como dicen que los biólogos y los conservacionistas prefieren proteger al mono [antes] que al ser humano, es simplemente entender que cualquier asentamiento humano tiene un impacto. Punto. Cualquier asentamiento humano tiene un impacto y si ese asentamiento humano

crece, el impacto, generalmente, crece. Entonces en los años mozos de la Estación algunos habrían estado esperanzados, entre comillas, de que los pobladores poco a poco, voluntariamente, salieran del Parque y no regresen, y su esperanza sería que en algún momento sean tan poquitos que se desintegren y todos aparentemente felices y contentos. Han pasado tantos años y las comunidades siguen y encima se han segregado. Antes eran solamente dos, ahora son cuatro (Roxana Arauco, directora adjunta de la EBCC).

Hago énfasis en el crecimiento demográfico de la población matsigenka, ya que fue el principal motivo de implementar normas en relación a su estilo de vida. Para algunos va a ser un problema inevitable en el futuro; para otros, carece de sentido pensar que el crecimiento de esa población puede llegar a tener un impacto categórico en un ANP de casi dos millones de hectáreas.

Hay un crecimiento poblacional. No sabemos si es regular, normal, pero hay un crecimiento poblacional; pero eso no significa que va a haber tal crecimiento que en el Parque se van a acabar los recursos, eso es un supuesto ilógico, creo. No está sustentado en ningún estudio que pueda decir [...] o sea 200 familias podría acabar un espacio de 1 700 000 hectáreas, no tiene lógica (John Flórez, Jefe del PNM).

Como vemos, son diversos puntos de vista respecto a la presencia de la población humana en el Manu. A su vez, el tema del crecimiento poblacional no es la única problemática que preocupa a la gestión, ni la más relevante al menos en el corto plazo. Son distintos ámbitos los que impulsan a pensar en la población y cómo incluirla para conocer a fondo los factores que más la afectan.

La investigación científica en este caso, que dentro del Manu es incluso más antigua que el mismo Parque, ha sido importante para entablar el vínculo y mejorar las relaciones con la población. En los primeros periodos, se carecía de una administración central y fortalecida, por lo que se dependía en gran medida de los conservacionistas y los fondos destinados a la investigación científica. Muchos de estos personajes ya conocían y frecuentaban la zona desde años anteriores a la creación del Parque. Entonces, era importante considerar lo que ellos decían (Roxana Arauco, directora adjunta EBCC, comunicación personal). Ese rol lo protagonizó la EBCC, que opera en el Manu desde 1969. Posteriormente, se sumaron otras organizaciones como SZF al proyecto de investigación en el Manu, colaborando en la ampliación de la infraestructura de

Cocha Cashu. Ambas entidades con el tiempo han ido adhiriendo en sus agendas proyectos con la población local, tanto desde la misma investigación como desde otros ámbitos como la educación.

Gran parte del equilibrio en la relación entre el Parque y la población fue gracias a los proyectos en conjunto que se han ido desarrollando, pero también debido a las reglas de la zonificación que se han ido normalizando con el pasar de los años. El Parque como un todo está dividido y la gestión del área, en general, se basa en las características que tiene cada zona¹⁹. Existen muchas redes de articulación entre ellas y una de las principales es el Comité de Gestión. Por ello, también es importante tener la participación de la población matsigenka para velar por la mejoría del desarrollo de sus actividades dentro de la Zona de Uso Especial, área por donde pueden transitar libremente sin estar restringidos únicamente a los alrededores de las comunidades.

La gestión del Parque en base a la zonificación es un modelo interesante, porque no solo se considera la presencia de seres humanos como residentes de la Zona Núcleo, sino que también existe constante movimiento de turistas e investigadores en la Zona Turística y Zona Silvestre, respectivamente. Cada una responde a normas distintas para las personas que ingresan a aquellas zonas: “En ese aspecto estamos conservando, ¿no?, diferentes ecosistemas. Eso para mí sería la conservación, ¿no?, manejar todos los recursos, pero equilibradamente” (Mateo Mamani, guardaparque SERNANP).

3.3. Discursos sobre la “conservación con gente”

Los recursos en un ámbito, en una comunidad, no se acaban porque la comunidad lo consume; se acaban porque han tenido un aprovechamiento no manejado, excesivo.

¹⁹ Ver Mapa 1

Los discursos sobre la conservación del PNM vienen necesariamente acompañados de la presencia de los seres humanos residentes de la Zona Núcleo. La labor de conservar la biodiversidad de manera indirecta, es decir, desde el control y vigilancia, actividad que asegura el área de intrusos y, a su vez, garantiza los medios de vida de la población matsigenka, se encuentra articulada por diversos ámbitos que influyen en la problemática social que enfrenta el Parque y la población en la actualidad.

Si bien cada discurso puede construirse en base a distintas experiencias, todos involucran de alguna manera la parte social como algo fundamental. Por ejemplo, los guardaparques entrevistados describen la labor que hacen como una actividad muy digna para el ser humano porque, al ser ellos la primera representación que tiene el Parque, su labor no es solo proteger la biodiversidad, sino que también se trata de una “labor a largo plazo”, como ellos suelen decir, y que tiene como principal motivación que esa biodiversidad permanezca para las “futuras generaciones”, para las personas que entran en contacto con ella:

De aquí de repente en unos años más adelante un niño, de repente, pueda identificar lo que nosotros todavía vemos, ¿no?, especies que están de repente en peligro de extinción. Entonces, que esas especies sigan existiendo, pues, para las futuras generaciones y no quede en la historia, como de repente pasa con el tema cultural, ¿no? (Mateo Mamani, guardaparque SERNANP)

Bajo la correcta protección, la naturaleza puede permanecer poco intervenida y el Parque mantener esa diversidad que tanto lo caracteriza. La parte social y cultural, como indica la cita, es más problemática. Como ya se ha desarrollado en el capítulo anterior, los matsigenka no se encuentran congelados en el tiempo. Parte de las actividades sociales que acompañan la conservación apuntan al desarrollo de estas comunidades y sobre esa base es que se elaboran los discursos sobre cómo el Parque viene impulsando ese desarrollo.

3.3.1. Importancia del PNM para las poblaciones

En la cuenca del Manu, la existencia de un Parque Nacional ha sido transformadora en el manejo del territorio y los recursos de la zona. Al igual que los matsigenka, los funcionarios ven el Parque como una oportunidad para la naturaleza y la población debido al sistema de protección que se lleva a cabo frente a un contexto de actividades extractivas que caracterizan la región, como la tala de árboles maderables y la minería. Sin embargo, gran parte de lo que van a argumentar los funcionarios del Parque es que sin un adecuado control sobre los recursos, las poblaciones locales difícilmente conservan sus medios de vida y, dentro de un contexto económico y diverso, los matsigenka siempre se encuentran en desventaja frente al resto de la población.

Dentro de los discursos de los funcionarios, la importancia del PNM parte de una premisa básica, que es que los seres humanos agotamos los recursos que tenemos cuando prevalece el deseo de obtener beneficios económicos de estos. La creación del PNM erradicó las actividades extractivas de esa parte del territorio, dejando libre de intervención gran parte de las casi dos millones de hectáreas, cambiando radicalmente el manejo que había anteriormente.

Tantas cosas; yo creo que la gente, el ser humano, ambicionamos más a la cosa económica. Poco es lo que vamos a cuidar nuestros recursos naturales, porque usted sabe que esos recursos naturales son, pues, muy importantes, porque los recursos naturales los hombres los utilizamos. En un área natural protegida tenemos todo, tenemos alimentación, tenemos medicina, nos da vivienda; es decir que, para mí, si no hubiera sido área natural, hubiera sido un espacio también deforestado en primer lugar porque tenemos acá bastantes especies importantes, ¿no?, en el caso del cedro, la caoba, el mismo caso que pasó en años anteriores, que pasó antes de la creación del Parque, ingresaron por el caucho, la shiringa, también cuentan que arriba había aserraderos (Emilio Aparicio, guardaparque SERNANP).

Los matsigenka son residentes en este territorio desde antes de la instalación del PNM. Debido a la creación del ANP, el Manu ha mantenido la integridad de los ecosistemas que permiten la reproducción y disponibilidad de recursos que utilizan las comunidades matsigenka. Sin embargo, también a causa de la preservación de la flora y fauna del lugar, el área es muy deseada

por agentes foráneos por la riqueza de sus recursos. En el pasado, hubo madereros y cazadores con objetivos comerciales; hoy en día, estas actividades, si bien se encuentran ubicadas en los exteriores del área y otros lugares cercanos al Parque, también generan presión.

La importancia del PNM, en este sentido, no recae únicamente en la protección de un territorio y los medios de vida de la población indígena, sino que también evita un encuentro agresivo con una sociedad a la que aún no se encuentran del todo integrados, debido a que manejan sus medios de vida en base a actividades de autoconsumo y, sobre todo, a su remota ubicación dentro del Parque.

[...] en realidad esto es lo que yo les decía a veces conversando con Juan, con Salomón, con ellos. Si no hubiera el Parque, cualquier peruano, cualquier extranjero, tiene derecho a entrar a la zona donde tú vives, o a los alrededores, o en Cashu, y le va a gustar. Nos gusta el paisaje. Digamos que tiene un montón de plata, se compra su bote. Recuerdo haber dicho 'ustedes van a perder porque están en desventaja'. En cualquier sitio que se empiece a lotizar siempre van a tener ventaja aquellos que tienen más capital, y en el caso del PNM, presumiblemente, pues son los que trabajan con madera, con petróleo, los que tengan, [...] Para mí, el Parque de todas maneras ha mantenido su entorno tal cual y sí hay unos individuos que reconocen eso, que reconocen que les gusta el ambiente donde viven [...] (Roxana Arauco, directora adjunta de la EBCC).

La ausencia de un ANP hubiera dejado a la cuenca del Manu en una situación equivalente a la de muchas zonas semi urbanas de la Amazonía peruana, donde la mayor parte de los bosques ha sido deforestada y predominan los trabajos informales e ilegales de tipo extractivo con relaciones laborales irregulares.

[...] hubiera sido bastante impactada y a las poblaciones, las comunidades las hubieran utilizado de repente hasta de esclavos porque es una triste realidad que se ha vivido en los años atrás; entonces, si no hubiese sido Parque esto ya hubiese estado albergado ya de mucha gente haciendo de repente trabajos ilegales, ¿no? (Mateo Mamani, guardaparque SERNANP)

Se establece una distinción casi de manera obligatoria entre las comunidades matsigenka que están dentro del Parque y las que se encuentran

fuera para demostrar que la población indígena, a pesar de las limitaciones que tienen al estar ubicados en un lugar tan remoto, se encuentra a salvo de ese tipo de peligros característicos de la sociedad nacional mayoritaria. En este sentido, el Parque les permite vivir en comunidad en un ambiente seguro y donde sus medios de vida se encuentran garantizados. Los funcionarios resaltan que la mayoría de matsigenkas reconocen este aspecto y que en ese sentido sí mantienen una buena relación con ellos.

3.3.2. Relación de la población con la naturaleza

No solo la protección del área ha sido clave para que la biodiversidad mantenga su riqueza natural, sino también el manejo que emplean las personas sobre su medio ambiente. La visión de los matsigenka como un “grupo sostenible” se sustenta sobre el manejo de sus recursos. En lo que respecta a las actividades cotidianas para conseguir alimento, los funcionarios las ven como prácticas autorreguladas. Los matsigenka, al tener como principal medio de vida el bosque, llevan a cabo diversas actividades que permiten que estos recursos se renueven y se mantengan siempre disponibles para ellos.

Por el contrario, para que los recursos de la naturaleza se terminen, tendría que haber un mal manejo del entorno y un uso excesivo de estos recursos. El consumo de recursos por parte de una población no implica que estos tengan que agotarse necesariamente, sino que las personas no han sabido manejarlos de manera adecuada. Es lo que ha sucedido con muchas de las comunidades que se ubican fuera del Parque. Con los matsigenka la situación ha sido distinta, como se puede observar. A comparación de lo que se creía en el pasado, mientras continúen realizando sus actividades de manera tradicional dentro de un área de casi dos millones de hectáreas, no es posible verlos como una amenaza para el Parque; al menos no en este momento.

El Parque ha sido pieza clave para mantener los ecosistemas y mantener las prácticas sostenibles de la población. Las actividades tradicionales de los

matsigenka se llevan a cabo dentro de la Zona de Uso Especial; sin embargo, el Parque no los restringe geográficamente. En los ámbitos de caza y pesca, en ocasiones, exceden ese territorio permitido para las actividades culturales (John Flórez, jefe del PNM, comunicación personal). Según lo que indican los funcionarios, no existe ningún tipo de control o vigilancia en ese sentido, ya que los matsigenka saben regularse:

Históricamente, el manejo del bosque o el manejo de las áreas protegidas ha sido eso, digamos, basado en el manejo que hacían tradicionalmente las comunidades. Es como una réplica. Ellos saben qué pescar, qué cazar, en qué época, no pueden cazar juveniles o peces pequeños, así. Ellos saben cómo autorregularse en el aprovechamiento de sus recursos y eso no les hemos enseñado nosotros; ellos lo saben desde sus ancestros. Entonces hay un manejo tradicional en el uso de los recursos que ellos mismos han aprendido de sus padres (John Flórez, jefe del PNM).

Desde otra perspectiva, si bien el crecimiento de la población no es de constante preocupación en la actualidad, es un hecho que sí ha crecido y se ha segmentado. Si bien la mayoría enfatiza el buen manejo que las comunidades matsigenka llevan a cabo en la Zona de Uso Especial, es sabido que en Tayakome y Yomibato, las comunidades más grandes y con más población, las personas tienen mayores dificultades para encontrar alimentos. Esto no quiere decir que no los encuentren, sino que emplean mayor energía en la búsqueda de animales de caza y pescado a comparación de las comunidades pequeñas como Tsirerishi y Sarigeminike.

En el Parque tenemos la Zona de Uso Especial, denominado, ahí van los comuneros matsigenkas. Yo creo que todavía ellos lo están manejando, todavía utilizando sus equipos ancestralmente; es decir, que todavía, pero se está viendo, ¿no?, cómo le puedo decir, ya hay bastante ya más personas, ¿no?, ya no es como antes, ¿no?, y tienden siempre a buscar los animales más lejos; ya no están cerca como antes, porque como hay ya más familias, necesitan más alimentación y tiene que buscar otros espacios (Emilio Aparicio, guardaparque SERNANP).

Si bien existe confianza en el manejo que lleva a cabo del Parque como gestor del área, al igual que el manejo que los matsigenka emplean en la Zona de Uso Especial, no es sencillo pensar que ese equilibrio entre la naturaleza y la población se mantendrá siempre armónico. Tampoco lo es pensar que los

matsigenka buscan cuidar su territorio necesariamente. Se pueden entender sus actividades como “conservadoras” con el medio natural, pero en principio es porque priman las dinámicas de autoconsumo. Lo que sí es cierto es que sus necesidades van siendo cada vez más afines a las de la sociedad nacional y es este aspecto lo que problematiza cómo se entiende este vínculo entre la población y la naturaleza.

Sí creo que les debe interesar mantener el recurso que necesitan. Es difícil para mí decir si es consciente o no es consciente; pero, por ejemplo, el estilo de vida que no era sedentario y que se movía de un lugar a otro, tú puedes decir que era una estrategia de conservación porque el grupo nómada consumía dentro de esta área y luego se movía... y le daba la oportunidad al ecosistema del que se habían sacado los recursos o que se había aprovechado de recuperarse. Alguien extraño podría decir que a la vista son conservadores, pues ya saben, y en ese sentido sí, son conservadores, aunque la realidad sea la de que me voy porque en realidad yo ya cacé todo acá y ya no hay nada, así que me voy a otro lado y mientras yo me voy a otro lado por acá ya empezó a repoblar. No estaría segura hasta que punto lo hacen así bien conscientemente, pero por ejemplo, en general, que son seres humanos como nosotros y que las decisiones que tomen con respecto al medio ambiente puede variar de persona a persona y no necesariamente dadas las circunstancias creo que sea su prioridad. Ahorita sus prioridades son otras, son más de educación, de salud, más de bienes materiales (Roxana Arauco, directora adjunta de EBCC).

Lo que es importante resaltar de esta idea es que los matsigenka son personas con diversos intereses. Al sentirse seguros dentro del Parque, con sus medios de vida asegurados, sus preocupaciones e intereses son de otro tipo, más vinculados a lo que les hace falta, que ya con sus constantes vínculos con el exterior, puede tratarse de aspectos más relacionados a sus servicios básicos y diversos bienes materiales que quieran obtener. Su relación con la naturaleza se busca entender también en estos términos.

3.4. Influencia del “exterior” para la población matsigenka

A veces el pretexto es el Parque, pero en el fondo, creo, que considerando la condición de las comunidades, que todavía no dependen mucho de la

economía de mercado, no están muy relacionados a este mundo en el cual nosotros vivimos; y la gente que quiere vivir en esa condición se siente muy bien con el Parque, pero debe ser que los jóvenes que han salido afuera y han visto que hay otras opciones de vivir y comparan con su forma de vida puede ser que digan ‘Oye, el Parque nos puede restringir’.

–John Flórez, jefe del PNM

En la actualidad, los matsigenka se encuentran en un proceso de articulación a la sociedad nacional mayoritaria. A lo largo de estos años, un considerable número de personas ha salido de sus comunidades e iniciado una vida en otras localidades de la zona, e incluso ciudades como Cusco y Puerto Maldonado, acoplándose de manera más completa a la sociedad nacional e insertándose a un sistema donde mantienen contacto permanente con el resto de la población y diversas instituciones del Estado. Los matsigenka que continúan viviendo en las comunidades del Parque tienen una inserción más compleja debido a su lejanía geográfica. Esta relación, sin embargo, se articula con sus modos de vida tradicionales dentro del Parque, lo cual es un aspecto sobre el que existe constante reflexión de parte de los funcionarios.

En esta sección abordaré cómo los funcionarios del Parque ven la relación de los matsigenka con el “exterior”. Un vínculo igualmente mediado por la conservación, no solo porque el Parque es un importante articulador del Estado para proveer a las comunidades de los servicios básicos a los que tienen derecho, sino porque hoy en día, de acuerdo a las necesidades de la población, tienen igualmente el deber de articular iniciativas de desarrollo sostenible con los matsigenka y ver las formas más viables de que puedan tener beneficios adquiridos de los recursos de sus comunidades.

3.4.1. La modernidad y las costumbres matsigenka

Ellos ya tienen celular, radio. Los que están en contacto inicial todavía manejan su cultura.

–Lucio Menkori, guardaparque SERNANP

Los matsigenka del PNM tienen un modo de vida basado en el autoconsumo. Su vinculación con la sociedad nacional mayoritaria ha tenido gran influencia sobre ellos, adicionando a su estilo de vida tradicional algunas costumbres y objetos provenientes del exterior. Estas costumbres adheridas no siempre son vistas positivamente por los funcionarios, ya que muchos de ellos consideran que los matsigenka han incorporado y sufrido algunas de las malas prácticas que caracterizan a la sociedad nacional, como por ejemplo el consumo de alcohol y la explotación laboral, como se dijo anteriormente.

Una de las inevitables costumbres adheridas es el uso de plásticos, que se ha incrementado en los últimos años debido a que los matsigenka, cuando salen del Parque, suelen comprar objetos de este material para llevarlos a sus comunidades. Lucio Menkori, guardaparque del SERNANP y de origen matsigenka del Urubamba, me explicaba que las generaciones anteriores tenían la rutina de ordenar los desperdicios en las casas –probablemente la mayoría de estos eran orgánicos– y que siempre estaba todo limpio. Ahora, con el “desarrollo” hay más facilidad de que las familias consigan objetos de plástico, a los que se le da poco uso y se desechan por cualquier lugar.

De igual forma, programas como Qaliwarma, constantemente ingresan a repartir grandes cantidades de alimentos embolsados. Todo ello requiere de un adecuado manejo de los residuos para que la comunidad no se llene de basura. El Parque constantemente capacita a las comunidades en el manejo de residuos sólidos para que no contaminen el lugar en el que viven. Aun así, es posible ver plásticos desechados y esparcidos en algunos puntos de la comunidad, sobre todo en las quebradas donde las personas lavan la ropa y usan jabón y detergente.

El consumo de alcohol, por otro lado, es una preocupación permanente. A lo largo de mi estadía en el Manu he podido escuchar a muchas personas referirse al excesivo consumo de masato cuando se refieren a las comunidades matsigenka, por lo general en tonos risibles, ya que cualquiera que tiene la oportunidad de pasar algunos días en las comunidades probablemente pueda ser testigo de largas celebraciones donde esta bebida abunda. Lo cierto es que para los funcionarios llama la atención su consumo excesivo y las causas de ello en los últimos tiempos. Se trata de una bebida que consumen a diario, ya sea como un refresco después de las labores cotidianas individuales, pero sobre todo grupales²⁰, o como parte de festividades. En el último caso, los funcionarios suelen atribuir como una costumbre adquirida el hecho de que celebren cualquier festividad; esto incluye aniversarios, feriados y cumpleaños. Consideran que estas actividades son preocupantes porque las relacionan a la desnutrición infantil. Se habla mucho del descuido de la alimentación de los niños durante los días de celebración, eventos que, según dicen, han incrementado considerablemente en los últimos años.

[...] hay que ver cuál es el origen de la desnutrición infantil, también porque probablemente sea por un tema de alimentación, de no muy buena alimentación, o de algunas costumbres. Nosotros tenemos algunas hipótesis: el excesivo consumo de masato, que es casi un factor que nosotros lo vemos. Los que visitamos ahí lo vemos y se ha incrementado las festividades en las comunidades. Celebran de todo y eso no es parte de su cultura. Eso, digamos, se lo hemos enseñado nosotros; que hay el día de la patria, día de la madre, día del santo, las clausuras. Celebran todo (John Flórez, jefe del PNM).

Para comprender las causas de la desnutrición quizás sea necesario prestar mayor atención a otro tipo de variables, que ya han sido consideradas igualmente, como la presencia de mercurio en el metabolismo de los niños, por ejemplo. Si bien se celebra con masato en varias ocasiones durante el año, esto no significa que haya un abandono de las actividades productivas que alimentan

²⁰ Es raro ver a los matsigenka consumir masato de manera individual. Este se prepara en grandes cantidades justamente con el objetivo de compartirlo y consumirlo junto con otras personas.

a las personas de la comunidad. En Tsirerishi, al menos, estas celebraciones son programadas de la mano con los profesores, y unos días previos al evento se prepara el masato y las familias salen a cazar o a pescar de manera grupal para obtener el alimento que consumirá toda la comunidad en los días de celebración.

Siguiendo con el argumento de su relación con la sociedad mayoritaria, esta también ha generado interés de los matsigenka por distintas esferas de la economía de mercado. Como he mencionado anteriormente, su inserción a trabajos remunerados fuera del Parque genera gran desigualdad en su trato como trabajadores, debido a la explotación laboral y baja remuneración. Gran parte de las cosas que se piensa sobre los matsigenka cuando acceden a estos espacios donde pueden ganar dinero, es que muchas veces no saben aprovechar esas oportunidades de aprendizaje y que el dinero que ganan lo emplean inadecuadamente.

[...] los hermanos han salido a ser tripulantes de las embarcaciones de turismo. Ahora con Casa Matsigenka que tienen, pocos se han capacitado pero no han aprovechado. Es igual el trabajo que hacen los hermanos matsigenka en el caso de los que trabajan de tripulantes o en algunas instituciones, qué hacen, compran sus artefactos, ¿no?, supongamos un celular, ¿no?, que a ellos les va a servir más como una cosa de diversión o de distracción para ellos, pero así al desarrollo, yo casi estoy viendo poco (Emilio Aparicio, guardaparque SERNANP).

El llamado “aprovechamiento” del dinero corresponde a una lógica económica moderna y capitalista. Para los indígenas, el uso del dinero se comprende bajo lógicas distintas²¹. Desde la experiencia que he tenido con los matsigenka, el dinero lo utilizan para comprar las cosas que quieren, que no necesariamente contribuyen a un desarrollo intelectual, por así decirlo, pero que satisface sus intereses materiales. Cuando los funcionarios hablan de un mal aprovechamiento, no se están comprendiendo estas lógicas. Se piensa que los

²¹ Si bien este es un aspecto reiterativo en los hallazgos de campo, en esta investigación no profundizo en las lógicas económicas indígenas porque implicaría un tema de discusión bastante amplio. Al tratar la conservación, se desprenden variables de distintos ámbitos que influyen a las comunidades y en este trabajo busco notarlas con el fin de que mostrar que aún es necesario comprender a los matsigenka en distintos ámbitos que influyen su vida dentro del PNM.

matsigenka aún tienen muchas dificultades para afrontar los desafíos que les presenta la sociedad actual, y para mejorar esa situación, de alguna manera, el incentivo para que empiecen a adecuarse mejor a ese contexto debería empezar desde sus propias comunidades a través de los proyectos de desarrollo sostenible que, igualmente, cargan con un sentido de lógicas económicas modernas. De esta manera, existe una dificultad de comprensión mutua desde donde se están elaborando los proyectos de la conservación con poblaciones.

Siguiendo este argumento, existe la tendencia de ver a las personas de la Zona de Amortiguamiento y otras localidades invertir su dinero en acciones insanas y excesivas. De ahí el temor de que los matsigenka estando fuera puedan pasar por las mismas experiencias –que ya ha sucedido según este punto de vista– y no empleen su dinero para su “desarrollo” o en cosas “útiles” para su comunidad y sus familias. Estos gastos, desde el punto de vista de los funcionarios, también se relacionan al dinero que adquieren de los programas sociales como Juntos y Pensión 65. Si bien ese dinero les corresponde porque califican para recibir estos beneficios, muchos consideran que el Estado, a través de sus programas e instituciones, no ha tenido interés de guiar a la población en el uso de este dinero. Los funcionarios manifiestan la necesidad de conocer mejor los intereses de los matsigenka detrás de la necesidad de salir a trabajar y tener una remuneración.

O sea, puedes predecir en base a lo que ves afuera [...] Entonces pasaría lo mismo. Las comunidades, aun estando fuera del Parque, que tienen relación con la población, son vulnerables. Son vulnerables porque esa parte del uso del dinero el Estado no se ha encargado de prepararlos. No lo utilizan el dinero para desarrollar, para manejar, para mejorar su calidad de vida, lo utilizan mal ese recurso, por eso es que las comunidades que están afuera no se han desarrollado. Más bien ha habido una fuerte pérdida de sus valores culturales e históricos [...] Falta mucho trabajo social para decir ‘Oye, ¿cuál es el modelo o cuál es el concepto de desarrollo que tiene un poblador matsigenka?’ Si yo le voy a dar 5000 soles, o ya 2000 soles mensual, qué va a hacer con los 2000 mensual, o esa Pensión 65 nomás que les dan. ¿Qué tanto ha mejorado el tema de nutrición, de desnutrición con los programas de apoyo social? Es una invitación a tener dinero y no saber qué hacer con el dinero. Cuando el poblador no sabe qué hacer con el dinero, ¿a qué lo dedica el dinero? Eso ya lo sabemos. Es el resultado de todas las comunidades. El dinero que

no lo sabe utilizar bien lo utiliza para trago y cerveza. Es la triste realidad. Y eso pasa con gente que tiene relación con nuestra sociedad, pero es más dramático con ellos. Mucho más dramático (John Flórez, jefe del PNM).

Partiendo del hecho de que los trabajos que realizan son temporales e intermitentes, otro aspecto interesante de esta relación con el dinero es que, a pesar de que es un factor importante en la vida de los matsigenka hoy en día, según algunos funcionarios, tiene una prioridad secundaria. Su mayor fuente de subsistencia continúa siendo el bosque y sus actividades de autoconsumo. En Tsirerishi, por ejemplo, que tiene una estrecha relación con Cocha Cashu, la mayoría de adultos que trabaja constantemente con la Estación, en oportunidades han rechazado temporadas de trabajo para quedarse en su comunidad.

Por ejemplo, yo acabo de preguntar a Álvaro si estaría nuevamente interesado de trabajar para el Proyecto Taricaya. Me ha dicho que no y conversando más, ahonda él, y dice, bueno, en realidad este año no. Sí le gustaría seguir trabajando en esto en el futuro, pero este año no. O sea, hay esa tranquilidad para decir que no está en una necesidad de que no puedo decir que no. No, todavía pueden decir que no. Por ejemplo, Juan Kapeshi, el presidente de la comunidad de Maizal [Tsirerishi], él también renunció a su trabajo estable de planilla porque quería dedicarse al 100% a su comunidad. O sea, todavía pueden darse el lujo de decir que no. No es como, de repente, nosotros o algunos como yo, y no necesariamente en este momento, pero en otros momentos en el que te preocupas si no tienes una fuente de ingresos por mucho tiempo (Roxana Arauco, directora adjunta de EBCC).

Este rechazo a algunas oportunidades de trabajo debe igualmente comprenderse desde la propia lógica indígena hacia estos ámbitos laborales. En Tsirerishi, los adultos pueden priorizar actividades dentro de la comunidad frente a las que les posibilitan ingresos monetarios, como el trabajo en una chacra grande que les tomará meses de trabajo, por ejemplo. Aun así, los funcionarios expresan que existe un equilibrio entre la relativa dependencia de estos ingresos y sus formas de vida tradicionales dentro de las comunidades. Es decir, los matsigenka no dependen de forma definitiva de sus trabajos, porque continúan viviendo en el Parque, donde sus principales medios de vida dependen del ámbito natural.

3.4.2. Desarrollo sostenible para las comunidades

En los últimos años, el Parque se ha encargado de ser mediador y generar iniciativas de desarrollo sostenible para las comunidades matsigenka. En vista de sus demandas actuales, se están implementando proyectos para mejorar su calidad de vida a través de programas del Estado y diversas entidades, todos relacionados al manejo de productos que los matsigenka pueden trabajar desde sus propias comunidades y con recursos de la zona. Estas iniciativas están pensadas para que no afecten la biodiversidad del Parque, por ello son complejas en planificación y requerirán de gran inversión de tiempo, energía y recursos. Estas iniciativas parten y reciben el apoyo de las entidades que colaboran en la conservación del PNM, por lo tanto los funcionarios cuentan con perspectivas muy particulares sobre su desarrollo para beneficio de los matsigenka. Anteriormente ya he mencionado que entre los proyectos más importantes que se están implementando se encuentra el programa de alimentación de FONCODES, el piloto de viabilidad para la extracción del aceite de copaiba y otras capacitaciones para el mejor manejo de algunos productos que los matsigenka consumen.

De vital importancia es asumir que incentivar el desarrollo de las comunidades matsigenka desemboca necesariamente en un impacto debido a la intervención de ciertas especies nativas y a la inserción de otras nuevas para su mejor calidad de vida, al igual que herramientas y otro tipo de materiales. Según lo que manifestó la directora adjunta de Cocha Cashu, tiene que haber una gran inversión para que esas intervenciones puedan ser viables en el largo plazo. La continuidad, entonces, debería ser uno de los principales objetivos de los emprendimientos para que los matsigenka vayan acostumbrándose a realizar este tipo de actividades con el objetivo de que mantengan una constancia en el trabajo. Algunas de las iniciativas pasadas se toman como precedentes porque no han tenido continuidad y el aprendizaje para las comunidades no tuvo mayor trascendencia, según dicen.

Entonces, sí, pueden seguir habiendo estos proyectos, pero cuando hablamos de sostenibilidad no solo es la parte ecológica, que no impacte en el medio ambiente, sino también está la parte temporal, que estos puedan durar. Hay muchos proyectos que pueden hacerse en muchos lados y que no duran. Casa Matsigenka ya va a tener 20 años o más de 20 años, entonces es un proyecto que quizás empezó como un borrador, como un experimento, y que ahora obviamente falta mejorar su gestión, pero ahora recibe, como te digo, a la mitad de los turistas de todo el Manu, y que no es poca cosa. Lo de copaiba, se busca un producto que tenga el “gana-gana”, como se dice. Impacta poco en la zona, pero tiene un buen precio y eso es muy importante porque pues si se dedicasen a la agricultura o extendiesen su frontera agrícola como en las zonas andinas, que tienen más parcelas, más chacras, pues la agricultura que hagan ahí no va a tener mucho valor, no va a tener mucho retorno. Si, imaginemos, en el supuesto negado, pudiesen empezar a sacar troncos, les va a dar mucho dinero, pero es una actividad que no va a volver. Solo va a durar el tiempo que puedan sacar, que puede ser quizás un par de años, entonces la idea es darles posibilidades, pero ellos son los que eligen cuál de estas se implementa; pero darles posibilidades de que ellos puedan tener actividades que sean rentables y generen poco impacto en el medio ambiente (Edgar Meza, especialista social SERNANP).

Los proyectos de desarrollo sostenible son un importante ejemplo de la articulación entre el manejo de la naturaleza y el desarrollo de la población indígena dentro del contexto de conservación del PNM. La actual administración del Parque considera de vital importancia llevarlos a cabo ante la demanda y constantes críticas que se hacen a la gestión para mejorar la calidad de vida de las poblaciones. Al Parque se le suelen atribuir las labores del Estado ante la poca eficiencia que ha tenido este último en la zona. En este sentido, esta es una de las vías más importantes para demostrar esta articulación y que desde la conservación existe el interés de brindarles opciones de desarrollo a los matsigenka.

Estamos demostrándoles que nosotros queremos probar qué cosa puede ayudarles a mejorar su calidad de vida. Si la copaiba funciona, porque acuérdate que ellos no tienen la especialidad de comercializar, no tienen la costumbre de ser pueblos productores agrícolas. FONCODES igual, ha entrado a nuestra invitación. Le hemos dicho corre, ven, trabaja porque siempre hay la queja de que el Estado no les atiende o el Parque les prohíbe; y, para demostrar que el Parque no les prohíbe, vayan, hagan vuestros talleres, pregúntenles qué pueden trabajar, lo único que vamos a pedirte es que tú no ingreses especies invasoras que puedan invadir el bosque, y si esto ayuda a mejorar su calidad de vida, está bien, y si de

eso pueden generar algún ingreso económico importante o significativo que esté bien, pero es darle la oportunidad, pero hay que darle la oportunidad de manera gradual (John Flórez, jefe del PNM).

La otra visión de este aspecto, sin embargo, tiene que ver con la expectativa de éxito de estos proyectos. Si bien existe gran interés de implementarlos correctamente, aún persiste la duda de que sean perdurables; no por una inadecuada planificación, sino porque no hay una trayectoria de los matsigenka trabajando a tiempo completo en este tipo de proyectos. Como dicen algunas personas: “el ‘machi’²² no es empresario”.

Están restringidos ellos mismos a ciertos productos: plátano, yuca, peces y fauna, principalmente; porque probablemente sea lo más fácil y si tú has estado en las comunidades, los machis viven así, relajados. Su cultura es esa. Y el agricultor que va a producir para vender y ganar dinero tiene que trabajar por lo menos 8 horas al día, como lo hace cualquier peruano. Entonces cambiar ese patrón es bien difícil, porque cuando va un proyecto digamos de infraestructura toman el servicio de mano de obra de ellos y ellos tienen que trabajar como cualquier trabajador de afuera y no lo hacen. El problema es en ese sentido (John Flórez, jefe del PNM).

A pesar de la complejidad de la ejecución de los proyectos de desarrollo sostenible, la importancia de irlos aplicando progresivamente es clave para que la población matsigenka puedan empezar a generar ingresos y crear conocimientos desde sus propias comunidades; y que a su vez puedan ser responsables de manejar sus recursos de manera responsable. Sin embargo, resalta nuevamente la complejidad de articular la ejecución de estos proyectos con las prácticas propias de los matsigenka en torno al trabajo, que desde las experiencias pasadas no han sido del todo compatibles para sostener estas actividades en el tiempo y que tengan resultados beneficiosos para la población.

3.5. “El Parque es el Estado”

²² De esta manera se refieren a los matsigenka en algunas ocasiones.

Las quejas suelen ser dirigidas al Estado, si todos se informaran sobre las tareas que le corresponden a cada quien en la conservación, no estarían preguntando. Pero ¿quién hace el Estado? Nosotros lo hacemos. Entonces deberíamos hablar con un nombre de las instituciones vinculadas.

–Lucio Menkori, guardaparque SERNANP-PNM

La administración de un Parque Nacional dentro de la cuenca del Manu ha suplido en gran medida el vacío o, en todo caso, falta de atención que el Estado peruano ha tenido en la zona, mediante la articulación de diversas entidades estatales y no estatales para brindar servicios a la población indígena y local. Debido a que gran parte de los residentes ven al Parque como la principal representación del Estado, las ineficiencias de las entidades a las que les corresponde atender a la población, normalmente son atribuidas al Parque.

Estos discursos críticos a la gestión de la conservación del PNM, son también aprehendidos por la población matsigenka a través de sus vínculos con organizaciones políticas y personajes que han tenido mayor experiencia en el exterior, y miran críticamente la situación de las comunidades matsigenka dentro del Parque. En esta última sección, describo algunas de estas visiones y cómo las interpretan los propios funcionarios.

3.5.1. “Quédate ahí nomás en tu comunidad”

Uno siente como que no quisieran que estas personas de aquí llegaran a conocer sus derechos o a ser ingenieros o tener otros estudios superiores, porque hasta yo pensaba que, de repente, quieren que se considere así, como los animales, que están en su estado natural, la gente venga, lo vea como tal y se lleven la foto.

–Henry Rosas, docente de Tsirerishi

Gran parte de los actores foráneos y algunas organizaciones que tienen vínculo con las comunidades, atribuyen al Parque las funciones que le competen al Estado peruano. Incluso algunos de los mismos matsigenka tienen una mirada particular hacia la “tradicionalidad” bajo la que viven sus hermanos en las comunidades. Estos discursos expresan una percepción de que el Parque tiene la intención de aislar a la población, obligando a los matsigenka a vivir siempre bajo esa condición de dependencia y constantes necesidades. Para estos actores, la manera en que el Estado se ha manifestado en la zona –servicios de salud y educación con grandes falencias– a lo largo de estas décadas y a las dificultades de los matsigenka de ingresar a la economía de mercado, es una forma de sustentar lo que para ellos es la intención del Parque hacia la población y que se manifiesta mediante expresiones como “quédate ahí nomás en tu comunidad”.

Considero importante esta visión sobre el desarrollo de los matsigenka dentro del contexto de la conservación, ya que viene a ser un tema reiterativo no solo en los discursos cotidianos de actores que tienen vínculos con las comunidades y la conservación del Parque –y de alguna manera influyen en los propios discursos de los matsigenka–, sino que también surge cuando ambos grupos, Parque y población, dialogan sobre la gestión del área, aspecto que se verá en el siguiente capítulo.

Si pensamos en una noción básica de “desarrollo”, esta tiende a reflejarse en la modernidad, en el proceso de realizar un cambio en el estilo de vida, quizás incluso, una imagen física de las personas. Dentro de las semanas que realicé el trabajo de campo en el PNM, pude notar que gran parte de las opiniones sobre el desarrollo de los matsigenka tienden a proyectarse fuera del Parque, a una transición total hacia la sociedad nacional mayoritaria. En otras palabras, mientras los matsigenka permanezcan en sus comunidades, seguirá habiendo discursos que afirmen que son personas destinadas a un estilo de vida particular, con carencias y pocas oportunidades.

Esta visión suele manifestarse en el campo político por parte de las organizaciones que respaldan a las comunidades nativas de la región. Los

funcionarios del Parque dicen que estos discursos se han expresado en reiteradas oportunidades tratando de promover una visión pura del indígena con el fin de denunciar que el Estado es perverso con los nativos. Como el Parque es el Estado, entonces se crea un problema (Edgar Meza, especialista social SERNANP, comunicación personal).

Marcus Colchester (2003) habla de una consideración contradictoria sobre las poblaciones indígenas que habitan en ANP. A pesar de sus distintas relaciones con actores y entidades de la sociedad nacional, su estrecho vínculo con un espacio biodiverso y conservado los hace parte de lo silvestre o “de la naturaleza”, visión que permanece detrás de lo que el autor define como un “primitivismo forzado”, que es la típica normativa de adecuar a los indígenas al estereotipo y que no adopten prácticas modernas para permanecer dentro del ANP. El autor atribuye esta visión a las entidades conservacionistas para demostrar que en áreas protegidas como un Parque Nacional siempre prima la gestión de la naturaleza sobre el desarrollo de la población. Considero que esta visión no se adecúa necesariamente a las entidades del PNM, ya que en la actualidad el aspecto social se incrementa como una prioridad de la gestión del área; sin embargo, las atribuciones de salvajismo y naturalismo respecto a la población sí podrían corresponder de cierta manera a la visión de una condición de la que los matsigenka tienen que trascender, y que se asocia a su estilo de vida tradicional.

Gran parte de los matsigenka que salen del Parque para estudiar o realizar distintas actividades, retorna a sus comunidades posteriormente. En muchas ocasiones, por falta de recursos o mayores oportunidades no pueden permanecer fuera del Parque por más tiempo, como lo han manifestado, o simplemente porque no lo desean. Retomando la cuestión del “viaje” como un estado de constante movimiento de los indígenas amazónicos (Calavia Sáez, 2007; Renard-Casevitz, 1991), la permanencia de los matsigenka en sus comunidades no debe comprenderse como un anclaje, sino que muchos de ellos consideran que no hay mejor lugar que la propia comunidad. En Tsirerishi, la mayoría, tanto adultos como jóvenes, me comentaba que para cualquier

actividad que ellos realicen fuera, siempre quisieran poder volver a su comunidad y quedarse allí. El tiempo de permanencia en cada lugar dependerá de las circunstancias. Sin embargo, para varios de los funcionarios el hecho de querer permanecer en la comunidad es visto como un limitante a realizar cambios en su estilo de vida. Cuando los actores expresan este discurso, por lo general, mencionan que cuando los matsigenka regresan a sus comunidades lo primero que van a hacer es encontrar pareja a temprana edad y empezar a tener hijos.

Terminan su 5to año de media, consiguen familia y casi uno que otro es el que va a salir a hacer un estudio superior, ¿no?, porque además adentro es un poco siempre, regresan, no hacen un cambio, ¿no?, supongamos un estudiante, está acá en el internado de Boca Manu y en la Misión de Shintuya, todo el año, les inculcan al orden, al cumplimiento, todas esas cosas, llegan a su comunidad en cero y la misma costumbre, ¿no?, su masato y todas esas cosas, ¿no?, que son culturales, ¿no?, son de cada comunidad, pero también yo creo que un poco habría que reforzar ese aspecto (Emilio Aparicio, guardaparque SERNANP).

El Parque y la conservación tienen una gran responsabilidad de guiar el “desarrollo” de la población matsigenka. Quizás el hecho de que estos proyectos estén pensados para llevarse a cabo dentro de las comunidades y, por lo tanto, la mayor incidencia se da en cuestiones de manejo de recursos, haga que estas visiones de desarrollo sigan siendo muy críticas hacia la gestión, ya que su estilo de vida continuará siendo “tradicional” y asociado a lo primitivo por parte de estos actores mientras los matsigenka continúen viviendo dentro del Parque.

3.5.1.1. “Educar” a la población

Entonces, a veces se puede interpretar como una forma perversa de decir ‘Yo los educo para que desocupen el Parque’. Podría ser interpretada de esa forma, pero por otro, dicen, ‘Oye, tú les estás condenando a la ignorancia para que no se desarrollen’.

–John Flórez, jefe del PNM

La educación se encuentra relacionada al aspecto descrito anteriormente. Es contemplada como una de las vías más fuertes para salir de la condición en la que los matsigenka viven en sus comunidades. Dentro de esta concepción, suena lógico que al tener oportunidades de estudio, los matsigenka pretendan establecerse en algún trabajo formal fuera del Parque, o puedan continuar con sus estudios superiores. Por el contrario, los jóvenes que terminan secundaria y retornan a sus comunidades parecerían haber tomado un rumbo incorrecto para su futuro.

Conversando con los mismos niños, tienen un futuro que quieren salir, quieren formarse, algunos quieren ser docentes, otros quieren ser médicos, otros quieren ser ingenieros, y hasta policías, dicen. Entonces, creo que tienen una buena mentalidad, si se están proyectando es para el futuro. Si a esos niños le apoyamos, les orientamos, sí llegan a ser lo que dicen, porque muchos que están aquí han tenido ese proyecto, pero no ha habido esa economía por parte de sus padres tampoco para que puedan seguir cursando sus estudios, entonces lo único que han hecho es regresar a su comunidad y formar su familia (Henry Rosas, docente de Tsirerishi).

Más allá de la voluntad o el deseo de un niño de querer hacer algo en el futuro, resalta, nuevamente, la escasa comprensión de la realidad, condiciones sociales y costumbres de los matsigenka a los que también debe adecuarse la educación de calidad. Por ello, se sigue viendo como indispensable llevar a las comunidades a profesores que no solo utilicen las herramientas de la educación intercultural, sino que también puedan hablar la lengua y adecuar ese tipo de educación al contexto en el que viven.

Actualmente la educación es uno de los ámbitos en los que se están empleando grandes esfuerzos para que más jóvenes puedan tener acceso a ella. La mayoría de entidades que colaboran en la conservación tienen interés en reforzar el aspecto educativo desde distintos ámbitos; por un lado, para incentivar la conservación a través de brindarles mayores conocimientos al respecto, pero también para que los estudiantes puedan tener distintas experiencias relacionadas al aprendizaje y, en términos de los funcionarios, mejorar su calidad de vida.

Bajo la educación también podemos estimular a la conservación. [...] Hay una diferencia bastante grande entre los comuneros y los matsigenka sobre acceso a la educación. Entonces, su estilo de vida es distinto porque están solo en la selva, un patrón de comportamiento distinto. Ellos tienen otro conocimiento sobre la selva, pero no hay oportunidad de procesar este conocimiento, o situarlo en un contexto. No siempre valoran los bosques. Es un proceso a largo plazo para que se viene trabajando, para tomar decisiones en su favor, pero también para que la naturaleza esté protegida. Que poco a poco tengan la oportunidad de entender los vínculos que existen. Visión macro. Ya hay ciertos éxitos, alumnos que egresan del albergue. No es la única forma de mejorar la calidad de vida de los indígenas. La idea es transformar el Parque y que todos contribuyan a esa misión (Hauke Hoops, director SZF sede Cusco).

Los internados de Boca Manu, Shintuya y Salvación son instituciones claves para que los jóvenes estudiantes puedan terminar sus estudios secundarios, y un buen porcentaje de ellos lo logra. Sin embargo, para quienes implementan la conservación directamente, la educación es un ámbito importante para demostrar que se están brindando oportunidades a la población. Si bien las opciones de carreras de educación superior entre las que pueden elegir los matsigenka por el momento no son variadas, la experiencia en los albergues es considerada como una entrada importante a la sociedad exterior y que los jóvenes puedan tener la oportunidad de elegir qué hacer después de terminar la secundaria.

Hoy en día existe una alianza muy importante con la Universidad Católica Sedes Sapientiae, que tiene una sede en la ciudad de Atalaya (Ucayali) para estudiantes indígenas llamada Nopoki, a donde ya ha ingresado un buen número de estudiantes matsigenka que han asistido a estos albergues; la mayoría a carreras de educación bilingüe. Este proyecto educativo ha sido el inicio e incentivo para continuar creando alianzas que puedan brindar mayores opciones a los estudiantes para que continúen sus estudios. Es una tarea difícil y los resultados se darán de manera progresiva. Por supuesto, estas oportunidades van a obligar a gran parte de los jóvenes a dejar sus comunidades y, quizás, continuar con sus vidas fuera del Parque; pero ello no quiere decir que se esté buscando incentivar que las personas salgan del Parque, que es otro de los discursos que buscan denunciar al Estado, como en la cita que da inicio a esta

sección. No obstante, considero que sí se logra entender que sería preferible que lo hagan. Según los representantes del Parque, se trata de darle opciones seguras a la población y que ellos puedan elegir a partir de ello. Incluso algunos de los estudiantes de Nopoki que conocí el año pasado decían querer volver a sus comunidades y enseñar allí por un tiempo.

Entonces, nosotros por eso promovemos que estudien, es muy importante; pero que también ellos mismos evalúen y comuniquen a su gente qué les conviene, porque si hablamos de estudios, ¿qué oportunidades de trabajo tendrían dentro del Parque? Son muy limitadas. ¿Qué podrían hacer? Los que van a estudiar van a salir afuera de alguna manera y si han estado estudiando afuera probablemente les guste, tener celular, la televisión, la comida chatarra, la cerveza; entonces, esa gente no creo que vuelva fácilmente. Pero, en general, creo que hay que darles la oportunidad de estudio y si deciden ellos de que el estudio, y trabajar, y buscar un buen trabajo afuera es mejor, bien. Y si algunos deciden de que no, y seguimos en nuestra comunidad, en nuestra condición, mejoramos de esta forma nuestra calidad de vida de adentro de nuestras comunidades, bien, pero que lo decidan ellos porque finalmente tienen el conocimiento de ambos sitios, de vivir dentro de la comunidad y de haber pasado la experiencia fuera. Yo creo que es eso, por eso hemos promovido este proyecto de darles calidad de educación a los chicos en Boca Manu; porque a veces salen los chicos y tienen que trabajar, tienen que ser explotados para sobrevivir y estudiar; pero acá no, se les da la oportunidad completa: bien alimentados, con tutores, se pueden nivelar; y si rinden, rindieron, y si no rinden, no rindieron. Ya es decisión personal, pero ya no son personas ignorantes (John Flórez, jefe del PNM).

Con esta cita cierro el capítulo. La educación es un aspecto contundente mediante el cual la conservación sustenta el ámbito del desarrollo social. Como opinión personal, creo que si una persona puede tener la oportunidad de elegir entre diversas opciones y su elección es, finalmente, regresar o quedarse en su comunidad y convertirse en padre o en madre, esta no debería ser criticada como una mala decisión. Esa persona tuvo la opción de elegir y la oportunidad de adquirir distintos conocimientos. Actualmente, esa ventaja se da en gran parte gracias al Parque y su articulación con las entidades que hacen posible que jóvenes matsigenka puedan tener experiencias al exterior del área bajo condiciones de calidad. Creo, sin embargo, que se continúa mostrando una visión de la población matsigenka como parte de un entorno natural en el que se piensa que sus formas de vida dentro del Parque no se adecúan correctamente

a los ámbitos de la sociedad exterior, por lo que parece ser necesario para los funcionarios guiar este proceso a partir de los distintos recursos que permite la conservación.



4. EL DIÁLOGO DE LA CONSERVACIÓN

Existen espacios específicos de participación donde se realiza el encuentro entre los actores que llevan a cabo la conservación del PNM. Entre ellos, el SERNANP, las ONG conservacionistas, entidades del Estado, organizaciones sociales y grupos de la población, quienes a través de diversos puntos en agenda coordinan y planifican la ejecución de objetivos para la conservación y el desarrollo de la población. La época en la que realicé el trabajo de campo en el 2019 me permitió asistir a tres reuniones de este tipo. La primera vinculada específicamente a la Reserva de Biósfera del Manu (RBM), con participación de poblaciones y representantes de los cinco distritos que integran dicha jurisdicción. Las dos últimas tenían que ver con proyectos de desarrollo para las comunidades del Parque y la Zona de Amortiguamiento, que contaron con la presencia de sus representantes.

A partir de lo desarrollado en los capítulos anteriores, los funcionarios y los matsigenka tienen discursos específicos relacionados a la “conservación con gente”, y fue en estos encuentros que pude observar a ambos grupos dialogar. Algunos de los temas que destacaron en estas reuniones han sido analizados en los discursos presentados anteriormente. A lo largo de esas horas de diálogo, surgieron discusiones, quejas y compromisos, una variedad de facetas que al fin y al cabo caracterizan la coordinación y a partir de las cuales se busca aportar a la implementación de la conservación de manera eficiente.

4.1. Reuniones de coordinación entre el PNM y la población

A continuación haré una descripción de cada una de las reuniones, sus principales objetivos y los detalles que las caracterizaron. A pesar de que cada una trataba temas distintos, dentro de las intervenciones y el formato de la reunión, resaltaron ciertos aspectos que todas compartían, que reflejan en cierto sentido el intento de diálogo de las distintas concepciones sobre lo que las

personas entienden por la conservación del PNM y el su rol fundamental para el bienestar de las poblaciones.

4.1.1. Reunión del Comité de Coordinación de la RBM

Imagen 5: Comité de Coordinación de la RBM



Fuente: Archivo personal

El 28 de marzo del 2019 se realizó la Reunión del Comité de Coordinación de la RBM. Esta tuvo lugar en el Centro de Interpretación del PNM en Villa Salvación, Madre de Dios. Participaron el jefe del PNM y otros representantes del SERNANP, el presidente del Comité de Gestión, la presidenta de la RBM, las autoridades de los distritos de Cusco y Madre de Dios que integran la Reserva, y representantes de las asociaciones productivas de dichos distritos. El objetivo de esa reunión era discutir principalmente temas productivos, el avance y uso de la marca de la RBM en los productos originarios de la zona y la gestión de residuos sólidos.

El jefe del Parque fue el moderador de la reunión. Inició el evento enfatizando que desde el SERNANP ellos participan en condición de secretarios para los temas de la RBM. Debido a que había presencia de nuevas autoridades distritales, que recientemente habían sido elegidas para el cargo, recalcó la importancia de poner en conocimiento la distinción entre RBM y PNM. La primera, tiene una principal autoridad, que es la presidenta de la RBM, y a su vez, cada distrito tiene un comité distrital. Ellos vendrían a ser los encargados de esa gestión. El PNM, por otro lado, es el ANP gestionada por el SERNANP con colaboración de los aliados. Prosiguieron las presentaciones de cada uno de los asistentes. Varios de ellos mencionaron que la reunión era muy importante para el desarrollo de los distritos y que el objetivo era poder sentar las bases para un trabajo mancomunado. Esto fue reiterado por el presidente del Comité, que a su vez es alcalde de uno de los distritos, que mencionó que no siempre hay participación activa de todos los integrantes de la RBM y que era necesario encarminarse para dar soporte a quienes son los “guardianes del PNM”, y enfatizó que los pueblos viven siempre oprimidos por las normas, por el Gobierno.

Continuó la intervención de la presidenta de la RBM que habló de la historia de la zona y la creación del ANP, que significó “un antes y un después” para ellos, y recalcó que si bien los distritos están trabajando para mejorar sus condiciones de vida, no siempre están tan organizados. La siguiente intervención del jefe del Parque resaltó que “siempre estamos confundiendo a la Reserva de Biósfera con el Parque”, a pesar de que la distinción se explica en cada reunión.

El siguiente punto en agenda era la presentación de un representante del Ministerio del Ambiente que iba a tratar el tema de educación ambiental para municipios y el manejo de residuos sólidos, que también iba direccionado a los alcaldes. En unos días se iba a inaugurar en Machu Picchu el primer módulo de tratamiento de residuos orgánicos, que había sido donado por el sector privado y que podía ser aplicado en cualquier sitio; por lo tanto, también era un tema pertinente de discusión que el representante del Ministerio iba a tratar por si alguno de los asistentes a la reunión se interesaba en un proyecto de ese tipo.

Posteriormente se trató el tema del avance y uso de la marca de RBM, que si bien debería beneficiar a una gran mayoría de productores, hay una serie de restricciones con las que algunos podían tener discrepancias y la idea era empezar a dialogar sobre su regulación.

Avanzó la reunión y siguieron intervenciones de los alcaldes, que solicitaron nuevamente la reactivación de la Mancomunidad y reclamaron que habían habido dificultades para sacar adelante algunos proyectos de infraestructura que los distritos querían impulsar. Ante ello, se mencionó que “la limitante es el PNM”. Nuevamente, intervino el jefe del Parque para decir que “no es tan limitante el Parque para ningún proyecto de desarrollo” y que podía tratarse el tema de la Mancomunidad, si bien no era pertinente para esa reunión, podía concederse el pedido de la audiencia ya que se encontraban presentes los integrantes que podían conformar dicha organización. Por otro lado, se incluyeron otros temas en agenda como la Ultramaratón, un evento de deportes extremos que fomenta el turismo en los distritos de la Reserva, que tuvieron igualmente su momento de discusión.

Surgieron otra serie de intervenciones que mencionaron que había una ausencia de diálogo con las municipalidades, ya que no se les mantenía informadas sobre los procesos de los proyectos de infraestructura, nuevamente. A ello se sumó que estos proyectos no siempre eran financiados y que tenían que pasar por una serie de filtros burocráticos que automáticamente les pedían una declaración de impacto ambiental. Solicitaron que para solucionar estos problemas, en ese tipo de reuniones se debería tener mínimamente la presencia de ministros y otras autoridades de altos rangos: “sucede que, por un lado, somos aliados, pero por otro lado, nos están imponiendo cosas”, decían.

Como réplica, el jefe del Parque recalcó las competencias del SERNANP para la RBM. En primer lugar, era la compatibilidad, que le da un margen de quince días para brindar opinión sobre los proyectos que solicitan los distritos, y que ello consistía en opinar si impacta o no negativamente al ANP. Por otro lado, habló de la competencia que recurrentemente los asistentes le atribuyen al SERNANP para la RBM. Ante ello recalcó nuevamente que existía una autoridad

específica para la Reserva, que es la presidenta, y es quien debe encargarse de involucrarse en la ejecución de los proyectos de infraestructura de la RBM y que cualquier tipo de reclamo debía ser dirigido a ella. La opinión del SERNANP, dijo, se lleva a cabo, en realidad, para la Zona de Amortiguamiento, no para la RBM.

4.1.2. Reunión Multisectorial con Comunidades Nativas

Una semana antes de ingresar a Tsirerishi, asistí a otra reunión entre el Parque y la población, esta vez con participación de las comunidades de la Zona de Amortiguamiento y del interior del PNM. Se llevó a cabo el 10 de abril del 2019 en Boca Manu. Luego de pensar en un par de lugares para reunir a un considerable número de personas, se decidió finalmente usar el comedor de la Residencia Estudiantil Maganiro Matsigenka durante las horas en que los estudiantes estaban en la escuela. Era un evento multisectorial que congregaba a diversos programas del Estado, autoridades políticas, como el alcalde del distrito de Fitzcarrald, ONG y demás entidades, con el fin de que expongan los proyectos que serían implementados para beneficio de las comunidades de la zona. En esta reunión fue clave, entonces, la presencia de los representantes de las comunidades matsigenka del Manu, que a lo largo de la reunión se mantuvieron en silencio y un poco apartados en el espacio del comedor.

La reunión inició con la presentación del alcalde de Fitzcarrald quien dijo que no siempre las autoridades tienen la iniciativa de sentarse a conversar sobre las problemáticas que atañen a las poblaciones de la zona, y que para llenar ese vacío es que se daba esta reunión. Las exposiciones empezaron con la presentación de una investigación sobre la educación en el Manu a cargo del representante en temas educativos de la Sociedad Zoológica de Fráncfort. Expuso las problemáticas que caracterizan a las instituciones educativas de la provincia y explicó que la información que había sido recaudada estaba sentando las bases para poder crear una red educativa rural, concepto que define la articulación de una serie de escuelas que tienen problemáticas comunes, y ello

tendría respaldo del Ministerio de Educación. La presentación fue interrumpida por un poblador de Boca Manu, que inició con las intervenciones cuestionando el nivel de los funcionarios que se encontraban presentes. Argumentaba que si el tema tenía que ver con el Ministerio de Educación, entonces debían estar presentes los representantes de dicha entidad. Se le explicó que si bien no había nadie del Ministerio en esa reunión sí habían habido coordinaciones con sus representantes para ejecutar el proyecto de la red educativa.

Intervino el jefe del Parque diciendo que esta mesa de articulación se había creado hacía dos años principalmente pensando en las comunidades nativas del PNM, con el objetivo de atender a sus necesidades. También afirmó que las instituciones que estaban presentes son las que están dispuestas a trabajar y si es que alguien estaba ausente, no era motivo de descalificar la reunión.

Continuó la exposición del personal del puesto de salud de Boca Manu, que es el establecimiento central del distrito, para hablar sobre la problemática en salud. Hablaron principalmente sobre la anemia, como un problema presente en todas las comunidades indígenas, sobre todo en las del interior del PNM. El médico que expuso, afirmó que la anemia es incentivada por la pobreza y la mala alimentación que reciben los bebés y niños indígenas. Describió algunos de los síntomas y que, en principio, era la alimentación no balanceada y el consumo de masato, lo que hacía difícil combatir este problema que ya tiene varios años presentándose. Además de las limitaciones del puesto de salud en cuanto a equipamiento, la difícil accesibilidad complica aun más que los encargados pueden atender una emergencia de las comunidades del Parque inmediatamente debido a la lejanía.

Como réplica, nuevamente intervino el asistente que cuestionó la reunión por el nivel de los funcionarios presentes. Esta vez dijo que cuando un grupo de salud quiere ingresar al Parque, no los dejan; que antes el ingreso era libre y ahora tienen que adquirir un permiso. Siguiendo este argumento, intervino otra persona diciendo que a los matsigenka no los dejan trabajar sus productos de subsistencia; que él mismo, cuando visitó el Parque, había visto que no podían

cazar, pescar, porque todo está prohibido, y por esa razón es que se ven tan afectados por las enfermedades.

Lo siguiente en agenda fue la presentación de un representante del programa Juntos, que explicó que actualmente trabajan administrativamente en alianza con Pensión 65 y Contigo dentro del programa del Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social. Describió las características de los beneficios que buscan brindar a los beneficiarios y que si bien el requisito básico para integrar los programas es tener DNI, aún tienen dificultades porque existen indocumentados: “La mayor parte de nuestros hermanos de las comunidades nativas no tienen el tema del DNI”. Explicó que esta reunión podría establecer acuerdos para solucionar ese problema, por lo cual hubiera sido importante la presencia de la RENIEC para identificar con el registrador civil a las personas que no cuentan con DNI. Hubo una serie de discusiones sobre el tema y cómo solucionar el problema de los indocumentados.

La siguiente presentación fue del ingeniero a cargo del proyecto de FONCODES, que habló sobre los componentes de la implementación, que incluía una parte productiva compuesta por la realización de biohuertos, plantación de cultivos nativos de acuerdo al calendario agrícola, agroforestería y la crianza de animales menores. El último demoraría todavía un tiempo porque las aves criollas podrían morir o sufrir enfermedades si es que las entregaban desde el inicio. Pidió que este proyecto debería tener la colaboración del sector salud, educación y de las organizaciones, ya que trata temas de alimentación que podrían mejorar la problemática de la anemia y la desnutrición, que a su vez afecta el rendimiento académico de los niños. Por otro lado, el proyecto incluía también la elección de un negocio por comunidad para que los productos puedan ser vendidos en ferias a partir del tercer año de ejecución.

De nuevo, hizo su intervención el participante de Boca Manu en respuesta de la postergación de la entrega de gallinas, diciendo que el jefe del Parque “no tiene la pena de los hermanos nativos”, a comparación de quienes viven en la zona, que son los que ven cómo viven en las comunidades. Se le explicó que se postergaba la entrega porque no habían aún las condiciones para que

sobrevivan mucho tiempo. Después de otras intervenciones, el jefe del Parque tomó la palabra para decir que no habría una presentación del Parque porque ya se ha repetido en innumerables ocasiones e hizo una aclaración:

No son preguntas de ahora. Yo trabajo 22 años en el Parque y las preguntas son recurrentes, son ya repetitivas, a pesar de que se les aclara en una y otra reunión. Sigue siendo lo mismo, y lo peor es de personas que también viven muchos años acá.

Explicó que siempre se ha dicho que el Parque es la institución que restringe la atención a las comunidades, incluso desde el mismo Gobierno Regional. Resaltó que los responsables del tema de salud es el MINSA y que el Parque colabora con ellos desde hace años, que para casos de emergencia nunca se ha necesitado de autorizaciones. Por el lado de las malas gestiones de otras entidades:

El Parque no es el que prohíbe, sino las instituciones han estado ausentes [...] Lo cierto es que ha habido ausencia del Estado. Eso sí es cierto. Estamos trayendo a todas las instituciones para que hagan su mejor esfuerzo y ojalá funcione [...] pero no digamos que el Estado, o por lo menos el Parque es la instancia que limita. Digamos con nombre propio [...] **Queremos aportar al desarrollo a través de una estrategia que se llama ‘conservación’**”.

Continuaron las intervenciones, dentro de lo cual se mencionó que la RENIEC definitivamente era un punto importante para resolver el problema de los beneficios de las comunidades indígenas del PNM. Si bien la reunión fue organizada para beneficio de ellos, no hubo participación de sus representantes en cuanto a intervenciones. Permanecieron en silencio durante toda la reunión y solo Mauro Metaki, dirigente de Tayakome, se levantó antes de que concluyera el evento para decir que estaba de acuerdo en todo lo que se había presentado, que había una relación de quiénes no contaban con DNI en las comunidades y que sería necesario que esa información pudiera ser revisada a través de una solicitud al Ministerio de Cultura. Sin más, el evento llegó a su fin.

4.1.3. Asamblea General del Comité de Gestión del PNM

Imagen 6: Asamblea General del Comité de Gestión del PNM



Fuente: SERNANP-PNM

La Asamblea General del Comité de Gestión del PNM es uno de los espacios más importantes de participación ciudadana impulsado por el SERNANP para llevar a cabo la gestión participativa de la conservación del PNM. En mayo del 2019 mi salida de campo de Tsirerishi coincidió con el aniversario número 46 del Parque, que se llevó a cabo en Villa Salvación. La agenda del aniversario era extensa e incluía cuatro días de capacitaciones a los guardaparques, talleres de educación ambiental, exposiciones y diversas actividades recreativas, con el objetivo de celebrar al Parque y a su población, al igual que mejorar las relaciones entre ambos.

La Asamblea se llevó a cabo el 28 de mayo, día central del aniversario, en el auditorio de la Dirección Agraria de Villa Salvación. El objetivo de esta reunión era que cada institución exponga sus compromisos con el Parque y que cada representante de la población pueda expresar públicamente sus necesidades y demandas. Estuvieron presentes miembros del SERNANP, autoridades políticas, representantes de la RBM, de las ONG y entidades del

Estado, entre otros, que en conjunto integran la gestión del ANP. En general, hubo gran cantidad de personas en este evento, ya que paralelamente al aniversario se estaban llevando a cabo las olimpiadas estudiantiles de los escolares del Manu en Salvación, que congregó a profesores y a grandes delegaciones de todas las comunidades de la zona.

En esta oportunidad hubo más representantes matsigenka. La mayoría asistió a la reunión del Comité vestidos con cushmas y coronas de plumas características de su pueblo. Con ayuda de quienes habíamos llegado antes de la hora de inicio, los representantes indígenas se pudieron ubicar de manera dispersa en el auditorio y no en la parte posterior donde ya se estaban empezando a acomodar. Aquella acción tuvo la intención de que pudieran sentirse más invitados a poder participar e intervenir durante el evento y no sucediera lo mismo que en la reunión anterior donde no tuvieron casi ninguna participación.

Dio inicio a la reunión el presidente del Comité de Gestión, que es asimismo el alcalde de uno de los distritos que integran la RBM. Continuaron las palabras del alcalde de la provincia del Manu, el alcalde del distrito de Fitzcarrald y luego el de Yanatile, todos indicando la importancia de la reunión para mejorar la articulación entre las diversas entidades. Luego habló el jefe del Parque, que siempre está presente en las reuniones, e indicó que al día siguiente era la fecha del aniversario del Parque, pero que también se celebraban los 50 años de la Estación Biológica Cocha Cashu, administrada por San Diego Zoo Global Perú, que es una de las ONG que más apoya a la gestión. Continuó identificando las tres instancias del ámbito de la RBM porque, según dijo, siempre existe confusión al respecto. Por un lado está el Comité de Gestión del PNM, motivo por el que están reunidos. Por otro lado, se encuentra el Comité de Coordinación de la RBM que, afirmó, no tiene que ver con la gestión del Parque y, por el contrario, se enfoca más en el desarrollo productivo sostenible relacionado a la población de los distritos que tienen influencia del ANP. Por último, habló de la Mancomunidad Municipal –conformada desde la última reunión–, que también

lleva el nombre de RBM, que se trata de otro tipo de administración integrada por seis municipalidades.

Siguieron las palabras del subprefecto de la provincia, quien habló en nombre del Presidente de la República, aludiendo a que dicha autoridad siempre está interesada en llegar a los lugares más alejados y que gracias al Parque era posible tener este tipo de reuniones en beneficio de las poblaciones. Manifestó que el Estado está presente en diferentes programas sociales y que su implementación debe mejorarse en coordinación con las autoridades del Parque. Después le dieron la palabra a un representante de la Corte Superior de Justicia del Cusco, que habló sobre la “Feria de Justicia en tu comunidad” que se ubica en Salvación, donde la población puede contar con la presencia de representantes de distintas entidades para orientar sus diversas demandas.

Continuaron las presentaciones de otras entidades, entre ellas la del representante de la RENIEC, cuya presencia había sido aclamada en la reunión anterior. Dijo que la institución busca luchar contra la indocumentación y que, efectivamente, un mayor porcentaje de ese problema se ubica en la zona rural amazónica. Indicó que existen tres problemas concernientes a las comunidades nativas: los registros civiles, de nacimiento y el doble registro, que requieren rectificaciones administrativas y en muchos casos judiciales. Informó que habían creado oficinas de registro de estado civil en las comunidades de Yomibato y Tayakome, pero estas no se encontraban operativas a la fecha y los libros que habían registrado desde el 2012 desaparecieron. RENIEC por su propia cuenta, dijo, no puede resolver estos problemas, sino que necesita la ayuda de otras entidades que faciliten su operatividad en las comunidades nativas. Por otro lado, expresó que habían distintas brechas que se mantienen y que hacen difícil la correcta ejecución del registro de identificación. Por un lado, no siempre se les garantiza la logística adecuada para hacer ingresos al Parque con un tiempo adecuado para realizar su labor de manera eficiente y, por otro, no siempre se garantiza la presencia de los mismos ciudadanos que requieren atención.

Después de otras presentaciones, John Flórez mencionó que en ese día no se iba a hablar sobre la conservación del PNM porque era mucho más

importante hablar de la situación de la población que vive al interior y al entorno del área:

Solo para que corroboremos la situación general, el PNM es de las áreas que está en uno de los mejores estados de conservación que tiene todo el sistema. El 99% del área está en buen estado. Entonces, creo que eso dice que tenemos un Parque que está cumpliendo con los objetivos que se ha planteado. No vamos a decir cómo y por qué, creo que todos ya lo sabemos. 46 años que hablamos del PNM y todos los que estamos acá contribuimos a que el Parque se conserve en ese estado.

Luego dijo que las gestiones de la RBM no tienen que ver con la conservación del PNM, sino que es un modelo de gestión que ha reconocido la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). Esta afirmación dio pie a que la presidenta de la RBM dé su presentación sobre los avances de la coordinación del Comité que ella preside. Dijo que los consumidores tienen gran demanda y aceptabilidad de los productos porque vienen del Manu. Después tomó la palabra el presidente del Comité de Gestión del PNM quien dijo que tanto la RBM como el PNM se habían creado con el “fin supremo de la humanidad” y que todos articuladamente tienen que trabajar para ese objetivo: la calidad de vida del PNM. Sin embargo, dijo: “Estoy confundido. No sé si esto es una reunión del Comité de Gestión del PNM o es reunión del Comité de Gestión de la RBM”. El jefe del Parque replicó diciendo que, en efecto, “el objetivo del SERNANP es trabajar por la humanidad” y nuevamente explicó que, por un lado, el Comité de Gestión del PNM son todos los que están acreditados, que en total son entre 80 y 90 miembros entre sector público, sector privado, organizaciones, ONG, etc. que participan de manera voluntaria. El objetivo de esta instancia es apoyar a la gestión del Parque. Por otro lado, la RBM es otra instancia que se encarga del desarrollo de la población que está al entorno del ANP. Recalcó que recién desde el 2017 se impulsan actividades. Antes de esa fecha, la gestión de la Reserva realmente no tenía mucha incidencia sobre el desarrollo de la población.

Luego habló el alcalde de Fitzcarrald, quien dijo que son pocas las ONG que realmente velan por el pueblo como la Sociedad Zoológica de Fráfort y San Diego Zoo Global Perú. Después intervino otro asistente que reclamó por la

realización de una carretera y un puente en el distrito de Kosñipata y dijo que el proyecto había sido observado por el SERNANP. Que esta entidad se preocupa por los ecosistemas pero que ese proyecto se encontraba pendiente hacía años. Mencionó que quizás su realización dañe el entorno un poco pero no completamente. Afirmó que no se puede hablar de productividad si no hay vías de tránsito, por lo tanto, el hecho de que se observe un proyecto impide su realización y que si hay tantos obstáculos, el único que se ve afectado es el pueblo. Como réplica, John Flórez explicó que el SERNANP no se opone al puente, sino que hay una serie de observaciones que la Dirección Regional de Transportes y Comunicaciones había descuidado, “y les mostramos con documentos, no el discurso político”.

Dijo que no se cuestiona el proyecto de construcción, sino que a veces los expedientes se hacen mal: “Es fácil, en los años que vengo trabajando en el Manu, es muy fácil decir ‘el Parque se opone’”. Explicó que si el Parque da opinión para algún proyecto es porque la ley los obliga a revisar el instrumento de gestión ambiental, no el proyecto en sí mismo. Mostró la documentación sobre el puente de Kosñipata que la Dirección Regional de Transportes y Comunicaciones presentó en el 2015 solicitando la compatibilidad del SERNANP. Esta petición fue respondida dentro de los quince días. Recién en el 2018 presentaron el expediente para que el SERNANP presente la declaración de impacto ambiental, que, de nuevo, tuvo réplica dentro del margen de tiempo permitido, pero al cual se le hicieron algunas observaciones. En abril del siguiente año, contó, vino Transportes a reclamar por dichas observaciones. Se les brindó la asistencia de ingenieros para que les ayuden a hacer el expediente correctamente, pero aún así no lo hicieron. Dijo que es común que por hacer observaciones se piense que el Parque se opone a los proyectos: “El Parque no es autoridad en Zona de Amortiguamiento. Opina”.

Después habló un representante del SERFOR Cusco, entidad que pertenece al Ministerio de Agricultura, que, siguiendo lo que dijo el jefe del Parque, ya que ellos también hacen observaciones sobre los efectos de los

proyectos en zonas silvestres, dijo: “El Estado no es el patito feo de la película. No nos miren tan feo”. Argumentó que a veces lo que falta es comunicación.

En este punto de la reunión iniciaron las intervenciones de los representantes de las comunidades matsigenka del Parque. El primero de ellos fue Jesús Shumarapague de Yomibato, el entonces gerente de la empresa multicomunal Casa Matsigenka. Preguntó que si el Parque dice que no se opone a los beneficios de la población, entonces por qué razón no les hacen caso cuando ellos piden hacer negocios. Manifestó que su presencia en la Asamblea era para reclamar ese derecho de las cuatro comunidades. Dijo que desde hacía unas semanas estaban solicitando que los apoyen con el mantenimiento de la Casa Matsigenka: “No es que queremos que el Parque nos dé plata, sino queremos el mejoramiento de la infraestructura para el mejoramiento de las dos comunidades, tanto Tayakome y Yomibato”. Asimismo, dijo que en el Parque hay productos como la castaña que pueden beneficiar a las cuatro comunidades. Enfatizó que no viene solo en representación de Yomibato, sino de todas las comunidades matsigenka: “Ellos son el dueño, porque están dentro del Parque Nacional. Los Parques son los que conservan”. Finalmente, habló sobre la gestión de la RENIEC y preguntó: “¿Qué ha pasado con las autoridades? A veces por la lejanía no nos visitan [...] Y por eso yo le pido a RENIEC que vayan, porque hay paisanos que no tienen registro de identidad”.

La siguiente presentación en agenda fue la del ingeniero de FONCODES, esta vez con apoyo de una traducción al matsigenka, que explicó nuevamente los procedimientos del proyecto. Después subió al estrado Rómulo Oyeyoyeyo de Tayakome, que habló en matsigenka, también con apoyo de una traducción al castellano. Dijo que era la primera vez que participaba del Comité de Gestión, que las autoridades deben estar al tanto para que realicen adecuadamente sus registros porque ellos tienen hijos cada año y “que se recuerden de las comunidades”. Habiendo mencionado el tema del registro, nuevamente intervino el representante de la RENIEC, que argumentó que era necesario que haya una mejor coordinación para que se canalicen las solicitudes para mejorar el servicio.

La última intervención fue de Mateo Vicente Avanti, un docente matsigenka de Yomibato, quien tuvo, en mi opinión, la participación más resaltante. Estuvo pidiendo la palabra hasta que de un sobresalto le quitó el micrófono a John Flórez diciendo: “Desde hace rato estoy levantando la mano” e inició su presentación en matsigenka de manera alterada. Mencionó a FONCODES: “¿Tienen que demorar tanto?”, y luego continuó hablando. Se refirió también a las autoridades políticas del distrito y la provincia: “¿Se recuerda de Yomibato? En el video, claro, pero la realidad, tú eres Boca, pero para ganar voto, eso sí”. Cuando ya había empezado a hablar en castellano se refirió a la falta de compromiso de las autoridades políticas, que prometen cosas a la población y no cumplen, pero sí piden que voten por ellos. Dijo hablar en representación de las cuatro comunidades y que los matsigenka que han tenido educación van a reclamar por los derechos de todos; que si antes no tuvieron voz, ahora sí la van a tener. Dijo que quizás por el hecho de que hablaban en matsigenka las autoridades pensaban que ellos no eran capaces de entender lo que les decían; que lo mismo sucedía con el Ministerio de Cultura, que para ellos los matsigenka del Parque siguen siendo población en contacto inicial. Fue en este punto que recalcó los “35 años de vida institucional” en que existe Yomibato y Tayakome: “Somos los primeros que el Parque” y reiteró que “el reconocimiento ancestral del pueblo matsigenka es todo el Parque”. Por último, reclamó por las demoras en atender oficios que se remiten de las comunidades pidiendo que modifiquen registros de identidad de la población, que tienen muchos errores; que nunca los atienden, ni siquiera cuando hace presión FENAMAD, que siempre los respalda. Finalizó su intervención diciendo que hablaba dentro de su derecho a reclamar por su pueblo.

John Flórez volvió a tomar la palabra y dijo estar de acuerdo en muchas de las cosas manifestadas por Mateo, pero que no era necesario discutirlo ni analizarlo. Se tocaron un par de puntos más y la Asamblea finalizó con la elección de representantes de los Grupos de Interés, que habían estado inactivos hasta el momento, y la idea de reactivarlos era que puedan haber mejores coordinaciones entre todos.

4.2. Análisis de las reuniones

Las tres reuniones descritas anteriormente destacan algunos de los términos sobre los que se lleva a cabo el diálogo de la conservación. Particularmente, al tratarse de reuniones oficiales tienen una recurrencia anual, por lo que no es sorpresa que los temas discutidos se hayan mencionado también el año anterior y se vuelvan a retomar el año siguiente.

La anterior descripción demuestra que el diálogo gira en torno a los aspectos del “desarrollo” de la población que habita dentro y alrededor del PNM. Por su parte, la conservación de la biodiversidad, únicamente, no es un tema discutible, ya que es sabido que esta ANP es una de las que se encuentra en mejor estado y en ningún momento es algo que se cuestione. En cuanto al aspecto social, es interesante observar la interacción entre la población que se ve influenciada por la conservación de un ANP y los funcionarios y autoridades que se encargan de llevarla a cabo.

En su análisis sobre la conservación participativa, Álvarez (2010) argumenta que la participación popular es vista por los agentes del desarrollo como la mejor herramienta para incorporar a gente local en los proyectos. En la práctica, siguen siendo las autoridades quienes poseen el poder real, quedando en duda si sus objetivos son compartidos por la población local. Según el autor, la participación es una actividad que debe ser aprovechada y fortalecida en sus distintos niveles, pero que se encuentra condicionada por prácticas que provienen de un entorno que la población –con mayor énfasis en los indígenas– no domina por completo. De esta manera, es necesario adaptarla a las propias lógicas locales. Partiendo de estas ideas, a continuación analizo algunos de los aspectos más resaltantes de las reuniones de coordinación del PNM.

4.2.1. La participación

Los dirigentes matsigenka no tienen obligación de participar, pero como se trata de una gestión participativa, en las dos últimas reuniones había gran expectativa de ello de parte de quienes las organizaban, ya que son espacios de coordinación importantes para que los matsigenka manifiesten sus percepciones sobre las actividades y proyectos que se iban a llevar a cabo en sus comunidades, al igual que sobre las ideas que algunos miembros de la audiencia habían expresado sobre ellos como grupo cultural. Ese ausentismo dio que hablar posteriormente entre los demás asistentes a los eventos, como si algo dentro del formato de las reuniones no funcionara del todo bien como para que ellos se sientan invitados a intervenir.

Es fundamental considerar que la mayoría de matsigenkas presenta dificultades para expresarse en el idioma castellano, ya que en las comunidades predomina la propia lengua. Solo durante la Asamblea General del Comité de Gestión tuvieron oficialmente disposición de un traductor –que fue uno de los guardaparques matsigenka del SERNANP-PNM. Incluso con este recurso, las intervenciones de los representantes indígenas fueron escasas y la mayoría de ellas se dieron en la Asamblea General. El idioma en sí ya implica una gran barrera dentro de la dinámica de participación.

En esta línea, en las tres reuniones la mayoría de asistentes eran del exterior del Parque: residentes de dichas localidades y demás representantes de las entidades vinculadas a la conservación. En estos eventos con formato de asamblea fue más común que intervengan habitantes mestizos o “colonos”, como se les suele llamar, durante las discusiones de los temas en agenda, quienes realmente acaparaban gran parte de las intervenciones. Por lo general, son ellos los que reclaman en nombre de las comunidades nativas. Los matsigenka, en cambio, no suelen tener roles tan protagónicos durante las reuniones, con excepción de algunos casos.

Lo interesante de los dos últimos eventos es que se realizaron otros vinculados a ellos en calidad extraoficial para discutir temas específicos con los representantes matsigenka, donde no hubo debate ni presencia de un gran

número de personas, sino recurriendo a un formato más horizontal de conversación. Uno de ellos fue la reunión que tuvieron los *yachachiq*²³ con el ingeniero a cargo del programa de FONCODES después de la Reunión Multisectorial con Comunidades Nativas. El ingeniero conversó con ellos para explicarles cómo se iban a implementar las actividades a lo largo del año. Esta reunión fue más íntima y en un espacio más pequeño donde los matsigenka y el ingeniero se sentaron en un círculo y discutieron por varias horas hasta la noche.

De forma similar fue la reunión que matuvieron los jefes de comunidad con representantes del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y el especialista social del SERNANP el día anterior a la Asamblea General del Comité de Gestión en Villa Salvación. En aquella ocasión se les presentó el proyecto de la extracción de aceite de copaiba que tiene como objetivo implementarse en las cuatro comunidades una vez realizada la prueba piloto en Tayakome para evaluar la viabilidad de la extracción. Los matsigenka discutieron con los exponentes el proyecto y preguntaron aquellas cosas que no comprendían. Luego de esa exposición tuvieron una conversación con el especialista social enfatizando algunos puntos sobre el proyecto y coordinando acuerdos sobre el tránsito dentro del Parque, lo cual vinculó otros temas relacionados a las necesidades de las comunidades, que el especialista recomendó manifestar durante la Asamblea que se realizaría al día siguiente. A pesar de que los acuerdos quedaron registrados en el acta de esa pequeña reunión, los temas no fueron mencionados en el evento posterior de manera pública.

Si bien algunos matsigenka se desenvuelven hábilmente en las reuniones oficiales debido a que hablan mejor el idioma o conocen más a las distintas entidades que operan en el ámbito del Parque, el formato de las reuniones en sí mismo parece ser aún algo distante para la totalidad de indígenas matsigenka que asiste a estos eventos, ya que albergan a diversos grupos con formas de

²³ Los *yachachiq* son las personas designadas por la comunidad como las más influyentes y con saberes que representan al grupo, para dirigir la implementación del proyecto de FONCODES.

organización distintas y, por lo tanto, prima una dinámica de participación más acorde a las formas de organización de la mayoría. Los matsigenka que toman la palabra para hablar en nombre de las comunidades, lo hacen de forma generalizada sin enfatizar en las necesidades particulares de cada comunidad. Todo ello apunta a dar mayor importancia a otros espacios y formas de participación igualmente legítimas donde los matsigenka se desenvuelven mejor.

Por último, la dinámica de las tres reuniones se basó principalmente en la exposición de diversos temas y en la discusión de los actores sin llegar propiamente a acuerdos sobre cómo proceder a partir de ese momento con los temas en cuestión. Al tratarse de una gestión participativa queda duda de si, ante la ausencia de acuerdos, las reuniones de coordinación realmente son una herramienta de gestión participativa efectiva, al menos hasta ese momento.

4.2.2. El gobierno del Parque: distintas percepciones

Un segundo aspecto que resalta durante las reuniones es en relación a cómo se gobierna el PNM para los distintos grupos de actores que participan de las reuniones de coordinación. Como hemos visto en la descripción de todos los eventos, existen opiniones confrontadas sobre lo que le corresponde hacer al SERNANP dentro del PNM, de la Zona de Amortiguamiento y de la RBM. El jefe del Parque, como parte de su presentación, aclara las competencias del SERNANP sobre las distintas jurisdicciones, y enfatiza que la población siempre está confundiendo esta información. Para el caso de la RBM y la Zona de Amortiguamiento, el SERNANP puede dar opinión sobre los proyectos y colaborar con las distintas iniciativas que se lleven a cabo, pero no tiene la facultad de ejercer autoridad ni establecer prohibiciones. Para el caso del PNM, sí está dentro de su competencia velar por el bienestar de la naturaleza y la población. En cada reunión el jefe enfatiza que “principalmente el Parque se cuida para la población”; por lo tanto, le compete revisar y evaluar las propuestas

de desarrollo que se plantean para realizarse dentro del área protegida con el fin de autorizar el ingreso de las distintas entidades.

Para la diversidad de actores que forman parte de la población local, incluyendo a las mismas autoridades políticas de los gobiernos locales y regionales, el gobierno del Parque se comprende en términos de restricciones. El mismo presidente del Comité de Gestión, también autoridad de un distrito, aseguraba la importancia de que todos colaboren en la conservación del Manu, aludiendo a que se trata de una gestión participativa, refiriéndose a ellos mismos como “guardianes del PNM” o “el mejor guardaparque”, pero que a la vez los pueblos viven “oprimidos por las normas”, refiriéndose a las restricciones que pone el Parque sobre los proyectos que se quieren emprender en distintas localidades. De esta manera, en todas las reuniones intervienen personas que se quejan ante el Parque por los aspectos que consideran negativos sobre el desarrollo local, principalmente fuera del área protegida. Así entonces, cuando las poblaciones de las zonas aledañas al ANP piensan que el Parque aplica las mismas competencias sobre todas las jurisdicciones de influencia a la Zona Núcleo, resulta lógico responsabilizar a la autoridad del Estado con mayor presencia, que en este caso es el SERNANP.

La población de la Zona de Amortiguamiento y de los distritos de la RBM son quienes, dentro de sus reclamos, piden que el Parque no prohíba el ingreso a las entidades con proyectos vinculados a la salud y alimentación de las comunidades nativas, o que no les decomisen a los matsigenka los productos que compran fuera del Parque cuando quieren llevarlos a su comunidad. En estas reuniones se cuestiona el llamado “desarrollo” de las poblaciones indígenas, victimizándolas en base a la realidad que viven dentro del Parque, y atribuyendo la culpa de ello principalmente a las normas que rigen el ANP. De esta manera, se contempla al Parque como la principal entidad que debe hacer transicionar a los matsigenka de esa situación y, ante la imagen que se tiene de las comunidades, esto no estaría sucediendo.

Sobre las intervenciones de los matsigenka, resaltan dos cuestiones. Primero, en representación de las cuatro comunidades, Jesús Shumarapague y

Rómulo Oyeyoyeyo aludían a que se regulen las acciones de algunas entidades que habían realizado malos trámites con las personas en las comunidades. Mateo Vicente, de igual manera, no necesariamente pedía la asistencia del Parque para las necesidades de sus hermanos matsigenka, sino que indica con nombre propio las malas gestiones de las entidades que ingresan a las comunidades. Dentro de su discurso reitera la necesidad de que se empiece a ver a los matsigenka como ciudadanos peruanos y tengan un trato horizontal con ellos. En este sentido, después de la Asamblea él me decía que los proyectos de desarrollo que se están implementando deberían servir para fortalecer la autonomía de las comunidades matsigenka, no para que estas continúen dependiendo del Parque de manera paternalista.

Las concepciones sobre cómo se gobierna el PNM giran en torno al “desarrollo”, principalmente. Sin embargo, sigue siendo una discusión relacionada a las funciones de articulación del SERNANP con las diversas entidades vinculadas a la conservación. El gobierno del Parque, al menos desde sus espacios oficiales de participación, no representa una articulación de propuestas entre los distintos actores que forman parte de la propia gestión. En este sentido, la participación como parte constitutiva de la conservación queda como algo instrumental dentro del ámbito de la gestión, ya que no queda claro, al menos en estos tres momentos en que pude observarla, de qué manera se utiliza posteriormente la información producida a partir de la discusión que surge dentro de las reuniones de coordinación.

4.2.3. El “desarrollo” en disputa

En base a los puntos anteriores de análisis, quisiera destacar un aspecto final en relación al “desarrollo”. El diálogo de la conservación en estas tres reuniones se da en torno a discusiones sobre cómo debería llevarse a cabo el

desarrollo de las poblaciones, más que la protección de la biodiversidad²⁴. Hemos visto que cada quien habla sobre cómo debería gobernar el Parque para beneficio de las poblaciones que viven tanto dentro como fuera del ANP. La mayoría de estas intervenciones surgen de un discurso paternalista para que el Parque asista a las poblaciones, sobre todo a las matsigenka, para salir de la situación en la que se encuentran, reclamando que el Parque tiene una actitud casi perversa para con las comunidades por ser los responsables de mantenerlos en una situación precaria al basar su gestión en restricciones.

Del lado de las propias comunidades matsigenka, hemos visto que ese llamado “desarrollo” se comprende desde la noción de “apoyo” en referencia a la necesidad de bienes materiales o mejores servicios básicos. En las reuniones, los representantes matsigenka hacen alusión a estas necesidades, pero indicando a las entidades responsables de dichas gestiones. Lo contrastante recae en que no se muestran como víctimas de ese gobierno conservacionista, sino que reclaman el hecho de poder tener los servicios que les corresponden de manera adecuada. La situación en la que viven no es tampoco un aspecto que se reclame –al menos no en estas reuniones– como algo que debe cambiar.

Considero que el problema de fondo en cómo se lleva a cabo la coordinación es que no hay acuerdos entre las distintas concepciones de lo que vendría a ser la conservación del PNM en referencia al “desarrollo” de las poblaciones. El SERNANP, finalmente es quien coordina y articula la operatividad de las diferentes entidades dentro del área y, por lo tanto, sí le corresponde impulsar mejoras; sin embargo, las comunidades matsigenka parecen seguir siendo contempladas como actores pasivos dentro de esa gestión. La conservación participativa, al menos en el momento en que la he podido observar, no se articula con quienes participan de ella, en el sentido de que en ningún momento los indígenas son capaces de realizar una propuesta o

²⁴ La conservación de la biodiversidad probablemente se discuta en otros espacios y con otras personas, o recaiga simplemente en las constantes capacitaciones a los guardaparques que, finalmente, son quienes realizan la conservación de manera directa a partir del control y la vigilancia. Esta investigación particularmente tiene un sesgo de dicha parte de la gestión.

comprender de qué manera estas discusiones realizadas dentro de las reuniones de coordinación terminan integradas a un documento de gestión del área, como es el Plan Maestro o Plan de Vida, y qué articulación recae entre ambos.

Esto implica también la necesidad de incorporar y tomar en cuenta las formas de organización de las propias comunidades y sus lógicas respecto a estos proyectos y cómo es que comprenden el ejercicio de la conservación en sus territorios. De lo contrario, seguirá siendo una gestión que con todo el ánimo de fomentar la participación de las diversas poblaciones que se ven influenciadas por el ANP, seguirá impulsando proyectos elaborados desde un solo lado, excluyendo permanentemente de la gestión la visión indígena que ha sido siempre tan necesaria.



5. CONCLUSIONES

En esta investigación he mostrado la manera en que se comprende y practica la conservación con poblaciones indígenas a partir de los actores que conforman la gestión de un ANP. Tomé el caso de los matsigenka que habitan el PNM y me aproximé a conocer las prácticas y discursos sobre la “conservación con gente” a partir de la misma población indígena –particularmente los matsigenka de Tsirerishi, una de las cuatro comunidades asentadas en el Manu– y los funcionarios del PNM. Finalmente, observé cómo ambas concepciones se entrelazan durante las coordinaciones entre el Parque y la población. Es en base a estas tres aproximaciones que dividí los capítulos de análisis de la investigación. A continuación, resumiré sus ideas principales para plantear algunas conclusiones a manera de cierre.

En la primera parte de la tesis presenté la problemática sobre la que se sostienen las ANP, y es que la mayoría de ellas tiene presencia de población humana, resultando en una contradicción que sienta la base de su gestión, que es articular los objetivos de la conservación de la biodiversidad con el bienestar de las poblaciones humanas. El caso del PNM se enmarca dentro de esta problemática: se funda en 1973 sobre un territorio habitado por diversos grupos indígenas, siendo los matsigenka actualmente la población principal, que, además, desafía la gestión del área a partir de su progresivo proceso de articulación con la sociedad nacional mayoritaria.

Dentro de esta problemática era necesario encontrar una definición del concepto de “conservación” que integre ambas esferas como interrelacionadas dentro de un contexto de manejo, para que a partir de ello tengan prioridad las percepciones de los propios indígenas y los funcionarios que llevan a cabo la conservación. En este sentido, definí la “conservación” a partir de la gubernamentalidad, un concepto que, aplicado al manejo de la naturaleza y población de un territorio, pone énfasis en los diversos mecanismos de control para normalizar prácticas que sean acordes a la conservación de la biodiversidad. Sin embargo, dentro de este marco, el concepto también invita a

prestar atención a los discursos y prácticas que se tejen desde las relaciones sociales que, finalmente, hacen posible la conservación de las ANP.

Las prácticas y discursos de los matsigenka de Tsirerishi en torno a la “conservación” fue el enfoque principal del segundo capítulo. Presté atención a su versión de la historia del PNM para comprender cómo han percibido su relación con dicha entidad a través del tiempo. Una de las ideas principales que resalta es que para los matsigenka el Parque es una entidad del Estado legible en su cotidianidad a través de vínculos específicos. Por un lado, los puestos de control y vigilancia, y, por otro, los guardaparques. Este tipo de control es, asimismo, un sinónimo de protección y seguridad para ellos y sus medios de vida frente a la realidad deteriorada de las localidades aledañas al Parque. En este sentido, el capítulo pone énfasis en cómo la conservación constituye un ámbito intermediario en su vínculo con la sociedad exterior, tanto al involucrarlos en los proyectos que hoy en día forman parte del desarrollo sostenible, como también para mantener protegido el bosque al que eligen regresar después de sus constantes desplazamientos. Por último, se enfatiza la forma en que consideran sus actividades “tradicionales” como contrarias a la conservación.

En el tercer capítulo abordé las prácticas y discursos de los funcionarios del Parque en relación a los matsigenka dentro del contexto de conservación. Para quienes la implementan, el PNM es una entidad y un espacio clave para proteger a las personas que habitan dentro –y también fuera– de su ámbito, no solo en el sentido de asegurar los recursos de los que viven, sino también para evitar un encuentro agresivo con la sociedad exterior con la que se van articulando progresivamente. En reiteradas ocasiones resalta que los funcionarios consideran que esa influencia del exterior es erróneamente asimilada por los matsigenka, tanto al considerar que adoptan malas prácticas, así como que no aprovechan sus oportunidades. Por último, el capítulo destaca las perspectivas que ven al Parque como el Estado, en el sentido de que es el responsable del rumbo de la población matsigenka, ya sea para beneficiarlos a través del llamado desarrollo sostenible o para mantenerlos en una condición de pobreza si lo primero no resulta.

Finalmente, en el último capítulo, desarrollé una descripción de tres reuniones oficiales entre el Parque y la población, eventos donde los discursos sobre la “conservación con gente” se entretajan. En torno a ello, se desprenden tres ejes de análisis. En primer lugar, en relación a la propia participación, las reuniones se llevan a cabo en términos de desigualdad para la población indígena, priorizando un formato informativo, más acorde a la mayoría de entidades, y dejando en duda la efectividad de la gestión participativa para esta ANP. Por otro lado, dentro de los grupos de actores que participan de las reuniones hay concepciones disociadas sobre la manera en que debe gobernar el Parque. Por un lado, en las reuniones el SERNANP solo da a conocer sus funciones dentro de cada jurisdicción de influencia de la Zona Núcleo, mientras representantes de las localidades aledañas al área reclaman acciones para el cese de restricciones a los distintos proyectos, y la exigencia de sacar a los hermanos indígenas de la “pobreza”. Por su parte, los matsigenka, piden un trato horizontal dentro de la gestión y la regulación de los trámites mal elaborados dentro de las comunidades. Por último, una cuestión de fondo es la propia concepción del desarrollo como parte inherente a la conservación. Al entenderse desde distintos frentes, el diálogo de la conservación se torna confuso y no logra plantear acuerdos.

De esta síntesis se desprenden algunas conclusiones principales. En primer lugar, la conservación se comprende de manera distinta dependiendo quién la enuncia. Para los matsigenka de Tsirerishi la conservación tiene una estrecha relación con cómo perciben la presencia del Parque en su cotidianidad, manifestada a través de vínculos específicos con las figuras de control y vigilancia del Parque. Esto corresponde al marco conceptual de la conservación como un aparato gubernamental legible por su población. Sin embargo, resulta interesante que ellos mismos no se consideren parte de esa “conservación” –en referencia a las acciones de proteger y cuidar del entorno– debido a que sus actividades “tradicionales” que, a su vez, son la medida principal con la que pueden permanecer dentro del Parque por ser afines a los objetivos de conservación del área, suponen un uso directo del bosque bajo lógicas propias

de la organización social matsigenka. Si bien manifiestan necesitar “apoyo” para sus servicios básicos y para los bienes materiales que utilizan a diario, el Parque es, sobre todo, una presencia que les permite vivir tranquilos y en libertad.

Para los funcionarios, por otro lado, la conservación es vista como una estrategia efectiva de protección a los territorios indígenas, lo cual es compartido también por los mismos matsigenka. Sin embargo, los vínculos de estos últimos con la sociedad nacional hacen que esta protección sea entendida de parte de los funcionarios de una manera paternalista, en el sentido de que la permanencia de la población matsigenka en las comunidades dentro del Parque evita una permanente influencia de la sociedad exterior de la que se piensa que los matsigenka asimilan prácticas mal vistas y que no han sido educados para desenvolverse en sus distintos ámbitos, reforzando esa noción de alteridad vinculada a los indígenas como sujetos que forman parte de la naturaleza y que deben ser instruidos hacia el “desarrollo”. Dentro de esta visión, otros actores que forman parte de las entidades aliadas contemplan a los matsigenka como víctimas de las normas de la conservación al permanecer en sus comunidades y no realizar un “cambio”, que implica asimilarse cada vez más a la sociedad nacional.

En segundo lugar, a pesar de que la experiencia de desentendimiento de los primeros años de gestión entre el Parque y la población ha llevado a las distintas administraciones del área a querer mejorar las relaciones, conocer más a los matsigenka e integrarlos a la gestión, persiste aún un gran desconocimiento de las propias lógicas indígenas frente a los ámbitos que conforman la conservación de esta ANP. Este vacío ha sido reiterativo en los hallazgos de la presente investigación, mostrando que la ausencia de esa perspectiva perpetúa una gestión lejana a la principal población del PNM, cuando se le considera un actor clave dentro de la conservación. El llamado desarrollo sostenible, a través de los proyectos que lo caracterizan, no puede ser consistente a largo plazo si no se consideran las formas de pensar y comprender el desarrollo y bienestar para los mismos matsigenka.

Finalmente, retomando la base conceptual de esta investigación, la conservación de las ANP corresponde a un nexo de relaciones sociales dentro de un aparato gubernamental, en donde el PNM representa uno en el cual no se están logrando aún encontrar los vínculos entre las distintas perspectivas en torno a la “conservación con gente” por quienes forman parte de ella. De ahí, la importancia de conocer los discursos de los actores y cómo estos se reflejan en la misma práctica de la gestión participativa de la conservación, mostrando una dinámica desordenada y de poco entendimiento, indicando que aún falta construir conocimiento con las poblaciones indígenas para guiar la conservación del PNM a través de la comprensión de los matsigenka en los diversos ámbitos que caracterizan su cotidianidad.

5.1. Reflexiones finales

Estudiar la conservación en el ámbito de un ANP termina siendo un tema transversal a muchos otros. Cada uno de ellos requiere especial atención y ser trabajado de manera específica. En este sentido, la investigación en Ciencias Sociales dentro del PNM es aún escasa, pero vital en el contexto actual. Quisiera resaltar que, desde mi experiencia con los matsigenka, son necesarios los estudios que se concentren específicamente en la concepción del bienestar de esta población y, a partir de ello, repensar los proyectos de desarrollo sostenible y sus metas a largo plazo. Otros temas igual de importantes son la inserción de los matsigenka en la economía de mercado, la influencia de los bienes industrializados en las comunidades, el manejo tradicional de los recursos, la educación y expectativas de vida, entre otras problemáticas, que pueden contribuir ampliamente a seguir conociendo las propias lógicas de los matsigenka del PNM.

No son demasiados los casos en que exista población humana viviendo en la zona núcleo de un Parque Nacional. Como hemos visto a lo largo de esta investigación, la historia de las ANP no siempre se ha caracterizado por una

relación armoniosa entre el Parque y la población. Para el caso del Manu, como se ha discutido en la primera parte de esta investigación, la Casa Matsigenka fue el inicio de una mejor relación entre ambos. Queda claro que las iniciativas de desarrollo solo pueden mejorar las relaciones entre los actores que conforman el PNM, y con ello reitero la importancia de seguir trabajando con las comunidades para que esos proyectos sigan el camino más seguro para sostenerse en el tiempo y realmente llevar un beneficio a la población.

Finalmente, hay muchos estudios relacionados a las comunidades de Tayakome y Yomibato, sobre todo en temas enfocados en sus actividades productivas, que han sido claves para entender aspectos de la población matsigenka que habita en el PNM. Con esta investigación quisiera incentivar a que más estudios tomen interés por las comunidades más pequeñas del Parque, que son Tsirerishi y Sarigeminike, que, a pesar de ser independientes, todavía son consideradas como anexos de las otras dos comunidades, respectivamente. Vuelvo a resaltar que la ubicación e historia de cada una de ellas tiene gran influencia en sus vínculos actuales con el Parque y la sociedad nacional, lo que es asimismo interesante de explorar en estas dos comunidades, que hasta el momento no han merecido tanta atención como las otras.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Adams, W. M., & Hutton, J. (2007). People, Parks and Poverty: Political Ecology and Biodiversity Conservation. *Conservation and Society*, 5(2), 147–183.
- Agrawal, A. (1997). Community in Conservation: Beyond Enchantment and Disenchantment. En *Conservation & Development Forum*. Gainesville: Conservation & Development Forum.
- Agrawal, A. (2005). Environmentality: Community, Intimate Government, and the Making of Environmental Subjects in Kumaon, India. *Current Anthropology*, 46(2), 161–182.
- Agrawal, A., & Gibson, C. C. (1999). Enchantment and Disenchantment: The Role of Community in Natural Resource Conservation. *World Development*, 27(4), 629–649.
- Alcorn, J. B. (1993). Indigenous Peoples and Conservation. *Conservation Biology*, 7(2), 424–426.
- Álvarez del Castillo, A. (2010). Conservación participativa en la Reserva Comunal Amarakaeri, Perú. *Latin American Journal of Conservation*, 1(1), 18–37. Recuperado de [http://www.procat-conservation.org/casillero7/8 - Alvarez RLC1\(1\)_18-27.pdf](http://www.procat-conservation.org/casillero7/8 - Alvarez RLC1(1)_18-27.pdf)
- Arias Urizar, E. (2006). El tejido social matsigenka. En CONAP (Ed.), *La Cultura Ancestral Matsigenka: respuestas a la modernidad del siglo XXI* (pp. 22–43). Lima.
- Baer, G. (1994). *Cosmología y shamanismo de los matsiguenga*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Barriales, P. J. (1977). *Matsigenka*. Lima: Heraclio Fournier, Vitoria.
- Bennett, N. J., Roth, R., Klain, S. C., Chan, K., Christie, P., Clark, D. A., ... Wyborn, C. (2017). Conservation social science: Understanding and integrating human dimensions to improve conservation. *Biological Conservation*, 205, 93–108.

- Bennett, N. J., Roth, R., Klain, S. C., Chan, K. M. A., Clark, D. A., Cullman, G., ... Verissimo, D. (2016). Mainstreaming the social sciences in conservation. *Conservation Biology*, 00(0), 11.
- Boillat, S., Castillo, J., Alvarez, A., Bottazzi, P., Camacho, D., Serrano, E., ... Rist, S. (2010). Protected areas and indigenous peoples in Bolivia and Peru: Dilemmas, conflicts, and ways out. *Global Change and Sustainable Development: A Synthesis of Regional Experiences from Research Partnerships*, 5, 501–515.
- Brockington, D., Duffy, R., & Igoe, J. (2008). *Nature Unbound. Conservation, Capitalism and the Future of Protected Areas*. London: Earthscan.
- Brosius, J. P. (2006). Common Ground Between Anthropology and Conservation Biology. *Conservation Biology*, 20(3), 683–685.
- Calavia Sáez, Ó. (2007). Topología de los viajes amazónicos. *Revista de Occidente*, (314–315), 43–58.
- Carrasco Hermosa, J. R. (1970). La Tribu Machiguenga: algunos aspectos de su cultura. *Zeitschrift für Ethnologie*, 95(2), 231–274.
- Cepek, M. L. (2011). Foucault in the forest: Questioning Environmentality in Amazonia. *American Ethnologist*, 38(3), 501–515.
- Chávez Salas, J., Sánchez Huamán, S., Ponce del Prado, C. F., & Alfaro Lozano, L. (Eds.). (2006). *Áreas Naturales Protegidas del Perú. Informe Nacional 2005*. Lima.
- Chicchón, A. (2009). Working with Indigenous Peoples to Conserve Nature: Examples from Latin America. *Conservation and Society*, 7(1), 15–20.
- Colchester, M. (2003). *Salvaging Nature. Indigenous Peoples, Protected Areas and Biodiversity Conservation*. Montevideo: World Rainforest Movement & Forest Peoples Programme.
- Conklin, B. A., & Graham, L. R. (1995). The Shifting Middle Ground: Amazonian

Indians and Eco-Politics. *American Anthropologist*, 97(4), 695–710.

D'Ans, A.-M. (1981). Encounter in Peru. En S. Hvalkof & P. Aaby (Eds.), *Is God an American? An anthropological perspective on the missionary work of the Summer Institute of Linguistics* (pp. 145–162). Copenhagen: International Working Group on Indigenous Affairs (IWGIA).

Da Silva, M. N. F., Shepard Jr, G. H., & Yu, D. W. (2005). Conservation Implications of Primate Hunting Practices Among the Matsigenka of Manu National Park. *Neotropical Primates*, 13(August), 31–36.

Das, V., & Poole, D. (2004). State and Its Margins. Comparative Ethnographies. En V. Das & D. Poole (Eds.), *Anthropology in the Margins of the State* (pp. 3–34). Oxford & New York: Oxford University Press.

Dourojeanni, M. J. (2014). Ocupación Humana y Áreas Protegidas De La Amazonia Del Perú. *Ecología Aplicada*, 13(1–2), 225.

Dourojeanni, M. J. (2018). *Áreas naturaleza protegidas del Perú: El comienzo* (1a ed). Lima: Editora y Librería Jurídica Grijley: Universidad Nacional Enrique Guzmán y Valle.

Escobar, A. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea* (M. Cárdenas & H. D. Correa, Eds.). Santafé de Bogotá: CEREC & ICAN.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: FCE.

Foucault, M. (2014). *Historia de la sexualidad, 1: La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Galvin, M., & Haller, T. (2008). People, Protected Areas and Global Change: Participatory Conservation in Latin America, Africa, Asia and Europe. En M. Galvin & T. Haller (Eds.), *Journal of Chemical Information and Modeling* (Vol.

53).

García Graín, P. J. M. (1937). Relaciones sociales. La jerarquía entre los machiguengas. *Revista Misiones Dominicanas*, 231–236.

Henrich, J. (1997). Market Incorporation, Agricultural Change, and Sustainability among the Machiguenga Indians of the Peruvian Amazon. *Human Ecology*, 25(2), 319–351.

IUCN. (1980). *World Conservation Strategy. Living Resource Conservation for Sustainable Development*. Recuperado de www.iucn.org

Johnson, A. (1989, junio). How the Machiguenga Manage Resources: Conservation or Exploitation of Nature? *Advances in Economic Botany*, 7(Resource Management in Amazonia: Indigenous and Folk Strategies), 213–222.

Johnson, A. (2003). *Families of the Forest. The Matsigenka Indians of the Peruvian Amazon*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.

Johnson, A., & Johnson, O. (1975). Male / female relations and the organization of work in a machiguenga community. *American Ethnologist*, 2(4), 634–648.

Ohl-Schacherer, J., Mannigel, E., Kirkby, C., Shepard Jr., G. H., & Yu, D. W. (2008). Indigenous ecotourism in the Amazon: a case study of 'Casa Matsigenka' in Manu National Park, Peru. *Environmental Conservation*, (2002), 1–12.

Ohl-Schacherer, J., Shepard Jr., G. H., Kaplan, H., Peres, C. A., Levi, T., & Yu, D. W. (2007). The Sustainability of Subsistence Hunting by Matsigenka Native Communities in Manu National Park, Peru. *Conservation Biology*, 21(5), 1174–1185.

Ohl, J., Wezel, A., Shepard Jr., G. H., & Yu, D. W. (2008). Swidden agriculture in a protected area: The Matsigenka native communities of Manu National Park, Peru. *Environ Dev Sustain*, 827–843.

- Oliart, P., & Biffi, V. (2010). *Territorialidad indígena, conservación y desarrollo. Discursos sobre la biodiversidad en la Amazonía peruana*. Lima: Instituto del Bien Común.
- Pálsson, G. (1996). Human-environmental relations: orientalism, paternalism and communalism. En P. Descola & G. Pálsson (Eds.), *Nature and Society. Anthropological perspectives* (pp. 63–82). London: Routledge.
- Poole, D. (2004). Between Threat and Guarantee: Justice and Community in the Margins of the Peruvian State. En V. Das & D. Poole (Eds.), *Anthropology in the Margins of the State* (pp. 35–65). New Delhi: Oxford University Press.
- Ráez Luna, E. (2018). Pueblos indígenas y conservación de la naturaleza: ¿Debates teóricos o urgencias vitales? El caso del Parque Nacional del Manu. En E. F. Ráez Luna (Ed.), *Perú: El problema agrario en debate. SEPIA XVII, Mesa temática: Derechos ancestrales y conservación de la naturaleza en debate: el caso de los pueblos indígenas del Parque Nacional del Manu* (pp. 11–57). Lima: Producción Editorial SEPIA.
- Renard-Casevitz, F.-M. (1972). Les Matsiguenga. *Journal de la Société des Americanistes*, 61, 215–253.
- Renard-Casevitz, F.-M. (1991). *Le banquet masqué. Une mythologie de l'étranger*. Lierre & Coudrier.
- Renard-Casevitz, F.-M., & Dollfus, O. (1988). Geografía de algunos mitos y creencias: espacios simbólicos y realidades geográficas de los machiguenga del Alto Urubamba. *Amazonía Peruana*, VIII(16), 7–40.
- Ríos, M. A., Ponce, C. F., Tovar S., A., Vásquez, P. G., & Dourojeanni R., M. (1985). *Plan Maestro Parque Nacional del Manu*.
- Rodríguez Castañeda, S. W. (2018). *Conservar la Naturaleza | Gobernar la Población. Imaginarios, espacio y políticas en el Parque Nacional del Manu*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rosengren, D. (2004). Los Matsigenka. En F. Santos & F. Barclay (Eds.), *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía (Volumen IV)* (pp. 1–157). Lima: Smithsonian Tropical Research Institute/Instituto Francés de Estudios

Andinos (IFEA).

Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas. (s/f). ¿Qué es un ANP? Recuperado de <https://www.sernanp.gob.pe/ques-es-un-anp>

Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas (Ed.). (2014). *Plan Maestro Diagnóstico 2013-2018*. Lima.

Shepard, G. H., & Izquierdo, C. (2003). Los Matsigenka de Madre de Dios y del Parque Nacional del Manu. En B. Huertas Castillo & A. García Altamirano (Eds.), *Los Pueblos Indígenas de Madre de Dios. Historia, etnografía y coyuntura* (pp. 111–127). International Working Group on Indigenous Affairs (IWGIA).

Shepard Jr., G. H., Rummenhoeller, K., Ohi-Schacherer, J., & Yu, D. W. (2010). Trouble in Paradise: Indigenous Populations, Anthropological Policies, and Biodiversity Conservation in Manu National Park, Peru. *Journal of Sustainable Forestry*, 29(2), 252–301.

Shepard Jr., G., & Rummenhoeller, K. (2000). Paraiso para quem? Populações indígenas e o Parque Nacional do Manu (Peru). *XXII Reunião Brasileira de Antropologia. Fórum de Pesquisa 3: "Conflitos Socioambientais e Unidades de Conservação"*, 26. Brasília.

Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas. (2009). *Plan Director de Áreas Naturales Protegidas (Estrategia Nacional)*. Lima.

Sponsel, L. E. (1995). *Indigenous peoples and the future of Amazonia: an ecological anthropology of an endangered world*. Tucson: The University of Arizona Press.

Terborgh, J. (1999). *Requiem for Nature*. Washington, DC: Island Press.

Terborgh, J., & Peres, C. A. (2002). The Problem of People in Parks. En J. Terborgh, C. Van Schaik, L. Davenport, & M. Rao (Eds.), *Making Parks Work. Strategies for Preserving Tropical Nature* (pp. 307–319). Washington, DC: Island Press.

Ulloa, A. (2004). *La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia - Icanh.

Ulloa, A. (2005). Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientales y de desarrollo sostenible. En D. Mato (Ed.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 89–109). Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.

