



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

¿Para quién se conserva la laguna Jacinto?

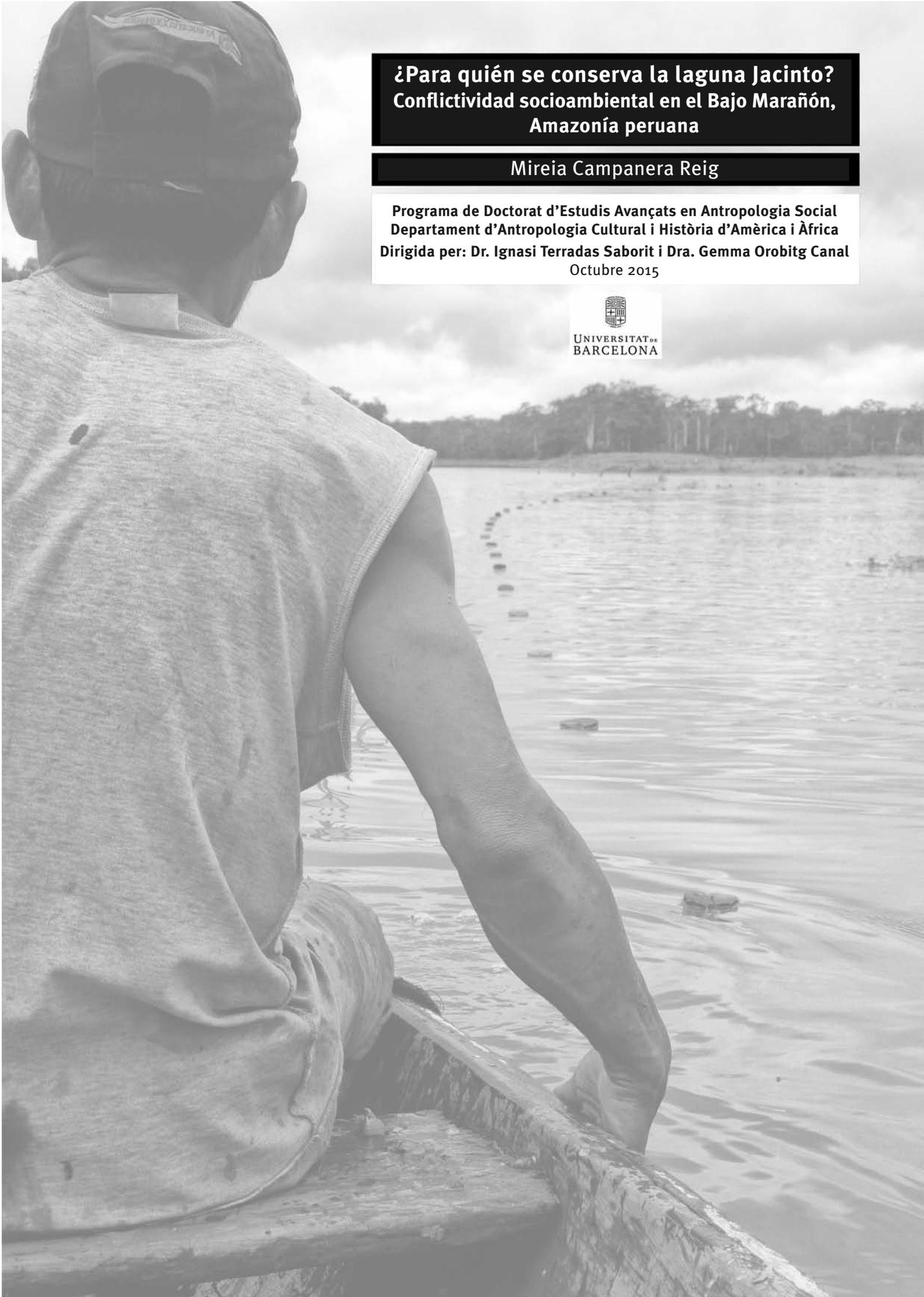
Conflictividad socioambiental en el Bajo Marañón, Amazonía peruana

Mireia Campanera Reig

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.



**¿Para quién se conserva la laguna Jacinto?
Conflictividad socioambiental en el Bajo Marañón,
Amazonía peruana**

Mireia Campanera Reig

**Programa de Doctorat d'Estudis Avançats en Antropologia Social
Departament d'Antropologia Cultural i Història d'Amèrica i Àfrica
Dirigida per: Dr. Ignasi Terradas Saborit i Dra. Gemma Orobitg Canal
Octubre 2015**



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Esta tesis ha contado con el apoyo financiero de:

Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación

Beca MAEC-AECID (programa I-A) estancia de investigación pre-doctoral en la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana.

Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo

Periodo: Enero 2012 - diciembre 2013

Universitat de Lleida

Beca de investigación sobre cooperación al desarrollo

Oficina de Desenvolupament i Cooperació, Universitat de Lleida.

Periodo: Setiembre 2010 - abril 2011

Resumen

Unas jornadas de pesca en la laguna Jacinto (Reserva Nacional Pacaya Samiria, Perú) en 2009, evidenciaron un conflicto latente entre distintas formas de concebir, estar e intervenir en un área natural protegida amazónica y en una laguna en particular. Situación que representa a su vez las contradicciones y encrucijadas en que se hallan dos modelos socioambientales que conviven en esta área protegida, el desarrollo sostenible y el que aquí se denomina cuidado – un modelo local -.

La tesis doctoral aborda el estudio de las jornadas de pesca a partir de la identificación y análisis de cada agente social implicado. Por parte del Estado están la Jefatura de la Reserva Nacional Pacaya Samiria y la Dirección Regional de Producción. Como agente del desarrollo sostenible está la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo. Y en el ámbito local, la comunidad de San Jacinto, el grupo de pesca Tigres Negros y desde su perspectiva, la boa de la laguna (ser no humano con intencionalidad reconocida). El estudio revela como cada uno de ellos tiene propósitos, vínculos y representaciones propias respecto la laguna. Por lo que todos ellos tratan de posicionarse desde su propia perspectiva en este escenario lacustre heterogéneo.

Esta tesis analiza la cultura acuática y pesquera de San Jacinto y la zona del bajo Marañón, desde una perspectiva histórica, política y cultural. Hecho que ha permitido comprender la complejidad de la conflictividad socioambiental latente que se expresa en el interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria.

Agradecimientos

Por las reflexiones valuosas, las lecturas atentas y enriquecedoras, las conversaciones sugerentes y la plena disposición, agradezco profundamente el acompañamiento académico y humano de Ignasi Terradas y Gemma Orobitg a lo largo de todo el proceso de investigación. Gracias por enseñarme tanto.

Un agradecimiento especial se dirige a las vecinas y vecinos de San Jacinto, su amabilidad, generosidad y disposición a participar en la investigación. Especialmente agradecer a las familias que me acogieron en sus casas, Susana Chávez y Sebastián Huallunga, y Berta Gutapaña y Alejo Tamínchi, por hacerme sentir una más de la familia.

A todo el equipo de Araucaria XXI Nauta de Aecid entre 2008 y 2012, Abraham, Wagner, Charo, Rocío, Javier, Joel, Carlos, Alberto, Liana, Gisela y Rolando. En especial agradecer a Manolo su apoyo a lo largo de estos años.

Agradecer a Alberto Chirif, Alexandre Surrallés, Andrés Chirinos, Jorge Gasché y Pepe Álvarez, grandes profesionales y conocedores de la Amazonía peruana que me ayudaron a comprenderla, enriqueciendo el proceso investigador y corrigiendo mis errores de occidental.

A los profesores de Antropología de la UNAP, Teodulio Grandez, Rosa Aguilera y Roger Rengifo por su respaldo académico.

Al personal de la Dirección Regional de Producción, de la Dirección Regional de Agricultura, del Ministerio del Ambiente y de la Jefatura de la Reserva Nacional Pacaya Samiria por facilitarme datos, archivos y mapas relevantes para la investigación. Y por aceptar su participación como entrevistados.

También se ha contado con la colaboración de distintas organizaciones como la ONG ProNaturaleza, el Instituto del Bien Común, el Instituto Francés de Estudios Andinos, el Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, el Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía de Iquitos, el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica y la Universidad Pontificia Católica del Perú. A todas ellas, agradezco su contribución.

Dar las gracias a mis amigas y amigos de Iquitos, Carlos Matos y toda la familia Matos Toledano, la Rebe, Carlitos, Itala y la gente de la Restinga, Daniel, Tati, David, Otilia, Anita, Diana, Simon y Nadia. Y la gente de Lima, Patri, Maite, Belén, Hernán, Joaquín, Nerea y Foncho, y las cooperantes de 2008.

Agrair la comprensió, la paciència i el suport incondicional de la meva mare i el meu pare, i l'acompanyament vital de les meves germanes.

I a les amigues i amics més propers, donar les gràcies per tot el suport, la força i alegria de la seva amistat.

A les persones que cuiden

Índice

1. Introducción	11
1.1. Introducción a la temática	11
1.2. Objetivos e hipótesis de investigación	16
1.3. Cuestiones metodológicas y localización	18
1.4. La pesca de paiches y la boa madre de la laguna, 2009	23
1.5. San Jacinto, una mirada histórica y étnica	35
Diversidad étnica en San Jacinto. Buscando en los orígenes	35
La fundación de San Jacinto	39
La desecación de la laguna Estera y la división comunal	45
1.6. Fotografías	50
2. Pesca, seres y espacio acuático	53
2.1. La pesca en el tiempo. Distintos modelos ambientales	53
¿Desde cuándo?	53
En la época de las Misiones	55
Pescando en los siglos XVIII, XIX y XX	57
La pesca del paiche en el tiempo	65
El acceso a las lagunas, la gestión consuetudinaria y la conflictividad	69
La pesca libre y la disponibilidad para la abundancia y la escasez	71
Las contradicciones de la pesca libre	75
2.2. Espacio acuático en movimiento	79
Seres de transformación, seres <i>en</i> relación	79
Creciente y vaciante	85
La várzea o llanura amazónica: ríos, lagunas, boas, peces, personas... ..	90
La Laguna Jacinto	94
2.3. Ser pescador	96
La pesca y la comunidad	96
Pescador de ocasión, pescador de profesión	101
Cotidianidad invisible	103
“ <i>Aprendí la pesca yendo con mi papá</i> ”	105
Gran pescador: “ <i>Me han curado en lobo</i> ”	109
Técnicas pesqueras	115
La movilidad acuática	117
Territorialidad acuática y derechos	122
2.4. Fotografías	124
3. Cuidar y mezquinar. Articulando relaciones en el territorio	129
3.1. Cosmología acuática	130
La separación del cosmos en mundos	130
El mundo acuático	131
Un apunte sobre la diversidad	135

3.2. Cuidar y mezquinar	138
Cuidar	138
Mezquinar	140
3.3. Compartir	142
3.4. La boa madre de la laguna y los peces, emblema de cuidado ...	145
3.5. El cuidado en el bosque, los huertos y la madre de las plantas ...	151
<i>“Es nuestro bosque porque nosotros lo cuidamos”</i>	151
Las madres de las plantas cuidan y castigan	154
El cuidado de los huertos	157
Las madres de las plantas, el shapingo y las relaciones en el bosque	159
3.6. Espacios y relaciones de mezquino	164
Lagunas como espacio de cuidado y mezquino	164
El río no se puede mezquinar	165
Mezquinar el bosque carente	166
Mezquinar es antisocial	167
4. Desarrollo sostenible y políticas ambientales en Perú	169
4.1. El desarrollo sostenible: La hegemonía sobre lo ambiental	171
Antecedentes del desarrollo sostenible	172
Informe Brundtland	175
Cuatro discursos del desarrollo sostenible	177
4.2. Política ambiental peruana	180
Normativas ambientales	180
Desarrollo sostenible en Perú: institucionalizar la naturaleza, sostener y desarrollar el extractivismo	184
Extractivismo y conflictividad: la ideología del perro del hortelano	188
4.3. El Proyecto Araucaria XXI Nauta de Aecid, un agente del desarrollo sostenible	190
La Aecid y medio ambiente	193
Araucaria XXI Nauta (AXN)	194
Planes de desarrollo comunitario. ¿Qué diagnóstico, para qué agenda? ...	199
Los Planes de Manejo: la institucionalización de la pesca ‘sostenible’	206
4.4. Áreas naturales protegidas en Perú	209
La Ecología Política y el estudio de las áreas naturales protegidas	209
Marco institucional de las áreas naturales protegidas peruanas	210
4.5. Reserva Nacional Pacaya Samiria.	
Procesos ambientales y pesqueros en el Bajo Marañón	214
Abundancia, libertad, sujeción y extractivismo	214
De la diversidad de usos a la conservación	216
Configuración institucional de la RNPS	224
Conservación y comunidades: Los grupos de manejo y la participación ...	225
De infractor a protector	233
4.6. Fotografías de la Reserva Nacional Pacaya Samiria	239

5. De la infracción al manejo.	
El grupo Tigres Negros y la laguna Jacinto	243
5.1. Los Tigres Negros	244
Estar o no estar en Tigres Negros. Percepciones y vivencias	244
De pescadores infractores a vigilantes protectores	250
“Cuidar es de haraganes”	252
La consolidación de Tigres Negros y sus apoyos externos	254
La vigilancia contribuyó a la recuperación de la laguna	256
La cara oculta de la consolidación: las bajas y las controversias internas ...	258
5.2. El Plan de Manejo pesquero de la laguna Jacinto (2009-2013) ...	262
“Eso del manejo”. El nuevo orden pesquero	262
Los deberes de los agentes implicados	264
Las técnicas de manejo	266
El manejo de la arahuana	270
Con la llegada del manejo la pesca cambió	273
La aplicación del Plan. Un análisis a posteriori	274
La burocratización de la pesca	276
Entre la desconfianza mutua y los derechos de pesca	281
5.3. Fotografías	285
6. A modo de conclusión: Análisis de las encrucijadas	
entre el cuidado y el manejo sostenible	287
6.1. El cuidado y el manejo sostenible	289
6.2. Laguna Jacinto.	
Puntos de encuentro y confluencia entre agentes sociales... ..	296
...Y las claves de la tensión	297
El poder sobre la laguna	297
Tigres Negros en el eje de la controversia	300
6.3. “Los Tigres Negros están cuidando para ellos”	303
La estrategia de los agentes ante la incompatibilidad entre modelos	308
6.4. Relaciones de posesión ¿Qué ocurre en la laguna Jacinto?	310
6.5. Reflexiones finales	314
7. Bibliografía	321
8. Acrónimos	343
9. Glosario	345
10. Anexos	349

1. Introducción

1.1. Introducción a la temática

¿Por qué la Amazonía?

En esta tesis doctoral se analiza la conservación de una laguna amazónica a partir de la relación establecida con distintos agentes sociales. Antes es conveniente dibujar el recorrido seguido hasta llegar a la elección de este tema y lugar.

El primer viaje que realicé a la Amazonía fue en el año 2004 a Ecuador. Una de las muchas huellas que dejó esa intensa experiencia de cuatro meses, fue despertar la curiosidad y el anhelo investigador en esa sociedad tan distinta a la propia. Para aquel entonces, cuando hacía apenas un año de mi titulación como antropóloga, esa perspectiva ya estaba plenamente incorporada en mí, aunque el trabajo que me había llevado a la Amazonía, no permitía dedicarme ello. Cuatro años más tarde una sorprendente –a ojos actuales– llamada de la oficina local de empleo me ofertaba un trabajo de antropóloga, entre tres opciones posibles, una de las cuales era para la Amazonía peruana. Así que a primeros de octubre de 2008 aterricé de nuevo en tierras amazónicas. En esa ocasión como ‘joven cooperante’ para Aecid¹. El contrato establecía que debería realizar un estudio “*sobre la relación existente entre la pérdida de calidad de vida y la de los recursos naturales del medio*”, en el marco de un proyecto sobre medio ambiente llamado ‘Araucaria XXI Nauta’ y que intervenía en 27 comunidades de la zona del Bajo Marañón. De esa manera realicé un trabajo de investigación en dos comunidades donde se abordaron temáticas como la relación con el bosque, las tierras y el territorio, las prácticas hortícolas, la cosmología animista sobre el bosque y los huertos, y el trabajo cooperativo y recíproco conocido como *minga* o *mañaneó*. La idea era empezar por conocer la relación que establecían los grupos locales con el medio ambiente antes de plantear cualquier intervención ambiental, como había sido el propósito inicial del proyecto de Aecid². Las dos comunidades donde hice el estudio fueron Villa Canán y San Jacinto. La investigación tenía un enfoque etnográfico, aunque las temáticas estuvieran delimitadas y las estancias en las comunidades no fueran excesivamente largas. La primera visita a San Jacinto fue en octubre de 2008 acompañando a personal de Aecid, donde fui presentada como nueva miembro del equipo de trabajo y donde se expuso que yo realizaría un estudio antropológico. La acogida fue muy positiva, principalmente porque las relaciones entre Aecid y la gente de San Jacinto eran cercanas y fluidas. En esa primera reunión con autoridades, vecinos y vecinas se propuso una nueva modalidad de estancia: la convivencia

1. La oferta laboral formaba parte del Programa ‘Jóvenes Cooperantes’ de la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo (Aecid) y el Instituto Nacional de Juventud, del gobierno español. Contrataban a jóvenes en situación de paro y se incorporaban durante nueve meses a trabajar en un proyecto de Aecid fuera de España.

2. En 2010 el proyecto Araucaria XXI Nauta publicó el informe elaborado por la autora (Campañera, 2010).

con familias, pues normalmente la gente de Aecid se alojaba en una casa aparte. También se estableció el acuerdo de aportar víveres para toda la familia de acogida durante el tiempo de convivencia.

Meses después de haber terminado el trabajo con Aecid, el interés investigador seguía vivo, entonces me planteé la idea de realizar una investigación doctoral que permitiera dar continuidad al trabajo ya iniciado en 2008. Una de las sensaciones que tuve sobre el informe antropológico elaborado para Aecid tenía que ver con el hecho de que no conseguía plasmar la continuidad y la relación de una pequeña comunidad ribereña del bajo Marañón con los procesos sociales y políticos a escala internacional o global. Es decir, los flujos de información, las alianzas e interdependencias, y la presencia de agentes internacionales y locales eran elementos que con el trabajo de campo se habían logrado identificar, pero que quedaron pendientes de análisis. Así, San Jacinto podía ser un lugar desde donde analizar procesos socioambientales contemporáneos globales.

Con esa idea en mente se fue fraguando el proyecto de tesis doctoral, y un tiempo después de haber iniciado su implementación me di cuenta de que había un agente social que unía de forma clara los procesos comunales con los nacionales e internacionales: el grupo de pescadores Tigres Negros, nacido en San Jacinto. Este grupo era una organización de manejo de recursos naturales y se ocupaba de la vigilancia comunal de una laguna ubicada en la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Así pues, el agente conector de mi investigación sería Tigres Negros y el lugar de unión de todos los agentes sociales, la laguna Jacinto. De esas conexiones parte esta investigación.

Articulación de la temática de investigación

Una vez identificado uno de los principales actores sociales se fue tejiendo la temática. ¿Cuál era el propósito de investigación? Durante la primera etapa de trabajo con Aecid se detectó que la laguna Jacinto era el punto de encuentro y a la vez de cierta confluencia y disputa. Por tanto, un primer objetivo es el de conocer los agentes que intervienen en la laguna y entender las bases del conflicto en el que se ven inmersos desde la creación de la Reserva Nacional Pacaya Samiria hasta la actualidad. Los temas de análisis desde donde se indaga en dicha conflictividad son la pesca y la cultura acuática.

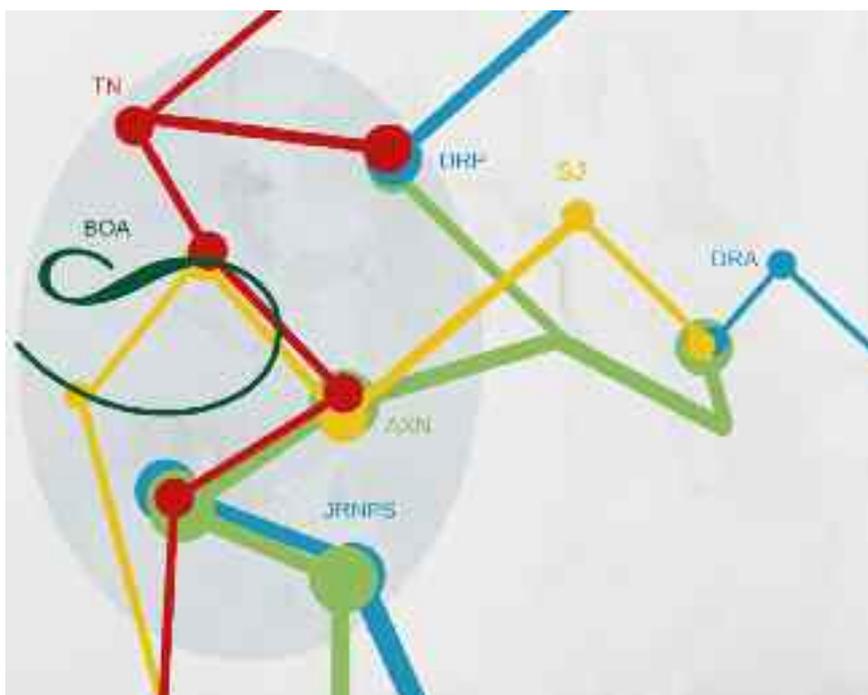
En la siguiente figura presentamos la presencia de los agentes sociales implicados en la laguna Jacinto en enero de 2009, fecha en que se realizó una polémica pesca –experiencia descrita en detalle en el próximo capítulo–, y que sirve de arranque de la presente investigación. Destacamos los puntos de encuentro entre ellos: cada color representa un agente, la forma ovalada del fondo alude a la laguna y la línea curva a la boa³, el único agente social no humano que interviene directamente en el conflicto. Como se verá, cada línea de color (agente) dibuja su propio camino que en ocasiones se cruza con otras líneas, y que tras el cruce, cada uno sigue su camino. Esta es una representación simbólica de cómo se articulan las relaciones entre agentes. La línea roja representa al grupo de pescadores Tigres Negros (TN), en amarillo la comunidad de San Jacinto (SJ), el verde claro el proyecto de Aecid⁴ (Araucaria XXI Nauta, AXN), en verde oscuro serpentea la boa de la laguna y en color azul se ven los distintos organismos estatales, la Dirección Regional de Producción (DRP), encargada de la gestión pesquera, la Jefatura de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS) y la Dirección Regional Agraria (DRA), encargada de la titulación de territorios comunales⁵.

3. La boa es una serpiente acuática que se identifica con las distintas especies de anaconda (eunectes spp.) y que según la cosmología animista de Kukamas-kukamirias es un ser dotado de intencionalidad y agencia, y que actúa como la madre de los peces, y como cuidadora de la laguna. Esta concepción sobre la boa debe ser enmarcada en la teoría animista de Descola (1988, 2001, 2012) y en la teoría perspectivista de Viveiros de Castro (1996, 2004).

4. Aecid: Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo.

5. De ahora en adelante, para que la lectura sea más fluida combinaremos el uso de las siglas con el nombre completo. Para los nombres más largos, la tendencia será usar la sigla.

Figura 1. Puntos de encuentro entre agentes sociales en la laguna Jacinto, 2009



Fuente: elaboración propia. TN (Tigres Negros), BOA (boa madre de la laguna), DRP (Dirección Regional de Producción), SJ (San Jacinto), DRA (Dirección Regional Agraria), AXN (Araucaria XXI Nauta, Aecid), JRNPS (Jefatura de la Reserva Nacional Pacaya Samiria).

Aclaremos brevemente el papel de cada agente en la laguna. Antes se ha inscrito el dibujo al mes de enero de 2009, concretamente entre los días 17 y 19 sucedió una pesca por parte del grupo Tigres Negros, actividad origen de la controversia que estudia esta tesis. Todos los agentes dibujados estuvieron directa o indirectamente presentes en esas jornadas y todos mostraron su rechazo a la pesca, cada uno por motivos distintos. Arrojar luz sobre esos motivos diversos es una de las voluntades de esta investigación. Asimismo, nos proponemos comprender las razones explícitas e implícitas que ocasionan el conflicto latente tras el que se esconde una pesca controvertida.

La conflictividad socioambiental

Unas jornadas de pesca en la laguna Jacinto (Reserva Nacional Pacaya Samiria) evidencian un conflicto latente entre distintas formas de concebir, estar e intervenir en un área natural protegida amazónica y en una laguna en particular. Situación que representa a su vez las contradicciones y encrucijadas en que se hallan los modelos socioambientales que conviven en esta área protegida, el desarrollo sostenible y el que hemos denominado *cuidado* – modelo comunal local. El tercero, el capitalista, será analizado indirectamente.

Ha sido sobre todo a lo largo del siglo XX cuando el Estado peruano ha ido ganando presencia en el territorio amazónico (*selva baja*) que había considerado baldío, exótico, colonizable, explotable o controlable. Desde los años cuarenta hasta la creación de la Reserva Nacional Pacaya Samiria en 1982, el Estado se hizo más presente y asumió tareas de control y

gestión ambiental que incidieron directamente tanto sobre el medio ambiente como en la vida de las poblaciones locales ubicadas en la zona. Primero expulsándolas o forzando migraciones internas, y más recientemente incluyéndolas en la gestión ambiental. Esta inclusión se realizó bajo estrictas pautas que ponen en debate el carácter participativo y su capacidad para atender la diversidad ambiental.

Las tareas actualmente desarrolladas por el Estado en las áreas naturales protegidas están respaldadas por organizaciones no gubernamentales y agentes de cooperación internacional, como sería el caso de la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo (Aecid). En este escenario se implementa un nuevo modelo ambiental: el desarrollo sostenible, de donde surge la iniciativa técnica del manejo sostenible de los recursos naturales y la creación de grupos de manejo como es el caso de Tigres Negros. Fue en 1994⁶ cuando se inició la implementación de este modelo de gestión ambiental en la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS) con la colaboración de la población local. Tigres Negros nació en 2003, y se erigió como una organización que vigilaba la laguna como apoyo a la RNPS a cambio de pesca de subsistencia.

Al parecer, las acciones estatales enfocadas al desarrollo sostenible están institucionalizando una forma de concebir y de relacionarse con el medio ambiente alejada de la ética de ‘cuidado’ (el modelo socioambiental local). El Estado se erige como único gestor de la política ambiental y excluye e impide la gestión ambiental llevada a cabo por las sociedades indígenas y mestizas amazónicas. El modelo de sostenibilidad y el modelo extractivista capitalista se confrontan con el modelo del cuidado. Este último, como es obvio, organiza el territorio y teje las relaciones sociales desde su propia perspectiva.

El caso - conflicto

En enero de 2009, en la laguna Jacinto, el grupo de manejo de recursos naturales Tigres Negros se dispone a iniciar unas jornadas de pesca de paiches (*arapaima gigas*). La pesca está rodeada de una polémica que se manifestará antes, durante y después de estos días. A través de este hecho concreto pretendemos enmarcar las explicaciones de la conflictividad latente. Para hacerlo, reflexionaremos sobre cómo se expresan los distintos modelos de relación entre sociedad y la naturaleza (entre 2009 y 2012), teniendo en cuenta todos esos agentes sociales implicados en ese acontecimiento. Trataremos de entender además su dinámica interna y las relaciones con otras organizaciones.

Veremos asimismo cómo detrás de esta pesca se esconden otras situaciones o hechos que intervienen de forma oculta, justamente aquellas que nos dan las claves para comprender los orígenes y causas del conflicto. **En realidad, la jornada de pesca nos ayuda a dibujar un mapa social de cómo los distintos paradigmas ambientales y agentes sociales interactúan en un territorio amazónico protegido.** En la pesca del paiches se descubren fenómenos sociales y políticos más profundos que condicionan tanto las actividades que se desarrollan en la laguna Jacinto como las finalidades últimas de la política de conservación. Lo que ahí sucede es interpretado como un signo de la conflictividad socioambiental amazónica peruana actual. Con este estudio de caso intentamos analizar esos elementos de las encrucijadas que la nutren. Para tal tarea, tendremos que detectar las debilidades y dificultades que existen en el desarrollo sostenible y el sistema del cuidado.

6. En 1994 se creó la Organización Social de Pescadores y Procesadores Artesanales OSSPA – UPC Yacu tayta, de la comunidad de Manco Cápac, fue uno de los primeros grupos en organizarse para realizar manejo y pesca del paiche en la laguna El Dorado dentro de la RNPS. El tema de los grupos de manejo en relación a la RNPS se tratará en el capítulo 4.

En esta tesis también reflexionaremos sobre la gestión de las áreas naturales protegidas y el modelo de sociedad y naturaleza que proponen y se están construyendo en la Amazonía. La actuación del Estado y las organizaciones no gubernamentales demuestran la poca importancia que se brinda a la dimensión social en la gestión ambiental. Cuando en efecto, lo social merece el mismo nivel de atención que lo ecológico y lo económico –las dimensiones habituales en gestión ambiental–, pues directa o indirectamente siempre habrá por lo menos una sociedad implicada.

Las experiencias, conocimientos y cosmología de las poblaciones que residen en zonas de influencia de áreas naturales protegidas no son recogidas como un cuerpo de saberes clave y necesarios para ser tomados en cuenta en la elaboración e implementación de las políticas ambientales. Es lógico pues que se creen relaciones de poder y de desigualdad entre los diferentes agentes. Sin embargo, la práctica del cuidado no tiende a desaparecer sino a transformarse.

Como es sabido, todas las sociedades están implicadas en mayor o menor grado en la gestión ambiental, ya sea en forma de protección, explotación, cuidado u otros. Los modelos capitalista y del desarrollo sostenible tienen en común que crean una distancia entre la naturaleza y la sociedad. Este muro representa un esquema de relación social en sí mismo: la sociedad fuera de la naturaleza, que la explota, usa o protege. Otra propuesta analizada es el modelo –de origen indígena– monista (Descola y Pálsson, 2001) que presenta una vinculación estrecha, subjetiva, recíproca y no excluyente entre sociedad y naturaleza. Es este monismo el que han desarrollado la mayoría de pueblos indígenas amazónicos como el kukama –kukamiria⁷, donde colocamos el ‘cuidado’. Este modelo se caracteriza por poseer una cosmología animista, y además, socializa a las personas con un conjunto de atributos, saberes técnicos, prácticos y estrategias que pueden facilitar la conservación del ecosistema.

Esta pluralidad de agentes sociales y de modelos socioambientales interactuando en un mismo territorio es lo que nos lleva a preguntarnos **para quién se conserva la laguna Jacinto**. La respuesta que cada agente tiene a esta pregunta es lo que forma el corpus de esta tesis doctoral.

Las preguntas de investigación que surgieron para el análisis de los acontecimientos que giran en torno a esas jornadas de pesca en 2009 son las siguientes. A lo largo de esta investigación trataremos de responderlas.

¿Qué lugar ocupa una boa en este tipo de escenario? ¿Por qué tanto la boa, Aecid, el Estado y la comunidad rechazaban la pesca de paiches? ¿Cómo se expresaba cada uno de ellos ante esa situación? ¿Qué expectativas tenían al respecto? ¿Es esta pesca un prototipo de conflicto socioambiental? ¿Qué relaciones entre instituciones estatales y comunales se promueven en las áreas naturales protegidas? ¿En qué puede ayudar el análisis de este conflicto a la comprensión de las encrucijadas medioambientales amazónicas? ¿Es posible construir una política ambiental integradora? ¿Están el Estado y las entidades ambientalistas abiertas a otras formas de gestión ambiental de base comunal? ¿Qué puede aportar el modelo del cuidado a la gestión ambiental pública? ¿Pueden convivir esta variedad de agentes sociales?

En definitiva, ¿Qué persigue la gestión del desarrollo sostenible? ¿Quiénes están implicados y qué persigue el sistema del cuidado? Se trata de indagar en la articulación de los sujetos y las finalidades de cada modelo socioambiental.

7. La comunidad de San Jacinto se inscribió en 2009 como comunidad indígena Kukama-Kukamiria. Es un pueblo actualmente situado en la cuenca media y baja del río Marañón. En el último censo estatal se contabilizaron 11.307 personas kukama-kukamiria (INEI, 2009:12).

1.2. Objetivos e hipótesis de investigación

Esta investigación se inició en 2010 con el propósito de estudiar la actividad pesquera de la comunidad de San Jacinto, poniendo especial interés en la Organización de Manejo de Recursos Naturales (ORMARENA) Tigres Negros, formada por vecinos y vecinas de la misma comunidad. Sin embargo, como ya se ha dicho antes los primeros contactos con el contexto se remontan a finales del año 2008, fruto de mi participación como antropóloga en el proyecto Araucaria XXI Nauta de la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo (Aecid), durante nueve meses. Una de las conclusiones de la investigación resultante postulaba que las prácticas desarrolladas en el bosque y los terrenos cultivados que forman parte del territorio de las comunidades viven un proceso marcado por las transformaciones y a la vez, por elementos de continuidad. Esta dinámica de cambios dotados de continuidad cultural se puede aplicar también a la cultura pesquera y a las formas de entender, estar y relacionarse con el espacio acuático y los seres que lo habitan y controlan.

Hipótesis

En la laguna Jacinto se cruzan distintas formas de entender las relaciones entre sociedad y naturaleza, es decir, existen distintos modelos socioambientales, entre los que se destacan el **modelo del desarrollo sostenible** y el que aquí hemos denominado como **modelo o sistema del cuidado**. A la vez y como hemos comentado más arriba, interactúan diversos agentes sociales: la comunidad de San Jacinto, el grupo de pescadores ORMARENA Tigres Negros, la boa de la laguna Jacinto y la Aecid. Y por parte del Estado, la Jefatura de la Reserva Nacional Pacaya Samiria y la Dirección Regional de Producción, principalmente.

La conflictividad ambiental que tiene lugar en la laguna Jacinto es un indicador de la variedad de modelos socioambientales que ahí se expresan. Nuestra hipótesis inicial es que la confluencia de todos esos distintos agentes sociales se debe en parte a un proceso histórico marcado especialmente por la constitución de la Reserva Nacional Pacaya Samiria en 1982. Este es un punto de inflexión que determina cuáles son las organizaciones sociales hoy presentes en ese espacio lacustre. Lugar donde establecerán relaciones que oscilan entre la instauración de puntos de encuentro o cierta confluencia estratégica y, a la vez, elementos de discordancia.

Por otro lado, estos agentes sociales no responden fehacientemente a un modelo socioambiental en detrimento de otro, pues hay cierta complejidad interna, porosidad y dinamismo en casi todos ellos. Es decir, no podemos identificar de forma absoluta un agente con un modelo, pues no hay una correspondencia estricta, dado que son esquemas ideales que si bien guían la actuación, no la determinan de forma absoluta. Esta tesis pretende conocer cada agente, como interactúa con los otros y qué relación tiene con los modelos socioambientales identificados.

Objetivos

A continuación se muestran los principales objetivos derivados de la hipótesis objeto de estudio:

- Conocer y analizar la cosmología acuática y la cultura pesquera del vecindario de San Jacinto, ubicarla en relación a la cultura indígena Kukama-Kukamiria y los procesos sociales, políticos y económicos regionales y estatales.
 - Indagar en el conocimiento de la actividad pesquera que desarrollan los vecinos y vecinas de San Jacinto, documentar prácticas, procesos, temporalidades.
 - Investigar, documentar y situar en un marco histórico la actividad pesquera local y regional que contribuya a comprender su situación actual.
- Analizar los paradigmas socioambientales presentes en la laguna Jacinto y su vinculación con los agentes sociales identificados.
 - Analizar los discursos y las prácticas del desarrollo sostenible en relación a los distintos agentes sociales implicados en la laguna.
 - Identificar las influencias del modelo del desarrollo sostenible en la laguna Jacinto.
 - Caracterizar la existencia, desarrollo e implementación de modelos socioambientales locales y de base indígena, haciendo especial énfasis en la actividad pesquera y el espacio acuático.
- Describir y analizar las bases de la conflictividad latente en la laguna Jacinto, tomando en consideración la articulación de los distintos agentes sociales.
 - Identificar los puntos de encuentro entre agentes y las bases de la conflictividad.
 - Identificar la concepción, las relaciones y los propósitos que cada agente tiene en relación a la laguna Jacinto, desde una dimensión social e histórica.

1.3. Cuestiones metodológicas y localización

La investigación realizada es de carácter etnográfico, con varias y continuas estancias en una comunidad, donde se convivió con distintas familias. Desarrollando un trabajo de campo clásico y en el que se utilizaron las técnicas habituales para la recogida de información con propósitos etnográficos. La observación -que no puede ser otra cosa que participante-, consistió en implicarme en actividades familiares, comunales y del grupo de manejo Tigres Negros. También se han realizado numerosas entrevistas, múltiples conversaciones informales, análisis de documentos y toma de fotografías.

A continuación, se describe el uso de estas técnicas con más datos cuantitativos y temporales.

Durante el periodo 2008 – 2009 se desarrolló el trabajo de campo con estancias en varias comunidades, San Jacinto y Villa Canán, ambas situadas en la cuenca baja del río Marañón. Concretamente en San Jacinto se realizaron tres estancias de entre diez y quince días de duración de media, y cuatro estancias de menos días. En el contexto de esta primera etapa de investigación en el bajo Marañón, se llevaron a cabo un total de 24 entrevistas y la elaboración de un diario de campo, además de las notas de campo. Estas dos últimas se materializaron en seis cuadernos.

Prácticamente todo el tiempo vivido en la comunidad, residí con dos familias⁸: la Huallunga Chávez, formada por Sebastián, Susana y su hijo Sebastián. Y la familia Taminchi Gutapaña, compuesta por Alejo y Berta, hijos e hijas: Nita, Miller, Lucy, Fran y nieto: Jeferson (nieto).

La segunda etapa del trabajo de campo, llevado a cabo entre 2010 y 2012, fue más discontinua. En 2010, estuve una vez en la comunidad, dos en 2011 y otra a finales de 2012. Durante esos tres años, además de las mencionadas estadías en San Jacinto y la laguna, recabé 44 entrevistas, se registraron seis reuniones (asambleas comunales y de Tigres Negros entre otras). También se realizaron copias de las actas de la asamblea comunal del periodo 2010-2011 y del libro de actas del grupo Tigres Negros desde su fundación. Toda esta documentación ha facilitado enormemente el análisis, el contraste y la reflexión sobre el tema que nos ocupa.

En esa segunda etapa de la investigación también tuve la ocasión de entrevistar⁹ a personal experto en gestión ambiental de la Jefatura de la RNPS, de Aecid, de la Dirección Regional de Pesquería, y de organizaciones no gubernamentales. Asimismo, entrevisté a un miembro de un grupo local de manejo de recursos de la RNPS.

Por mucho que el trabajo de campo se terminara a finales de 2012, en los años posteriores se mantuvo el contacto de forma indirecta¹⁰ a través de personas conocidas que visitaron la comunidad, que trabajaban en la zona y en temáticas ambientales y que permitían seguir tanto la actividad del grupo Tigres Negros como las dinámicas familiares y comunales.

En otro orden, hay que decir que desde la primera visita a la comunidad en 2008 hasta la última de 2012 se tomaron 4.529 fotografías que documentan procesos específicos, situaciones cotidianas, escenas o

8. Ambas parejas tienen más hijos, la mayor parte de los cuales viven fuera de la comunidad, ya sea en otras comunidades, en Nauta, Iquitos o Lima. Lo que hace que de forma periódica se desplacen a visitar a los que viven más cerca, y a la vez, que reciban dinero de ellos y ellas.

9. Todas las entrevistas realizadas fueron registradas, excepto las conversaciones informales.

10. San Jacinto no dispone de luz eléctrica ni de líneas telefónicas fijas. Recientemente en 2015 ha empezado a llegar la señal para usar los teléfonos móviles que casi todas las familias disponían para hablar con sus familiares.

retratos de familia –a petición suya muchas veces–, herramientas y artes de pesca, espacios clave (laguna Jacinto, río Marañón, islas, comunidad, bosque, terrenos cultivados, etc.), entre otros. Por lo que las fotografías publicadas en la tesis son de la autora a menos que se diga lo contrario. Precisamente el hecho de tomar fotografías de familia o donde aparecían los vecinos fue un acto que trascendió el uso de la imagen como dato. De una estancia a otra, se repartían las fotografías a sus protagonistas, y eso estrechó la relación con algunas familias, la entrada en conversaciones, compartir experiencias, y ampliar así los sujetos participantes en la investigación. A la vez, también se usaron imágenes de técnicas pesqueras que ya no se usaban, dibujos tomados del estudio sobre pesca Kukama-Kukamiria (Rivas, 2004) que sirvieron para documentar el conocimiento y uso de las mismas por parte de los vecinos y vecinas. Es por ello que utilicé la imagen como método¹¹ (Soto, 2011).

Para terminar, sería necesario comentar que los casi siete años transcurridos desde la primera estancia de investigación hasta los últimos contactos me han ayudado a tomar una perspectiva temporal sobre los sucesos observados, vividos y las dinámicas sociales y comunales. Todo esto inevitablemente me ha llevado a tener una visión más amplia del tema y una comprensión crítica hacia el conflicto analizado. Ni que decir tiene que ha contribuido a enriquecer el análisis y también a mí misma y a situar determinados sucesos en un contexto más preciso, dinámico y en permanente construcción.

En cuanto al análisis de la información cualitativa es preciso mencionar el uso del programa informático ATLAS.ti, una herramienta que ha facilitado el trabajo de codificación y análisis de información textual y visual, y la creación de matrices de análisis.

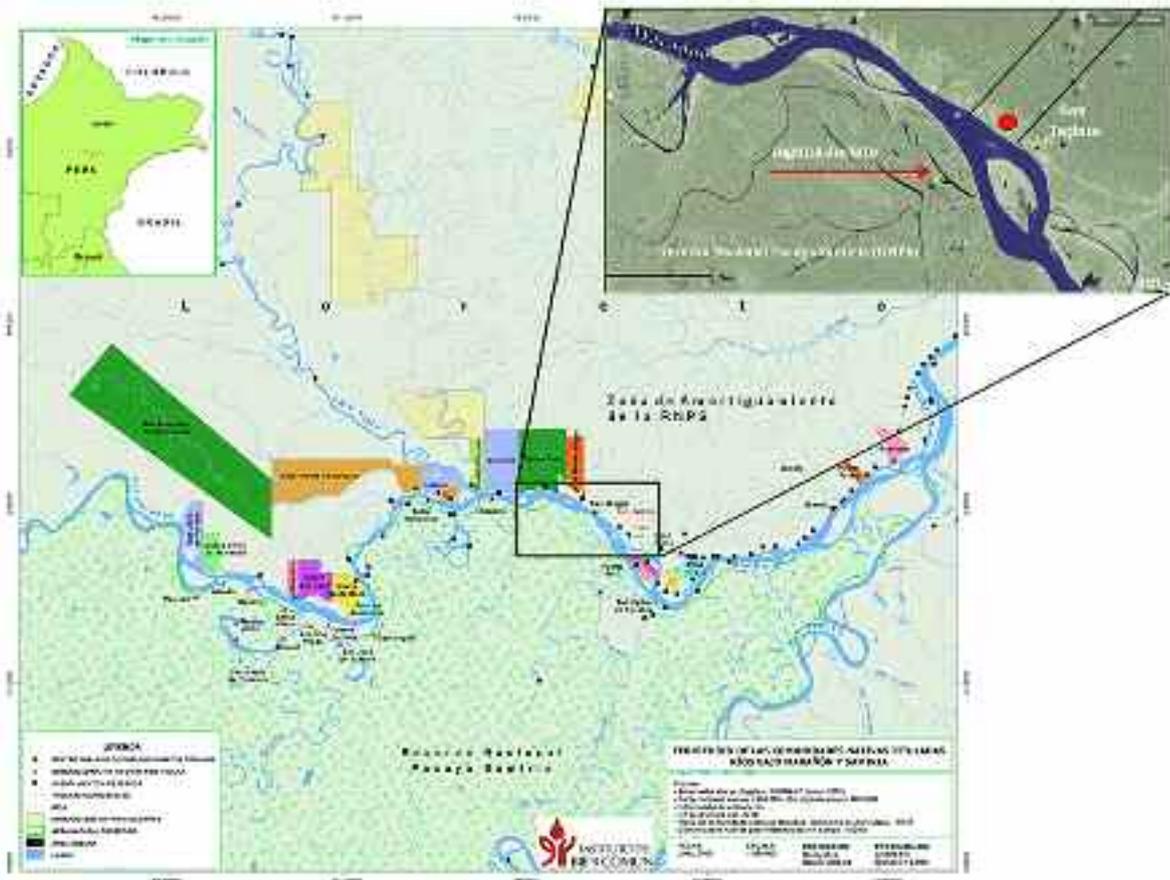
Localización

La zona de estudio se establece en la llanura o várzea amazónica del Perú, concretamente en el bajo Marañón. El epicentro del estudio son dos lugares concretos, la comunidad de San Jacinto y la laguna Jacinto. La segunda ubicada en el interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria, y la primera en su zona de amortiguamiento. A pesar de esta distinción administrativa, la distancia entre una y otra es de poco más de 5km, en tiempo de creciente (de noviembre a abril), cuando el nivel de agua está más elevado, y de 2,5 km aproximadamente en tiempo de vaciante donde descienden las aguas (de mayo a octubre) y se puede tomar una ruta más corta. En canoa con motor de 5.5 hp en época de vaciante se llega a la laguna en 30 minutos, y en creciente en una hora, dado que la isla situada en el Marañón y al frente de la comunidad está alagada y no permite acortar distancias.

Presentamos un mapa hidrográfico del Bajo Marañón y de forma ampliada la comunidad San Jacinto y la laguna Jacinto, ubicada en el interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria.

11. Imagen como método en tanto que forma de acceder al conocimiento con el uso de la técnica audiovisual como herramienta para articular el trabajo de campo (Soto, 2011:34).

Figura 2. Mapa del Bajo Marañón con la comunidad de San Jacinto y la laguna Jacinto



Fuente: Elaboración propia a partir de Benavides (2010b) y Ministerio del Ambiente (2014)¹²

En el mapa se observa la división territorial que crea la Reserva Nacional Pacaya Samiria entre la laguna estudiada y la comunidad. Además de esta laguna, también separa a tantas otras comunidades que conforman los lugares de pesca habitual de los pescadores de la zona.

San Jacinto

San Jacinto es una pequeña comunidad ribereña del Marañón formada por unas 258 personas, según el censo interno de 2009 a raíz del proceso de inscripción como comunidad indígena Kukama-Kukamiria. Sus habitantes se ocupan en múltiples actividades, en horticultura con el cultivo de huertos en zonas inundables por el río y en zonas más altas. Cultivan arroz, maíz y fréjol en las partes bajas, y en las partes más altas, yuca, plátano, entre otros. Dedicar tiempo también a cazar animales del bosque y a la recolección de frutos. La primera a cargo de varones y la segunda recae más en las mujeres. Asimismo, pescan en las zonas lacustres y en los ríos, sacando partido del ritmo anual de inundación (*creciente y vaciante*) de los cuerpos de agua, propios de la várzea amazónica. En la pesca, los habitantes de Sant Jacinto muestran una gran riqueza cultural acuática que está definida también por una cosmología animista. Hay varones con más dedicación a una actividad que otras, es decir unos son más pescadores, otros más horticultores y otros un poco de cada.

12. Ministerio del Ambiente (2014) Mapa de análisis de deforestación periodo 2009-2010, 2011-2012. Visor de Mapa Interactivo. Internet: <http://geoservidor.minam.gob.pe> (Fecha consulta: 26/8/2014)

Organizan estas labores (hortícolas, de caza, pesca y recolección) dentro del núcleo familiar y orientándolas a satisfacer sus necesidades, sus gustos, y sus relaciones sociales y de parentesco.

La Asamblea Comunal es la institución comunal por excelencia, que se reúne cada mes de forma ordinaria. Es el espacio de toma de decisiones y organización de todo lo que atañe a la comunidad, desde el reparto en sorteo de terrenos para cultivar en la isla que hay en el Marañón, hasta la organización de las labores de limpieza y mantenimiento de los espacios comunes: los caminos a las otras comunidades, la plaza, el puerto, las escuelas de primaria e inicial, etcétera. Es el espacio donde se discuten y resuelven conflictos comunales, se toman acuerdos y resoluciones internas. La Asamblea tiene una junta directiva que se renueva cada cuatro años. Por tanto, es la institución política y administrativa donde participan periódicamente los vecinos y vecinas y donde tienen voto las personas residentes mayores de 18 años. Las autoridades principales son el Teniente Gobernador y el Agente Municipal, reconocidos por el Estado. Y desde 2010 a estas se añadió el presidente comunal (apu), dado que la comunidad fue reconocida como indígena Kukama-Kukamiria, y este cargo representa al líder comunal indígena. Hay que decir que estos cargos han recaído siempre en varones.

¿Por qué estudiar una comunidad?

La comunidad de San Jacinto es uno de los lugares de partida de la investigación junto a la laguna que lleva su mismo nombre. Pero hay que señalar que la finalidad última de este estudio no es realizar un estudio de comunidad sino observar lo que allí ocurre, las relaciones personales y familiares entre sus miembros, las organizaciones que surgen y los vínculos con otras entidades administrativas u organizaciones no gubernamentales. El eje común a todo esto es la pesca y la cultura acuática. San Jacinto es un lugar ideal para analizar procesos socioambientales locales, regionales y globales. Con el propósito de ser más bien un estudio de caso para la reflexión global, que un estudio de comunidad.

En determinadas ocasiones puede parecer que se personaliza la comunidad de San Jacinto como si ésta tuviera voluntad e intereses propios y distintos a los de las personas que la conforman; tal y como alertaban Chamoux y Contreras (1996:13), este es uno de los errores habituales en los estudios sobre organizaciones comunales. En realidad, cuando se habla de San Jacinto nos referimos a los acuerdos tomados en la asamblea comunitaria, o bien, a opiniones y experiencias mayoritarias del vecindario de la localidad. Es decir, trataremos sobre una comunidad evitando su simplificación y recogiendo la heterogeneidad de las personas que la habitan, crean y transforman.

A conciencia de su polisemia, el concepto de ‘comunidad’ es usado aquí por varias razones. Primero porque los habitantes de esta localidad usan esta noción de forma habitual, y segundo, por ser la modalidad más frecuente para referirse a las localidades rurales en la región, incluso muchas veces se usa la expresión “en las comunidades” aludiendo a las poblaciones rurales de la selva. Si bien, en algunas instituciones gubernamentales se las representa estereotípicamente, como un grupo uniforme de pueblos similares: con población indígena y mestiza, ubicados en las riberas de los grandes ríos (Marañón, Ucayali, Amazonas, etc), y con formas de vida y organización social similares. En definitiva, usa-

remos el término ‘comunidad’ en su acepción administrativo-jurídica, como sinónimo de aldea, poblado o pueblo.

Una última aclaración para la lectura. Del capítulo 1.5 al cuatro, las citas referentes a vecinas y vecinos de San Jacinto, recogen el nombre real de la persona. En cambio, en los capítulos 1.4, cinco y seis, los testimonios del vecindario son presentados de forma anónima¹³. Esto se debe a que en la primera parte se pretende hacer visible y valorar la cultura pesqueras de los testimonios, y en la segunda, se tratan elementos conflictivos que requieren preservar el anonimato.

13. Capítulo 1.4 trata sobre la pesca de paiches de enero de 2009. Y el capítulo 1.5: “San Jacinto. Una mirada histórica y étnica”.

1.4. La pesca de paiches¹⁴ y la boa madre de la laguna, 2009

Durante una estancia de investigación en la laguna Jacinto, en esos momentos de espera en que el tiempo se dilata mientras una lluvia repentina y fuerte impide hacer lo previsto –pescar–, de golpe surge una respuesta a una pregunta de investigación no formulada. Clotilde Taminichi, vecina de la comunidad de San Jacinto y socia del grupo Tigres Negros¹⁵ (TN), enfocó con sus palabras, justo aquello a lo que no se había puesto atención en otras ocasiones: su perspectiva sobre la pesca que se estaba realizando y el juicio que emitía la boa de la laguna sobre esa actividad. Hay que tener en cuenta que en la cosmología indígena kukama-kukamiria, la boa (*eunectes spp*) es un ser dotado de intencionalidad propia y por tanto puede intervenir en respuesta a actos humanos que considere reprochables.

La frase que pronunció Clotilde Taminichi representaba un punto importante del fenómeno estudiado. En medio de esa intensa y repentina lluvia, indicó: “*Eso es la madre que se ha enfadado porque le robamos los paiches. La madre de la laguna ha mandado la tormenta*”. Un par de frases tras las cuales había todo un mundo al que no se estaba prestando la suficiente atención pero que eran de gran relevancia. ¿Qué dimensiones de la pesca y de la laguna escondían dichas palabras? ¿Qué papel tenía la boa en la pesca? ¿Por qué la boa sancionaba esa pesca? ¿Qué implicaba ese rechazo para los pescadores? ¿Y para la comunidad? En definitiva, Clotilde Taminichi estaba mostrando una nueva dimensión sobre la pesca estudiada.

Se podría decir que fueron hechos y palabras reveladoras para la investigación. A partir de centrar el análisis en estos hechos, el trabajo dio un giro, tomó una nueva orientación. No solo se quería comprender ese rechazo de la boa, sino todo lo que implicaba esa pesca en particular.

Más adelante, se supo que no solo era la boa la que rechazaba la pesca, también hubo críticas de algunas vecinas y vecinos de la comunidad, del personal de Aecid (que apoyaba al grupo de pescadores), de la Jefatura de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS) y la Dirección Regional de Producción (Direpro). ¿Por qué tanto rechazo a una simple pesca? Parece ser que cada agente social emitía una crítica distinta, cada uno tenía sus propios motivos y reclamos hacia el grupo de pescadores, y sus propias contradicciones internas. Y fue justamente esa diversidad y disparidad en la desavenencia la que motivó a situar estos hechos como el punto de partida y eje de la presente investigación. En suma, se trata de comprender la conflictividad latente escondida tras un par de jornadas de pesca de paiches.

Con las palabras de Clotilde se conectaban varios elementos que permitían entender y responder a aquellas preguntas de investigación que aún no se habían formulado. Se revelaba una dimensión oculta en la pesca realizada. La boa, a raíz de lo que dijo Clotilde, se convirtió – para la autora – en un agente social que intervenía desde su perspectiva como elemento sancionador de los pescadores. Por otra parte, nos encontramos ante la interpretación de una de las socias del grupo de pesca sobre la actuación de la boa, captando su rechazo y furia. Con estas palabras, ponía de manifiesto que algo se estaba haciendo mal. La boa estaba castigando un comportamiento desviado de los pescadores hacia los peces de la laguna. Al parecer, la tormenta era un castigo de la boa

14. Nombre científico del paiche: *Arapaima gigas*. El paiche es uno de los peces de agua dulce más grandes del mundo, pudiendo llegar a alcanzar los tres meses de largo y unos 200 kilos. Su hábitat principal es la várzea amazónica. Es un pez muy valorado por la población amazónica, como alimento y por su valor económico en el mercado. En Brasil es conocido como ‘pirarucu’.

15. La Organización de Manejo de los Recursos Naturales (ORMARENA) Tigres Negros, fue creada en la comunidad de San Jacinto en el año 2003, bajo el apoyo y primer impulso de la ONG Caritas. Pero no fue hasta 2005 que se inscribió como organización de manejo en los registros públicos. Celebran el aniversario de su fundación en febrero. El grupo obtuvo permiso de la Jefatura de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS) para hacer la vigilancia de la laguna, y en 2010 firmaron un plan de manejo de la laguna que les permitía realizar pesca comercial de algunas especies a través de cuotas anuales de aprovechamiento. Para ello consiguieron el beneplácito del Ministerio de Producción además de la Jefatura de la RNPS.

hacia los pescadores ávaros, por ladrones de sus crías, los paiches. Las palabras de Clotilde eran una metonimia cultural, una parte de ese todo.

En la cosmología kukama – kukamiria se reconoce la existencia de la gran boa como la madre de las lagunas, un ser cuidador de estos espacios y de la vida que albergan en él, el agua, las tierras (arena, lodo), las plantas y los peces. Un ser con fuerza y capacidad para determinar el estado de las lagunas, que se secarían si esta emigrara, un ser que se puede rebelar y atacar a las personas que siente que le están robando sus crías (peces). La madre de la laguna, la boa, emergía para expresar su disconformidad moral. Para entender lo que sucedió en esos días de pesca de paiche, tenemos que tener en cuenta que la boa fue un agente social relevante en esa jornada.

Antes de seguir con la explicación es preciso aclarar dos cuestiones. Primero, hay que ver el escenario en que se expresaba la vecina como una representación cultural con un fuerte carácter simbólico. Ella es una mujer mayor que se erige como una voz minoritaria en el grupo, y que recrimina una acción aceptada de forma mayoritaria. Es decir, representa el punto de inflexión moral, donde las personas mayores personifican la autoridad, la ética e incluso el pasado o la tradición. Es decir, el lamento de Clotilde constituye una controversia cultural, una inflexión ante lo que podría representar cierto desorden o infracción en la ética de la pesca. Si visualizáramos las jornadas de pesca como un ritual, la vecina –representando la “ancestralidad”– recriminaría que el ritual no estaba bien efectuado y que eso traería consecuencias. Entonces, esta situación puede ser vista como un acto cultural de confrontación entre pasado y presente, entre moralidad e inmoralidad entre cambio y continuidad.

La otra cuestión pretende emplazar este tipo de situaciones en concordancia con otras que expresan la continuidad cultural entre humanos y no humanos con precisión. Descola (2012:25-27) describe una mordedura de serpiente¹⁷ a la mujer de Chumpi, un día después que este perpetrara una caza abusiva. Una lesión que no se debió al azar sino a una venganza de *Jurijur*, “una de esas ‘madres de las bestias de la caza’ que velan por los destinos de los animales de la selva. (...) Por haber matado casi por capricho, más animales que los necesarios para el abastecimiento de su familia, y no haberse preocupado por la suerte de los que habían quedado baldados, Chumpi había infringido la ética de la caza, rompiendo la convención implícita que liga a los achuares¹⁸ con los espíritus protectores de las presas.” (2012:26). Las similitudes entre lo que relata Descola y lo que decía Clotilde son más que evidentes. Ambas afirmaciones se sitúan en un marco cultural animista y de sociabilidad compartida entre humanos y no humanos. Claro que cada una con sus particularidades, pero la venganza de las serpientes tiene una clara connotación moral: no se debe infringir la ética de la caza/pesca. Y cuando se habla de ética, se alega que la caza de Chumpi había sido excesiva (no basada en la necesidad) y masacradora causando gran dolor entre los monos, y dejando agonizar a los que no necesitaba, por lo que les estaba faltando el respeto que merecían como ‘parientes’. En el caso que aquí se analiza, la boa madre de la laguna se vengó de los pescadores que estaban sacando demasiados paiches, es decir que su acto no respondía a la necesidad sino al capricho y rompían la convivencia. Para castigarles, la madre de la laguna provocó una tormenta que impedía su acción.

Volviendo a la pesca de paiches, se subraya como en esas jornadas de pesca confluyeron la lluvia, la laguna, los paiches, una organización de pescadores, una boa poderosa, la gente de la comunidad, las institu-

17. No es casual que los dos seres que protagonizan estas situaciones sean serpientes, dado que en el universo cultural indígena amazónico, estas son representadas como seres solitarios y feroces, poderosos.

18. El pueblo indígena achuar que habita en territorio peruano y ecuatoriano, como otros pueblos jíbaros, se siente emparentado con los seres de la naturaleza, y conciben que la “mayoría de las plantas y los animales poseen un alma (*wakan*) similar a la de los humanos, una facultad que los incluye entre las ‘personas’ (*aents*) en cuanto los dota de conciencia reflexiva e intencionalidad, los hace capaces de experimentar emociones y les permite intercambiar mensajes tanto con sus pares como con los miembros de otras especies – entre ellas, los hombres –.” (Descola, 2012:27). Se habla de una mayoría pero no una totalidad, pues hay animales y plantas que para los achuar y también para la gente de San Jacinto, no tienen alma propia y no se comunican con nadie, siendo ajenos a esa esfera social e intersubjetiva (Descola, 2012:30-31). Por ejemplo, el paiche no sería un animal con alma o subjetividad.

ciones estatales y la agencia de cooperación española. Estas últimas no estuvieron directamente presentes pero su intervención fue clave para comprender parte de la conflictividad que analiza esta investigación. A continuación, se explica el contexto de las jornadas de pesca. Primero, se presentan al paiche, luego la situación en contexto, los agentes sociales implicados directa e indirectamente en dichas jornadas, y las temáticas de análisis a desarrollaremos en esta tesis.

El paiche es un pez gigante que puede llegar a medir casi tres metros y pesar hasta doscientos quilos. Dicen que suele escucharse y verse cuando “sale a boyar”, pues debido a su biología, periódicamente debe subir a la superficie de la laguna a respirar. Su gigantismo lo hace ser un pez emblemático, la sabrosura de su carne y el precio en el mercado lo hacen muy deseable. Cuentan algunos socios de Tigres Negros que en la noche desde la casa de vigilancia de la laguna se escuchan unos tiros: *¡paaa!*, *¡paaa!*, dicen que es el paiche que caza¹⁹.

La pesca relatada se realizó en época de creciente y de reproducción del paiche. Hecho que entra en contradicción con los criterios técnicos de la perspectiva conservacionista que establecen que en enero su pesca está vedada. Además, TN tenía el apoyo de la RNPS para la protección del paiche, por lo que esa pesca quebrantaba sus acuerdos. A pesar de ello, el estudio de Rivas (2004:61) explica que durante los meses de crecimiento de las aguas (de noviembre a abril) el pueblo kukama kukamiria solía pescar paiche, porque el adulto estaba cuidando de sus crías y tenía un comportamiento más manso, cosa que facilitaba su captura.



Paiche (*arapaima gigas*)²⁰.

Antecedentes

Antes de entrar en materia y detallar la experiencia de la pesca del paiche, creemos necesario presentar los antecedentes que propician dicha pesca. El día 15 de enero de 2009 el grupo ORMARENA Tigres Negros (TN) organizó una asamblea en San Jacinto en la que, por una parte, se elegiría una nueva junta directiva, y, por otra, la celebración del próximo sexto aniversario, fechado para el 7 de febrero. En la reunión participaron unas 20 personas, entre las cuales no solamente figuraban socios y socias sino otros miembros de la comunidad.

19. El concepto caza en esta zona también se aplica a los peces, como sinónimo de pesca. Por ende, se dice que el paiche, que se alimenta de peces, caza (*cazea*).

20. Recordar que todas las fotografías de la tesis doctoral han sido tomadas por la autora, excepto cuando se diga lo contrario.

Sobre la celebración del sexto aniversario de la asociación, se acordó la realización de un almuerzo. Para conseguir parte de la comida y bebida los socios fueron a trabajar al albergue ‘Ecoparque’, situado en la comunidad vecina de San Regis. El acuerdo entre Tigres Negros y la entidad hostelera contenía varios puntos. Por un lado, la empresa prestaba las redes de pesca de paiche, entregaba los víveres para la fiesta y a cambio los TN ofrecían mano de obra y les vendía paiches a un precio inferior del habitual en el mercado²¹.

Ese mismo día, además de la reunión del grupo, se repartieron filetes de paiche entre los socios de los TN. Es así como la pesca del paiche no solo fue una acción del grupo de pescadores, sino que tuvo un espacio en la vida de la comunidad. Primero, hubo gente que presenció el reparto de paiches entre socios, después, otras personas se beneficiaron de dicho reparto a pesar de que no formaban parte del grupo pero tenían familiares en él y estos les brindaron un pedazo de filete. Y para acabar, en febrero disfrutarían del almuerzo de paiche. Acontecimientos excepcionales dado que esta especie había estado en una situación vulnerable hasta hacía poco tiempo, en realidad, hasta que el grupo TN empezó a vigilar la laguna e impedir el paso a otros pescadores.

Consideramos de gran importancia detallar al pie de la letra algunas de las reflexiones recogidas en el diario de campo del 15 de enero de 2009.

“Hace una semana pescaron un paiche para celebrar la fiesta de aniversario del grupo Tigres Negros. Lo salaron para mantenerlo durante esos días. Pero se está empezando a poner mal porque tiene poca sal y demasiada agua, esta tarde han decidido repartirlo entre los socios. Al rato, han aparecido unas cuantas mujeres cada una con un balde o una ollita, también estaban allí algunos hombres y un montón de niños y niñas. Fue todo un evento. El reparto se ha hecho en casa de Sebastián, donde estaba guardado todo el paiche en un balde. Lo han pesado, 44 kilos de puros filetes. Han calculado la cantidad que corresponde a cada socio, 2.900 gramos, entre Sebastián, Culqui, Pascual y Gild han ido haciendo los cortes, pesando y repartiendo las porciones entre las mujeres presentes. Entre ellas estaban Iria, Zaida, Delina, María, Susana, unas como socias, otras como representantes del socio (actuando como familia). Y los niños y niñas curioseando, era una de las pocas ocasiones que tenían de ver un paiche, aunque fuera en filete. La expectativa era máxima y se ha alargado más de una hora. Luego la gente se iba yendo a su casa con la porción de paiche correspondiente. Cuando estaba finalizando el reparto he salido un momento y al regresar he visto que Sebastián ya se encaminado con su panero [cesto] y su machete hacia el huerto y Susana, su mujer, salía de casa con una olla tapada. Me imagino que habrá ido a regalar un trozo de su porción de paiche, puesto que al ratito ha regresado con unos cuantos plátanos y guisador²². Me pregunto con quién habrá hecho el reparto de paiche.”²³

21. No se sabe exactamente a qué precio se vendió el paiche entero.

22. El guisador es un tubérculo que se usa para condimentar la comida. En el resto de Perú también se denomina palillo o cúrcuma (*curcuma longa*).

23. Texto elaborado a partir de las anotaciones del diario de campo del 15 de enero de 2009. Por lo que está escrito en primera persona del singular, en concordancia con su redacción original.



Reparto de filetes de paiche entre socios y socias. El acto causó gran expectación.

Hay que considerar el proceso de pesca de paiches como un acto social de Tigres Negros con incidencia sobre la rutina de la comunidad. Primero porque el reparto congregó a un notable grupo de vecinos y vecinas, luego porque previsiblemente y siguiendo las normas de parentesco, cada socio o socia dió una parte de lo suyo a otros parientes que no formaban parte del grupo. Luego porque el proceso fue un tema de conversación (la excepcionalidad, si se debía repartir o no, que porqué solo se repartían los filetes -y no la pieza entera-, el mal estado de conservación, etc). Es decir, que un acto interno del grupo de pescadores trascendió a toda la comunidad.

Durante la asamblea de Tigres Negros se habló de la pesca de paiches que estaban realizando en la laguna Jacinto, al parecer ya habían pescado un paiche y querían capturar algunos más, -no decían cuántos-. En general, se discrepaba con la dinámica de ejecución de la pesca:

Julián, uno de los pescadores implicados, mostró su desacuerdo en cómo se estaban pescando los paiches, decía que ellos estaban *“para cuidar y no para pescar tanta cantidad de paiche”*. No quería hablar²⁵ mucho sobre esa cuestión, aunque dejaba entrever cierto desagrado con la gestión del grupo. Fue por esa época cuando el conflicto entre los TN y la comunidad de San Jacinto se hizo latente y presente en *“los chismes”*. Cada quien tenía su propia opinión, más crítica o menos, acerca de la pesca de paiches en la laguna Jacinto.

Cuando Julián habla de cuidar la laguna, se refiere a vigilarla, evitar la entrada de otros pescadores, procurar la recuperación de la pesquería. Desde su punto de vista, el cuidado que ellos realizan entra en contradicción con el hecho de pescar tantos paiches, pues es una especie en situación de vulnerabilidad, y además, entra en contradicción con la pesca de subsistencia, que tiene por finalidad la alimentación y no la acumulación.

De ahí surgía otra cuestión: los TN, grupo organizado y formalizado en 2009, que hasta ese momento practicaba la pesca de subsistencia, estaba esperando la aprobación de un plan de pesca en la laguna Jacinto. Dicho plan suponía un uso comercial de la laguna y una obtención de ingresos económicos a partir de la pesca de tres especies de peces (paiche, gamitana y ara-

25. En el código comunicativo común, en este contexto, se trata de evitar las confrontaciones directas, las críticas bruscas y los comentarios peyorativos de terceros de forma clara, apuntando a la persona. Es más usual decir que ‘sabes de alguien’ que decir el nombre. Obviamente esta es una tendencia general, pues también hay gente que no tiene problema con ello. La cuestión es que es una tarea ardua recopilar y concretar las críticas ante la tendencia a la dilución. Por otro lado, los chismes sirven para reforzar el control social que se da de forma habitual en comunidades con poca población donde fácilmente se consigue saber lo que hace cada vecino y vecina. Es decir, que el comportamiento individual está sujeto a miradas ajenas permanentes.

huana), todo ello a cambio de las tareas de vigilancia y la toma de datos de los peces. Además, tendrían derecho a una cuota anual de aprovechamiento de los peces recién citados. Esta modalidad de pesca, se denomina ‘manejo’.

En el capítulo 4 se analizará más detalladamente el cuidado del que habla el pescador Julián, definiendo el concepto y mostrando distintos ejemplos etnográficos. El ‘manejo’ será analizado en los capítulos 5 y 6.

Los días de pesca: 17, 18 y 19 de enero de 2009²⁶

Durante mi estancia en la comunidad, el grupo Tigres Negros estaba organizándose para una pesca de paiches en la laguna Jacinto, hecho poco frecuente, así que solicité participar en ella. Presento aquí algunas de las anotaciones llevadas a cabo durante esos días.

El 17 de enero a las 12:30 pm., un total de 13 hombres y 4 mujeres –una de ellas la autora- se desplazaron hacia la laguna Jacinto para pescar el paiche que debía ser servido en la fiesta del sexto aniversario de la asociación. Se cruzó el Marañón con varias embarcaciones, en la más grande cabían unas ocho personas. Era un bote con motor popularmente conocido como peque-peque (motor fueraborda 5.5 hp²⁷), y cargaba una canoa. El tiempo que se tarda en ir de un lugar a otro depende del nivel del río, y también de si se dispone de motor, además de la carga. En enero el río estaba crecido y yendo a motor en unos 30 minutos desembarcamos en la orilla de la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Luego, caminamos hasta el puesto de vigilancia de la laguna Jacinto donde se pasaría varios días, según el éxito de la pesca.

Allí se encontraban ya algunos miembros de TN que estaban haciendo su servicio de vigilancia. Entre ellos estaban el antiguo presidente, Apolinario Sangama, su mujer Norma Taminchi, y Miguel Huallunga, uno de los expertos en pesca de paiche con redes. La pesca de este pez gigante no es una tarea fácil, requiere la implementación de técnicas específicas, conocimientos etológicos de la especie, una organización colectiva efectiva, un saber del medio, etc. En una actividad de estas características hay elementos que juegan un rol especial y que no son observables a primera vista. Intentaremos detallar estos aspectos a medida que avanza este relato.



26. Extraído y adaptado del texto del diario de campo de los días 17, 18 y 19 de enero de 2009.

27. Hp: caballos de potencia.

Preparando las redes paicheteras.

La primera tarde se prepararon las redes cuyo tamaño era de tal magnitud que se necesitaron doce personas para acondicionarlas. Hay que decir que en la pesca del paiche se usan redes de algodón de 10x10 cm (como mínimo²⁸). Las redes ocupaban la canoa mediana. Debían de ser las tres de la tarde cuando se cargaron las redes en la canoa. Luego, se organizaron los grupos, repartiéndose la gente entre las distintas embarcaciones. Salimos en varias tandas, en grupos de tres o cuatro canoas cada vez.

Mientras tanto, seguimos conversando con algunos de los hombres y mujeres de más edad de la comunidad, hijos o nietas de paicheteros o *figas*²⁹, que nos explicaron otras técnicas de pescar paiche, aquellas usadas cuando todavía no existían las redes que tanto cambiaron la pesca de la región en el último tercio del siglo XX. La tradición pesquera del pueblo kukama indica que se ingeniaron sofisticadas técnicas de pesca de paiche u otros animales acuáticos grandes como la vaca marina (*Trichechus inunguis*). Una de las más comunes era la colocación de cercos fabricados con troncos estrechos y hojas de palmera principalmente, y que los pescadores situaban dentro de las lagunas facilitando la pesca del paiche durante una buena temporada³⁰. También estaban los lanzones o los arpones: una flecha compuesta de lanza, arpón y cuerda que sirve para la pesca de especies grandes como el paiche. Técnicas que ya quedaron en desuso³¹ un par de generaciones antes, pero que se venían desarrollando desde hacía siglos, como recogió Figueroa (1986:264-266) en el siglo XVII, y que todavía recuerdan las personas de más edad. Al parecer, algunas habilidades paicheteras se han perdido en solo un par de generaciones, el cambio en las técnicas y la poca experiencia con relación al paiche después de un notable descenso de ejemplares en las últimas décadas ha hecho que muchos jóvenes ni tan siquiera lo hayan visto nunca.

La cultura pesquera y la historia de estas actividades en San Jacinto y en la región loreta, se analizará en el capítulo 2.

En el primer turno salieron cuatro canoas, una grande con cuatro hombres (Miguel, Ramiro, Gild y Nemesio) y tres pequeñas: en una Sebastián hijo y Octavio; en otra, solamente Apolinario y en la última Pascual y yo misma. Salimos a las 3:30 pm. Echaron las redes varias veces en distintos puntos de la laguna. Excepto por el canto resonante del camungo³² reinaba un completo silencio, no había ningún indicio de la presencia de paiches, ni tampoco era momento para conversaciones. Los pescadores se hacían señas sin pronunciar palabra. El tiempo se dilataba durante la espera pesquera. Una, dos, tres y hasta seis veces se echaron las redes en círculo cerca de la orilla o en medio de la laguna. Las canoas se situaban en puntos estratégicos para rodear y abordar al posible paiche, en la circunferencia exterior de las redes. Silencio largo, inmovilidad, nada. Subimos y bajamos toda la laguna y regresamos con las canoas vacías de paiches, los cuerpos cansados, un tanto desesperanzados y con los estómagos demandantes. Sobre las 6.15 pm de nuevo en la casa de vigilancia los pescadores compartieron su experiencia con el resto de compañeros y la esperanza de que más tarde hubiera más suerte.

La siguiente comisión pesquera salió a las 8 de la noche y regresó a las 2 o 3 de la madrugada. El resto de gente se quedó durmiendo, preparando sus camas y mosquiteras, repartidos entre los dos cuartos, el porcho y la cocina. Al día siguiente, estos pescadores comentaron que se les habían escapado dos paiches de la red.

28. En el Plan de Manejo de la laguna Jacinto se estipulaba que las redes de pescar paiche debían ser de 12x12 cm (Del Águila et al., 2010)

29. *Fisga*, es como se denominan a los buenos pescadores, en especial a los de paiche en la región loreta.

30. Estos conocimientos sobre técnicas de pesca del pueblo kukama kukamiria han sido analizados detalladamente en Rivas Ruiz (2004)

31. En el anexo se pueden observar los dibujos de varias artes pesqueras para el paiche que han quedado en desuso, junto a otras técnicas. Si bien se dejaron de practicar, varios vecinos y vecinas nos han confirmado que las conocen.

32. El camungo (*Anhima cornuta*), es un ave que vive cerca de las lagunas. Emite un sonido gutural muy característico de gran potencia. Mide de 84 a 91 centímetros y es muy habitual escuchar su canto en la laguna Jacinto. (Martín, 2009:77)

En cuanto al segundo día, los acontecimientos se desarrollaron así:

La primera salida tuvo lugar a las 4:30 de la mañana regresando a las 8 am sin paiche y cansados después de un día intenso de pesca sin éxito. De los que se habían quedado en tierra, hubo algunos que habían dormido en el porche, ya hacían su cama y retiraban la mosquitera, otros habían salido a pescar para preparar el desayuno, y otros habían ido a la comunidad a buscar víveres; el resto moraba dentro de la casa conversando. Al ver que la pesca de paiche del día anterior no había surgido el efecto deseado, había que pasar por lo menos otro día entero intentándolo. Por suerte, sí pescaron otros ejemplares: carachamas (*Monistancistrus carachama*, *Lyposarcus pardalis*), boquichicos (*Prochilodus nigricans*) y acarahuazús (*Astronotus ocellatus*) y arahuana³³ (*Osteoglossum bicirrhosum*), listos para comer para el desayuno, una de las dos comidas diarias principales.

Finalmente, en la laguna, los pescadores se hicieron con dos paiches, así lo observamos con gran expectación, tensión, y con alegría desde la orilla. En la red extendida en forma de círculo había dos ejemplares. La pesca se llevó a cabo acorralando al primero, estrechando el círculo sobre el agua dibujado por las redes y las canoas. El paiche empezó a moverse agitado contra las redes. Al estar cerca de la superficie, los pescadores le dieron varios mazazos en la cabeza mientras que dos canoas y seis personas bloqueaban la huida. Tuvieron de esperar unos minutos a que el movimiento del paiche disminuyera. Son momentos decisivos porque el paiche todavía podría zambullirse y escapar de modo que los pescadores deben ser rápidos en matar a su presa. Finalmente, el pez cansado de la lucha y rendido ante los golpes de los pescadores, cae muerto. Con las canoas en paralelo y equilibrándose la una con la otra, entre tres hombres lo suben a la embarcación. Semejante tarea tiene lugar con el segundo ejemplar. Se trata de una técnica de pesca colectiva, rápida y eficaz. Cargados ya los grandes peces en las canoas, los pescadores regresan satisfechos a la orilla, desde donde estábamos observando la captura. Desembarcaron los paiches. El resto del grupo se quedó en las canoas recogiendo las redes. Extendidos en el suelo, a los paiches se les clavan dos palos por los extremos y son cargados hasta la casa. Luego, los depositan en el suelo y posteriormente, los abren, los descaman y los cortan en grandes filetes.

Justo en el momento en que Alejandro, Gild y Nemesio descargaron los paiches en la orilla, la lluvia arrancó. La tormenta se alargó hasta que terminaron de descamar, cortar y filetear los paiches. Más tarde, cuando ya amainó, se salaron los filetes para su correcta conservación. Arriba en la casa, estaba Clotilde mirando el despiece del paiches mientras la furiosa lluvia caía sobre la laguna y los pescadores, y entonces fue cuando espetó, recordamos: “*Eso es la madre de la cocha laguna que se ha enfadado porque le robamos los paiches. La madre de la cocha ha mandado tormenta*”. Sus palabras insinuaban que la lluvia torrencial fue una suerte de venganza por parte de la boa para paralizar la pesca. Otros aludían también que esa agua tenía su origen en la madre de la laguna, en su enojo y desaprobación por la pesca que habíamos realizado de sus crías.

Julián no participó activamente de la pesca esos dos días porque no estaba de acuerdo con la pesca del paiche, pero estuvo presente en el puesto de vigilancia como el resto de miembros del grupo. Gloria decía que Julián insinuaba que alguien podría denunciar la pesca a la

33. Según el Plan de Manejo de la Laguna Jacinto (del Águila et al., 2010), la arahuana (*Osteoglossum bicirrhosum*) está prohibido pescarla, desde la aprobación del plan de manejo de la laguna Jacinto, en marzo de 2010, puesto que la cuidan para sacarle sus crías.

policía. De hecho, un socio me pidió que no contase nada a los compañeros de la Aecid, porque en la JRNPS tampoco sabían nada y no estaban seguros de si hubiesen permitido hacerlo.

Clareó el tercer día en el puesto de vigilancia de la laguna Jacinto. Un grupo salió de nuevo a pescar más paiche. Por fortuna, uno cayó en las redes hacia las 8 am. De ese ejemplar, se guardaría la carne para el día de la fiesta, el 7 de febrero. Después de la pesca de tres paiches en un par de días, el grupo se reunió y acordó regresar a la comunidad ese mismo día, dado que por la tarde tenían que devolver las redes. La gente fue regresando a la comunidad en varios grupos, unos a media mañana y el resto, en la caída de la tarde.

Esa misma noche un socio de los TN fue a casa de Marbel, uno de los pocos vecinos con generador de luz, televisor, equipo de música y una pequeña bodega. Quería pagar dos horas de luz eléctrica de su generador pero Marbel sólo tenía gasolina para media hora de motor. De todas formas, hablando con unos y otros, consiguieron la gasolina deseada. Pasaron una película. Estaban la mayor parte de los niños y niñas de la comunidad mirando atentamente el televisor, además de gente de todas las edades. Mientras tanto algunos de los hombres de los TN presentes tomaban trago (aguardiente con miel de abeja, azúcar y jengibre) y fumaban tabaco en cigarrillos, conversaban y reían y de reojo miraban el televisor. Estas escenas nocturnas y masculinas con música, televisor y toma de trago es poco habitual, celebraban una buena pesca.

A continuación se presentan algunas fotografías que complementan la descripción y análisis realizados.



Tiempo de espera en la casa de vigilancia de la laguna Jacinto.



Imágenes de la coordinación y captura de paiches.



Desembarque del paiche recién pescado.



Cargando el paiche hacia la casa.



Clotilde.



Corte de paiche bajo la lluvia.



Corte del paiche.



Corte de preparación de filetes.



Salado de los filetes de paiche para su conservación.

Post-pesca

Según contaron algunas personas la pesca de paiches continuó unos días más después de la captura. Tres días más tarde se celebró una reunión del grupo TN donde se establecieron las ganancias y gastos de la pesca del paiche, y se repartieron los beneficios entre los socios y socias.

“Se han repartido las ganancias de la venta de los paiches: 66 soles por familia (15 socios): 990 soles, 300 soles para la gasolina, y 200 soles para el almuerzo del aniversario³⁴”

Parece ser que la captura se realizó sin informar a la Jefatura de la RNPS ni a Aecid – que les apoyaba en el proyecto de manejo de la laguna –. Pero a los pocos días a la Aecid le llegó la información de que los TN habían llegado a pescar una decena de paiches, hecho que no fue bien recibido por la dirección del proyecto ambientalista de la cooperación española. Desde la Aecid se decía que podían llegar a entender la pesca de dos o tres, pero se habían excedido en el número de ejemplares pescados, dado que uno de los propósitos del plan de manejo era recuperar las especies de la laguna con los TN y esa captura representaba un exceso que además contradecía los objetivos del proyecto de manejo. Por otro lado, la JRNPS también se enteró del suceso (creían que habían pescado tres paiches) pero después de varias quejas, desde la JRNPS se llegó a justificar la acción por el hecho de que el grupo de manejo llevaba seis años vigilando la laguna y nunca les habían permitido una

34. Extraído del diario de campo del día 22 de enero de 2009. Por aquel entonces un euro equivalía a 3,30 (nuevos) soles aproximadamente.

pesca comercial en compensación. Pues hasta entonces, solo pescaban para su abastecimiento alimentario. Por tanto, entendían que debían compensar y valorar el trabajo de vigilancia de la laguna que había realizado el grupo y evitar así romper el vínculo entre la Jefatura y los Tigres Negros. Sin embargo, les amonestaron por haber incumplido la veda de paiches, que terminaba justo en febrero.

Consecuencias o posibles lecturas

Resumiendo, hemos presentado y analizado una pesca polémica y a la vez paradigmática, que tuvo consecuencias y distintas interpretaciones. En las acciones y reacciones se hicieron visibles varias contradicciones en cada uno de los agentes implicados.

Los TN ocultaron la pesca a las instituciones colaboradoras (JRNPS y Aecid), luego se dijo que habían pescado solamente dos o tres paiches. Finalmente se supo que la pesca real había sido de una decena de ejemplares rompiendo así los preceptos del modelo ambiental conservacionista³⁵ y el texto del mismo plan de manejo que estaba en vías de negociación. Además, la pesca se hizo durante el mes de enero, en plena época de veda del paiche para su reproducción. Una de las lecturas de la Aecid, y tal vez también de la JRNPS, fue la de interpretar esa acción como un mal menor. El cuidado de la laguna que hacía el grupo era importante, por mucho que en aquella ocasión se habían excedido en la pesca eso fue un daño “mínimo” en comparación con la depredación que podría sufrir la laguna si ésta no fuera vigilada por un grupo local establecido de forma permanente. En palabras de Ramiro, entonces presidente de TN, *“la laguna Jacinto es como la despensa de la comunidad”*. Por otro lado, las instituciones estatales con responsabilidades de gestión y cuidado de los recursos naturales, en este caso la Jefatura de la RNPS y la Dirección de Pesquería, no realizaban ningún seguimiento y/o control directo del territorio que supuestamente gestionaban, y no parecían sentirse implicadas en dicha situación.

35. Situado en el marco del paradigma del desarrollo sostenible, que propone una política de conservación de los recursos que permita también un uso comercial de los mismos, sin que esto último ponga en situación de vulnerabilidad ecológica los recursos naturales.

1.5. San Jacinto, una mirada histórica y étnica

En este capítulo se presenta la comunidad de San Jacinto, uno de los espacios centrales de esta investigación. Analizaremos elementos étnicos e históricos, partiendo de cuatro episodios sumamente significativos que ayudarán a comprender mejor la sociedad sanjacintina del presente.

El primero, habla de cuando San Jacinto formaba parte del territorio de la Misión de Maynas, entre los siglos XVI-XVIII. El segundo, es el de la fundación de San Jacinto en 1892 en el contexto del sistema económico imperante en la Amazonía entre el siglo XIX hasta mediados del XX. El tercer episodio destacado explica los detalles de la inscripción de la comunidad en 2009 como Kukama Kumiaría, hechos que explicaremos a continuación. Y el último episodio al que haremos referencia es el de la división de la comunidad a raíz de un desbarranque de casas en el río Marañón.

Cabe recordar, antes de entrar en materia, que esta forma de presentar los procesos históricos corresponde a un modelo occidental clásico y no a una concepción indígena amazónica sobre el pasado y la memoria. Como plantea Gow (2001:8) en su estudio de la sociedad Piro del Bajo Urubamba, la historia para los indígenas es la memoria de las relaciones de parentesco y no una masa caótica de fragmentos históricos. Si bien, a consciencia de presentar una reflexión histórica clásica alejada de un estilo de narrativa indígena, aquí se tratará de reflejar las perspectivas y vivencias de la población sanjacintina actual.

Diversidad étnica en San Jacinto. Buscando en los orígenes

Shawis, Shiwilus, Kukamas-Kukamirias³⁶ y más. Indigenización y desindigenización

Para comprender la diversidad étnica de San Jacinto hay que remontarse a los orígenes: en 1892, la comunidad se creó como un fundo, es decir como una finca dirigida por un patrón que reparte algunos pocos bienes y créditos a sus trabajadores a cambio de mano de obra; a veces el patrón podía pagarles con pequeñas cantidades de dinero (Chibnik, 1994:232). El fundo de San Jacinto en esa época estaba poblado por las etnias shiwilus y shawis. En 1934 el vecindario se unió a un grupo de Kukamas-Kukamirias formando un caserío, un conjunto de casas que no tiene reconocimiento administrativo de comunidad.

No podemos dejar de lado los procesos históricos anteriores a la fundación de la comunidad. Primero, el dinamismo de las relaciones interétnicas precoloniales, es decir aquellas relaciones y circuitos comerciales, de alianza y/o guerra entre distintos pueblos indígenas en la Amazonía³⁷, que se desarrollaron durante siglos, antes de la colonización europea (Santos Granero, 1992). Segundo, hay que considerar también la configuración y la historia de la Misión de Maynas³⁸ (siglos XVII-XVIII), y cómo ésta afectó a los patrones de asentamiento, los modos de vida, la territorialidad indígena, las relaciones interétnicas, incluso la movilidad poblacional y el

36. En castellano el pueblo Shawi es denominado Chayahuita, el Shiwilu como Jebero y el Kukama-kukamiria como Cocama-Cocamilla.

37. Incluyendo las relaciones entre población andina y amazónica.

38. El territorio que en el siglo XVIII era conocido como provincia de Maynas, abarcaba un extenso territorio de llanura amazónica principalmente, actualmente pertenecientes a Perú, Ecuador, Colombia y Brasil.

comercio (entre otros) en la zona del bajo Marañón en particular y en toda la Amazonía en general. El análisis histórico de estos procesos es pues necesario para entender la complejidad étnica y los movimientos identitarios indígenas en el presente.

La política de desindigenización que se siguió durante la etapa misionera en Maynas, y que afectó directamente a Shawis, Shiwilu y Kukamas-Kukamirias (entre muchos otros grupos), dificulta manifestar de forma fehaciente si, como se documenta, los orígenes étnicos de San Jacinto son únicamente de estas tres etnias recién citadas. La cuestión es que las mezclas interétnicas, ya fuese por alianzas o procesos de hostilidad y violencia, fueron importantes y constantes. Con lo cual se desdibujan unos límites étnicos estrictos ya de por sí difíciles de esbozar.

Aunque la ascendencia étnica de San Jacinto de principios del siglo XX estaba formada por Shiwilus, Shawis y Kukamas, probablemente había otras influencias de costosa identificación debido a la gran movilidad, a los intercambios y mezcla que hubo en toda la región amazónica en los siglos previos a la llegada de los primeros misioneros y soldados españoles. Además de Kukamas-Kukamirias (la ascendencia mayoritaria), junto a la gente Shawi y Shiwilu que formaron San Jacinto, se dice que puede haber descendientes de Yameo por la extrema cercanía geográfica (una hora caminando) de la misión de San Regis creada en la etapa misional del siglo XVII. Del mismo modo también podría haber mezcla de otros grupos.

Así, la diversidad fue predominante en los orígenes de San Jacinto, sin embargo, es delicado categorizar la etnicidad que subyace en esta comunidad, sin caer en reduccionismos excesivos o exclusiones arbitrarias. Ahora bien, con esta reflexión no podemos desdeñar la autoidentificación que hizo la comunidad de San Jacinto como Kukama-Kukamiria en 2009 al inscribirse en los registros públicos para obtener el título de su territorio comunal. Se trata de una acción contextualizada en el proceso de reconocimiento y titulación de comunidades que vive la zona del Bajo Marañón en los últimos años, y en la que las organizaciones indígenas regionales han jugado un papel dinamizador preponderante³⁹.

Detrás de ese acto se esconde un proceso identitario más complejo y lleno de vericuetos que escapan al propósito de esta investigación y que ya fueron tratados en investigaciones precedentes (Campanera, 2012). Aquí tan solo se apuntan para resaltar la complejidad y la diversidad étnica de la comunidad estudiada.

La diversidad étnica, el proceso colonial y la Misión de Maynas

En la época precolonial la zona conocida como Maynas llegó a ser inmensa, fueron tierras habitadas por numerosas poblaciones indígenas, con sus propios modelos sociales y políticos. Tenían sus flujos comerciales que conectaban etnias alejadas por incluso varios miles de kilómetros. Las poblaciones ribereñas como las Piro, Conibo, Omaguas y Kukamas, entre otras, eran las que más se dedicaban al intercambio comercial. Santos Granero (1992:7) sintetiza diciendo que la *“dinámica de intercambio interétnico en la Amazonía antes de la colonización y en los tres siglos posteriores, oscilaron entre positivos o pacíficos: alianzas comerciales y matrimoniales, y negativos o hostiles: hurtos, toma de prisioneros y brujería”*. Señalamos estas cuestiones para reforzar la idea de movilidad, interrelación (e interdependencia) y fuerte dinamismo en las sociedades amazónicas precoloniales.

La expansión de la Misión de Maynas⁴⁰ tuvo lugar entre los siglos

39. Una de las organizaciones indígenas destacadas en la zona del bajo marañón es ACODECOS-PAT: Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación San Pablo de Tipishca.

40. Para más información sobre las reducciones en general y la de Maynas en particular, se pueden consultar las siguientes obras: García Jordan, 1991; Ludescher, 2001; Negro Tua, 2007; Lemus, 2008; Marzal 2000 y 2005; Abad, 2003; Herrera, 1908. En la Misión de Maynas se llegaron a establecer 161 jesuitas (españoles, italianos, alemanes, ecuatorianos, etc) y un centenar de reducciones (Negro Tua, 2007: 94,104).

41. Bajo orden del gobernador Pedro de la Vaca que, viendo las dificultades de crear poblados permanentes para la explotación del oro, que eran respondidas con rebeliones indígenas, pensó en una colonización menos “violenta”. Optó por mandar a los religiosos de la Compañía de Jesús para entenderse con las poblaciones indígenas y establecer a la vez poblados permanente para su evangelización y control. (Negro Tua, 2007:94)

42. Las encomiendas, según la 8ª acepción del diccionario de la RAE (2001): *“8. f. En América, institución de contenidos distintos según tiempos y lugares, por la cual se señalaba a una persona un grupo de indios para que se aprovechara de su trabajo o de una tributación tasada por la autoridad, y siempre con la obligación, por parte del encomendero, de procurar y costear la instrucción cristiana de aquellos indios.”*

43. A la altura del río Negro, cerca de la actual Manaos.

XVII y XVIII. Fue en el XVII cuando los jesuitas se adueñaron⁴¹ de esta misma zona con el propósito de reorganizarla en misiones (o reducciones, a partir de ahora) y así evangelizar a los indígenas y aprovechar su fuerza de trabajo en las encomiendas⁴² (Landolt, 2004:162). De esta manera fueron incorporando nuevos territorios al virreinato del Perú de la Corona Española. Sin duda, hubo resistencia y rebeliones indígenas a lo largo de todo el proceso, sobre todo después de padecer malos tratos continuados y verse forzados a cambiar su modo de vida (Santos Granero, 1992: 213-258).

En las crónicas de los misioneros cristianos de los siglos XVII y XVIII se hablaba de la Misión de Maynas incluyendo a decenas de reducciones jesuitas ubicadas desde las orillas del río Morona hasta el Amazonas⁴³. Dichas misiones se instalaron en la ribera de los ríos Pastaza, bajo Huallaga, Parana-pura, los cursos medio y bajo del río Marañón, y los ríos Tigre, Napo, Putumayo, Pachitea, Yavarí y Nanay (Herrera, 1908; Negro Tua, 2007). Una extensión territorial muy vasta de centenares de kilómetros de largo y sin duda como puntos estratégicos para la evangelización y colonización.

Justo al lado de la actual ubicación de San Jacinto se fundó hacia 1730 la reducción San Regis de Yameos o San Francisco de Regis⁴⁴. En 1767, San Regis contaba con 500 personas. Un número que se había visto reducido a causa de las numerosas epidemias que habían sufrido las misiones en aquellos años (Negro Tua, 2007; Santos Granero, 1992:175). Espinosa (1955) respalda que la etnia Yameo estaba ubicada en la zona del bajo Mara-ñón, desde la desembocadura del Tigre hasta la altura del Napo. Al parecer, a principios del XX, cuando él mismo vivía en la zona como misionero, se encontró con apenas dos o tres ancianos que hablaran yameo en San Regis. La lengua quedó extinguida a principios de siglo XX y los Yameo se habían mezclado con la sociedad Kukama⁴⁵.

Hay que tener en cuenta que, si bien al principio de las misiones cada reducción tenía una etnia única o mayoritaria, durante el siglo XVIII los misioneros siguieron en su empeño expansivo y ante la despoblación por epidemias o correrías⁴⁶, los jesuitas de Maynas repoblaron las misiones ribereñas con indígenas provenientes de áreas interfluviales⁴⁷ (Santos Granero, 1992:168-169).

La vida en las misiones también supuso un cambio en sus instituciones sociales de referencia: este reparto de indígenas de etnias distintas en varias reducciones se hacía en parte para que los indígenas no conspirasen entre sí y tuvieran dificultades de comunicación al hablar idiomas distintos.

La gente Shiwilu ante las Misiones

La población Shiwilu, también conocida como Jebero o Xebero, fue de las primeras en ser reducida por misioneros como Lucas de la Cueva, que creó la reducción “Limpia Concepción de Xeberos” en 1640. Tras unos años de funcionamiento pero con cierta resistencia, los indígenas la abandonaron como forma de rechazo al trabajo abusivo que desempeñaban para la iglesia, además de recibir un trato esclavizante⁴⁸. Las notas de Lucas de la Cueva fueron recogidas⁴⁹ por otro jesuita, Francisco de Figueroa (1986), que visitó y se asentó en la zona durante unos años. De la Cueva creó la reducción de Xeberos en semejanza de los pueblos de España, de donde él era oriundo. Su idea era que los indígenas dejaran de vivir dispersos en el bosque, en casas separadas las unas de las otras y pasaran a vivir formando un pueblo, en el sentido que él mismo concebía. Para conseguir tal agrupamiento utilizó armas de las más afiladas: el adoctrinamiento religioso diario, la per-

44. En Espinosa (1955:260-261) se denomina “San Francisco de Regis”; y en Santos Granero (1992) y Negro Tua (2007) se habla de “San Regis de Yameos”. Espinosa (1955:260-261) comenta que Maroni dijo que San Regis se había fundado en 1723, y que el misionero Zárate, decía que en 1729 se empezó a fundar, por lo que se puede decir que fue en la década de 1720. El mismo Espinosa decía que el San Regis que conoció (hay que tener en cuenta que él vivió en la zona entre 1920 y 1938 estudiando las lenguas tupí) era “*tan reducido y desfigurado que no es la sombra de lo que fue antiguamente*” (1955:261). El autor fue un misionero católico español, de la orden de los agustinos que estudió las lenguas amazónicas, sobre todo las tupí-guaraní como la Kukama y la Omagua.

45. Espinosa explica que Maroni, también misionero, en el siglo XVII trató con 22 curacas (autoridades indígenas) Yameo, por lo que debió ser en su día un pueblo numeroso (Espinosa, 1955: 259-260). Espinosa nos ofrece un listado de palabras en Yameo dado que su interés era la lengua. Apenas tenemos más información documental sobre este pueblo que habitaba la zona de estudio.

46. Las correrías eran ataques sorpresivos en los asentamientos indígenas no reducidos donde se capturaban niños y adultos con el fin de incrementar la fuerza laboral de las encomiendas. (Santos Granero, 1992:158).

47. Las crónicas de los siglos XVI-XVII destacaban que había mucha población y abundancia de alimentos (Acuña 1640) en las áreas inundables, más que en las vastas regiones del interior, lo que parecía señalar el protagonismo de las primeras. Pero con el avance de las investigaciones arqueológicas se aclaró que las sociedades demográficamente más densas que construyeron estructuras monumentales ocurrieron en tierra firme y en las sabanas de la periferia amazónica (Schaan, 2014).

48. El jesuita entregaba a los indígenas para servir a los españoles. (Landolt, 2004:230; Figueroa, 1986:170-194).

49. Hay que decir que estas fuentes documentales, elaboradas por sacerdotes extranjeros, contienen una mirada completamente etnocéntrica.

suasión con palabras, castigos, donaciones (hachas, cuchillos, agujas, anzuelos). Él mismo se quejaba de la resistencia que ponían los indígenas a vivir en la reducción, dado que preferían la residencia diseminada en el bosque, lo que él nombra como ‘ladronera’. “*En su reducción se obraba poco, porque cada cual quería que se hiciese la población en su ladronera, que tienen por su patria, de que se ausentan con grandísima repugnancia; con que aunque se les hacían varios razonamientos, no surtía la cosa*” (Figueroa, 1986:179). Algunos indígenas cargaban y acompañaban al padre de una casa a otra, y éste les decía que no tendrían que cargarlo más si se reducían y poblaban juntos y se convertían al cristianismo.

La reducciones que crearon los jesuitas también se inspiraron en las ‘encomiendas de indios’ que ya existían sobre todo en la zona andina de selva alta. Genaro Herrera las calificó de “*rezago del feudalismo y cuyo fundamento era la influencia de una raza superior y civilizada, llamada ‘los conquistadores’ sobre otra inferior e ignorante, llamada ‘los conquistados’*” (1908:254).

Y es que como aclaró Santos Granero (1992:11-172), para muchos indígenas la vida en una misión implicaba un cambio radical de vida y de hábitat, ya que tuvieron que pasar de zonas interfluviales a ribereñas, modificando también su práctica pesquera al hallarse inmersos en enclaves distintos. Este dato es de suma importancia porque el estudio de la cultura pesquera y su historia nos muestra un saber acuático Kukama-Kukamiria más especializado en lagunas que en grandes ríos (Stocks, 1983). Por este motivo, forzar el cambio de hábitat implicaba un proceso de cambio en la actividad pesquera. Los conocimientos de las especies de fauna y flora acuática, etología, técnicas de pesca más adecuadas a cada estación y espacio fluvial o lacustre, entre otros saberes, pudieron sufrir modificaciones ante los cambios de ubicación.

La Misión de Maynas, además de los nefastos efectos provocados por las epidemias, vivió situaciones problemáticas, pues se desarrollaron varias rebeliones contra los misioneros en el Napo, el Huallaga y en el Ucayali. En 1663 los Kukamas se levantaron y destruyeron la reducción de Santa María del Ucayali, se pidió a las autoridades coloniales que se les reprimiera por su alzamiento, pero los Kukama se confederaron con los Shipibo y atacaron la misión de Concepción de Xeberos, una de las más grandes de Maynas habitada por Shiwilus, y después la de Santa María del Huallaga, habitado por Kukamas – Kukamiria (Santos Granero⁵⁰, 1992:164). Esto es un ejemplo esclarecedor de cómo las relaciones interétnicas oscilaron entre la alianza y la hostilidad, actuando de forma pragmática ante cada situación.

De Kukamas y Kukamirias

La población kukama se asentó en la zona del bajo Marañón hace varios siglos. En 1557 ya estaban en la zona del bajo y medio Ucayali cuando el español Juan de Salinas Loyola describió su visita, siendo el primer europeo en documentar el viaje por este río (Petesh, 2003:100; Landolt, 2004:162; Rivas, 2011: 91; Stocks, 1981:39-41). Pero Kukamas y Omaguas (también de la familia etnolingüística tupí-guaraníes) habían emigrado en el siglo IX y X hacia el Marañón primero y hacia el Ucayali después. Ambas etnias procedían del río Amazonas⁵¹, territorio brasileño en la actualidad (Petesh, 2003:100).

Detallaremos un apunte más sobre la cuestión Kukama-Kukamiria. Hacia 1619 según Stocks (1981:40) tuvo lugar la separación de este pueblo

50. “*A pesar del fracaso con los Jibaros, los misioneros continuaron su labor entre las etnias del Marañón, Huallaga y Ucayali. Pero sus métodos violentos generaron respuestas indígenas violentas. Es así que en 1663 los Cocama se levantan contra los misioneros y destruyen la reducción de Santa María de Ucayali. Los misioneros acudieron al gobernador de Borja para que éste enviase una expedición punitiva contra los alzados. Cuando los soldados españoles llegaron a la zona encontraron que los Cocama se habían confederado con los Chepeo (shipibo) y Maparina para atacar a los españoles. Tras un primer enfrentamiento, los soldados del gobernador capturaron a algunos de los líderes principales, los cuales fueron castigados. Esta afrenta enardeció aún más los ánimos de los indígenas. Los mismos organizaron una expedición compuesta por cien guerreros y atacaron el pueblo de la Púsísima Concepción de Jeberos, que a la fecha era uno de los principales núcleos de la misión alta. Con este levantamiento quedó también perdida la reducción de Santa María del Huallaga y sus anexos de Aguano, Mayoruna, Otanari y Maparina.*” (Santos Granero, 1992:164)

51. En el siglo IX y X migraron procedentes del Brasil, pero se dice que los asentamientos originarios de las poblaciones tupí-guaraní se sitúan en el sur de Brasil, Paraguay y la Amazonía boliviana. (Landolt, 2004:16)

en dos, los Kukama y los Kukamiria. Estos últimos se ubicaron en la zona del Huallaga, que etnografió Stocks en la década de los 70 del siglo pasado. Como señala Petesch, la diferencia entre ambos es meramente etnonímica, y no tiene ningún componente cultural o lingüístico, así lo suscriben tanto investigadores e investigadoras como la misma población indígena (Petesch, 2003:101). La cultura pesquera y acuática en general, su cosmología y la forma de relacionarse y gestionar los espacios acuáticos son una buena muestra de la continuidad Kukama en la comunidad estudiada.

Shawis

En lo que respecta a la población Shawi, hoy en día viven en la zona de los ríos Parapapura, Sillay y Cahuapanas, cerca del pueblo Shiwilu, con quien comparte su familia lingüística. Tessman (en Steward, 1948:606-607) dijo que en 1925 “unos pocos centenares (...) vivían en los ríos alto Sillay y Parapapura, y en Balzapuerto”, por lo que este último siglo, si bien la población se ha reducido considerablemente, sigue ocupando el mismo territorio. La sociedad Chayahuita también se ha dedicado a la agricultura, la recolección, la caza y la pesca, y a lo largo de la historia, ha tenido contacto con las sociedades coloniales de encomiendas. Sufrieron la evangelización de los misioneros jesuitas, y después de la Independencia del Perú, la sujeción de gobernadores estatales y de los patronos de fundos (Regan, 2000:332).

Es decir, shawis, shiwilus y Kukamas-Kukamirias tienen en común la vivencia de procesos históricos clave como la colonización misionera, si bien, cada grupo, debido a su ubicación geográfica al inicio del proceso, lo sufrió con distinta intensidad. Las diferencias demográficas actuales entre estos tres grupos es uno de los elementos que expresa las consecuencias del proceso misionero colonial. Shawis y Shiwilus más cercanos a la zona andina son los primeros en recibir el embate colonizador.

Datos demográficos

A nivel demográfico destacamos algunos datos actuales. La población Shiwilu es muy poco numerosa. Según Valenzuela (2012:46), antropóloga y lingüista estudiosa de las lenguas Cahuapanas, el Shiwilu es hablado tan solo por unas treinta personas, entre un grupo de **352** que se identificaron como **Shiwilu** en 2007 siendo uno de los pueblos indígenas amazónicos con menor población. En el mismo censo se contabilizaron **21.424 Shawis** (bajo la denominación en castellano ‘Chayahuita’) y **11.307** personas **kukama-kukamiria** (INEI, 2009:12).

Como datos recientes se destaca que en 2010 el Ministerio de Educación reconoció el alfabeto de la lengua shawi, y en 2015 se publicó el primer diccionario kukama-kukamiria – castellano (Vallejos y Amías, 2015).

La fundación de San Jacinto

El origen de la comunidad está ligado a la economía fundaria que se desarrolló en la región loretana durante el siglo XIX y mediados del XX (Barclay y Santos Granero, 2002). San Jacinto fue creada en 1892 por el patrón Eloy Rojas y su mujer Águeda Sánchez Pérez⁵³. El matrimonio tenía a cargo el pequeño fundo de San Jacinto (a partir de ahora Fundo Jacinto) y a 90 indígenas Shawis y Shiwilus, que trabajaban para ellos en la producción de jebe, caucho y caña de azúcar principalmente (Reátegui et altri, 1997:10),

53. Si bien la mayoría de los documentos analizados (cuya elaboración ha contado con la participación de personas de la comunidad) dan estos mismos nombres, en una entrevista a Rosalío Chumbico, hijo de uno de los indígenas de Cahuapana, nos daba los nombres siguientes: Águeda Rojas y César Artiaga. (Referencia de la cita: P3.2010)

54. Hay que tener en cuenta que San Regis se fundó en 1730 (entonces *San Regis de Yameos*) como una reducción jesuítica (Santos Granero, 1992:175).

55. El documento habla de hombres, y no sabemos si incluye también a mujeres, aunque intuimos que 'hombre' aquí es usado como genérico.

56. Rosalío Chumbico Apuela y Rosalío Chumbico Taminchi, hijo y padre respectivamente, son dos de los vecinos que han participado activamente en la investigación, son descendientes de Emilio Chumbico.

57. El distrito de Cahuapanas está ubicado en la provincia de Datem del Marañón, en el mismo departamento de Loreto.

58. En una conversación en 2010, Rosalío nos contó que él no había trabajado con los patrones, pero que llegó a conocer al matrimonio Rojas Sánchez cuando era niño. Su padre había trabajado para ellos, pero murió cuando él tenía apenas 6 años. Rosalío trabajó en el fundo de los españoles Alpio Antúnez y Alejandrina Rocha.

59. Para una mayor comprensión de los testimonios, se ha elegido presentar las citas adaptadas en el texto y en su versión original a pie de página, para poder exponer la riqueza del lenguaje original. Así se realizará a lo largo de toda la tesis. Cita original: **M: ¿Ustedes trabajaban para ellos? R:** *Nosotros trabajábamos, mejor dicho, para el bien de ellos pues. Cuando yo era joven trabajaba donde ellos, cortando la caña para moler y para hacer el aguardiente, ahí en eso trabajamos. Haciendo las chacras. M: ¿Y les pagaban? R: *Si, nos pagaban. Por ser, trabajábamos un mes o quince días y nos pagaban. En ese tiempo, no es como ahora lo que se gana, en ese tiempo pues, siquiera 20 o 30 céntimos diario pagaban. M: ¿Qué edad tenía usted entonces cuando trabajaba para ellos? R: *Yo en ese tiempo, estaba a la edad de unos quince o dieciséis años por ahí. (...) El patrón te decía: [gritando] "¡Ya vamos, fulano, tu vas a trabajar esto, ¡ya vamos, vamos!"*. Aunque sea a las seis, siete de la mañana ya estabas en chamba, hasta las 4, 4 y media, todito el día. **M: ¿Ustedes no podían elegir? R:** *No le podías decir nada. Ahora ya no, hoy es***

en condiciones precarias cercanas a la esclavitud. En ese tiempo, no podemos decir que fuese estrictamente una comunidad, pues las casas estaban dispersas sin formar un núcleo. Así eran la mayoría de los fundos de esta área excepto en el pueblo vecino de San Regis⁵⁴.

Según los documentos locales analizados, en 1915 en el fundo Jacinto murieron la mayoría de hombres⁵⁵, y de los pocos que sobrevivieron se conocen solo cuatro nombres: Eloy Shimbato, José Curumusuy, Emilio Chumbico⁵⁶ y Baltasar Amaringosa (Reátegui et altri, 1997:10). No disponemos de más detalles de estos hechos aunque se puede pensar que las pésimas condiciones de trabajo en el fundo, indudablemente tuvieron mucho que ver. En el contexto de la época, la situación laboral de las poblaciones indígenas explotadas en los fundos de la región Loretana, si bien cada fundo podía tener sus particularidades, los malos tratos físicos eran habituales y las condiciones de trabajo minaban la salud de los indígenas. Santos Granero y Barclay (2002) analizan detalladamente esta etapa histórica.

Nos parece imprescindible incluir a continuación parte de la entrevista realizada a Rosalío Chumbico Taminchi, nacido en 1931 en San Jacinto. Su madre y su padre habían emigrado del distrito de Cahuapanas⁵⁷, eran indígenas Shawi (Chayahuita) quechuablantes. Se fueron de esa zona escapando de unos patrones que los trataban mal, buscando trabajo y una vida mejor en otro lugar. Rosalío, partiendo de su propia experiencia afirma que la noción y los modos de trabajo entre los indígenas entraban en contradicción con los modos del fundo. Cabe aclarar que la experiencia de este vecino se remonta a otros fundos⁵⁸ cercanos a Jacinto, y en una etapa prácticamente final del sistema fundario en la zona, por lo que las condiciones laborales habían cambiado ya algo respecto a las generaciones anteriores, como bien explican Barclay y Santos Granero (2002).

M: ¿Ustedes trabajaban para ellos?

R: *Nosotros trabajábamos, mejor dicho, para el bien de ellos. Cuando yo era joven trabajaba en su fundo, cortando la caña de azúcar para moler y para hacer el aguardiente. En eso trabajamos, haciendo los huertos.*

M: ¿Y les pagaban?

R: *Si nos pagaban. Trabajábamos un mes o quince días y nos pagaban. En ese tiempo, no se ganaba como ahora. Tan siquiera eran unos 0,20 o 0,30 céntimos al día.*

M: ¿Qué edad tenía usted cuando trabajaba para ellos?

R: *Yo en ese tiempo tenía unos quince o dieciséis años, por ahí [año 1945 o 1946] (...) El patrón te decía: [gritando] "¡Ya vamos, fulano, tu vas a trabajar esto, ¡ya vamos vamos!"*. Aunque fueran las seis, siete de la mañana ya estabas en el trabajo, hasta las cuatro o cuatro y media, todo el día.

M: ¿No podían elegir?

R: *No podías decirle nada. Ahora ya no, hoy es distinto. Ahora la comunidad ya tiene otra manera de vivir y trabajar. Hay otras maneras de vivir. (...)*

M: ¿Cómo les trataban?

R: *Ellos hacían lo que querían. O sea, lo que ordenaban tú tenías que hacer. Lo que ellos decían, tú tenías que trabajar. Aunque no te daban nada, ¡ni agua para beber! Tenías que llevar tú mismo de casa. De tu casa tenías que llegar habiendo comido, no te daban comida.*

(Rosalío Chumbico Taminchi, 2010⁵⁹)

Rosalío destacaba algunos elementos que entran en contradicción con el modelo indígena tradicional que entiende y experimenta el trabajo,

la sociabilidad y los vínculos entre trabajadores de forma distinta. Los gritos, las órdenes, el autoritarismo, las largas jornadas de trabajo sin descanso, y el hecho de no dar alimentos ni bebida⁶⁰ a las personas que trabajan a tu cargo (o apoyándote), desde una perspectiva local, resultaba un fuerte agravio y menosprecio. Los principios básicos de comportamiento y trato en un contexto de trabajo o colaboración (desde la perspectiva que expresa Rosalío) implican que el que organiza y dirige el trabajo debe dar comida y bebida y promover que la persona trabaje a gusto y alegre, pues el trabajo también es un espacio de sociabilidad y de refuerzo de lazos sociales. Así, la falta de atención y cuidado hacia los trabajadores son solo algunos de los elementos laborales habituales en los fundos que chocaban de frente con la modalidad indígena de concebir y realizar las labores en los huertos y en el bosque⁶¹.

En 1930 César Rojas, el hijo de Eloy y Águeda, se convirtió en el nuevo patrón. Las quejas de malos tratos hacia los indígenas, que llegaron a rebelarse y a ir abandonando los patrones, según contaba también Rosalío, acabaron con la salida de Rojas de la zona. Poco después, en 1934 los vecinos y vecinas se juntaron con la población Kukama-Kukamiria que vivía en la zona de altura (más alejados del río), donde se reubicaron y formaron una nueva comunidad con el mismo nombre.

Bernardina Pizango⁶² nació en San Jacinto hacia 1930 aproximadamente. Ella también recuerda la convivencia con los patrones. Su relato nos hace reflexionar sobre la temporalidad de la economía fundaria en la comunidad y sus mutaciones hacia finales de los años 40 del pasado siglo, y por tanto, se hace necesario indagar más en esta cuestión en futuros estudios. El marido de Bernardina, Juan Huayabán, como tantos hombres (no así las mujeres) de Jacinto trabajaron para los patrones en la producción de barbasco y de caña de azúcar, según los ciclos extractivos de cada etapa. Su visión sobre la relación con los patrones es más benevolente que la ofrecida por Rosalío, por bien que su trato con ellos son recuerdos de su infancia. Al parecer uno de los propietarios de la tierra y para quien trabajaba una parte de la comunidad era el señor Julio Montero Sánchez [Pérez]⁶³.

Lo relatado por Bernardina y por Rosalío nos lleva a dibujar un territorio con pequeños fundos, transformándose a lo largo de la primera mitad del siglo XX. Tal y como señala Agüero (1994:218), hasta mediados de siglo XX la zona de Nauta tenía tres tipos de patrones que se repartían la fuerza de trabajo indígena: el comerciante de los ríos (*regatón*), el patrón que residía en Nauta y el patrón de caserío o fundo. Este último sería el caso del fundo Jacinto.

En el fundo Jacinto durante esta etapa, y como en otras zonas de Loreto, hubo cambios en cuanto a la captación de la mano de obra, la modalidad de producción, los productos extraídos, la tenencia de la tierra y las relaciones de dominación con los trabajadores, sobre todo cuando la economía fundaria empezó su ocaso (Santos y Barclay, 2002). En el gráfico se muestra la evolución de los productos exportados en la región a lo largo del siglo XX tras el auge cauchero. Se refleja también los productos que procedían de la actividad económica de los fundos.

distinto, otra manera de vivir y trabajar que tiene ya la comunidad. Hoy hay otras maneras de vivir. M: Los patrones tenían su casa aquí. R: Si tenían su casa acá. M: ¿y cómo les trataban? R: Ellos querían hacer pues lo que querían hacer ellos pues. O sea que ellos lo que ordenan, tú tienes que hacer. Lo que ellos dicen, tú tienes que trabajar. Aunque ellos no te dan nada, ¡ni qué clase de agua para que tomes! Tienes que llevar, de traer tu mismo y de tu casa. De tu casa has de venir comiendo, ellos no te dan comida. Referencias de la cita: P35:10 +17 / 3.2010.

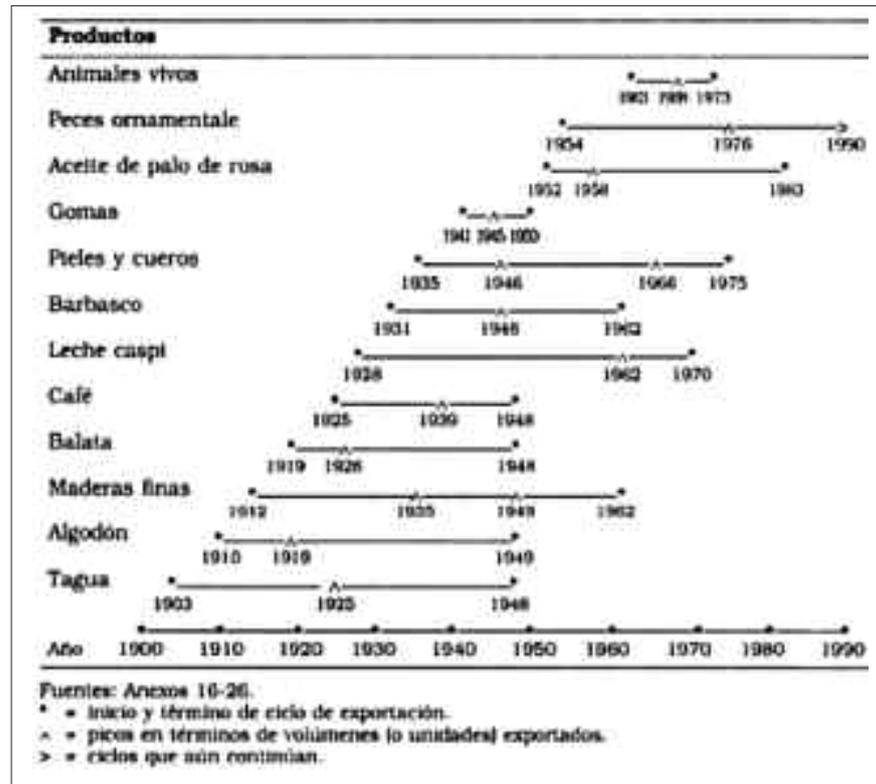
60. Cuando hablo de bebida nos referimos principalmente al masato, que es una bebida de yuca fermentada. Se trata de un alimento con una fuerte carga social y cultural. Tomar masato es un acto de encuentro y sociabilidad entre vecinos que colaboran entre sí y que se da en actos sociales como el trabajo colectivo llamado mañaneo. El hecho de que los patrones no sirviesen masato a sus trabajadores era un agravio, una falta de respeto a la lógica local del trabajo y la sociabilidad en un contexto indígena. Es decir, un maltrato.

61. Para más información sobre el trabajo colectivo conocido como 'minga' o 'mañaneo', y el trabajo en los huertos, se puede consultar a Gasché y Vela (2012), Harris (1998), Campanera (2010)

62. Cita de referencia: P34:1 – 1.2010

63. Según el informe anónimo (2005, id.593), en 1940, se nombró teniente gobernador a Julio Sánchez Pérez, puede ser el mismo que habla Bernardina

Figura 3. Evolución de los ciclos de exportación de Loreto tras el auge cauchero (1900-1990)



Fuente: Santos Granero y Barclay, 2002: 203

La presentación gráfica de la exportación de los productos de la región se hace para resaltar la vinculación entre el sistema fundario de sujeción y explotación del trabajo indígena con la economía capitalista internacional. Productos como el barbasco, era producido también en Jacinto. Además, sirve para contradecir el mito del aislamiento de las poblaciones indígenas amazónicas, pues aquí se observa su contribución constante, aunque forzada, a la economía nacional durante todo el siglo XX, y observamos también cómo los datos macroeconómicos se nutrieron de la fuerza de trabajo indígena.

“San Jacinto no se formó para ser nativa”

La política *desindigenizadora* fue absolutamente consciente y buscada en la etapa misionera por parte de la Iglesia Católica y las autoridades coloniales primero y las del nuevo Estado peruano después. Pero en el siglo XX también se puede hablar de *desindigenización* en otros términos, niveles y con propósitos bien distintos. Varios estudios antropológicos de poblaciones Kukamas-Kukamirias señalan el carácter invisible y el abandono o transformación de su identidad étnica como forma de evitar el rechazo y la marginación por parte de la sociedad nacional (Stocks 1981, Agüero 1994, San Román 1994, Gow 2003, Regan 2011, Rivas 2004). Fue en ese contexto que empezó a propagarse la noción de población ribereña o mestiza. Peter Gow (2003:69) en lugar de invisibilización prefiere categorizarlo como un proceso de camuflaje guiado por una lógica propia. A su entender, la población Kukama-Kukamiria (KK) contemporánea no se considera como la antigua gente KK, aquella a la que desde instancias administrativas se de-

nominaba ‘tribal’. Los actuales KK se sienten distintos porque son fruto de la mezcla y de las alianzas de sus antepasados con pueblos distintos, no son ni una cosa ni otra, ni nativos ni ‘blancos’. Es por ello que como él propone, se resisten a autoidentificarse como indígenas ‘tribales’ o indígenas a secas, y olvidar parte de su historia de mezcla y alianzas interétnicas⁶⁴. Tal vez se resistan a ser lo que ya no son, y más si es un proceso forzado desde el exterior. Los hombres y mujeres Kukamas Kukamiria de hoy ya no son como los de antes, se diría. Pero, ¿siguen siendo KK? Efectivamente, los cambios y continuidades identitarias se expresan en el momento en que en pleno siglo XXI San Jacinto decide inscribirse como Kukama.

A mediados de siglo XX empezaron a utilizarse los conceptos de poblaciones ‘ribereñas’⁶⁵, y de identidad ribereña o ribereña mestiza. Nociones que surgieron para describir la mezcla entre indígenas, “blancos” y mestizos en el espacio rural y urbano de finales del XIX y principios del XX. Pero su uso ha prestado a cierta confusión en cuanto a la cuestión étnica. Algunos teóricos hablan de población ‘ribereña’ para categorizar una ubicación como es la ribera de los grandes ríos amazónicos, otros la usan para describir una actividad, la agricultura. También se ha aplicado para expresar la mezcla étnica en el origen de estas poblaciones, y por último, para fijarse en una forma de vida “semi indígena” como una herencia cultural (Santos y Barclay, 2002:386-390), sin saber exactamente a qué se referían con lo de vida “semi indígena”. Esta polisemia sumada a una historia de mezclas étnicas provocadas o deseadas, reforzó la *desindigenización* identitaria de las poblaciones ribereñas a lo largo del pasado siglo, como fue el caso de San Jacinto.

Esta realidad se ha ido transformando a finales del siglo XX con un nuevo proceso de *indigenización* y revitalización identitaria impulsado por organizaciones indígenas como ACODECOSPAT en la zona del Bajo Marañón o AIDSESP en toda la Amazonía peruana. “*El orgullo de ser indígena, promovido por las nuevas organizaciones, ha hecho que muchos indígenas ribereñizados, que anteriormente habían ocultado su filiación étnica, proclamen su ascendencia indígena y demanden títulos de tierras al amparo de la Ley de Comunidades Nativas. Ejemplos de este proceso son los casos (...) de los Cocama del bajo Ucayali y bajo Marañón*” (Santos y Barclay, 2002: 403).

Efectivamente, como se ilustra en el Atlas de Comunidades Nativas (Benavides, 2010), el proceso de inscripción y titulación de comunidades en el nordeste de la Amazonía peruana iniciado con la ley de Comunidades de 1974, muestra que en el Bajo Marañón no fue titulada ninguna hasta 2003⁶⁶. Es más, analizando los datos en detalle se observa que hasta 6 comunidades se inscribieron el mismo día. Es decir, hubo un impulso “*transcomunitario*” –por así decirlo–, probablemente fruto del apoyo recibido de organizaciones no gubernamentales o de cooperación sensibles a los derechos indígenas, como hizo AECID entre 2009 y 2011 en el bajo Marañón.

Nos encontramos así ante un escenario tanto conceptual como étnico denso, donde una misma comunidad puede ser designada como indígena, ribereña, o ribereña-campesina, según el actor social que la nombre, independientemente de su propia autoidentificación y proceso histórico. Además, la autoidentificación viene marcada por una agencia propia que persigue el reconocimiento para asegurar la protección del territorio propio ante injerencias externas, ya sea de empresas forestales o bien del propio Estado. Eso no implica que no esté en sintonía con los

64. Campanera, 2012:13-15.

65. Sobre el concepto de ribereños y su relación con la identidad indígena se ha analizado en un texto anterior (Campanera, 2012:14-15).

66. Según datos de Benavides (2010:56) y el directorio de comunidades nativas reconocidas o tituladas facilitado personalmente por la Dirección Regional Agraria de Loreto en Iquitos, con datos de diciembre de 2011.

procesos regionales y estatales de movilización indígena. En realidad ambos procesos están unidos. La reivindicación de la posesión de territorios toma fuerza ante un contexto estatal de despojo de territorios indígenas amazónicos en favor de empresas extractivas en hidrocarburos, minerías o forestales (García Hierro en Benavides, 2010:35).

Hablando tanto con Rosalío como con Octavio, otro vecino de edad avanzada, y recogiendo lo que se conversaba en las veredas entre vecinos y vecinas hacia mayo de 2009, se detecta que es habitual interpretar lo indígena por los siguientes elementos: el uso de la lengua indígena, la ropa tradicional, por la estética corporal (corte de pelo, pintura corporal). Y aquello que asociaban a indígena o nativo es signo de marginación, del pasado, de vivir de espaldas a la sociedad nacional, de ignorancia y de ser inferior. ¿Cómo aceptaron inscribirse como indígenas? Pues descargando toda carga peyorativa, neutralizando su historia y su contenido étnico. Ser nativo no es ser indígena como lo fueron los “antiguos”, ser nativo era ser natural de, haber nacido en ese mismo lugar. Lo nativo no era lo étnico, lo indígena, sino lo territorial. Y esa postura les permitía seguir con su modo de vida, incluidas sus contradicciones y mezclas con otras poblaciones. Es por ello que para comprender la historia y el presente étnico de Jacinto se ha hablado de indigenización y desindigenización.

Puede parecer que entrar a describir y analizar la cuestión identitaria aleja al lector o lectora de la temática de este estudio, pero el dinamismo étnico desarrollado a lo largo de su historia y las complejidades y resistencias que se esconden tras su autoidentificación indígena contribuyen a comprender los comportamientos individuales y colectivos internos y externos. Sus cambios y sus continuidades. Los cambios de postura y las resistencias a ellos nos hacen pensar sobre su agencia individual y colectiva, y sobre sus vivencias personales y familiares. Sobre cómo han acontecido a lo largo de este último siglo las relaciones entre comunidad e instituciones y agentes externos. Hubo relaciones de poder y malos tratos durante el tiempo de los fundos, pero después de este episodio hubo transformaciones sobre el modelo de sociedad y de convivencia comunal, ganando autonomía y dejando atrás los patrones y la sujeción del sistema fundario. Con la autoidentificación indígena se detecta flexibilidad y porosidad ante la idea de seguir siendo y formando parte de una sociedad más amplia, la sociedad nacional. No se resisten a los cambios, se resisten a aquello que creen que los puede perjudicar o situar en una situación social y política anacrónica, de exclusión o inferioridad, o forzarles a cambiar su modo de vida, de pescar, de trabajar los huertos, en definitiva, su modo de ser como individuo o como grupo.

Este impulso o abertura hacia lo externo, tal vez sea un motor social pues también se detecta en otros ámbitos que incluyen la relación con instituciones públicas estatales, ya sea el Ministerio de la Producción o la Jefatura de la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Materializándose en el proceso de aprobación de un programa para pescar en la laguna Jacinto del interior del área natural. Del mismo modo ocurre con los vínculos con ONGs u organizaciones de cooperación o de la iglesia de los que reciben apoyo y con quien crean alianzas.

A propósito de lo dicho hasta aquí y a modo de cierre de este apartado, recordamos la reflexión que hacía Godelier sobre la identidad a raíz de su estudio de los baruya de Papúa Nueva Guinea entre 1966 y 1988, que es de gran utilidad analítica. “*Los seres humanos no comenzaron a vivir en sociedad luego de firmar un contrato entre ellos o de consumir la muerte de*

un padre. Pero ellos no se conforman con vivir en sociedad. Producen nuevas formas de existencia social, es decir, sociedades para continuar viviendo. Y al transformar sus modos de vivir, transforman sus modos de pensar y de actuar y, por lo tanto, su cultura” (Godelier, 2010:14). La idea de resistirse a ser nativos, tal vez pueda ser comprendida como el rechazo a regresar a unas relaciones sociales de dominación y aislamiento. Con la idea de no perder la soberanía sobre sus vidas, sus tierras, sus huertos, sus ropas, sus cuerpos, su lengua, de no perder lo conseguido para ser uno más, un peruano o una peruana más, y a la vez, no dejar de ser quiénes son.

La desecación de la laguna Estera y la división comunal

La historia de San Jacinto se resigue más a través de la memoria oral de los vecinos y vecinas de hoy que por los documentos escritos, que son escasos, contienen poca información y a veces incluso resulta contradictoria⁶⁷. También hay que tener en cuenta la forma de narrar la historia por parte de la gente. Y es que la temporalización de los eventos, si bien en los textos occidentales se sigue un orden cronológico basado en años y sucesos, en la expresión oral como es de esperar se sitúan los hechos subrayando los eventos humanos vitales como son los nacimientos o la creación de parentesco, atando así los procesos comunitarios con los familiares y personales. Y no hay un orden cronológico sino que en el discurso predominan siempre factores sociales. Más adelante se mostrará un ejemplo de narración de un mismo hecho por parte de un vecino y una vecina.

Un hecho clave en la historia de la comunidad fue el desecamiento de la laguna Estera (contigua a San Jacinto), que provocó el hundimiento de la tierra donde estaban ubicadas las casas, contiguas al mismo río Marañón. Lo que conllevó la pérdida de una de las fuentes de agua más importantes de donde la gente se abastecía de agua y pescado. El alcance del accidente geológico fue tal que se requirió un realojo de toda la comunidad en un nuevo lugar más seguro. El debate se agudizó al haber posturas contrapuestas: unas personas querían ir más cerca de San Regis y otras en la dirección opuesta. La discusión también versó sobre la ubicación adecuada de la escuela y la capilla católica. Ante la falta de acuerdo, se resolvió en dividir la comunidad en dos, una seguiría llamándose San Jacinto, y la otra Jerusalén⁶⁸ (actualmente 23 de Junio). Según Reátegui (et altri, 1997:10-11), en el conflicto llegaron a mediar el subprefecto, el párroco y la guardia civil. Era el año 1980, y antes de la separación, la comunidad estaba formada por unas 800 personas. La magnitud que tenía en esos momentos es recordada con cierto orgullo y melancolía entre la gente del pueblo. Octavio Ahuanari estaba hablando sobre los orígenes de San Jacinto, y (siguiendo el empeño occidental por las fechas) al preguntarle sobre cuándo se mudaron a la ubicación actual, no recordaba una fecha precisa. A lo que su esposa Zaida Shimbato⁶⁹ dijo que cuando los vecinos estaban desbrozando de árboles y plantas la zona donde se iban a ubicar las primeras casas, nació la hija de Luzvina, la misma que tres años después la acompañaría a ella en el parto de su hija Yolanda, convirtiéndose así en su comadre. La historia de la comunidad también implica poner atención en los valores, derechos y deberes que la constituyen.

Explicar un hecho crucial como la división y el traslado de los vecinos y vecinas, formando un nuevo asentamiento, si bien fue una experiencia de cambio y de pesares por los enfrentamientos y la falta de acuerdo, también representó una experiencia comunitaria de continuidad y de construcción.

67. Se han utilizado cuatro documentos que hablan de la historia de la comunidad, uno de ellos, elaborado por el CENCCA (Institución del Vicariato Apostólico de Iquitos) recogió la información en varios talleres y asambleas comunitarias desarrolladas en 1996 (Reátegui et altri, 1997). El segundo, es un informe diagnóstico elaborado por la agencia de cooperación italiana en colaboración con Cáritas que hicieron un diagnóstico participativo comunal en 2003 (Fondo Italo Peruano, 2003). También se consultó una breve reseña histórica elaborada por autoridades comunales a partir de la publicación del CENCCA, añadiendo datos más recientes. (autor desconocido, 2005:2). Y por último, se encuentra el Diagnóstico Comunitario que realizó el proyecto Araucaria XXI Nauta de AECID en 2007. (Araucaria XXI Nauta, 2008:9.)

68. Dato facilitado por Octavio Ahuanari en 2010.

69. “Mira ve, ¿Sabes Octavio cuándo fue? Cuando estaban aquí haciendo, ya despejando acá el monte, ha nacido su hija de la comadre Luzvina, pero yo lo sé porque el año que ha nacido mi hija, ella estaba aquí y ha sido mi comadre” (Cita de referencia: P 37:4 / 5.2010.)

Cuando Zaida Shimbato recuerda que justo después de asentarse en la nueva comunidad, su vecina dio a luz y que ésta se convertiría en su nueva comadre, lo que también nos está diciendo Zaida es que la vida comunitaria seguía adelante, por su parte, construyendo alianzas para asegurar su sustento (pues el comadreo implica reciprocidad), y para dar continuidad a los lazos que requiere la vida en común, desde su punto de vista.

Por otro lado, Octavio explicaba que cedió su terreno individual a la comunidad, subrayando su generosidad, y es que esta actitud tiene mucha importancia en el refuerzo de los vínculos interpersonales y comunitarios. Además, el gesto de Octavio expresaba la trascendencia y necesidad de un espacio territorial compartido, poniendo por delante la necesidad colectiva respecto a su usufructo individual. Desde la perspectiva narrativa de estos vecinos, los comportamientos de ambos aseguraban la continuidad de San Jacinto. Ellos cumplían con sus compromisos o responsabilidades sociales, se reforzaban los lazos interpersonales y la perpetuación de la vida comunal.

Solo comprendiendo estos relatos de la memoria comunitaria entenderemos que tanto el territorio como la comunidad son importantes en tanto que espacio de relación, de creación de alianzas, de condiciones para asegurar el sostenimiento de la vida, en definitiva, como espacio de relaciones sociales que requieren fortalecerse de forma continua.

Zaida se hace comadre de Luzvina

Eventos comunitarios y eventos familiares y de parentesco desde una óptica subjetiva se dan encuentro, se cruzan y caminan a la par. Lo que para San Jacinto supuso una crisis, una ruptura social por el desacuerdo en el lugar donde ubicarse tras el desbarranque, para Zaida significó también los inicios de una relación que se transformaría en alianza personal con su vecina Luzvina. El compadrazgo y el comadrazgo son lazos importantes a lo largo de la vida, generando parentesco ‘político’, apoyo mutuo y reciprocidad, e incluso otro ingrediente importante como la amistad. Este vínculo se activa en el momento del parto, cuando la pariturienta o su esposo invitan a una persona adulta, hombre o la mujer, a cortar el cordón umbilical⁷⁰, creando así el nuevo vínculo de parentesco.

En esa misma conversación, Zaida y Octavio, cada uno resaltaba los eventos personales importantes que vivían cuando la comunidad se mudó. Ella señalaba que los hechos se dieron durante el intervalo del nacimiento de la hija de su comadre Luzvina y el nacimiento de su propia hija, Yolanda. Parir una hija y ser comadre de otro bebé, son experiencias vitales femeninas de gran trascendencia. Si bien ambas son vividas tanto por hombres como mujeres, estas se desarrollan de formas distintas. Tanto ser madre como devenir comadre significa ampliar el parentesco y por tanto los vínculos sociales. En una sociedad donde las relaciones sociales van intrínsecamente ligadas al parentesco, la maternidad biológica y la ‘comaternidad’ social de apoyo o comadrazgo encarnan un fortalecimiento de las relaciones entre mujeres. Además, el comadrazgo como relación de alianza y apoyo conlleva una riqueza social clave para la vida en comunidad. Con este tipo de relaciones de parentesco se asegura el apoyo, muy importante en momentos de dificultades. Apoyo que se materializa con la circulación recíproca de comida u otros servicios. Aquí Zaida nos recuerda la importancia de este tipo de alianzas, y el lugar que ocupan en la vida colectiva.

70. Según explica Fuentes (1988) esta es una práctica propia de la sociedad shawi. Hay que decir que está muy extendida en San Jacinto.

Octavio cede su terreno

Por su parte Octavio ponía el acento en otra cuestión, que él fue el primero en construir su casa en la nueva ubicación, es más, fue quien cedió su terreno⁷¹ a la comunidad, después de evaluar distintas ubicaciones y encontrar en ésta una de las mejores por su proximidad al riachuelo Yarina y por el tipo de suelo. La acción de Octavio, cediendo el terreno de su parcela agropecuaria en propiedad para uso de toda la comunidad, representa el modo en que la posesión territorial comunitaria prevaleció sobre la propiedad individual. Y otra cuestión importante es su actitud de generosidad, de donar algo personal para un bien común, comportamiento muy valorado en esta sociedad.

La narración del vecino ponía el acento en las necesidades comunales de encontrar un terreno adecuado para vivir. Lo destacable es que señalaba su cesión con orgullo de vecino y no con resentimiento de propietario que pierde sus tierras cediéndolas sin querer. La pervivencia de la comunidad es prioritaria. Es su tono el que lleva a reforzar la idea que en San Jacinto sigue prevaleciendo la gestión comunal del territorio sobre la individual, puesto que los terrenos usados para hacer los huertos familiares no son aquellos que se tienen en propiedad sino los más cercanos a la comunidad. Es decir, que en la mayor parte de ocasiones las propiedades individuales de terrenos no se utilizan. Esta forma de posesión muestra que probablemente tal acto de generosidad muestra una práctica comunal de uso de las tierras. Por otro lado, este caso también expresa cierta arbitrariedad institucional por parte del Estado en la otorgación de “parcelas individuales agropecuarias” a personas que se rigen por un uso de tierras siguiendo una lógica familiar y comunal, que se escapa de los planteamientos de una propiedad privada estática, individual y exclusivista. La materialización del uso de las parcelas individuales no sigue en San Jacinto, una lógica de producción agrícola, sino como plantean García Hierro y Surrallés (2004:21) el territorio es entendido no solo como un espacio dotado de recursos para la supervivencia, sino “*un espacio de relación social con cada uno de los elementos del ecosistema. Relaciones, redes, canales, caminos... el territorio es un tejido en proceso de constitución y reconstitución constante. Un espacio subjetivo más que objetivo y por lo tanto un territorio más vivido que pensado*”. La visión y la práctica de Octavio seguía esta misma lógica de vivencialidad social del espacio. Esta definición de territorio es la que se utiliza en este trabajo de investigación.

Ahora bien, no todos los vecinos y vecinas compartían la misma visión de Octavio. En el debate de 2009 sobre la inscripción de la comunidad como indígena, la ley que ampara el proceso obliga a que los propietarios de terrenos individuales los donen a la comunidad. Eso despertó numerosos recelos entre los que tenían espacios titulados. La solución lograda fue acordar que a nivel interno la comunidad reconocería la propiedad de esos terrenos a cada uno, pero que a nivel exterior formaría un único espacio comunitario. Una vez más, se observa la constitución y reconstitución constante del territorio y el dinamismo y flexibilidad en su experimentación.

La escuela

En los documentos sobre historia de la comunidad revisados destaca la creación de la primera escuela como un evento colectivo excepcional. Era una escuela mixta que empezó sus actividades en 1938 con Dora Dávila Matías como única maestra. En el texto se señala que los moradores y moradoras iniciaron las gestiones a través de su teniente gobernador Miguel Villa Te-

71. Se trataba de una parcela agropecuaria en propiedad individual, fruto de los procesos de donación y venta de tierras que, entre 1973 y 1997 el Estado desarrolló. Permitieron otorgar parcelas agropecuarias con títulos de propiedad privada para comuneros y comuneras de San Jacinto. Por ejemplo uno de los procesos más destacables tuvo lugar en 1975, cuando se adjudicaron 30 parcelas de 9 a 29 hectáreas. Los que no excedían las 10 hectáreas, eran títulos gratuitos. Fue la época del gobierno reformista de Juan Velasco Alvarado. (Campañera, 2009: 16-17)

agua, nombrado para gestionar este asunto. Por aquel entonces, hacía tan solo cuatro años que se había formado la nueva comunidad sin patrones. Por esas mismas fechas, 1934, padres y madres empezaron a mandar a sus hijos a la escuela que había en el pueblo vecino de San Regis. El papel de la escuela era importante, pues la educación de los hijos e hijas representaba un paso adelante, un progreso social que los alejaba de situaciones de la desigualdad y la sujeción de la etapa fundaria. Había voluntad de cambios y de abrirse al exterior.

Presentamos de nuevo el testimonio de Rosalío, quien reconoce la importancia de la educación escolar como una forma de evitar la explotación que experimentaron tanto sus padres como él. Educación para evitar vivir otro tiempo de la ‘inocencia’, es decir, de servitud al patrón.

“Rosalío: (...) Muy mal los trataban. Por eso te digo pues, que a ellos no les pagaban bien, a veces dice que trabajaban hasta sin ganar, el patrón hacía lo que quería... Ese tiempo te voy a decir que, era tiempo de la inocencia.

M: ¿Qué quiere decir con eso?

R: Por lo que te digo pues, porque nadie sabía, no es como ahora que tenemos la escuela, tenemos sus profesores, ya los muchachos siguen sus colegios, siquiera ya para que conozcan la vida como es. Pero en ese tiempo, señorita, no, no había escuelas. Mejor dicho, no había en donde estudiar, en donde saber para tener siquiera una inteligencia... de trabajo, para decir: “¡pucha! este patrón me está haciendo así, este fulano... pucha, no me gusta, ¡pero yo sé más que él!” Pero no pues, ellos [sus padres] trabajaban a lo que el patrón les encomendaba.” (Rosalío Chumbico Tamínchi, 2011⁷².)

Rosalío enfoca la educación como una herramienta de transformación social, que evita que hijos y nietos, hombres y mujeres sean sujetos a opresión de terceras personas y refuerza ese cambio de periodo, del tiempo de la inocencia al tiempo de la inteligencia, de la educación, de los derechos y la igualdad. El relato del pasado y los ritmos del tiempo social de este vecino octogenario coinciden con la forma de narrar y memorializar de los indígenas Piro del Bajo Urubamba. “Cada referencia a la escuela o a la Comunidad Nativa⁷³ resuena como una narración contra la violencia y la opresión. Para los indígenas, ser ‘civilizado’ no es lo opuesto a una cultura ‘tradicional’ idílica que se ha perdido, pero si una oposición a la ignorancia e impotencia de los ancestros que vivían en la selva. Ser ‘civilizado’ es ser autónomo, ser capaz de vivir en pueblos según los valores indígenas, más que según los deseos de un patrón” (Gow, 1991:2). La escuela en este contexto representa un avance social hacia la autonomía y un distanciamiento hacia el pasado, un tiempo de impotencia o la incapacidad de actuar ante la servitud.

Nuevos actores: iglesia, oenegés y agencias de cooperación

En otro orden de cosas, hay que destacar la presencia y trascendencia en la vida comunitaria de otras organizaciones no comunales. En los años 70 la iglesia católica, a través del CENCCA⁷⁴ fue tomando representación con la formación de lo que denominaron como ‘animadores cristianos’ en San Jacinto y posteriormente con la formación de ‘animadores’ en otros campos como la salud, la carpintería o la actividad agropecuaria, en la línea de la creación de proyectos de desarrollo comunitario, bajo un paradigma desarrollista. En esta misma línea empezaron a llegar varias organizaciones no gubernamentales a la comunidad, pero eso ya fue más bien en la década de los 90 y sobre todo del 2000. Una de ellas, también vinculada a la iglesia

72. Cita de referencia: P35:8-10,18,29 / 3.2010

73. Hay que aclarar que el trabajo de campo de Gow (1991) se sitúa en una época posterior a un proceso de titulación de comunidades indígenas. Procesos que representaron un avance.

74. CENCCA: Institución perteneciente a la iglesia católica, dependiente del Vicariato Apostólico de Iquitos. El CENCCA se ha dedicado en los últimos 30 años a la formación de líderes de las comunidades. Ha sido una organización de gran influencia y arraigo en la zona rural. Está documentada su presencia en San Jacinto desde los años 70, con la obra del sacerdote Antonio Aladro García.

católica, fue Cáritas. Hay que mencionar también la llegada de agencias gubernamentales extranjeras, el Fondo Italo Peruano (en 2003) y la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo (del 2005 al 2012).

Como proceso clave más reciente, desde la inscripción de la comunidad como indígena Kukama-Kukamiria en 2009 se inició un proceso de incorporación y participación de San Jacinto en el movimiento indígena de la región de Loreto, que desembocó en la integración comunal a la organización indígena Kukama-Kukamiria, ACODECOSPAT. Estas relaciones indican que San Jacinto representa una sociedad que mira hacia afuera y hacia adelante, al igual que Zaida y Octavio, crean alianzas para crecer y seguir mezclándose con la sociedad.

Visibilidades

En febrero de 2012 visité las oficinas de la Dirección Regional Agraria (DRA) en Iquitos, concretamente la oficina de DISAFILPA (Dirección de Saneamiento físico legal de la propiedad agraria) con la voluntad de recabar más información sobre los procesos de reconocimiento y titulación de comunidades en la zona de estudio. Allí pude conversar con el responsable de las comunidades nativas, que durante la visita estuvo consultando con un compañero un mapa regional donde se situaban comunidades, centros poblados, territorios titulados y concesiones forestales. Al preguntarle por San Jacinto comprobamos que no estaba incluida en ese mapa. Ni ésta ni ninguna otra de las 23 comunidades de la zona, a excepción de San Regis, muchas de ellas tituladas en 2003, según los mismos datos de la. Por esas fechas, San Jacinto hacía más de dos años que se había registrado como comunidad⁷⁵ en la misma DRA, y ese mapa mostraba una vez más, la invisibilidad y la dejadez institucional en que seguían permaneciendo estas poblaciones, a pesar de haber conseguido ser reconocidas⁷⁶ como tales. El técnico era el único encargado de las comunidades nativas y la información que tenía de ellas era básicamente administrativa, sin conocerlas sobre el terreno. Esa misma mirada estrictamente administrativa e institucional es la que se observaba en aquel mapa donde sí se veían claramente los rectángulos de las parcelas individuales, algunas comunidades, extensas concesiones forestales, los numerosos lotes de explotación de hidrocarburos y el área natural protegida RNPS. Pero en ese mismo plano la mayoría de las poblaciones del bajo Marañón restaban ocultas. San Jacinto fue creada a finales de siglo XIX y a principios de siglo XXI seguía en la penumbra institucional.

Pese a permanecer escondida a la administración estatal a lo largo del siglo XX, sus habitantes han participado de la sociedad regional a lo largo de todo este período. De hecho, fue una más de las viejas “nuevas” comunidades amazónicas, que habían contribuido humildemente (dada su densidad poblacional) a la configuración económica de la región. San Jacinto fue fundo agroextractivo, suministrador de recursos pesqueros, carnívoros, forestales y agrícolas en los mercados de Nauta e Iquitos durante la primera mitad del siglo XX, por atender tan solo a la cuestión económica.

El mapa del técnico encargado de supervisar la situación jurídica de las comunidades indígenas mostraba un vacío en el territorio que ha ocupado San Jacinto a lo largo de más de cien años. Un vacío institucional que se llena, como hemos ido viendo a lo largo de este capítulo, con la memoria oral de sus habitantes, con las marcas que dejó el río en el barranco que obligó a trasladar a su población, con la pérdida de la

75. El 6 de octubre de 2009 se emitió la resolución de reconocimiento de San Jacinto como comunidad: Resolución 389-2005-GRL-DRA-L.

76. A pesar que la mayoría de las poblaciones asentadas en la zona del bajo Marañón se autodenominaban comunidades, si estas no estaban registradas públicamente, el Estado las consideraba caseríos, lo que significa que no tenían reconocido ningún derecho sobre ese territorio. Los caseríos son jurisdicciones político-administrativas, y las comunidades tienen personería jurídica, con derechos específicos como el acceso a la propiedad de la tierra. La cuestión de la soberanía y la territorialidad en la amazonía peruana ha sido desarrollada entre otros estudios en el de Chirif y García Hierro (2007). (Campañera, 2012:14).

laguna Estera, con los relatos de la vida en los fundos, y las huellas en la trayectoria de las personas más ancianas que lo vivieron. Es desde esta perspectiva que se propone comprender el proceso de reconocimiento de San Jacinto como comunidad indígena Kukama-Kukamiria con su inscripción en 2009 en el Ministerio de Agricultura. Constar en el mapa no es un punto de partida ni un punto final, sino un lugar donde situarse como agentes políticos en el escenario público, desde donde reclamar derechos y autonomía. Es así también como podemos comprender que entre 2008 y 2012 una decena de comunidades de la zona decidieran inscribirse como indígenas, y posteriormente formar parte del movimiento indígena, entrando a ACODECOSPAT. Un movimiento de indigenización política de las comunidades ribereñas del bajo Marañón a las que los primeros misioneros cristianos se habían empeñado en desindigenizar, tres siglos atrás.

1.6 Fotografías



Vista de San Jacinto en febrero (creciente) 2009.
Al fondo se observa el río Marañón y la isla.



Vista de San Jacinto en julio (vaciante) 2009.



Vista de San Jacinto en febrero (creciente) 2009.



Asamblea Comunal, 2011.



Vecinas conversando, 2008.



Vecinos conversando al caer la tarde, 2008.



Zona del puerto de San Jacinto en julio 2009.



Zona del puerto en octubre 2010.



Zona del puerto en enero 2011.

2. Pesca, seres y espacio acuático

2.1 La pesca en el tiempo. Distintos modelos ambientales.

¿Desde cuándo?

Al situar la actividad pesquera en el tiempo, una de las primeras cuestiones es la de dónde ubicar los límites de los conocimientos sobre esta práctica. Afortunadamente, los avances de los tres últimos decenios en arqueología amazónica¹, además de aportar datos precisos, abrieron una nueva perspectiva sobre las formas de vida de las sociedades amazónicas precoloniales. Todo ello ha contribuido a construir el paradigma de la ecología histórica que sostiene que las sociedades amazónicas modificaron el entorno mucho antes de la etapa colonial (si bien no en su totalidad y no siempre de forma consciente, (Balée, 1998)).

Destacaremos tres ideas clave (Rostain, Saulieu y Lézy, en Rostain, 2014b). La Amazonía, fue cuna de sociedades humanas con gran densidad demográfica, a menudo precoces. Allí se desarrollaron construcciones monumentales e inventos tecnológicos fundamentales. El segundo hecho es la “*gran disparidad entre regiones de desarrollos brillantes y otras donde las producciones culturales parecen más humildes*” (Rostain, Saulieu y Lézy, en Rostain 2014b:181). Al final del primer milenio AC, el crecimiento demográfico que acompañó la transformación del paisaje no fue generalizado, pues coexistió con pequeñas sociedades horticultoras, pescadoras y cazadoras-recolectoras (Schaan, 2014:52). Es decir, se muestra una gran diversidad en tipología de sociedades amazónicas. Y por último, la creencia de impenetrabilidad y aislamiento amazónico², fue interpretada como sinónimo de atraso cultural y técnico, teoría que ha sido empíricamente superada por los últimos estudios arqueológicos. La conexión entre Andes y Amazonía fue importante y contó con intercambios de materiales, técnicas, plantas cultivadas, a lo que previsiblemente añadimos elementos culturales inmateriales.

Estos planteamientos y datos llevan a construir una mirada hacia la selva como un entorno marcado tanto por la intervención humana como por los procesos ambientales acaecidos durante milenios. Es así como se ha pasado de una perspectiva de naturaleza determinista a una naturaleza humanizada, y por tanto, hoy podemos ver la Amazonía como un ecosistema diverso y antropizado (Descola en Rostain, 2014b) o como un paisaje domesticado, como plantea Rostain (2014b:11). Éste último autor afirma que recientemente se ha aprendido a interpretar los montículos, canales, campos

1. Destacando los autores y autoras: Balée 1989, Posey 1989, Schaan 2014, Neves 1999, Hecckenberger 2010, y Rostain, 2014 (entre otros). Y teniendo en cuenta los trabajos arqueológicos anteriores de Lathrap (1970), Meggers, Erikson, Denevan, si bien hubo cambios de perspectiva desde los estudios de Meggers (determinismo ambiental) en los años 50 y los de Lathrap (años 70) o Denevan y Erickson (años 60 y 80 respectivamente). La prueba de la falta de atención a la arqueología amazónica lo muestra que hasta 2008 no se publicó un monográfico del nivel del Handbook of South American Archaeology, editado por H. Silvermann y W. Isbell en Nueva York.

2. Propuesta por Meggers (1954), sin embargo en textos posteriores matizó su postura (1971).

elevados, caminos elevados o cavados, etcétera, como espacios construidos por humanos. Laura Rival (2006) habló de la dimensión antropogénica del entorno físico. Ante la cuestión de si el bosque tropical húmedo es antropogénico o antropizado, aquí nos inclinamos por determinar que a escala amazónica se puede hablar de forma más precisa de antropización dado que todavía no se tienen suficientes conocimientos sobre la extensión de la antropogenia del bosque, pero a escala menor, como por ejemplo el caso Huaorani (Rival, 2006), es conveniente hablar de bosque antropogénico. Por lo que no son dos concepciones excluyentes.

En cuanto a la gestión de aguas y el desarrollo de la actividad pesquera, hay que destacar algunos datos aportados por los últimos estudios en arqueología amazónica. En el encuentro de arqueología amazónica que se realizó en Quito en 2013, Schaan destacaba que el crecimiento demográfico en varias zonas estaba relacionado con transformaciones del paisaje como sistemas hidráulicos para la irrigación de campos y crianza de peces (Schaan, 2014:63). El mismo autor analizaba dos zonas concretas de la Amazonía brasileña, mostrando las transformaciones humanas del entorno físico en relación a la actividad pesquera. Específicamente sobre la zona de Tapajó (departamento de Amazonas) decía: *“A lo largo de los ríos Trombetas y Tapajós hay un sistema de lagos conectados a los ríos que pueden haber sido usados para la intensificación de la pesca, dada la posibilidad de construir diques para controlar el flujo de agua y de los peces entre los lagos y los ríos. Los canales que ligan estos lagos al río son muy estrechos y rasos, lo que posibilita que queden aislados en el periodo de verano, cuando las aguas bajan”* (Schaan, 2014:58). Esta tipología de canales que describe nos recuerda a lo que en la llanura peruana se llaman las ‘sacaritas’, pequeños canales que usan en época de creciente para circular con más agilidad entre ríos y laguna, a la vez que para pescar. Por la ubicación de los lugares arqueológicos, también se cree que hay algunos lagos y ríos que podrían haber funcionado como ‘estaciones de pesca’. En Marajó, la otra zona estudiada por Schaan, se ha probado la existencia de complejos sistemas hidráulicos que estuvieron activos durante 900 años llegando hasta entre 200 y 300 antes de la llegada de europeos. Es por ello que se cree que había una sociedad estratificada y una economía basada en la pesca intensiva que dependía de un complejo sistema hidráulico (Schaan, 2014:64).

Estos avances en arqueología ayudan a comprender mejor y confirmar el fuerte arraigo de la actividad pesquera en la llanura amazónica. En el caso peruano, hasta finales de siglo XX no se empezaron a realizar campañas de excavación arqueológica en la selva, llegándose a confirmar que la ocupación humana de este territorio era mucho más antigua de lo que se creía entonces. (Rivas, 2004, Regan, 2011).

Más allá de los recientes avances en arqueología amazónica, una de las primeras miradas que tenemos documentadas sobre el saber acuático de la población indígena amazónica es la de los cronistas religiosos del siglo XVII y XVIII, y posteriormente la de exploradores del siglo XIX y principios del XX. Todas ellas son miradas externas, pero con gran valor etnográfico e histórico, si se analiza desde una perspectiva crítica y no etnocéntrica. Más recientemente encontramos en la literatura académica del siglo XX, historiadores y antropólogos - mayoritariamente varones - que se han adentrado en el estudio de las poblaciones indígenas amazónicas, también han analizado el mundo acuático y la pesca.

Tessmann (1928) hizo uno de los primeros estudios culturales de distintas sociedades indígenas amazónicas del Perú, donde puso énfasis en la

actividad pesquera. Espinosa (1938, 1955) estudió la lengua y la cultura Kukamas, entre otras tupí-guaraníes. Métraux (en Steward, 1948 687-707) estudió las poblaciones Cahuapanas (Shiwilu y Shawi entre ellas) y las tupí-guaraníes, abarcando el estudio de la agricultura, la caza, la pesca, los ciclos vitales, la religión y el chamanismo, siguiendo su propia clasificación. Girard (1963) puso énfasis en analizar el simbolismo y el mito en varios pueblos indígenas amazónicos del Perú (Kukamas incluido). Stocks (1981) fue de los primeros antropólogos en publicar una monografía del grupo kukama-Kukamiria, entonces con su denominación en castellano, Cocama – Cocamilla, visualizando así a “nativos invisibles”. Nos dio a conocer su historia, su organización social y su economía. Obviamente no era el primero en hablar de esta sociedad desde la academia, pero marcó un paso hacia delante en el reconocimiento de este pueblo, que se daba por “destrribalizado” o asimilado, según la terminología y paradigma de la época, que interpretaba la indigenidad a partir de rasgos como la lengua y la ropa. El trabajo de Stocks contribuyó a situar al grupo en el ámbito público y político, es decir, a reconocer los derechos de estos hombres y mujeres indígenas.

Jaime Regan (2011[1983]) estudió la religiosidad popular de los indígenas amazónicos Kukamas, Quechua -Lamas, Shawis y Quichuas del Napo. Michael Chibnik (1994) se centró en la economía especialmente la agricultura de las poblaciones de ribera del Amazonas y el bajo Ucayali, conocidos como “ribereños”, pero ubicados en zonas de ocupación histórica Omagua, Kukama - Kukamiria y mestiza. No se pretende realizar una revisión exhaustiva de la literatura académica sobre kukamas, shawis o shiwilus, pero creemos conveniente situar el presente estudio en el contexto de otros trabajos académicos mayores, que nutren las presentes reflexiones y miradas.

El saber hacer acuático y el chamanismo Kukama-Kukamiria de varias comunidades del Bajo Huallaga ha sido analizado con minuciosidad por la antropóloga Rivas Ruiz (2004, 2011). Ella sostiene que en las bases del saber acuático loreto están los conocimientos técnicos y cosmológicos de este pueblo indígena, asegurando que desde el siglo XVII hasta el presente han sido reconocidos como los mejores navegantes y pescadores de la várzea amazónica peruana.

El estudio de Rivas (2004) nos sugiere que más allá del proceso de enseñanza y/o de compartir sus técnicas pesqueras desarrolladas con otros pueblos indígenas, también lo han hecho con la población mestiza, a través del aprendizaje entre grupos de iguales, de afinidad o parentesco. En contraposición al paradigma asimilacionista que en los años 70 veía a los indígenas kukamas como asimilados a la gente mestiza, lo interesante del planteamiento de Rivas reside en proponer que el aprendizaje del saber acuático, técnico y cosmológico, haya seguido un proceso expansivo con matriz indígena y no viceversa. La población Kukama-Kukamiria, no solo compartió su sabiduría acuática en navegación, pesca o moral, con otras mujeres y hombres indígenas, sino que también lo hizo con la población mestiza y blanca.

En la época de las Misiones

Cristóbal de Acuña (Figuerola et al., 1986 [1641]: 51-52,173-174) describió la pesca cotidiana en la zona del Bajo Marañón del siglo XVII. “*Con todo, de lo que más se alimentan, y lo que como dicen les hace plato, es el inmenso pescado, que con increíble abundancia cada día cogen a manos llenas de este río.*” Habla del Pejebuey [vacca marina o manatí³] como uno de

3. Manatí: *Trichechus inunguis*.

los peces más grandes, sustanciosos y sabrosos, así describió su pesca: “(...) él mismo se va mostrando a su enemigo; vénle los Indios, y siguiéndole en canoas pequeñas, le aguardan a que, queriendo respirar, saque la cabeza, y clavándole sus arpones, que hacen de conchas, le quitan la vida; divídenle en partes medianas que, asadas sobre parrillas de palo, duran sin interrupción más de un mes. No hacen de él cecina para todo el año por no tener sal en abundancia, (...)”. En cuanto a las técnicas, Acuña observó el uso de la flecha y de la flecha farpa y otras técnicas más sofisticadas, la construcción de canoas con madera de cedro, y la falta de pescado al principio de la creciente. También narró la caza de tortugas y su crianza en zonas de playa hasta la época de desove, después de la cual se comían los huevos y las tortugas. La gran cantidad y variedad de fauna comestible le ayudó a reflexionar sobre la abundancia y la falta de hambre entre los indígenas.

Apenas dos décadas después, Francisco de Figueroa publicó sus observaciones y notas a partir de las vivencias como jesuita en la Misión de Maynas, y nos acercó a la cotidianidad de la vida de los indígenas en la misión y su relación con los religiosos. En un pasaje narra la forma en que “los indios” sustentaban al sacerdote. Semanalmente o de forma diaria salían a pescar, que era la actividad más común y fácil para conseguir alimento en los ríos y lagunas, que utilizan como “opulentas despensas”, decía (Figueroa et al., 1986:197). Las gamitanas, los sábalos, los boquichicos, las doncellas, los bagres, los pejebueyes (manatí), el paiche⁴, las tortugas, los caimanes, formaban parte de la dieta habitual de indígenas (y sacerdotes jesuitas), que tenían sus víveres frescos y disponibles en las lagunas y ríos de la llanura amazónica que a diario o semanalmente visitaban. (Figueroa et al., 1986:264-266).

Las habilidades pesqueras indígenas son continuamente subrayadas por los primeros cronistas. Seguidamente presentamos la descripción de una pesca de manatí, cuya técnica también era utilizada para pescar el paiche.

“Para coger al pexe bueaca marina (Trichechus inunguis), que es de especial regalo para todos, vsan de vna red gruesa que atan fuertemente dentro del agua á la puerta de vna cerca de maderos que al propósito hacen en algunas quebradas. Vn indio se pone sobre la puerta en vna barbacoilla, otros espantan de arriba al pexe buey que al salir por la puerta lo mata á lançadas, ó si le parece, tirando y plegando la boca de la red lo cogen bibo. Otro instrumento tienen que les sirbe en rios grandes y lagunas, donde no pueden poner cerca para el vso de la red. Este es vn yerro de lança al modo de lengua de vibora, fixo y atado en un palo pequeño que con yerro y todo tiene casi vn xeme de largo. En la mitad del está trabado vn cordel grueso y fuerte de muchas braças de largo, con boya al remate: este instrumento lo encajan en vna hasta grande de modo que pueda despedirse; quando ben al pexe buey ó baca marina en el agua ó á sus orillas, a donde se llega a pascer la yerba que baña y cubre el agua, le tiran con fuerça la lança con el instrumento que, penetra[n]do dentro del cuerpo se despide del hasta, quedándose con el cordel. Vanselo dando á lo largo y siguiéndolo por donde la boya de la soga sale sobre el agua, hasta que se cansa y desangrado desfallese el pexe, quedando sin fuerças para forcejar y resistirse; entonces lo sacan á remolque á la orilla tirándolo del cordel que tiene la lancilla atrabesado dentro del cuerpo del pexe, y lo desquartizan para aarlo, que es el mejor modo de comerlo” (...) “Del mismo instrumento usan para coger y matar otros peces grandes, tiburones y paices [paiches], que son vnos peces gruesos y largos de dos baras, con escamas mayores que vn real de á ocho, medio encarnadas y algo doradas, de carne babosa de mal gusto [Críanse] bufeos, pero no se apuran mucho en cogerlos, aunque ay muchos, porque no les

4. Consultar los nombres científicos de fauna acuática en el anexo.

sirbe de sustento. Cogen tambien caymanes, de que ay cantidad en bandadas, vnos grandes y otros pequeños. Estos son buena comida para los xeberos y otras naciones que vsan comerlos. Las tortugas, que las ay grandes como vna adarga, y otras pequeñas, es buen sustento y sano para todos. Logránlo particularmente los que biben cerca de lagunas y en rios remansos de arenales y anchurosos, y sus huevos, en el tiempo que dura el desobar en los arenales, que suele ser desde Julio hasta Diciembre y aún más adelante en algunos rios. Es grande la feria dellos, principalmente en el mes de Octubre, que dejan soterrados en los nidos dentro la arena en las playas; tal vez llegan los de las grandes en sólo vn nido á doscientos; es sustento sano y vigoroso, de que suelen sacar y comer en abundancia en su temporada, y despues quando han empollado, las tortuguillas, que son más regaladas. En esse tiempo para coger las tortugas, las espían de noche en las playas de los arenales, que es quando á bandadas salen a desobar. Quando ben que han salido las siguen de carrera, buelcan las que alcançan, y las dejan de espaldas, con que las dejan, principalmente á las grandes, seguras y corren tras de las otras. (...) En sus casas las guardan para provision en corrales (...) En esto parece que tienen alguna atención en guardar para mañana, porque en otros géneros poco es lo que atienden á esso. A estos géneros de marisco para su sustento juntan las hycoteas, armadillos, hyguanas, caracoles, gusanos, culebrones gruesos, algunos más que el muslo, y largos, que llaman madre del agua, y otras culebras de las ordinarias, aunque sean de las ponçoñas... (...) He dicho que destos géneros tienen en abundancia". (Figueroa et al., 1986: 264-266.)

Leer esta minuciosa descripción con una mirada actual, y después de un periodo de trabajo de campo en varias comunidades del bajo Maraño, nos lleva a enfocar los significativos cambios y continuidades sucedidos y a ver cómo se han ido produciendo. Aludimos por ejemplo a la técnica de la pesca de cerco, que uno de los ancianos de San Jacinto, Rosalío Chumbico Taminchi había visto construir por parte de sus familiares, como también se muestra en el estudio de Rivas (2004). Por lo tanto la técnica se había mantenido por lo menos durante tres siglos, seguramente más. Esta misma fuerza de continuidad había ido incluyendo modificaciones como el uso del hierro. Siguiendo en el plano de la continuidad está la mención a la serpiente madre del agua (boa) que sigue viva en la cosmología de varios pueblos amazónicos.

Si bien la mayoría de las especies animales nombradas siguen encontrándose en las lagunas o ríos de la Reserva Nacional Pacaya Samiria y su zona de amortiguamiento, las tortugas han estado cerca de su extinción; y los caimanes, el paiche y el manatí han sido sometidas a un notable control estatal, ante el riesgo de desaparición, y su captura es excepcional.

Pescando en los siglos XVIII, XIX y XX

Antes de adentrarnos en la pesca del paiche en la actualidad, daremos algunas pinceladas a la actividad pesquera en la llanura amazónica estudiada, seleccionando varios hechos, autores y procesos significativos, que tuvieron lugar entre los siglos XVII y XX.

En la segunda mitad del siglo XVIII, después de la expulsión de la orden religiosa jesuita de la provincia de Maynas⁵, la mayoría de la población indígena abandonó las misiones. Aquellas personas que habían sido evangelizadas, regresaron a la vida indígena secular. La sustitución por la orden franciscana no consiguió que ésta pudiera ejercer el control humano y económico de la región, y Maynas quedó en cierto

5. Actualmente abarca los departamentos de Loreto, Ucayali y San Martín.

aislamiento, y más, teniendo en cuenta el complejo proceso de independencia de la Corona Española que se alcanzaría en 1821. Así, a principios del siglo XIX, durante los primeros años de la República, la Amazonía seguía siendo un gran territorio notablemente aislado del resto del país y poco colonizado. Santos Granero y Barclay (2002:29), creen que esto no era fruto de la falta de interés por la zona de Maynas por parte del Estado, pues en 1851 se firmó el Tratado de Comercio y Navegación con Brasil para conseguir asegurar la soberanía territorial.

En el tratado, se abría la navegación regular a vapor entre los dos países a través del río Amazonas, hasta el puerto de Nauta, que se estableció como uno de los puertos de comercio internacional⁶. De ahí también empezó una etapa de mayor inversión estatal en la región, que coincidió posteriormente con la etapa del comercio del caucho o goma, y que abarcó desde 1870 hasta 1914, situando a Iquitos y a Loreto en una posición económica prometedora. Como bien señalan estos mismos autores (2002:42), esta etapa tuvo resultados distintos. Por un lado, el crecimiento urbano (con Iquitos al frente), un fuerte estímulo comercial y la colonización del territorio amazónico; pero por el otro, este proceso se erigió sobre la explotación laboral y la coerción de la población indígena⁷.

Paul Marcoy, nos brindó unas valiosas descripciones etnográficas, geográficas y botánicas de la Amazonía de mediados del siglo XIX (1846-1847), como bien subrayó Chaumeil (a Marcoy, 2001[1869]), que apuntaba también la visión romántica de la naturaleza que tenía este viajero.

Este francés fue contemporáneo de otras exploraciones científicas y comerciales, pero él iba por libre, y fue hasta cierto punto desacreditado por la academia peruana de entonces. Sus descripciones etnográficas del Ucayali, desde Tierra Blanca hasta Nauta, nos acercan con gran detalle la vida cotidiana, aquí destacaremos aquella que envuelve la actividad pesquera.

Marcoy (2001:433-435) describió una pesca de manatí (*Trichechus inunguis*) en la laguna Mabuiso a la ribera del Ucayali (curso medio) realizada en la época de apareamiento del animal en la que participaron hombres y mujeres Conibo y el sacerdote, usando arpones y cuerdas. La descripción detallada y fina, nos enseña el nivel de organización social que se implementaba en la pesca⁸, el dominio de las artes pesqueras, el preciso y eficaz conocimiento del comportamiento de este animal, y la corporalidad socio-técnica de los pescadores⁹ (García Arregui, 2012). Sin dejar de lado la capacidad del observador para captar y documentar todo ello.

“Las piraguas, en lugar de avanzar hacia el centro, viraron hacia la izquierda y fueron a situarse cerca de la orilla. Ahí los remeros recogieron suavemente sus ramas y exhortaron a las mujeres a guardar silencio, mientras que los pescadores, de pie en la proa de las canoas, paseaban sobre la laguna una mirada circular. Después de unos minutos de espera, se oyó un ligero ruido (...). El hocico negruzco de un manatí asomaba por encima de las hierbas sumergidas” (Marcoy, 2001:433).

Marcoy fluctuaba entre el detalle etnográfico y la narración literaria, pero su precisión nos evoca la escena como si las lectoras y lectores de hoy, fuésemos testimonios directos de los hechos.

La clave del éxito en la captura del animal se debió a que avistaron la presencia de una hembra de manatí en una laguna relativamente pequeña. La tarea consistía en situar estratégicamente las canoas dentro de la laguna y esperar la llegada de los machos, cerrando tras ellos la entrada del canal

6. Este acuerdo se tomó en 1853 en la Ley Echenique que ratificaba el tratado de 1851. A partir de ahí, se desarrollaría una flota fluvial nacional. (Santos Granero y Barclay, 2002:32-33).

7. La explotación, maltrato y muerte de miles de indígenas en el Putumayo, recogidas y denunciadas por Casement fue uno de los sucesos más graves de la época (Chirif, 2012).

8. Los hombres cargaban arpones y cuerdas y hacían de remeros. Las mujeres eran las encargadas de cortar la carne y hacer derretir la grasa del manatí, cargar la sal y las vasijas (Marcoy, 2001:433).

9. García Arregui (2012:77-99) propone analizar los cuerpos de los ribereños como el centro estructurador de sus estrategias tecnológicas, y prefiere hablar de *sistemas sociotécnicos*, para prestar mayor atención a los aspectos sociales y simbólicos, tomando en consideración el tipo de construcción sociocultural que hacen de su propio cuerpo. El autor, interpreta la ‘cualidad tecnológica’ del cuerpo como potencia transformadora de la naturaleza, y a la vez, por su capacidad para vehicular relaciones entre personas y sus entornos de una manera técnica, reflexiva y culturalmente determinada.

para que no escaparan y después aprovechar el esperado enfrentamiento entre ellos. Los cazaron con arpones, con mucha facilidad debido a que el animal debe subir a la superficie a respirar cada diez minutos. Presentamos a continuación un fragmento de la pesca descrita por el autor.

“La pesca prometía ser magnífica. Al ver al primer manatí, los otros cinco vinieron a su encuentro y, movidos por el mismo pensamiento, si es que los manatíes piensan, maniobraron de manera que pudiesen abordarlo en medio de un círculo (...) chocaron unos con otros con furia (...) era el combate a muerte de manatíes machos que se disputaban la posesión de una hembra. (...) Inspirándose en el ardor furioso de estos animales en la época de la cópula, los conibos, que dan al animal el nombre de cuchusca, han derivado el epíteto cuchuscaini (semejante al manatí), que aplican a ciertos hombres. (...) Cuando los pescadores de la región, por indicios que raramente engañan a sus ojos experimentados, han constatado en una laguna la presencia de un manatí hembra, cierran la entrada del canal que desemboca en ella, a fin de retener cautivos a los machos que se han introducido en su seguimiento. Los pobres animales caen entonces bajo el arpón, víctimas de su concupiscencia. A veces la hembra que sirve para atraparlos es incluida en la masacre, pero la mayoría de las veces los pescadores, que la reconocen por su tamaño y sus aires, la dejan salir de la laguna y regresar a las aguas del Ucayali, a fin de que les sirva otra vez de cebo para atraer a los machos a una emboscada. (...) Nada más simple y menos dispendioso que la manera de pescar el manatí en las lagunas de esta parte de América. Guiado por la respiración del animal, que emerge cada diez minutos para expulsar de sus pulmones el ácido carbónico y sustituirlo por una provisión de oxígeno y ozono, el pescador dirige suavemente su barca hacia el cetáceo y se aproxima hasta situarse a distancia de lanzar el arpón. Éste es un clavo de 6 pulgadas, afilado con una piedra y amarrado a un palo al que se ha atado una cuerda de algunas brazas. Basta con que el pescador hunda el arma en una parte cualquiera del cuerpo del animal para aturdirlo y dominarlo. (...) [pescaron 3 manatíes] (...) sus cuerpos, amarrados por las aletas, fueron remolcados hasta el Ucayali, y luego arrastrados a fuerza de brazos a una playa (...) para cocinar al aire libre. Allí se practicó en los cetáceos, colocados vientre arriba, un corte desde el cuello hasta el ano, por los maestros carniceros, que comenzaron a despojarlos su piel. (...) Los ejemplares capturados, cuya carne ahumamos y cuyo tocino hicimos derretir, no habían alcanzado todo su crecimiento” (Marcoy, 2001:434-435)

La pesca con arpón era utilizada por el grupo Conibo y también por el Kukama, ambos reconocidos pescadores. Como ya se ha dicho, la técnica entró en desuso a mediados del siglo XX, pero los testimonios de las personas mayores de San Jacinto, nos relatan que sus padres, abuelos o tíos la usaban para pescar paiche, demostrando así que estos cambios técnicos ocurrieron hace apenas un par de generaciones. Tanto Figueroa como Acuña destacaban (1986) el uso del arpón para la pesca de la vaca marina o manatí, y el ahumado de su carne, como las prácticas más habituales con esta especie. Don Rosalío (padre) de Jacinto también afirmaba que para pescar el paiche, su tío usaba el arpón además de los cercos de madera y hojas de palmera en las lagunas¹⁰.

Volvamos a Marcoy. A mediados de siglo XIX, el viajero francés reflexionaba sobre el pequeño tamaño de los manatíes¹¹ de la Amazonía e incriminaba a “la guerra de exterminio que el comercio, desde hace más o menos dos siglos libra contra esta desdichada especie” (Marcoy, 2001:440). El autor aducía que el uso de este animal como fuente de aceite y como alimento para la exportación estaba detrás de su precaria

10. Recordar que se pueden ver los dibujos de algunos de las técnicas pesqueras aquí mencionadas en el anexo.

11. Aunque pensamos que tal vez podría tratarse de una confusión debido a la diversidad de especies de manatí que existen.

situación. Y que al margen de este mercado se organizaba la caza intensa de la especie, augurando su desaparición más de un siglo antes de que esta prácticamente sucediera. El manatí se encuentra en situación de vulnerabilidad según la clasificación de especies amenazadas de la Unión Mundial para la Naturaleza (UICN). Para la CITES¹² el manatí está en peligro de extinción (apéndice I) (Martín, 2009:155).

La ciudad de Nauta era probablemente uno de estos enclaves de comercio, puesto que en esa época se había convertido en un puerto amazónico importante, donde hacían escala los principales comerciantes de pescado, de zarzaparrilla, de sombreros de paja, entre otros, que realizaban sus rutas entre el Perú y la zona del Pará de Brasil.

Durante el siglo XIX el comercio en general, y en particular el pesquero en la zona del Ucayali y del Maraón, tuvo entre sus principales agentes institucionales a los nuevos gobernadores del Estado por un lado y por otro, a los “antiguos” sacerdotes ubicados en casi todo el territorio como representantes de la Iglesia Católica. Sin dejar de seguir el relato del observador francés, éste fue testimonio durante su estancia en Nauta de las disputas entre un gobernador al que se le habían “otorgado” cuatro comunidades y un sacerdote. Discutían por el reparto del nuevo tributo que habían impuesto a los indígenas, y cada uno creía que era él, el único legitimado para recibirlo. En esa época Nauta era una población de apenas 40 años de antigüedad, 49 casas y 750 habitantes, 250 “flotantes”: remeros, peones y pescadores. (Marcoy, 2001:504). El conflicto entre el párroco y el gobernador no era un hecho circunstancial ni extraño, bien al contrario, esa pequeña discusión que presencié Marcoy, representaba la situación de dominio económico, poblacional y territorial de cada uno de estos actores. La tensión y las transformaciones o trasposos de territorios e indígenas entre ambos, ilustraba un cierto periodo de transición. Hay que recordar que Marcoy pasó un tiempo en la misión de Tierra Blanca (Ucayali) y que el instigador de la pesca del manatí que se ha relatado fue él mismo. Y que el sacerdote franciscano de la misión, el padre Antonio, designaba los hombres y mujeres que participarían en la pesca de manatíes, es decir, era el que tenía cierto poder sobre ellos y ellas.

Con el propósito de captar la situación de privilegios económicos y políticos que tenían (o habían tenido) los sacerdotes cristianos en la zona de la selva durante el siglo XIX, podemos testimoniar la misma en la cuenca baja del río Ucayali y en la ciudad de Nauta, siguiendo una vez más el relato de Marcoy. *“Los eclesiásticos de esta parte del Perú (...) claman por la abominación de la desolación, y prodigan al gobierno presidencial (...) Se concebirá quizá la indignación de estos capellanes de pobres pueblos cuando digamos que otrora recibían del Estado un sueldo anual de 1.200 francos, y que hoy no perciben nada (...) por lo cual, para arreglárselas, se ven reducidos, como los misioneros de la Pampa del Sacramento, a comerciar con pescado salado, zarzaparrilla, tocuyos, arpones y dardos para tortugas. El sábado por la noche, después de verificar sus cuentas de la semana y colgar de un clavo la vara y las balanzas, dejan de ocuparse de las cosas de la tierra, santifican el domingo por el descanso, la misa y la plegaria, y hasta el lunes por la mañana no piensan sino en las cosas del cielo.”* (Marcoy, 2001:511).

Así, la imagen del párroco dedicado a la evangelización de indígenas, se ve truncada por un relato que nos hace ver a los sacerdotes como agentes económicos dedicados al comercio de pescado en una incipiente economía

12. Convención sobre el Comercio Internacional de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestres (CITES), la primera fue redactada en 1973 (entró en vigor en 1975). Tiene su origen en una reunión de miembros de la UICN (Unión Mundial para la Naturaleza) celebrada en 1963. En la actualidad está formada por 180 países.
Internet: <http://www.cites.org>
(Fecha consulta: 12/05/2014.)

de mercado. Sacerdotes que obviamente contaban – si bien en esta cita no se muestra tan claramente - con la fuerza del trabajo indígena.

El viajero francés también fue testimonio de un tiempo de inicio de secularización del territorio amazónico en favor del Estado y de la economía de mercado. Como detallaba Marcoy los misioneros de estas latitudes dejaron de recibir su sueldo del Estado, y empezaron a comerciar con pescado salado, zarzaparrilla (*Smilax aspera*), arpones y dardos para cazar tortugas, dedicando el domingo a sus oficios religiosos. Marcoy no era solo observador sino que también contaba con el necesario e inestimable apoyo de la iglesia católica en su viaje. Se desplazaba con el aval de una carta de recomendación del obispo de Cuenca (actual Ecuador) y eso le permitió alojarse en Nauta en casa de un comerciante consignatario de la Iglesia. Este comerciante, hacía llegar hasta Pará (Brasil) los productos que le llegaban de la misión de Sarayacu (Ucayali) dos veces al año (Marcoy, 2001:504). Es decir algunas de las rutas comerciales que pasaban por Nauta comprendían alrededor de más de 2500 kilómetros de distancia de recorrido acuático. Es más, reseguir los viajes de Marcoy por la zona nos ayuda a conocer los entresijos de la economía política de la zona en el siglo XIX, tomando conciencia de quiénes eran los poderes fácticos, sus vínculos y disputas, y en qué lugar quedaban las poblaciones locales y la iglesia católica en la emergencia capitalista en territorio amazónico. Con la independencia del Perú, en la Amazonía también se abría su propio frente, queriendo la incipiente administración estatal consolidar su poder.

Estos privilegios de los religiosos al frente de las misiones también fueron documentados por Herndon y Gibbon ([1853]1991), dos oficiales de la marina estadounidense que realizaron una exploración comercial a lo largo del Amazonas, Nauta y sus alrededores, 29 años después de la proclamación de la independencia. Sus motivaciones eran económicas, lo que les llevó a describir con gran detalle las actividades económicas, los recursos naturales de interés comercial para EE.UU. Eso sí, todo ello tras una mirada colonial y racista hacia la población indígena. El informe de su estancia en Nauta y alrededores, a mediados del siglo XIX fue presentado en 1852 en el Congreso de los Estados Unidos. Enseguida se comentan algunos pasajes.

El señor Calvo era sacerdote de las misiones de Sarayacu (Ucayali) y les dijo a estos marines exploradores, que él tenía derecho exclusivo para recoger toda la zarzaparrilla del Ucayali, por orden del Prefecto de la provincia, autoridad que entonces gestionaba las misiones. Entonces, a mediados del siglo XIX ya estaba más establecido el control y aprovechamiento de los recursos naturales amazónicos por parte de las instituciones estatales de la nueva república peruana, que contaba con la inestimable colaboración de las misiones cristianas. A modo de interlocutoras y gestoras territoriales, puesto que las poblaciones indígenas, seguían siendo peruanos de segunda clase.

Como se decía, el Estado y las misiones se hacen con el control, no absoluto, pero se autoerigen como gestores de los recursos naturales, el territorio y la población indígena y mestiza. Una modalidad donde la evangelización deviene secundaria en favor de un capitalismo incipiente dirigido por las autoridades estatales.

“La tierra es muy fértil pero es fina y liviana; a medio pie debajo de la superficie hay arena pura y ningún indio cultiva la misma chacra¹³ por más de 3 años, después limpia el bosque y planta otro cultivo. En los alrededores del pueblo [Santa María del Ucayali] sólo se produce un poco de café para la venta. Los padres [franciscanos] extraen más o menos 300 arrobas de zarzaparrilla de los pequeños ríos de la parte alta y la venden al señor Cauper

13. Huerto.

en Nauta. Esta les da una ganancia aproximada de 500 dólares. El Colegio de Ocopa les asigna un dólar por cada misa rezada o cantada. Los cuatro padres están en capacidad de oficiar alrededor de 700 misas anualmente (no son pagadas las de los domingos ni las de las festividades) y este ingreso de 12.000 dólares se destina a los arreglos de los templos y conventos, para los muebles del templo, para las vestiduras de los sacerdotes, (...) que se compran a los portugueses de la zona baja. Recientemente los padres han conseguido un permiso del Prefecto del departamento de Amazonas, quien les ha dado el derecho exclusivo de recolectar zarzaparrilla del Ucayali y sus tributarios". (Herndon y Gibbon,1991:271).

La cantidad de dólares anuales que manejaban los sacerdotes a mediados de siglo XIX resulta desorbitante incluso desde la perspectiva actual de la amazonía rural que hemos conocido con esta investigación, lo que refuerza la tesis de su agencia económica más que evangelizadora.

En esta misma misión, los observadores recogieron las quejas de Calvo, el sacerdote que les alertó del descenso de población indígena en la misión, que desertaban del trabajo y se iban río Ucayali abajo y ya no volvían más, con el fin de llegar a Brasil para conseguir un trabajo, por poco remunerado que estuviera. Es decir, los párrocos no les pagaban el trabajo a los indígenas y en respuesta, muchos de ellos y ellas huían en busca de mejores condiciones de vida o simplemente, de libertad.

Herndon y Gibbon (1991) recogieron datos de interés en lo relativo a la pesca. Por ejemplo, que era la actividad económica que generaba más ganancias, con una extracción anual de 30.000 unidades en los ríos del Ucayali y Amazonas, donde cada pez costaba tres centavos de dólar, y en Tarpoto se vendía por doce centavos y medio cada uno (1991:249). Esta actividad pesquera que tenía en Nauta uno de los centros de comercio, si bien implicaba a muchos pescadores indígenas y mestizos, el negocio estaba manejado por pocas personas. Herndon y Gibbon comentaban que en Nauta había un comerciante portugués, don Bernardino Cauper que acaparaba casi todo el negocio de la zona, *"él enviaba a grupos de indios a pescar o a recolectar zarzaparrilla sobre el Napo y el Ucayali, y tiene dos o tres botes (...) que comercian río abajo (...). Él abastece a toda la región alta con artículos de Brasil y recibe consignaciones de esta región. Don Bernardino vive con cierta comodidad"* (1991:247). Así, vemos como el control comercial de la pesca estaba centralizado en pocas manos y empresas, cuyos dirigentes solían ser hombres blancos o mestizos. En el estudio de Barclay y Santos Granero (2002: 63), se constata claramente esta situación.

La descripción de Bernardino Cauper que hacían los soldados estadunidenses nos hace pensar que estos *"indios que enviaba a pescar"* eran sus peones. No sabemos certeramente si la modalidad para conseguir trabajadores fue la conocida como "habilitación o enganche", pues era la forma más extendida de conseguir mano de obra indígena "catequizada"¹⁴. La habilitación consistía en persuadir a aceptar productos manufacturados como adelanto de un servicio o trabajo. Esta práctica se implementó con población mestiza, pero sobre todo con los indígenas catequizados (Santos Granero, 2002:64-65), aprovechando su dependencia de mercancías, tomando en cuenta que el trabajo para patrones o comerciantes era de las pocas formas de acceder a los productos. Pero además, a estos adelantos de bienes previos al trabajo, los patrones crearon una deuda –estimada en el valor del producto adelantado– para controlar que terminaran el trabajo. El producto o servicio laboral final se descontaba de la deuda originaria, y la mayoría de las veces el saldo

14. Siguiendo la clasificación que usan Barclay y Santos Granero (2002:63) la población loreana de mediados de siglo XIX se clasificaba en: blancos (nuevos colonos, europeos sobretodo), mestizos, indígenas catequizados (indígenas que habían sido evangelizados y que habían vivido en misiones coloniales) y aborígenes tribales (indígenas no evangelizados). Los hombres y las mujeres indígenas no catequizadas, entonces denominadas "tribales" o "infieles" vivían de forma autónoma y alejadas de las actividades mercantiles de la región (Barclay y Santos Granero, 2002:66).

era negativo para los peones, por lo que quedaban obligados a aceptar nuevos servicios, y la deuda se iba haciendo impagable¹⁵.

Un ejemplo de habilitación es el expuesto por los autores Herndon y Gibbon (1991:249) que documentaron los costes y retribuciones de mandar una canoa cargada de pescado salado, desde Nauta hasta Balsapuerto durante 36 días, cargada con 800 peces. Los datos les fueron facilitados ni más ni menos que por el Gobernador General, el señor José María Arévalo. Presentamos dichos costes: el alquiler diario de la canoa era de 3 céntimos de dólar, y el pago de siete peones ascendía a 12 yardas de tela de algodón de Tarapoto (12,5 centavos de dólar la yarda¹⁶). El pescado se compraba en Nauta por 3 centavos y se vendía en Balsapuerto por 12. En total, la ganancia del viaje de ida era de 55 dólares. Al regreso se podrían traer otros productos para vender en Nauta, con lo que las ganancias serían aún mayores.

A partir de estos datos se puede hacer un cálculo aproximado de varios elementos. En una economía de mercado el salario representa el valor del trabajo de una persona. Si comparamos el valor del trabajo indígena con los del pescado en el mercado regional de la época, la comparación es ciertamente inquietante. El trabajo de un peón se valoraba en 1,78 dólares mensuales (0,059\$/día) frente a los 0,3 céntimos de un pescado. Una equiparación que dejaba claro qué lugar tenía la población indígena en este sistema económico y político.

Herndon y Gibbon contaban que las ganancias del viaje de ida ascendían a 55 dólares que cobraba el patrón, pero *“no obstante, la gente dedicada a esta labor gana más al timar a los indios de cualquier manera posible. Ellos también poseen las garreteas [tipos de canoa o bote] y con control mantienen a sus peones con menos de tres centavos diarios”* (...) *“Dos horas después que dejamos Sta. M^a [del Ucayali], llegamos a una playa donde había un establecimiento del señor Cauper [comerciante de Nauta ya citado], para salar el pescado. Estos establecimientos se llaman factorías. Un sobrino del anciano ha estado aquí por dos meses atendiendo el negocio. En vez de emplear infieles [no evangelizados], trae consigo indios de Nauta, gente que generalmente está en deuda con el Sr. Cauper. En seis semanas, veinticinco indios recogen y salan 4.000 unidades de pescado”* (1991:250, 252). Al parecer, el gobernador se dedicaba a comerciar de forma intensiva consiguiendo gran número que pescadores que trabajaran en su beneficio a muy bajo coste, aunque no queda suficientemente explicitado en el informe de los marines, todo apunta a que el modo de contratación era el de la habilitación. Cuestión que los autores veían con buenos ojos, dado que su objetivo era el mismo¹⁷. Veían como el comportamiento ‘dócil’ de la población indígena de las misiones y ciudades, y su dependencia de productos manufacturados les permitía obtener más ganancias. Si en lugar de pagar en dinero lo hacían en bienes, que los estadounidenses podían conseguir a muy bajo precio, se abarataban notablemente los costos de inversión.

Stocks (1983:242-243) estudió la pesca entre la población Kukamiria¹⁸ de Achual Tipishca, en el bajo Huallaga. Repasando la historia de este pueblo se detiene a nombrar algunas de las actividades económicas en las que participaron desde la colonización europea con las misiones en el siglo XVII hasta mediados del siglo XX. Los indígenas Kukamiria se dedicaron al canotaje para la exploración y el comercio, trabajaron como peones de campo (hombres y mujeres), como proveedores de animales acuáticos (manatíes) y de pescado para los fundos y las áreas urbanas, fortaleciendo así, lo que se ha venido comentando hasta el momento. Stocks hizo su trabajo

15. Gasché y Vela (2012ab) proponen que esta modalidad de endeudamiento está relacionada con las formas indígenas de entender el trabajo y la sociabilidad, con figuras como el *mañaeo* o *minga* (trabajo colectivo recíproco) y la práctica de la reciprocidad de productos entre familiares y afines.

16. Es decir 10,50 dólares. Además de tres centavos diarios por peón para su manutención.

17. Su propio testimonio es suficientemente explícito: *“Mi vapor peruano tendría que remontar lentamente la primera vez, (...) pero fácilmente podría convenir un suministro regular con los gobernadores de los 36 poblados entre Pará y Chasuta. (...) Los indios de los poblados peruanos son completamente sumisos a sus gobernadores y siempre se puede conseguir un adecuado número de ellos, por un salario de doce centavos y medio por día, aproximadamente con tres centavos más para su manutención. Este monto de salarios puede reducirse a la mitad al pagarles en artículos para su consumo, comprados en Pará o traídos de los Estados Unidos”* (Herndon y Gibbon, 1991:252). El subrayado es nuestro.

18. El autor usa el término castellano de Cocamilla.

de campo a finales de los años 70 y observó que esta población indígena se asentaba como agricultora, sobre todo en plantaciones de arroz y yute, y donde la pesca era relegada a una actividad de abastecimiento alimentario. Eso sí, algunos pescadores mestizos con más capital abastecían a los mercados urbanos de pescado y contaban con mano de obra Kukamiria. Ya fuera como tripulantes o como “peones por deuda” (habilitación) “*donde los empresarios avanzaban la sal y los suministros necesarios y los cocamilla vendían el pescado salado al patrón, al precio que éste determinara*” (Stocks, 1983:243). Stocks nos ofrece una mirada económica, pero desde la perspectiva que parte de la experiencia de la población indígena, fruto de su trabajo de campo y de su análisis histórico. En cambio, Herndon y Gibbon, que tuvieron más contacto con los empresarios dado su interés estrictamente comercial, nos muestran tanto la perspectiva de los empresarios como la suya. Sumando ambos relatos tenemos una visión más completa de los hechos, aunque ninguno de los actores cuenta el relato en primera persona pero contrastando ambas experiencias podemos hacernos una imagen más cercana a una realidad compleja.

Como ya sabemos, la creación de la comunidad de San Jacinto está ligada a la economía fundaria, puesto que fue constituida en 1892 por un patrón. Según la información de que disponemos, los patrones de San Jacinto no se dedicaron al comercio de pescado. Después del caucho, se dedicaron a la producción de caña de azúcar y barbasco (usado en la pesca).

Mayoritariamente los fundos establecidos en la primera mitad de siglo XX (años 30 y 40) estaban dedicados a la agroexplotación. Barclay y Granero (2002) hacen un minucioso y valioso análisis de la historia económica de la Región Loreto, donde estudiaron nueve fundos organizados en un sistema de patrones, modelos que ejercieron en la región. En el estudio, se documenta como algunos fundos de la zona de la actual Reserva Natural Pacaya Samiria se dedicaron también a la pesca, algunos de ellos no tenían porque ubicarse en los mismos lugares de pesca. Un caso interesante es el de la pesca para el fundo llamado Arica, situado en el río Pacaya, donde un patrón tenía un grupo de seis o siete “peones” dedicados exclusivamente a la pesca de paiches¹⁹. “*Cada seis meses entregaban grandes rollos de paiche seco y salado en la casa del patrón, tras lo cual eran reemplazados por otra cuadrilla*” (Santos Granero y Barclay, 2002:263). Los patrones también habilitaban a indígenas y mestizos que no vivían en sus fundos, pero estaban vinculados a ellos, con el fin de conseguir ciertos productos de zonas alejadas. Así fue como habilitaron a Kukamirias de la cuenca del Huallaga para la producción de pescado salado (Stocks, 1983:243), por dar otro de los muchos ejemplos de economía fundaria de pesca que en esos años explotaron lagunas y ríos amazónicos. Estos antropólogos plantean que los fundos tenían relación directa con varias casas comerciales de Iquitos, conectando las zonas rurales más alejadas con la economía mercantil que tenía su foco comercial en las ciudades. A pesar de que había grandes fundos, la mayor parte de propiedades rurales de la década de 1940, eran fincas pequeñas de menos de 10 hectáreas, con más fragilidad ante el mercado. Este modelo entraría en claro declive a partir de los años 60. (Santos Granero y Barclay, 2002:263-267). Se puede pensar que esto fue también lo que sucedió en San Jacinto a mediados de siglo XX, donde varios fundos pequeños entraron en decadencia hasta su total desaparición.

Si hablamos de la economía pesquera, hay que apuntar que a partir de 1954 se inició la exportación de peces ornamentales (Barclay y San-

19. Barclay y Santos Granero citan a Llerena Rengifo como referencia bibliográfica de la información, pero en la bibliografía no se especifican más datos sobre la obra.

tos Granero, 2002:203) conformando una fracción importante del comercio de pesca hasta el día de hoy, pues la arahuana (*osteoglossum bicirrhosum*), uno de los peces que se gestionan en el Plan de Manejo de la laguna Jacinto, es una de las especies cuyos alevines son exportados, por lo que el interés comercial también impregna los programas de manejo sostenible de la pesca.

La pesca del paiche en el tiempo

El emblemático paiche ya era pescado por los primeros sanjacintinos, y poco más de un siglo después, también sigue siendo pescado, pero las circunstancias que envuelven este mismo hecho han cambiado de forma significativa a lo largo de estos años.

El abuelo de Alejo Taminichi a principios de siglo XX pescaba paiches en la laguna Estera (hoy desaparecida), aparentemente con cierta facilidad, según narra su hija. En cambio, en la actualidad la pesca de este gran pez está sometida a nuevos elementos políticos, ecológicos y económicos, además de sociales.

*“Sra. Tamani: Mi padre pescaba paiche con arpón, él escuchaba al paiche. Por aquí [al lado de San Jacinto] había una laguna [Estera], que se llevó el barranco. Mi padre, a la edad de mi nieto [13 años] le gustaba ir a pescar paiche. Se iba en tiempo de invierno, cuando la creciente lo inunda todo, a pescar gamitana con los frutos que caen del oje [Ficus insipida]. Escuchaba y pescaba con lanza la gamitana [Colossoma macropomum]. El padre de Alejo, mi marido no era muy pescador. Mi padre sí, era de los dos, del agua y del bosque. Él ponía trampas a los animales del bosque, a la sachavaca, le buscaba sus huellas, su camino y decía: “mañana voy a poner trampa”, y se iba a poner las escopetas ahí”.*²⁰
(Sra. Tamani, 2011)

Al conversar con las personas más ancianas de San Jacinto, se advierte que quien más quien menos, tuvo un tío o abuelo paichetero o *fisga*, que es como se llaman a los grandes pescadores. Y el que no fuese fisga, sería *mitayero*, cazador de animales del bosque. Gente de agua y gente de bosque como decía ella. Los pocos sanjacintinos y sanjacintinas que hoy pueden pescar paiche, tienen pocos lugares donde hacerlo dado que es una especie en situación crítica. Y es por ello que está sometida a control gubernamental. Obviamente hay dos opciones, pescar bajo permiso y control administrativo del Estado como serían los planes de manejo de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS), o bien eludirlo y pescar de manera furtiva, comercializando en la clandestinidad. Probablemente la segunda sea la práctica mayoritaria en la zona loreana. El caso de San Jacinto es representativo de las dos prácticas, de la pesca clandestina y la pesca de manejo, es más, el grupo local de manejo Tigres Negros, ha desarrollado ambas prácticas de forma prácticamente simultánea.

El paiche es el pez de agua intraoceánica más grande del mundo que se puede encontrar en la llanura amazónica. Para la CITES esta especie debe estar sometida a control comercial (apéndice II)²¹ (Martín, 2009:155). Esta clasificación fue señalada en el primer informe de CITES del año 1975, convención que entró en vigor en Perú el mes de septiembre del mismo año²². Pero no fue hasta el 2001, en que se promulgó la ley forestal y de fauna silvestre²³ donde se proclamó que la au-

20. Como se puede apreciar en la cita original, la señora dice ‘picar paiche’, el verbo picar en contexto de pesca, se usa para especificar que la pesca se realiza con lanza o con arpón, por eso en la traducción decimos que su padre pescaba con lanza o arpón, dado que esa era la técnica para pescar paiche más extendida en ese tiempo. La mujer habla de la laguna Estera ubicada al lado de San Jacinto hasta 1980. La señora Tamani, nació en San Jacinto pero vive desde hace años en San Regis. En 2011 debía tener más de 70 años aproximadamente. Cita original: “Sra. Tamani: mi papá, él picaba paiche. Él le escuchaba al paiche. Por acá había una cocha, había cocha, todito esto era, ya se lo llevó el barranco Él era así como su hijo, [un niño de 13 años], le gustaba hacer andar y hacer picar al paiche. Se iba en aquel tiempo de invierno, se iba a picar la gamitana, con esos guayitos que caen del oje. Cuando está crecido todo. Escuchaba y le picaba así la gamitana. Pero de él su papá [padre de Alejo], no, muy poco, le picaba. Mi papá era de los dos, del agua y del monte. Él ponía trampa a los animales del monte, a la sachavaca. Le buscaba a su camino de la sachavaca y decía: “mañana voy a poner trampa”. Y se iba a poner, con las escopetas ahí”.

21. Según la clasificación de la CITES, en vigor desde 24 de junio de 2014.
Internet: <http://www.cites.org>.
(Fecha de consulta: 12/05/2014).

22. Decreto Ley n° 21080 del 21 de enero de 1975, ratificada el 27 de junio de 1975 y que entró en vigor el 25/09/1975.

23. Decreto Supremo n° 014-2001-AG

toridad administrativa de CITES en Perú sería representada por el INRENA (Instituto Nacional de Recursos Naturales) y después por el Ministerio de Agricultura y el de Producción²⁴.

Entonces, la alerta sobre la vulnerabilidad de esta especie en el Perú ya fue alertada en 1975, pero el dispositivo administrativo para hacer actuar sobre esta cuestión no estuvo disponible hasta 2001, con lo que la vulnerabilidad de la especie no ha cambiado sustancialmente.

Juan Antonio Tamani Huaymacara²⁵ nacido en San Jacinto a principios de siglo XX, fue un “fisga”, un pescador de paiche y de todo tipo de pescados. Salía a pescar con sus hijos, solo, o tal vez con algún nieto al río Marañón en la época del *mijano*²⁶. Nunca llegó a ser diestro con las trampas de nylon, pero tenía mucha habilidad con las lanzas, el arpón o el anzuelo, las técnicas más usadas en su juventud y vida adulta. Como plantea García Arregui (2012:108) *“el cuerpo de los ribereños es tecnológico porque existe una reflexión que se orienta a sus posibilidades técnicas”*. Es decir que no podemos reducir la pesca al uso de artefactos, sino que hay una reflexión y un uso intencional del cuerpo en todo el proceso pesquero. Para saber pescar, hay que tener un cuerpo acondicionado, producido, hay habilidades que deben ser incorporadas, en su sentido más literal de estar en el cuerpo. El uso de la lanza, el arpón y el anzuelo requieren habilidades específicas producidas en el cuerpo, a través de la práctica y la reflexión sobre la técnica. A su vez, deben estar situadas en el contexto social e histórico. Imaginamos que Juan Antonio había ido produciendo su cuerpo y sus habilidades en relación a unos artefactos sencillos. Su corporalidad formaba parte de su tecnología pesquera (García Arregui, 2012). A su nieto, le contaba que *“en los ríos y en las lagunas, antes no necesitaban apuntar a ningún pescado para cazarlo, tan solo mandabas la lanza sin mirar y cazabas uno, porque había en abundancia –dice-. No era necesario estar mirando cuál era el pez más pequeño, ponías tu material y ya estaban los peces ahí. Pero ahora si pones el material sin apuntar a un pez en concreto, nunca vas a pescar”*²⁷. Así, las habilidades corporales debían estar en transformación para adaptarse a circunstancias como la escasez, creando nuevas habilidades y artefactos. Juan Antonio murió con 78 años, pero hasta los 75 solía ir a pescar.

Retomando la pesca del paiche. Con la creación de la Reserva Nacional Pacaya Samiria como área natural protegida, podría parecer que se ponía fin a la depredación de esta especie emblemática con el apoyo de políticas públicas de conservación. Pero eso no fue así. En la actualidad podemos afirmar que la recuperación del paiche en algunas de las lagunas de esta área protegida ha sido conseguida, pero solamente a raíz de los planes de manejo que cuentan con la colaboración de la población local, y con un cierto apoyo gubernamental, que en la actualidad se muestra débil y tambaleante.

Es preciso indicar que la intensa pesca del paiche que tuvo lugar durante la segunda mitad del siglo XX en las cuencas bajas de los ríos Marañón y Ucayali (actual RNPS), contó con una intervención estatal directa. La Empresa Peruana de Servicios Pesqueros (EPSEP) fue una empresa pública que poseía varias embarcaciones congeladoras de gran calado que durante las décadas de 1970 y 1980 se dedicaron a la pesca del paiche (entre otras especies) en la RNPS, convirtiendo a esta especie en una de las más depredadas de la zona, junto al manatí, las tortugas y el lagarto (Del Águila, Tang. Piana, 2003:17). Como se decía anteriormente, este tipo de embarcaciones usaban grandes redes y contribuyeron

24. El INRENA se extinguió en 2008 y las funciones respectivas al índice CITES, las administra la Dirección General Forestal y de Fauna Silvestre, del Ministerio de Agricultura.

25. Juan Antonio Tamani Huaymacara, era el padre de Clotilde Tamani Dosantos que en el 2009 tenía 68 años. Con lo que calculamos que Juan Antonio nació entre 1910 y 1920.

26. Cardumen de peces que migran.

27. Cita original: *“más antes, en los ríos y en las cochas, ahí no necesitaban apuntar algún pescado para que piques, sólo así mandabas sin mirar y ahí ya cazabas uno ya, porque había cantidad – dice- . No había necesidad de que estés mirando cuál es el más chico, solo botabas tu material y ya estabas chupando uno ya. Pero ahora si botas sin estar apuntando a uno, nunca vas a pescar ya”* (Ramiro, 2010). Cita de referencia: P 38:64 /8.2010.

a que las artes pesqueras tradicionales como el arpón, el más usado en la pesca del paiche por parte de los fisgas quedaran en el olvido. Existía una clara diferencia en la capacidad de pesca de los pescadores con arpones que los barcos congeladores, como explicaba Chibnik (1994). En esos mismos años también se practicó la pesca de alevines de paiche para la exportación. *“Se suman a estos factores la intensificación de la extracción debido al crecimiento poblacional, la falta de estrategias de manejo racional por parte de los pobladores locales, la presión de agentes comerciales, el incumplimiento de las normas de protección, el uso de artes y aparejos inadecuados (mallas pequeñas que capturan peces que no han alcanzado edad reproductiva), la utilización de botes motorizados, el empleo de sustancias tóxicas y las dificultades en las labores de control”* (del Águila en: del Águila, Tang, Piana, 2003:17). Todo ello dibuja un escenario de gran vulnerabilidad para esta especie acuática.

Hay que decir que en los años 70, el conocimiento científico de la bioecología del paiche era escaso, y los datos aportados por los estudios biológicos ayudarían a determinar una época de veda de la especie (del Águila, 2002:10). El panorama que nos describen del Águila, Tang y Piana nos ayuda a comprender cómo la presión más fuerte sobre esta especie se ha dado sobre todo en la segunda mitad del siglo XX en la zona de la cuenca del Pacaya Samiria, que a partir de 1982 se convertiría en una gran área natural protegida. Eso sí, hay que tener en cuenta que la pesca del paiche ha sido una práctica muy común en los últimos tres siglos, y que la sobrepesca del siglo XX no puede ser atribuida al uso de técnicas indígenas y de poca incidencia como el arpón o los cercados que dificultaban una explotación intensiva. En todo caso, las expediciones pesqueras del siglo XVIII y XIX (auspiciadas por curas y gobernadores), los fundos dedicados en exclusividad a su captura, las acciones de la EPSEP estatal, y los pescadores furtivos de la actualidad, podrían haber mermado de forma más clara la especie.

Por otro lado, la realidad del área natural protegida, después de la sobreexplotación de recursos hidrobiológicos y madereros, entre otros, está bastante alejada de la idea de mantener intacto un ecosistema. Más bien con su creación se trataría de iniciar un período de recuperación de un territorio en situación de vulnerabilidad ecológica, donde el paiche sería un símbolo no tanto de conservación como de recuperación.

En la misma década de los 70, en el bajo Marañón se desplegaron nuevas modalidades de pesca que afectaban directamente a los pescadores artesanales. Estamos hablando de lo que localmente se conoce como barcos “congeladores”. La mayoría de la población adulta de la comunidad coincide en señalar la presencia de estos grandes barcos de pesca con congeladores como uno de los responsables del descenso de peces, sobre todo en los grandes ríos como el Marañón, pero también en otros ríos y lagunas.

Podemos evocar las palabras de Rosalío, Sebastián y Octavio, hombres de más de 60 años, que recuerdan bien la época en que llegaban estos barcos de pesca de arrastre al río Marañón. Eran grandes naves habilitadas con redes de pesca y congeladores que conseguían capturar gran cantidad de peces de todos los tamaños en poco tiempo, y a los que muchos vecinos y vecinas apuntan como responsables del descenso de peces en el Marañón. Estas modalidades de pesca tuvieron fuerte presencia entre los años 60 y 80 en la baja Amazonía loreana. Esta actividad continuó hasta que las reservas de peces se agotaron de forma alarmante, para gran perjuicio de las poblaciones locales de la zona (Pinedo et altri, 2002:190-191). La acción devastadora de estas barcasas

contribuyó a la toma de conciencia de la población local sobre la necesidad de gestionar las pesquerías.

Ramiro: *¿Qué [pescado] va a escaparse?, y ¿Cómo van a reproducirse? Esto es lo que ha agotado a la mayoría de pescados. Por eso digo una cosa, al [pez] dorado ya no le conozco, porque ya no hay. Yo digo que esta especie se ha acabado, hace años que yo vengo a Iquitos y en el mercado ya no hay. Encuentro otras especies, pero el dorado se ha terminado totalmente. Fíjate que incluso esta empresa de Don Roberto, que tiene a otro pescador, un pescador mayorista que agarraba todas estas especies de pescado. Estos señores han creado una empresa grande, y ya no van solo por el río Marañón, sino también por el Napo, el Tigre, el Corrientes, el Putumayo. Por todos estos ríos se han metido esta gente con grandes barcos. Pero él no iba solo, habilitaba gente. ¿Quién no va a agotar pescando tal cantidad de pescado? Ahí es que se han acabado los peces. Así han hecho los congeladores ¿De dónde venían?*

M: *¿Y nunca se quejó la gente de esto que ocurría?*

R: *No. Había algunos lugares... cerca de las lagunas, donde las comunidades se organizaban, echaban a esta gente y no les dejaban pescar en sus lagunas. Pero el río [Marañón] ¿quién va a mezquinar del río? Del río, cuando pasaba el mijano [peces en migración] lo sacaban todo. En el río no te mezquina nadie, tú puedes pescar donde quieras, nadie te puede mezquinar". (Ramiro Taminchi Tamani, 2010²⁸).*

28. Cita de referencia: P38:95 / 8.2010. Cita original: "**Ramiro:** *¿qué [pescado] va a escaparse?, y ¿de qué va a aumentar? Ahí es lo que le ha consumido a los pescados, casi en su mayoría. Por eso yo digo una cosa, en sí al dorado [pescado] ya no le conozco, porque ya no hay. En sí yo digo que esa especie se ha acabado. Porque cuántos años que yo vengo a Iquitos, y en el mercado ya no hay. Más de otra especie hay ya. El dorado ya se ha acabado totalmente. Inclusive esta empresa de Don Roberto, este señor tiene a otro pescador, un pescador mayorista que agarraba de todas las especies. Con este señor se ha hecho, se ha formado una empresa grande, y no sólo por el Marañón, todo lo que es, por el Napo, por el Tigre, por Corrientes, por Putumayo, por todos esos ríos se ha metido este señor con pura pesca, en barcazas. Pero no sólo él, habilitaba gente. ¿Quién no va a consumir [agotar] esa cantidad de pescado? Ahí es que se vienen a acabar los peces. Y así mismo los congeladores, ¿de dónde se deben traer?***M:** *¿Y nunca se quejó la gente de esto que ocurría?* **R:** *No. Había en algunas partes que... de las cochas, que las comunidades se organizaban, les sacaban y ya no podían pescar ya. Pero del río [Marañón] ¿quién va a mezquinar del río? Del río lo sacaban todito cuando pasaba el mijano. En el río pues, ¿quién te mezquina? Nadie. Tú puedes pescar donde tu vayas y nadie puede mezquinar. **M:** *¿Qué quieres decir con que nadie te puede mezquinar?* **R:** *Porque nadie está cuidando para que no saques. Porque está libre ahí. Nadie controla ahí, y se saca lo que se quiere. Ahora pues.. en el marañón, pasan [pescados] todos chiquitos, y todos los sacan y ¿cómo se va a reproducir si todo lo llevan? Y tendrán unos 20 o 25 centímetros, pero todo sacan. Pero... cuantos... tienen de 80 o 90 centímetros, todos grandes como para pescar ya. Por toda esta situación es que se va acabando la riqueza que hay en Loreto. Así es."**

Ramiro vincula el agotamiento y la desaparición de determinadas especies y el descenso en cantidad y tamaño de los peces del río Marañón a la presencia de "barcazas", en este caso, embarcaciones de pesca comercial intensiva. Esto sucedió y era denunciado por pescadores artesanales del bajo Marañón, Ucayali, Amazonas e Itaya (Chibnik²⁹, 1994:208).

Un apunte más, es importante ver la complejidad de estas relaciones entre población local, empresas o casas comerciales y uso de los recursos. Algunos vecinos de San Jacinto han relatado sus proezas en la caza de animales del bosque y en la pesca. Ellos podían abastecerse de grandes cantidades en poco tiempo, que llevarían a vender a ciudades como Nauta o Iquitos. Estas prácticas individuales extractivas para el mercado urbano, están ligadas a aquellas que a nivel comunal se empezaban a denunciar. Lo que se quiere decir es que no podemos plantear un binomio comunal vs. comercial puesto que hay una notable porosidad y muchas contradicciones. Una misma persona puede colaborar en ambas prácticas en su vida cotidiana, produciendo arroz para el mercado y pescando únicamente para su sustento familiar y si la pesca le alcanza, para obtener dinero en pocas cantidades. Eso sí, está demostrado que la explotación comercial a gran escala, que obviamente también se sirve de la labor de una numerosa población local que pesca de forma "artesanal", consigue un agotamiento de los recursos de forma más rápida y agresiva que mediante otras formas de gestión comunal consuetudinaria como las descritas. Así fue demostrado en un estudio en comunidades de la RNPS con datos de 1990 a 2000 (Damman, 2009:150). Se vio que la gestión comunal amortiguaba el declive de la pesquería regional, mitigando el agotamiento de los recursos.

Hay otro asunto de gran interés para esta investigación y es que Ramiro explica cómo varias comunidades se organizaron para no dejar pescar en las lagunas de su territorio, sus lagunas. De ello vamos a tratar a continuación.

El acceso a las lagunas, la gestión consuetudinaria y la conflictividad

Obviamente aquellas comunidades con titulación territorial reconocida podían defender esta práctica de excluir a la pesca comercial de tipo industrial de su territorio, pero no jurídicamente dado que la gestión acuática de todo el territorio peruano depende del Ministerio de Producción en exclusiva. Con lo cual desde el punto de vista estatal no se permite una doble normatividad acuática, y la única reconocida es la estatal. Lo que implica que las normas consuetudinarias de regulación de acceso a lagunas o lugares de pesca comunales, por bien que han contribuido al mantenimiento de las pesquerías, no son tomadas en consideración.

Pero más allá de la situación jurídico-legal de los territorios, el uso consuetudinario de las lagunas y una lógica de vinculación territorial a ellas, era ejercida por las comunidades que se resistían a perder los recursos de su territorio por parte de terceras personas que practicaban una pesca más agresiva e intensiva. En realidad, se trataba de una cuestión de pluralismo jurídico, pues se descubrían en esas prácticas de alzamiento una gestión consuetudinaria de los recursos lacustres como bienes comunales, y por tanto la existencia de dos tipos de derecho: el consuetudinario y el del Estado. Las lagunas, como expone Ramiro, fueron las primeras en someterse a un control local de base comunal. No así en los ríos, que en la cultura kukama son considerados espacios compartidos, de tránsito y comunicación (Rivas, 2011). La vulnerabilidad que implicaba la falta de vigilancia o cuidado comunitario sobre el río facilitó la entrada y sobrepesca que realizaron los barcos de pesca industrial. La cultura acuática kukama-kukamiria establece una diferencia entre lagunas: según el acceso y los derechos sobre ellas, hay lagunas propias (territorio de una comunidad), lagunas compartidas entre varias comunidades, y lagunas de otros – donde habrá que tener autorización de la comunidad a la que pertenece para poder acceder a ellas (Rivas, 2011:291). Es por ello que el control de las lagunas que aquí se documentan, responden en parte a una lógica cultural kukama. Esta práctica de gestión comunal y consuetudinaria de las lagunas se ha observado y analizado en el caso de la comunidad de San Jacinto.

En esta misma línea, Stocks (1996:113) brinda el caso de la población kukamiria de cinco comunidades del bajo Huallaga que a finales de los 70 obtuvieron su título territorial de comunidades nativas (territorio comunal incluido). Después de haber sufrido el boom del barbasco y de la pesca comercial a gran escala, una de las primeras decisiones que tomaron fue la prohibición de la pesca comercial en su laguna, al darse cuenta de que la pesca comercial había mermado la pesca de subsistencia, y que ésta era desde siempre una necesidad vital comunitaria. También observó una gestión consuetudinaria de las lagunas de la zona. Con prácticas como la fertilización de las lagunas –que comentaremos más adelante–, detectó también un conjunto de tabúes alimentarios sobre determinadas especies (delfines, por su capacidad de convertirse en persona). Y por último varias restricciones en el acceso y pesca a las lagunas que se “están muriendo”, es decir aquellas que se están secando y que según la cultura Kukamiria son lugares peligrosos al acoger a los espíritus de chamanes muertos. Con estas prácticas y restricciones protegieron indirectamente al ecosistema y sus recursos (Stocks, 1996:117-118), autor que tomaba como referencia teórica la ecología cultural

29. Chibnik acusa al Estado de permitir a los barcos congeladores una explotación intensiva: *“The unions contend that the residents of such villages should have exclusive fishing rights near their fields and tree crops. The state does not agree with this position, so anyone can fish in an oxbow lake. Campesino fishers from neighboring villages cause few problems; their technology does not allow them to catch large numbers of fish. Villagers object much more to the activities of state-licensed commercial boats, congeladores, which have facilities for freezing fish (...) Since the commercial fishers stay in a particular oxbow lake for only a day or two, the unions do not hear about encroachments until long after they leave the area”* (Chibnik, 1994: 208)

(Vadya, 1979; Rapapport, 1985), por lo que no profundizó en los elementos de cosmología acuática.

Otro ejemplo de gestión comunitaria en la misma década, lo facilitan Santos Granero y Barclay (2002:398). Desde 1973, algunas poblaciones ribereñas cercanas a Iquitos, formaron los “Comités de Defensa de Cochas”, con la misma finalidad que las comunidades que citaba Ramiro, y las que estudió Stocks: protección de la sobreexplotación de las barcas de pesca industrial. Tan solo cuatro años más tarde, ya eran cinco las comunidades que se asociaron para la protección de bosques y lagunas, ante las empresas forestales, los cazadores comerciales y los pescadores industriales (Atarama, en Santos y Barclay, 2002).

La gestión comunal y consuetudinaria de lagunas está extendida en toda la llanura amazónica, especialmente estudiada en Brasil y Perú³⁰. Varios estudios señalan como se intensificó la explotación pesquera (implicándose pescadores artesanales y comerciales además del Estado), disminuyó la productividad y se desarrollaron conflictos con la llegada de pescadores comerciales foráneos, ante lo cual varias comunidades ribereñas tomaron el control de lagunas en las que regularon la pesca. Plantean además, que varios elementos económicos, políticos y culturales determinaron el deterioro de las pesquerías de las últimas décadas en la Amazonía (de Castro, McGrath, 2001; Almeida et al., 2008; Almeida, McGrath, Rivero, Thomas, 2012; Pinedo, 2008; Queiroz, 2000:36). Otro estudio lo ofrecen Soria, Pinedo y Rodríguez (2008) en la zona del Purús (Perú), en el río Negro (Brasil) donde se dan conflictos en acceso a las lagunas al aumentar la pesca comercial y deportiva, y al ver en ello, una amenaza de colapso para la pesca artesanal (Silva, 2011).

Un caso paradigmático analizado desde una perspectiva histórica es el de la comunidad de El Chino, en la cuenca del río Tahuayo (cuenca del Amazonas) (Pinedo, Summers, et al., 2002) que ha vivido un proceso de gestión no lineal. En 1984 empezó de forma autónoma a prohibir el acceso a pescadores comerciales foráneos, entre 1986 y 1994 lo consolidó con agentes externos pero perdiendo cierta autonomía comunal y con enfrentamientos con el Estado. Luego, entre 1993 y 1998 relajaron los controles comunitarios de acceso a foráneos debido a algunos cambios en la dirección política comunal. Por último, a partir de 1998 hubo un desempoderamiento comunal por la injerencia del Ministerio de Pesquería, que establecía que la comunidad no tenía *“derechos o autoridad inherentes para excluir a otros de los lagos que se encuentran dentro de su jurisdicción (...) las normas de la comunidad para el manejo de los recursos pesqueros debían concordar con la legislación nacional; las comunidades locales no pueden crear normas por sí solas”* (Pinedo, Summers et al., 2002:210). Es decir, la normatividad consuetudinaria molestaba al Estado, no por ser menos eficaz en la gestión pesquera, o por suponer una vulnerabilidad en los recursos pesqueros, sino por la pérdida de autoridad y soberanía en favor de las comunidades. Esta dualidad de normas relativas a la pesca ha conflictuado varias comunidades con instituciones estatales, lo veremos también en el caso de la laguna Jacinto. Al parecer la autonomía comunal fue vista como una amenaza al poder centralizado.

30. Stocks, 1983, 1996; Rivas, 2011; Smith y Pinedo, 2002; Soria, Pinedo, Rodríguez, 2008; Dammann, 2009; Collado y otros, 2012, 2013.

La pesca libre y la disponibilidad para la abundancia y la escasez

“Antes, cuando la *pesca era libre...*”. Esta es una de las frases que usa la gente de San Jacinto de más edad que vivieron en primera persona la creación de la Reserva Nacional Pacaya Samiria en 1982, y las transformaciones que implicó en su práctica pesquera. La prohibición³¹ en el acceso a las lagunas y ríos que quedaron en el interior de la Reserva implicó la modificación de los hábitos de movilidad acuática, lo que ellos llaman como ‘pesca libre’. Pesca libre significa libertad de movimiento, acceso y uso de ríos y lagunas de un vasto territorio sin más fronteras que las que pudieran poner las comunidades respecto a sus lagunas, si bien las limitaciones de acceso eran flexibles y negociables según cada situación. Esta modalidad pesquera se basa en el conocimiento del espacio acuático, de variedad de técnicas pesqueras y la movilidad a través de una amplia red de lagunas, ríos, riachuelos y canales y por una gran variabilidad según el período de inundación.

En cuanto a las técnicas en las últimas décadas se han reducido bastante, a raíz de la extensión en el uso del nylon, lo que hace que en la actualidad la técnica de pesca más usada sea la red trampera³².

“Nosotros, antes de que estuviera la Reserva [RNPS] nos íbamos a pescar con mi esposo. Nos íbamos a pescar a la laguna Tangarana que le llaman. Nos íbamos, surcábamos en canoa, anzueleábamos con el palito, la barandilla y la sogá³³, así anzueleábamos. ‘Tengo hambre – le decía a mi esposo – vamos anzueleando, solo para comer’. Y me llevaba de aquí la fariña de yuca, el arroz, el azúcar, el plátano, la yuca, todo. Yo le decía: ‘ya tengo hambre’. ‘Ya, me decía él –Vamos a anzuelear, para coger un acarahuazú, vamos a agarrar un bonito acarahuazú’. Y nos íbamos. ‘Por ahí vamos a encender el fuego’ me decía. Y nos hacíamos el fuego y yo hacía un caldo de pescado (chilcano). Ahí agarrábamos un saco de peces y volvíamos con nuestra canoa y nuestro pescado. Había todo tipo de pescado y en cantidad. Ahora ya no dan pase [pase de entrada a la RNPS] como antes”. (Ana María Huallunga, 2011³⁴)

En los últimos apartados nos hemos ocupado de describir algunos rasgos de la cultura pesquera de la población sanjacintina. Se ha intentado hacerla visible también en el territorio, es decir, se ha tratado de describir el uso acuático y pesquero de un territorio extenso que va mucho más allá de las fronteras de un pequeño territorio comunitario en proceso de reconocimiento legal. Además de esta pretensión manifiesta, se hace necesario ‘mapear’ la movilidad pesquera para adentrarnos en otra cuestión, la creación de la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Algunos vecinos y vecinas nos hablaron de un tiempo en que el territorio que ésta ocupa era “libre”, un periodo que terminó con el aumento del control de acceso y uso de los recursos que conllevó la creación de la RNPS, tanto para la población local como para la que vivía en su zona de amortiguamiento, San Jacinto incluido.

Sebastián, que en 2011 tenía 65 años, recordaba los momentos en que de joven salía a pescar junto a dos o tres vecinos. Se adentraban en las lagunas de la actual RNPS, o se iban a pescar hacia el río Tigre. Pescaban bagres en abundancia y cazaban animales de tierra como huangana, sajino, hallando a los animales incluso cerca de los centros poblados. Parecía exagerar cuando nos decía que llegaban a pescar en un día entre 200 y 300 qui-

31. Una prohibición administrativa con pocas repercusiones dada la facilidad de entrada pudiendo evitar los puestos de vigilancia.

32. Ver glosario, y dibujo de la red en el anexo.

33. Esta técnica pesquera que describe Ana María es conocida por el nombre de volantín. El anzuelo se ata a una cuerda con un nudo de alambre o de cordel, a un trozo de plomo y a un palo. (Rivas, 2004:101). Ver dibujo en el anexo.

34. Cita de referencia: P43: 38 // Id:20.2011 Cita original: “Nosotros antes que haya esta Reserva, nos hemos ido a sacar con mi esposo. Nosotros nos íbamos a pescar a la cocha Tangarana que le dicen. Nos íbamos, surcábamos en canoa, nos íbamos a anzuelear, con el palito, con la barandilla y la sogá, anzueleando. “Vamos anzueleando nomás para comer” - le decía a mi esposo - “tengo hambre”. Y me llevo de aquí mi fariña y mi arroz, mi azúcar, todo, mi plátano, mi yuca. Y yo le decía “yo tengo hambre” “ya” me decía él. “ya vamos a anzuelear, para agarrar acarahuazú, vamos a agarrar lindo acarahuazú”. Y vamos, “por ahí vamos a encender nuestra candela”, me dice. Y nos hacíamos nuestra candela y ahí he hecho mi chilcano por ahí. Ahí vamos a comer, surcábamos ya, poníamos nuestra trampa, atravesábamos la trampa, ahí se agarraba pescado. Y ahí agarrábamos un saquito [de peces] y volvíamos con nuestra canoíta. Y volvíamos a irnos con nuestro pescado. Toda clase de pescado, ahí bastante alcanzaba. Ahora ya no dan pase [de entrada a la RNPS] pues como antes”

los de pescado: bagres, palometas, boquichicos. Sobre todo viendo que en la actualidad, en una jornada de pesca en la laguna Jacinto se puede conseguir unos 20 kilos por persona aproximadamente. *“Esto ha cambiado por lo menos el... casi del 75 al 80, y del 2000 sobre todo ya, que ha bajado la cantidad de peces, porque yo pienso que de ese año ha comenzado a bajar la cantidad que se pescaba como antes. Antes se pescaba cantidad, peor ahora ya, ¡poquito! Pero ahí vamos, poquito para comer”*³⁵. Sebastián decía que antes de la creación de la RNPS se podía ir a pescar a todos los lugares, las lagunas *“no eran prohibidas”*, en cambio ahora no hay lugares donde poder ir a pescar con libertad. *“No estaba prohibido, pescabas donde se iba el pescado, nadie le decía nada a nadie, ¡Agarrabas hasta para negocio! Ahora solo para que coman. Ya se está perdiendo, se está acabando”*³⁶. Es por ello que la pesca libre es aquella que se ha venido dibujando en el mapa de las zonas pesqueras de los habitantes de Jacinto, como muchas otras comunidades de la zona, a lo largo del siglo XX. Un mapa con un territorio amplio, con movilidad constante de personas que pescan acompañadas, ya sea de parientes o amigos, y que intensifican sus movimientos al principio de la vaciante y en la época de la creciente que les permite llegar a los lugares más alejados.

Podemos decir que la libertad de movimiento por una red de cuerpos de agua amazónicos se sostiene también sobre una cultura acuática y pesquera con siglos de historia, donde la capacidad perceptiva motiva la acción (Ingold, 2011) y deviene en un notable conocimiento del ecosistema, de la etología de los animales del bosque y los acuáticos, su comportamiento, reproducción, migraciones, alimentación, hábitat, etcétera. Como dijo Ingold (2011:9): *“ways of acting in the environment are also the ways of perceiving it”*. Aquí, en la línea que propone Ingold, se trata de tejer el conocimiento pesquero, técnico, perceptivo y reflexivo, con su ecología simbólica como diría Descola (2001). Es así como toda esta experiencia y saber relacionado con la pesca que se manifiesta entre los pescadores de San Jacinto, está entrelazada a una cosmológica acuática, con seres como la boa madre de las lagunas, las sirenas y los bufeos, que comparten un mismo ámbito social con las personas, en un territorio terrestre y acuático³⁷.

De hecho, según los testimonios recogidos por Rivas, se dice que durante la vaciante, la boa se esconde en el fondo de la laguna que está cuidando, desde donde vomita lo que guardaba en su estómago en el tiempo de la creciente: los suelos (lodo, arcilla y arena), los peces y las aves, es decir, que según la cosmología acuática Kukama-Kukamiria, la abundancia de pesca al inicio de la vaciante, está provocada por la boa madre de la laguna. (Rivas, 2011: 50-51).

En esta misma línea debemos entender también las nociones de abundancia y escasez como conceptos ligados a una cosmología animista, a temporalidades estacionales (creciente y vaciante), y también a procesos históricos y sociales, donde la abundancia y la escasez son interdependientes, porque la escasez es el preludio de una época de abundancia dentro del marco del ciclo anual de creciente y vaciante.

Pero esta apariencia de idílica pesca libre que sugiere Sebastián está ligada a la abundancia de animales, por lo que podría llevar a pensar que el final de la pesca libre coincide con el de la abundancia, por tanto el inicio de la escasez de animales para pescar o cazar. Es un tanto osado realizar esta afirmación, sobre todo cuando la escasez de animales y de recursos naturales en general, ha sido una queja habitual en los últimos cuatro siglos³⁸. Si bien las grandes playas donde criaban tortu-

35. Referencia de la cita: P42:13+15 / Id:19.2011

36. Referencia de la cita: P42:10 +11 / Id:19.2011

37. Una convivencia que no queda libre de disputas y conflictos, como cualquier otra interacción social. Pues estos seres no humanos también inhiben o promueven determinados comportamientos entre humanos, nutriendo una ética propia compartida. Son seres que seducen, castigan, comparten, intercambian o negocian con las personas, ya sea cuando pescan, cazan, viajan, acarrear agua o leña, lavan en el río, siembran, recolectan o pasean.

38. Figueroa et altri (1986), Marcoy (2001), Herndon y Gibbon (1991)

gas los kukamas en el siglo XVII³⁹ (por dar un ejemplo) ya no existen, no está justificado afirmar que la escasez de recursos se haya dado tan solo desde finales del siglo XX en estas latitudes. De la misma manera que no se puede relacionar la dicotomía “abundancia y pesca libre” vs. “escasez y pesca intervenida o prohibida”. Aquí, la **pesca libre** está asociada a la libertad de movimientos y acceso a lugares de pesca, y uso libre de las técnicas que cada pescador tiene a su alcance en cada momento, el tiempo de estancia, la cantidad de quilos que desea capturar y el destino de estos: consumo, distribución y venta. En definitiva, la pesca libre entra en contradicción con una pesca intervenida como la pesca de manejo.

La movilidad a través de una amplia red de lagunas, ríos y quebradas permitió el acceso a lugares alejados y por tanto más posibilidades de caza, pesca y recolección. Digamos que, en parte, esta libertad de movimientos daba más opciones de obtener grandes cantidades de recursos, y por tanto no se pescaba en solo un lugar, lo que facilitaba su conservación. Con la creación de la RNPS se limitaron los movimientos y cambió la pesca. Pero esta escasez de animales en que coincide prácticamente la totalidad de vecinos y vecinas con quiénes hablamos de la pesca, empezó bastante antes de la creación del área protegida.

A nivel mundial, las (no tan) nuevas tecnologías aplicadas a la pesca están directamente relacionadas a la sobreexplotación de las pesquerías desde la mitad del siglo XX. Pues con las técnicas existentes hasta entonces era difícil alcanzar la sobrepesca. Como plantea Pascual para la pesca artesanal de Canarias, “*con nuevos medios, mercado más amplio, facilidades de transporte y conservación de producto, el riesgo de agotamiento es más presente*” (Pascual, 1996:151). Hay pues que contextualizar histórica y culturalmente los discursos sobre el agotamiento de la pesca. Si no tenemos en cuenta los cambios tecnológicos, económicos y políticos, no situaremos de forma correcta el agotamiento de los recursos. ¿A qué se referían cuando hablaban de abundancia en el siglo XVIII? ¿Y en 1980, 1990 o en 2012? Esta complejidad de contexto debe tener en cuenta muchos elementos de naturaleza distinta. Hay por lo menos cinco elementos relacionados con la escasez pesquera descrita en el contexto del bajo Marañón.

- La política de los fundos en que los patrones mandaban a sus trabajadores a pescar grandes cantidades de animales para vender en los mercados de Nauta o Iquitos, haciendo pesca intensiva de una especie determinada (por ejemplo en el fundo Arica de la actual RNPS se hizo con el paiche), lo que podría afectar a la situación del pez en esa zona concreta.
- La Empresa pública de servicios pesqueros (EPSEP) que se dedicó a la pesca intensiva del paiche y otras especies en los 70-80 en la zona de Loreto, y en particular en la actual RNPS.
- Pesca comercial –industrial que usaba técnicas de pesca perjudiciales para el ecosistema acuático (pesca de arrastre, pesca continuada en el mismo lugar, etc) (Dammann, 2009) (García, Tello, Vargas, 2009, 2012⁴⁰). Hay que recordar que existen procesos que han cambiado con la aplicación de los Ordenamientos pesqueros en la amazónicas de 2001 y 2009⁴¹.

39. “*Cogen estas tortugas en tanta abundancia, que no hay corral de estos que no tenga de cien tortugas para arriba, con que jamás saven estos bárbaros qué cosa sean hambres, pues una sola basta para satisfacer una familia por mucha gente que tenga*”. Cristóbal de Acuña, en Figueroa et altri, 1986:52-53. Acuña describe como cazan a las tortugas y las ponen en un corral en la época de desove, lo que les asegura tener comida durante los meses de invierno.

40. García, Tello, Vargas (2009) han documentado un notable descenso de desembarque de pescado por parte de la flota pesquera comercial en la ciudad de Iquitos entre 1996-2006, pero sin embargo no descendió la CPUE (esfuerzo de captura).

41. Tal y como apuntan García, Tello y Vargas (2012:51): “*Actualmente la flota pesquera comercial sufrió una fuerte disminución en el número de sus embarcaciones, principalmente por la reducción del número de cochas de libre disponibilidad en los diferentes ríos de la amazonia. Debido a conflictos sociales iniciado en 1996 (García et al., 2009) entre los pescadores comerciales de la flota y la población de las comunidades ribereñas, en torno al uso de los recursos pesqueros en un gran número de ambientes acuáticos, consideradas como las más importantes zonas de pesca. Pobladores de las diferentes comunidades ribereñas se han posesionado de lagos como Carocurahuayte, San Pablo Tiphisca entre otros (García et al., 2009) y son los que explotan directamente los recursos pesqueros que son vendidos a intermediarios que llegan a la misma comunidad y trasladan el pescado en cajones isotérmicos a la ciudad de Iquitos a través, de las embarcaciones comerciales de carga y pasajeros.*” Una vez más, se muestra un cambio de tendencia y un posicionamiento de la población local en el control de las lagunas y su pesca. A ello ha contribuido también las prohibiciones que estableció la primera ordenanza pesquera amazónica de 2001: Resolución Ministerial n° 219-2001-PE.

- La creciente demanda de pescado procedente de las zonas urbanas: Nauta, Iquitos, Yurimaguas, Requena y Lagunas.
- El aumento demográfico de la segunda mitad de siglo XX en el Departamento de Loreto.

Otra cuestión a tener en cuenta es la de la agencia cultural. Nos valemos de nuevo de las crónicas del jesuita Figueroa. En su informe de mediados del siglo XVII (1986:191) subrayaba la gran habilidad pesquera de los indígenas de la provincia de Maynas descrita con bastante detalle, sobre todo en lo concerniente a la pesca del paiche o la cría de huevos de tortuga en las playas, pero luego puntualizaba que también vivían en escasez porque no “guardaban para mañana” o porque eran ociosos. *“He dicho que [animales] destes géneros tienen en abundancia. Pero como depende el tenerla de diligencia en buscarla y de suerte y ventura en hallarla, y ésta suele faltar y mancar, no siempre abundan en sustento, antes tienen muchas veces carestía de todo, en especial los araganes que no ponen diligencia en buscarla por los ríos y montes donde se halla, y mucho más algunas naciones, de quienes dicen que ni aun para sembrar las raíces de yucas y semillas, que otras las ponen, contentándose para vivir con solas las frutas y cocos de los árboles y palmas; á esta desdicha les trae su floxera y ociosidad. Por salsa vsan de agi, y en lugar de la sal vsan de la ceniza de las pepitas de cierta especie de palmas”*. (Figueroa et al., 1986:266). Sin entrar a comentar el etnocentrismo de las apreciaciones de Figueroa, el jesuita a lo largo de su informe habla tanto de la escasez como de la abundancia de alimentos, es decir que son dos situaciones habituales, por tanto no podemos decir hoy en día que en el pasado siempre hubo abundancia. Es más, la abundancia en recursos naturales no es sinónimo de abundancia de comida, aunque hay una relación obvia. Lo que queremos decir es que más allá del estado de los recursos y las habilidades humanas para transformarlos en alimentos, y su conservación, está otro elemento cultural, el ritmo de la pesca, la falta de interés por el acaparamiento y la acumulación individual de recursos de forma constante en el tiempo. El hecho de salir a pescar cuando se ha terminado el pescado que tienes en tu hogar, es una escasez no negativa en sí misma, es una escasez que marca el ritmo de la pesca y la caza, bajo sus propios parámetros. En la actualidad, cuando se habla de escasez es una falta generalizada de recursos, de posibilidades de obtenerlos. Es decir, era Figueroa el que leía escasez en la falta de empeño acumulativo. En todo lo expuesto se muestran dos temporalidades, una que se organiza en periodos y ciclos (creciente y vaciante, escasez y abundancia), y otro que organiza el tiempo de forma lineal y acumulativa, que corresponde a una temporalidad capitalista.

En el fondo, aquí se habla de una concepción indígena y no indígena del trabajo y la necesidad, del tiempo, en definitiva de la vida; y que se rige por otras lógicas que giran en torno a nociones como el compartir y el cuidado de las relaciones sociales, principalmente de parentesco. Otra cuestión a tener en cuenta es la dimensión de placer y sociabilidad que implica la práctica de la pesca y la caza colectivas. Así lo manifiestan dos testimonios sanjacentinos. *“Antes era bonito, los peces, daban ganas de pescar, porque traías [en gran cantidad]⁴²”,* nos contaba Sebastián. O Alejo que se quejaba de la falta de peces en las lagunas diciendo que *“Por ahí entraba cuando era jovencillo y picaba buenos peces, fasaco, tucunaré, acarahuazú, zúngaro, ahora no ves así, ahora las cochas están tristes.⁴³”* Así podemos

42. Cita de referencia: P42:32 / 19.2011.

43. Cita de referencia: P50:4 / 29.2011.

ver la pesca como una actividad que proporciona alimento, crea y refuerza la sociabilidad y da placer, en definitiva, se puede ver la pesca como una actividad social estructural, que organiza la sociedad.

La falta de comprensión hacia otros modelos ambientales no occidentales, es una de las causas de la conflictividad presente en la Amazonía peruana. Así surgen a veces las dificultades de entendimiento mutuo, como se observa en los comentarios de Figueroa, entre indígenas y evangelizadores. Una visión etnocéntrica que todavía perdura en la mentalidad popular loretoana, y en una parte del personal de las instituciones del Estado, que no dudan en interpretar esta falta de dedicación o preocupación por acaparar y guardar recursos para un futuro próximo, como haraganería (Harris, 1998).

Si antes se destacaba la cultura pesquera como una creación social, también hay que resaltar el aspecto individual porque muchas veces se describe a las poblaciones indígenas como un grupo homogéneo, y es conveniente ver que cuando Figueroa dice que la abundancia depende de la habilidad de cada uno, ahí, además de humanizar al indígena, lo hace persona, porque destaca la diversidad y las diferencias individuales que hay dentro de ese colectivo que en la mayoría de las descripciones de las 'crónicas de indias', el sujeto indio es "un homogéneo".

Stocks (1983:263) también trata la cuestión de la abundancia y la escasez. El antropólogo observó en su estudio en el bajo Huallaga con población Kukamiria, que cuanto mayor disponibilidad de peces había, menos tiempo dedicaban a la pesca, es decir, menos pescaban. Eso ocurría sobre todo en los períodos de 'buena pesca' en las lagunas. No dedicaban más tiempo a la pesca, solo le dedicaban el que requerían para conseguir la cantidad de peces deseada, habitualmente lo requerido por el sustento familiar.

Otra cuestión que observó Stocks (1983:264) fue que había poco interés en el largo plazo, a pesar de tener algunos comportamientos⁴⁴ que aseguraban la producción de forma sostenida a medio y largo plazo. La perspectiva materialista de Stocks le llevó a recabar detallados datos a lo largo de un año, pero esta misma mirada le limitaba captar la cultura pesquera Kukamiria, sin juzgar la racionalidad materialista de los actos, y ver otras racionalidades. Simplemente, a través de sus datos vemos que la cultura pesquera Kukamiria disponía de sus propios ritmos, movilizadas, ritos y normas en relación al espacio acuático, y juzgarlo bajo la dicotomía racionalidad/irracionalidad implicaba una dificultad en comprender dicha cultura y sus propias racionalidades y una dificultad de desapegarse de los criterios occidentales.

Las contradicciones de la pesca libre

Concluimos este apartado dedicado a la historia de la pesca con un fragmento de la conversación mantenida con un pescador de San Jacinto en primera persona, Alejo⁴⁵, quien expresa y sintetiza los cambios de las últimas décadas en la actividad pesquera, las causas de ello según su punto de vista, y lo que para él mismo supuso la creación de la RNPS. En esta conversación, es interesante fijarse en su discurso sobre la abundancia y la escasez. Resulta difícil calcular si lo que hacían los pescadores como él, como pescadores artesanales pero abasteciendo al mercado urbano con pescas esporádicas pero cuantiosas –200 kilos de pescado en varios días–, junto a la pesca intensiva de los grandes barcos pesqueros '*congeladores*', fueron prácticas de sobrepesca que contribuyeron directamente al agotamiento de los recursos pesqueros.

44. Stocks documenta como el depósito de restos de comida en una zona del lago, labor que hacían las mujeres como acto social de encuentro y conversación, les disponía para la abundancia en la época de creciente dado que en esa parte del lago había más comida para el pescado (Stocks, 1983).

45. Alejo nació en San Jacinto en 1958. Está casado con Berta con quien ha tenido 9 hijos e hijas, la mayor parte de ellos viven en otros lugares como comunidades de Loreto, Nauta y Lima.

46. Ver glosario.

47. Grandes bancos de peces en proceso de migración.

48. Ver anexo lista de nombres científicos de peces.

49. Alejo se refiere a varios episodios de contaminación por derrame de hidrocarburos que ha vivido el río Marañón en los últimos años. El año anterior (2010) a la entrevista había sufrido un derrame de 300 barriles de crudo que mobilizó a las comunidades ribereñas, reclamando compensaciones y llegando a cortar el paso al río Marañón durante varias jornadas en octubre de 2010.

50. Surcar es navegar río arriba, contracorriente.

51. Eso coincide con el final de los años 80 de siglo XX.

52. Referencia de la cita: P50:34-69 / 29.2011. Cita original: **M:** *Esto también le enseñaba su papá, qué pez había en cada lugar. A: Sí me enseñaba. Me decía que ahí en la laguna hay esa clase de peces. Más que cuando yo sabía ya me iba, así mirando. M: ¿Cómo era la pesca antes cuando no era Reserva? ¿Cómo ha cambiado? ¿Lo recuerdas? A: Yo he analizado las cosas como han cambiado. Cuando había los rederos, que cazaban peces ¡por demás! Congeladores que entraban a la cocha, ¡hacían un desperdicio de peces! M: ¿Entraban en la creciente? A: Así como está bajo [vaciante], entraban con redes hasta acá [laguna Jacinto], bastantes peces. Y en tiempo de la creciente, no sé los peces, quizá se largaban, no sé que se habrá hecho de esos peces, no hay como había antes. Me acuerdo de cuando era muchacho, de 12 o 13 años, ¡yo remaba encima de los peces en el río! En tiempo de mijano que decimos. Toda clase de peces, boquichico, palometa, sardina... ¡y muchas clases de peces! que andaban por encima del agua. Por ahí bogaba yo. Ahora, estos niños, muchachos, ellos no conocen el mijano. Si ves unos cuantos peces que hacen ¡cha!, eso que brinca el río. Ellos ya dicen: “bruto, el mijano”. Pero eso no es nada. Antes, ¡bruto! ¡Se bogaba encima de los peces!. Como carbón, surcaba el pez. Eso ya no lo voy a ver nunca. Y como han ido avanzando los meses y los años, los peces se han ido desapareciendo. Y pero ahora cuando dicen de la contaminación del agua que hay. Los peces escasean ahorita, son flacos, cabezones. Un boquichico que aga-*

Es relevante cuando habla del cuidado y los límites entre el cuidado y la economía de mercado, y la tensión que emergen de la convivencia de ambos modelos. Vemos, entonces, los límites difusos entre pesca artesanal o de subsistencia y la pesca comercial. La pesca artesanal de los años 80 que ofrecía buena parte de su producto en el mercado urbano (o a la flota comercial) no era una pesca de sustento alimentario, sino orientada a obtener ingresos monetarios para las familias ribereñas.

Es interesante destacar su discurso sobre la creación de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS) y cómo la prohibición al acceso a las lagunas de la RNPS también ha contribuido a la recuperación de los peces. Es decir, en Alejo podemos detectar un discurso animista que reconoce que las lagunas tienen en la boa su madre –en otras conversaciones–, y ello no entra en contradicción con lo que aparentemente sería un discurso más ambientalista al afirmar que la prohibición al acceso a las lagunas por parte de la JRNPS favoreció la recuperación de los peces de la laguna Jacinto. Reconoce las ventajas del modelo de desarrollo sostenible y del manejo en particular, del que él ha sido partícipe como socio del grupo TN. Se trata de un claro ejemplo de convivencia de narrativas socioambientales distintas en una misma persona. Por tanto, su testimonio permite ver la articulación del discursos naturalista y animista (Descola, 2012) en una misma persona, sin que suponga ninguna contradicción interna.

Otra cuestión interesante de su argumento es cuando los vecinos de San Jacinto hablan de la escasez de pesca, y responsabilizan a los barcos congeladores, a la contaminación de los ríos por derrames de petróleo, etc. Y no reconocen (o no son conscientes de) que ellos, a su modo, también han participado de este modelo extractivo, cuando pescaban 200 quilos de peces en varios días.

Alejo explica también que uno de los indicadores de escasez es la falta de mijano⁴⁶ o el tamaño menor de las especies. Para el pescador ribereño el mijano es una de las señales más importantes del estado de la pesquería, es decir su abundancia o su escasez.

Otro elemento de interés, es profundizar en los circuitos pesqueros en una dimensión temporal, espacial y colectiva. Viendo a la vez, las conexiones entre pescador ribereño y mercado nacional. Es decir, Alejo representa tanto el pescador artesanal desde su infancia, el pescador que incursiona en el mercado de forma esporádica en su juventud, (vendiendo 200 quilos a una lancha que lleva el pescado a Yurimagas) y desde 2003, ya en su edad adulta, el pescador que entra a formar parte de un grupo de manejo dedicado a cuidar una laguna de un área natural protegida. Esa versatilidad es una de las dimensiones que permite comprender con más fuerza la complejidad de los agentes implicados en la pesca y de los procesos de cambio en el Bajo Marañón. Los cambios pesqueros y socioambientales y personales.

“M: Su papá también le enseñaba qué pez había en cada lugar...

A: Sí me enseñaba. Me decía que ahí en la laguna hay esa clase de peces. Cuando yo lo sabía ya me iba, así mirando.

M: ¿Cómo era la pesca antes que hubiese la Reserva? ¿Cómo ha cambiado? ¿Lo recuerdas?

A: Yo he analizado las cosas como han cambiado. Cuando había los rederos, que cazaban peces ¡por demás! [Barcas] Congeladores que entraban a la laguna, ¡hacían un desperdicio de peces!.

M: ¿Entraban en la creciente?

A: Así como está bajo [vaciante], entraban con redes hasta acá [laguna Jacinto], bastantes peces. Y en tiempo de la creciente, no sé los peces, quizá se largaban, no sé que se habrá hecho de esos peces, no hay como había

antes. Me acuerdo de cuando era muchacho de 12 o 13 años ¡Yo remaba encima de los peces en el río! En tiempo de mijano⁴⁷ que decimos. Toda clase de peces, boquichico, palometa, sardina⁴⁸... ¡y muchas clases de peces que andaban por encima del agua! Por ahí bogaba yo. Ahora estos niños, muchachos, ellos no conocen el mijano. Si ven unos cuantos peces que hacen ¡cha!, eso que brinca el río, ellos ya dicen: “¡guau, el mijano!”. Pero eso no es nada. Antes, ¡bruto! ¡Se bogaba encima de los peces! Como carbón, surcaba el pez. Eso ya no lo voy a ver nunca. Y como han ido avanzando los meses y los años, los peces se han ido desapareciendo. Y peor ahora cuando dicen de la contaminación⁴⁹ del agua que hay. Los peces escasean ahorita, son flacos, cabezones. Un boquichico que agarres en el lado del río, cabezonazo, flaco. Quizás pues, verdaderamente que el agua está contaminada [por hidrocarburos].

M: ¿Porqué crees que ha disminuido tanto la cantidad de peces?

A: Yo también no me lo puedo explicar.

M: ¿Qué piensas que ha sido lo más perjudicial?

A: De lo que había bastante pez, yo te puedo decir, he escuchado, he visto bastantes sequías de agua. En las lagunas donde había bastantes peces, se secaban las lagunas. Se podrían los pescados. Así por un año. Y ahora, en el río, yo no sé porque mayormente los peces que salen de la laguna al río, eso es el mijano que surca. Me imagino que cuando ya en las lagunas no hay peces ¿qué puede salir al río para que surque⁵⁰, para que mijanee? Por eso digo que tiene la razón quien dice que los peces que había en la laguna se han muerto, se han desaparecido, se han secado, se han terminado. Y cuando hay una creciente y merma, ya no hay peces conforme. ¿Y qué puede salir para que mijanee, como decimos? Ya nada. De todas maneras tenemos que carecer de peces. Y más con la contaminación del agua, se mueren.

M: En la época que dice que había muchos peces ¿qué edad tenías? ¿Hasta cuando ha habido en abundancia?

A: Yo, cuando ya tenía por ahí los 28 a 30 años, ya he visto la necesidad de estos alimentos, la falta de pescado.

M: Hace unos 20 años⁵¹.

A: Ajá. Entonces ya veía que no estaba conforme, cuando nos íbamos a anzuelear no podíamos anzuelear. Te ibas a otra laguna y ya no había qué clase de peces. A la otra y tampoco. Los peces iban terminándose. Y hasta ahora que te vas a una laguna. Pero ahora con esta Reserva a pesar que no hay peces y te quieres ir a otra parte, te frenan. Ya no puedes entrar. Por una parte está bien para que pueda reproducirse el pez nuevamente y en cualquier rato se pueda agarrar de nuevo. Pero eso quizás será para que lo vean nuestros hijos. Por eso es que mis hijos no conocían al paiche, no había. Ahora sí lo conocen porque lo van a ver, le agarran y ya conocen al paiche. Eso es.

M: Cuando no era Reserva todavía, ya estaba faltando el pescado.

A: Sí, cuando no era Reserva ya. Por eso digo yo, si no hubiéramos hecho este manejo a este [laguna] Jacinto, ya no hubiera nada. Yo me fui a dar una vuelta el otro día con el guardaparque a la laguna Ruiro. Como me sabía decir un viejito: “una lástima” en la laguna, que no veías ni una carachama. ¿Dónde están esos peces de estas lagunas, que había antes? Ya lo han terminado la gente. ¿Quién le cuida? No le cuida nadie a esa laguna porque no es Reserva esa zona.

M: Cuando lo han terminado, ¿quieres decir que han pescado demasiado, han pescado demasiado chicos los peces, que han entrado las barcas congeladoras?

A: Cualquier cantidad de peces, sin pensar lo que van a conseguir más. No hay nada, silencio en la laguna. Por ahí ves un shiruito que sale. Se va terminando pues. Y con el tiempo se termina más si no se le hace reproducir.

M: La gente, cuando ya estaba faltando pescado, sabía que se iba a terminar, que si se sigue sacando va a haber menos. Pero había que comer

A: Sí. Eso es lo que se piensa pues.

rres en el canto del río, cabezonazo, flaco. Quizás pues, verdaderamente, que el agua está contaminada. **M: ¿Porqué crees que ha disminuido tanto la cantidad de peces?** **A:** Yo también no me lo puedo explicar... **M: ¿Qué piensas que ha sido, lo más perjudicial?** **A:** De lo que había bastante pez, yo te puedo decir, he escuchado, he visto bastantes sequías de agua. En las cochas donde había bastantes peces, se secaban las cochas. Se podrían los pescados. Así por un año. Y ahora, en el río, yo no sé porque... mayormente los peces que salen de la cocha al río, eso es el mijano que surca. Me imagino que cuando ya las cochas no hay peces, qué puede salir al río para que surque, para que mijanee. Por eso digo que tiene la razón, quien dice que los peces que había en la cocha, se han muerto, se han desaparecido, se han secado, se han terminado. Y cuando hay una creciente y merma, ya no hay peces conforme. ¿Y qué puede salir para que mijanee, como decimos? Nada ya. De todas maneras tenemos que carecer de peces. Y más con la contaminación del agua, se mueren.

M: En la época que dice que había mucho ¿qué edad tenías? ¿Hasta cuando ha habido en abundancia?

A: Yo, cuando ya tenía por ahí los 28 a 30 años, ya he visto la necesidad de estos alimentos, la falta de pescado. **M: Hace unos 20 años.**

A: Ajá. Entonces ya veía que no era conforme cuando nos íbamos a anzuelear, no podíamos anzuelear. Te ibas a otra cocha y ya no había qué clase de peces. A la otra y tampoco. Los peces iban terminándose. Y hasta ahora que te vas a una cocha, pero ahora con esta Reserva. A pesar que no hay peces y te quieres ir a otra parte, te frenan. Ya no puedes entrar. De una parte está bien para que pueda reproducirse el pez nuevamente y en cualquier rato se pueda agarrar de nuevo. Pero eso quizás será para nuestros hijos que vean. Por eso es que mis hijos no conocían al paiche, no había. Ahora sí conocen porque le van a ver, le agarran y ya conocen al paiche. Eso es. **M:**

Cuando no era Reserva todavía, ya estaba faltando el pescado. A:

Sí, cuando no era Reserva ya... por eso digo yo, si no hubiéramos hecho este manejo a este [cocha] Jacinto, ya no hubiera nada. Yo me fui a dar una vuelta el otro día con el guardaparque a la cocha de Ruiro. Como me sabía decir un viejito: “una lástima” en la cocha, que no veías ni una carachama. ¿Dónde están esos peces de estas cochas, que había antes? Ya lo han terminado la gente. ¿Quién le cuida? No le cuida nadie a esa

cocha porque no es Reserva esa zona. **M:** Cuando lo han terminado, ¿quieres decir que han pescado demasiado, han pescado demasiado chicos los peces, que han entrado las congeladoras? **A:** Cualquier cantidad de peces, sin pensar lo que van a conseguir más. No hay nada, silencio la cocha. Por ahí ves un shiruito que sale. Se va terminando pues. Y con el tiempo se termina más si no se le hace reproducir. **M:** La gente, cuando ya estaba faltando pesca, sabía que se iba a terminar... que si se sigue sacando va a haber menos...pero había que comer **A:** Sí. Eso es lo que se piensa pues. **M:** Cuando había cantidad.. ¿cuánto podías sacar? **A:** sabías la cantidad que tú querías, porque había hartito. Te ibas una cocha, para dos o tres noches, y sacabas lo que podías, porque había hartito. Ahora te vas y no sacas nada, no cae casi nada a la trampa. Tal vez si agarras 5, 6 quilos, 10 como mucho. **M:** Antes te ibas como 3 días, una semana... ¿cuánto podías llegar a traer? **A:** Según la capacidad que agarrabas, 200 quilos, 300 quilos. **M:** Pero no lo comías todo eso. **A:** Y lo sacabas para el negocio, para vender. **M:** ¿Dónde ibas a vender? **A:** Bueno, lo llevaba en Nauta o lo mandaba a Iquitos. O acá mismo se lo vendía. Se lo vendía a la lancha para que lo lleven a Yurimaguas. **M:** ¿Y a cuánto lo vendías? **A:** A como me pagaban a mí en aquellos tiempos... a un sol el quilo, salado. Ahora vale 3 soles el quilo, salado. **M:** Y eso hace 20 años. **A:** Así me pagaban, a sol. El pescado fresco, cincuenta céntimos el quilo, salado. Con sal, un sol. Ahora, aquí fresquito lo venden a dos soles, dos soles y medio. Con sal a tres soles o tres soles cincuenta. En aquellos tiempos, el quilo de paiche.... Mi abuelo era paichetero. En aquellos tiempos él picaba paiche. ¿y a cómo vendía el quilo? A un sol cincuenta el quilo de paiche, fresquito. Con sal, me acuerdo que vendía a dos soles [el quilo]. Ahora cuánto vale el quilo de paiche, fresquecito, aquí en la cocha: 10 soles. Con sal, creo, 15 soles. Seco, 25 soles. **M:** Y en Iquitos más todavía. **A:** Te das cuenta. **M:** Y cuánto se sacaba hartito venían comerciantes a comprarles por acá... ¿cómo los regatones? **A:** Antes muy difícil te pedían esa cantidad de pescado, porque por todos los lugares había. Oportunamente, te venían a veces, te encontraban con el producto y te compraban, pero a un precio bajo pues, porque por todos los lugares había. Ahora no hay, y así que tienen que buscar. Así buscan y a veces no encuentran”.

M: Cuando había cantidad ¿cuánto podías sacar?

A: Sacabas la cantidad que tú querías, porque había hartito. Te ibas a una laguna, para dos o tres noches, y sacabas lo que podías, porque había hartito. Ahora te vas y no sacas nada, no cae casi nada a la trampa. Tal vez si agarras 5, 6 quilos, 10 como mucho.

M: Antes te ibas como 3 días, una semana ¿Cuánto podías llegar a traer?

A: Según la capacidad, agarrabas, 200 quilos, 300 quilos

M: Pero no lo comías todo eso.

A: Y lo sacabas para el negocio, para vender.

M: ¿Dónde ibas a vender?

A: Bueno, lo llevaba a Nauta o lo mandaba a Iquitos. O acá mismo se lo vendía. Se lo vendía a la lancha para que lo lleven a Yurimaguas.

M: ¿Y a cuánto lo vendías?

A: A como me pagaban a mí en aquellos tiempos, A un sol el quilo, salado. Ahora vale 3 soles el quilo, salado.

M: Y eso hace 20 años.

A: Así me pagaban, a sol. El pescado fresco, cincuenta céntimos el quilo. Con sal, un sol. Ahora, aquí fresquito lo venden a dos soles, dos soles y medio. Con sal a tres soles o tres soles cincuenta. En aquellos tiempos, el quilo de paiche... Mi abuelo era paichetero. En aquellos tiempos él picaba [con arpón] paiche. ¿Y a cómo vendía el quilo? A un sol cincuenta el quilo de paiche, fresquito. Con sal, me acuerdo que vendía a dos soles [el quilo]. ¿Ahora cuánto vale el quilo de paiche? Fresquecito, aquí en la laguna: 10 soles. Con sal, creo, 15 soles. Seco, 25 soles.

M: Y en Iquitos más todavía.

A: ¡Te das cuenta?.

M: Y cuánto se sacaba hartito venían comerciantes a comprarles por acá ¿Cómo los regatones?

A: Antes muy difícil te pedían esa cantidad de pescado, porque por todos los lugares había. Oportunamente, te venían a veces, te encontraban con el producto y te compraban, pero a un precio bajo pues, porque por todos los lugares había. Ahora no hay, y así que tienen que buscar. Así buscan y a veces no encuentran”.

(Alejandro Taminchi Tamani, 2011⁵².)

2.2 Espacio acuático en movimiento

En este apartado se presenta el marco espacial acuático y los vínculos entre este y la población. Para ello se atenderá al debate sobre la dimensión antropizada⁵³ y antropogénica del entorno físico a partir de la tesis de Rival (2006) sobre ecología histórica, en la que se establece que pueblos indígenas como los Huaorani fueron agentes de transformación ecológica e histórica. Además de la dimensión temporal más amplia, también se analiza una de las transformaciones estacionales de la llanura amazónica más importantes, el proceso anual de inundación conocido como creciente y vaciante y las formas de vincularse e interactuar con esta estacionalidad anual (Harris, 1998; Ingold, 2011). El proceso de creciente y vaciante engloba zonas acuáticas y terrestres y sus fluctuaciones anuales, aguas y tierras constituyen una unidad territorial, constituida por seres humanos y no humanos en relación.

Por otro lado, una vez identificada la agencia humana en el espacio acuático de la llanura amazónica, se hace necesario situar la participación de otros agentes no humanos en este proceso, desde la perspectiva animista, que entiende que la agencia social también se sitúa en los seres no humanos (Descola, 2004). La cosmología acuática Kukama-kukamiria sugiere que las relaciones que establecen los seres humanos y los seres no humanos tienen capacidad transformadora del medio físico, siendo claves en el establecimiento del cauce de los ríos, en las secadas de las lagunas, incluso en el mismo proceso de creciente y vaciante. En definitiva, más allá de un medio antropogénico, es necesario plantear un medio *sociogénico*, que se crea y modifica a raíz de la articulación de relaciones sociales entre seres (humanos y no humanos) en un espacio determinado. Esta idea nos remite al concepto de territorio indígena de García Hierro y Surrallés: “*Tejido consolidado, específico y singular de vínculos sociales entre los diferentes seres que constituyen el entorno, entre otros, las personas humanas y sus sociedades, cada uno con sus intereses y necesidades, que se vinculan en un espacio determinado*” (García Hierro y Surrallés, 2004:12).

Seres de transformación, seres en relación⁵⁴

En la disciplina antropológica los determinismos, ya sean ambientales o culturales, han tenido un fuerte peso en el análisis de las relaciones sociedad-naturaleza. Autores como White, Steward, Rappaport, Harris, Sahlins representan esta tendencia determinista dentro de la antropología. Hasta el punto que la superación de la dualidad naturaleza /sociedad se ha desarrollado a partir de propuestas teóricas más recientes como la ecología simbólica y el animismo de Descola (2001[1996]), el perspectivismo de Viveiros de Castro (1996), o la ecología política⁵⁵ con una amplia variedad de autores y autoras (Little, 1999; Leff, 2003; Milton, 1996; Santamarina, 2008a).

El presente estudio pretende situarse en una tesitura postdualista y con énfasis en la transformación. Postdualista en tanto que para comprender las relaciones entre sociedad y naturaleza en el contexto amazónico, hay que tener en consideración las propuestas indígenas de continuidad social entre ambas, derribando la idea de una separación estricta. Por otro lado, para describir la biota amazónica, lo haremos siguiendo la tesis de

53. La noción de la Amazonia como espacio antropizado parte de Balée y Posey (1989)

54. Aquí se habla de seres de transformación en la línea que propone Ingold al hablar de ‘seres en relación con’: “*For as we saw (...) the world can only be ‘nature’ for a being that does not inhabit it, yet only through inhabiting can the world be constituted, in relation to a being, as its environment*” (2011:41), y con su propuesta del ‘taskspace’ como espacio activo en contra de la idea de naturaleza como paisaje ‘representado’ (Ingold, 1993:158): “*I shall adopt the term ‘task’, defined as any practical operation, carried out by a skilled agent in an environment, as part of his or her normal business of life. In other words, tasks are the constitutive acts of dwelling (...). A separation between the domains of technical and social activity, (...) has blinded us to the fact that one of the outstanding features of human technical practices lies in their embeddedness in the current of sociality*”. El subrayado es nuestro.

55. Entre los precursores de la ecología política se destacaría a Polanyi (2006 [1957]) por la forma de abordar las relaciones entre naturaleza y economía, a Eric Wolf (1972) por acuñar el concepto y a Geertz (1963) por su estudio sobre procesos agrícolas desde una perspectiva política en Indonesia.

transformación de Rival (2006), contrarrestando la visión romántica de una Amazonía como espacio intacto. Esta antropóloga propone, a partir del estudio del nomadismo de la población Huaorani, que si vemos la movilidad como causada por las limitaciones ambientales (*ecología cultural*) o por las constricciones históricas impuestas externamente (*regresión cultural*), no damos espacio en este modelo a los procesos socioculturales (2006:87). Los Huaorani con sus tareas de recolección nómada concentraron especies útiles, enriqueciendo el hábitat para los humanos y no humanos, es decir, fueron agentes de un bosque antropogénico. Es más, su relación con este bosque (creado y reproducido) es vivida como un modo de relación social entre generaciones del mismo pueblo. Alimentándose de las plantaciones de sus ancestros y cultivando las de sus descendientes. Lo que Rival plantea es que además de un análisis de la dinámica forestal, también se requiere un “análisis de sus valores y creencias, porque son sus ideas por las que los Huaorani han llegado a ser agentes de transformación ecológica e histórica. Los Huaorani decidieron huir de los poderes coercitivos y adoptar una forma de vida migrante” (...) “[En las sociedades recolectoras Huaorani] la creatividad cultural y la agencia política son por tanto, componentes clave en la formación de los bosques antropogénicos” (Rival, 2006:89). Su propuesta enriquece el debate sobre la agencia kukama-kukamiria y ribereña en el Bajo Marañón. El sugerente análisis de Rival nos anima a buscar en la población de San Jacinto en particular, y en la historia Kukama-Kukamiria en general, esa misma capacidad transformadora.

Si reconocemos que las sociedades indígenas dedicadas a la caza y la recolección han jugado un papel importante en la construcción del bosque de la llanura amazónica que han ocupado durante cientos de años, siguiendo la propuesta teórica de Rival, también se puede trasladar esta propuesta al espacio acuático. ¿Además de bosques antropizados, podríamos hablar de ríos y lagunas, es decir de un espacio acuático, antropogénico y/o antropizado? Desde una perspectiva histórica, cultural y política, ¿en qué modo las poblaciones indígenas y mestizas han modificado los espacios acuáticos amazónicos? ¿Encontramos en la zona de estudio, una agencia de transformación ecológica e histórica del espacio acuático?

Hemos visto que la arqueología amazónica está respondiendo a estas preguntas, documentando sistemas hidráulicos precoloniales, ahora nos centraremos en responder desde una perspectiva actual y etnográfica. Para este estudio, es relevante comprender los valores y creencias locales, además de las prácticas acuáticas y la historia ecológica.

Aplicando la propuesta de Rival (2006) al espacio acuático, las modificaciones que a lo largo de siglos se han documentado en la prácticas pesqueras y en la cosmología del mundo acuático que se observa en la comunidad estudiada (y en el pueblo Kukama Kukamiria en general), pueden representar tanto elecciones culturales como políticas. El desarrollo de una forma de vida y una cosmología del mundo acuático particulares.

La práctica del deshierbe y desbroce de plantas y árboles de las zonas inundables durante el proceso de la vaciante anual de las aguas implica una transformación directa de la biota. Una intervención en la várzea⁵⁶ que desarrolla una cultura agrícola específica. Esta experiencia impide el crecimiento de árboles en las islas que más se inundan, las zonas más aptas para el cultivo. Así, año tras año se modifica la biota acuático-terrestre de las zonas inundables (Balée y Posey, en Rival, 2006:82). Otro caso es el arroz; su cultivo en estas latitudes se remonta

56. Aquí se habla de várzea o llanura amazónica, indistintamente, como categoría geológica que describe la zona también conocida como tierras bajas amazónicas. El concepto de várzea fue acuñado por Betty Meggers (1976).

a la década de los años 50 del pasado siglo XX, impulsado por el Banco Agrario estatal. Por más que este cereal se haya convertido en un alimento básico de la dieta en los hogares amazónicos, su cultivo en la llanura inundable es muy reciente. La implantación del cereal ha ido transformando además de la dieta⁵⁷, el paisaje de las islas y los barriales, haciendo del arroz una de las plantas más cultivadas debido a una fuerte demanda en el mercado regional, llegando a ser un cultivo más de la llanura inundable.

El hecho de movilizarse a largas distancias de su comunidad para pescar, puede ser vista como una elección cultural, en la conformación y pervivencia de esta identidad acuática. En las crónicas de los jesuitas (Figuroa et al., 1986[1661]) ya se describía la fama que tenía el pueblo Kukama de tener buenos navegadores entre grandes distancias, hábiles pescadores e incluso temidos guerreros (para los jíbaros). Francisco de Figuroa (et al. 1986:205) fue uno de los sacerdotes jesuitas enviados a la Misión de Maynas en el siglo XVII, para la evangelización de indígenas. Sus escritos son uno de los documentos más antiguos que describen la forma de vida de la población indígena. Figuroa realizó visitas a varias reducciones cristianas, entre ellas Santa María del Ucayali. Pueblos vecinos como los achuar, aguaruna y huambisha se resistían a acompañar a los jesuitas a la “Gran Cocama”⁵⁸.

Casi doscientos años más tarde Gaetano Osculati (2003 [1854]), explorador y naturalista, estuvo en la zona del río Napo y Amazonas entre 1847 y 1848. En una ocasión se hospedó en casa de un comerciante brasileño que tenía a su mando⁵⁹ a un centenar de Kukamas y una veintena de esclavos negros. Destacó que eran los mejores navegantes del Amazonas, “trabajadores, inteligentes y vivos (...) saben construir buenas canoas y tejer elegantes objetos de paja (...), vi llegar, en una especie de gran jaula, unas cuarenta tortugas, fruto de su caza de sólo tres días” (2003:273). Osculati describe la gran destreza en la caza de tortugas que demostraban los Kukamas con el uso de la flecha⁶⁰.

Otro naturalista y explorador de la geología, fauna y flora del Perú, Antonio Raimondi, visitó varias comunidades de la cuenca baja del Marañón, entre ellas San Regis (colindante con San Jacinto) y la ciudad de Nauta. Sus observaciones fueron publicadas en 1905 por la Sociedad Geográfica de Lima. “La principal ocupación de los nauteños es la de remeros en la navegación del Marañón y del Ucayali; y para esto, aunque Nauta cuenta con cerca de 300 hombres, los transeúntes encuentran dificultad para transportar sus cargas; y esto se debe a que gran número de los Cocamas van al Ucayali para preparar el salado y otros surcan el Marañón y el Huallaga, para traer sal para la preparación del pescado” (Raimondi, 1905 [1860]:247).

Puede ser que pescar en lagunas o ríos alejados del hogar, dedicarse a la navegación y a la pesca de tortugas con flechas u otros animales y su procesamiento, sea, más que una estrategia de búsqueda de recursos una elección cultural, expresión de su identidad acuática, pescadora y navegante. Cultura que se manifiesta también en las pequeñas prácticas de modificación desarrolladas en las lagunas y ríos de toda la llanura amazónica. Una vecina de San Jacinto, Iria Mozombite⁶¹, nacida en Palizada nos relató una situación en que los vecinos y vecinas de una comunidad cercana, Pampacaño, ambas ribereñas del Marañón, lidiaron con la secada de una laguna y la boa negra que la habitaba, con la finalidad de conseguir más pescado.

57. Los cultivos y componentes principales de la dieta en esta zona son la yuca, el plátano y el arroz.

58. “Hacíanse temer mucho en el contorno de las misiones y río Marañón, porque salían casi todos los años en armadas de quarenta y cinco canoas, por vna trabessia en que en dos partes las varaban y algún trecho, cogiendo en el intermedio la navegación de varios ríos y quebradas, y à los seis ó siete días, varando el segundo trecho, tomaban puerto en el río de Guallaga, y corriendo por él y por el Marañón, quebradas, lagunas, degollaban à los que encontraban, llevándose las cabeças, que era el fin (fuera del pillaxe de heramientas), de sus jornadas”. “Por esta causa no había quien se atreviese à andar con seguridad por estos ríos desde Henero hasta Junio, que es el tiempo de las crecientes grandes, en que suelen (...) salir las armadas de los cocamas”. Más adelante del documento, Figuroa diría que la Gran Cocama no era tan grande ni tan guerrera. (1986:243)

59. Osculati (2003:273) habla de “empleados” pero probablemente las condiciones de empleo fueran propias de un sistema de patronazgo, que mantenía a los indígenas en condiciones de semi-esclavitud o esclavitud a secas.

60. Probablemente sea una flecha parecida a la flecha yateca que los Kukamas usan para picar tortugas. (Rivas, 2004:70)

61. Referencia de la cita: P41:44 + 45 / 18.2011

La boa de la laguna y la gente de Pampacaño

Los vecinos y vecinas tenían miedo de pescar en aquella laguna porque allí había una boa negra grande que se lo impedía. La gente cuidaba de la laguna pero dejaron de hacerlo al ver que se estaba secando. Entonces aprovecharon para cavar un hueco más profundo provocando que se secara la laguna, pero poniendo ahí sus redes de pesca (trampas y mallas) para cerrar la salida de los peces y así apresarlos. Así, estuvieron un tiempo vigilando que los peces cayeran en sus trampas y mallas, y obtener una pesca abundante. Un día, hacia la medianoche escucharon un fuerte ruido que venía del interior de la laguna, era la boa que estaba saliendo, y destrozando a su paso las trampas y mallas que barraban el paso a los peces. Así, lo que ocurrió fue que se escaparon la boa, los peces y el agua, quedando la laguna totalmente seca. Al salir la boa, el caño de agua que era pequeño se agrandó bastante, lo que provocó que el agua y los peces salieran con ella en muy poco tiempo, y los pescadores fracasaran en su propósito. Iria destacó que esa boa, la madre de la laguna, salió de forma agresiva queriendo cazar incluso a las personas que acudieron a mirar lo ocurrido, consiguiendo asustarlas con su ruido y sus movimientos agresivos.

Este caso nos enseña la disposición de un grupo de habitantes de Pampacaño que, al detectar que la laguna se estaba secando quisieron aprovechar la situación para pescar los peces de la laguna antes de su secada final, y para ello abrieron un canal donde situaron sus redes de pesca. Lo que no tuvieron en suficiente consideración fue la respuesta de la boa. Como explicó Iria, la boa “*abandonó la laguna que ya había dejado de ser cuidada por la gente*”, con lo que se sufrió un doble abandono del espacio acuático. Los peces, se escaparon con la boa. El hecho de que en el relato de Iria se relacione el final del cuidado de la laguna por parte de la gente con el abandono de la misma por parte de la boa, nos hace pensar que hay una relación entre ambas situaciones. ¿Quién abandona qué, a quién y porqué? Otra cuestión es que este caso sugiere que en la práctica del cuidado se sitúan los vínculos entre seres (humanos o no) en el centro, y que las modificaciones que se den en las relaciones entre ellos, derivan en alteraciones del entorno.

Pero lo más interesante para el análisis que aquí se propone es reflexionar sobre el diálogo social entre la boa, peces y personas de Pampacaño en el entorno lacustre, desde una mirada perspectivista (Viveiros de Castro, 1996, 2004). Entendemos que la boa es un ser no humano que cuida la laguna y los peces, y que se complementa con el cuidado que hacen las personas, por lo que deja que los pescadores saquen sus peces para su sustento. Actuando de forma generosa, la boa permite la pesca. Cada uno ha respondido a su responsabilidad.

Sin saber exactamente por qué la laguna empieza a secarse, la gente se quiere adueñar de todos los peces y la boa, al percatarse, responde abriendo un caño y escapándose con los mismos, y además se va enojada, queriendo hacer daño a la gente, como cuenta Iria, los vecinos sentían que la boa quería cazarles. ¿La boa se molestó con la gente que había abandonado la laguna? ¿O tal vez se molestó porque después de abandonarla quisieran adueñarse, según su punto de vista maternal, de una cantidad “excesiva” de peces a la que no tenían derecho? Ahí la pesca ya no era para autosustento sino abusiva, y la boa ya no debía ser generosa.

Tal vez el desencuentro entre la boa y la gente, provocó la secada de la laguna, o tal vez, la boa se cansó de estar en esa laguna y decidió irse sin

62. La boa negra es como se denomina también a la boa acuática, la anaconda (*eunectes spp.*).

más llevándose a sus crías, los peces. La cuestión es que desde este punto de vista la transformación de la biota lacustre se produjo tras un desencuentro entre humanos y no humanos, ambos con voluntad de intervenir sobre la laguna. Un diálogo de sujetos en conflicto, que provocó transformaciones en el espacio acuático. Tal y como plantea Descola (2014:31), en las sociedades animistas, hay algunos seres que tienen un principio espiritual que les permite establecer relaciones de protección, seducción, hostilidad, alianza o intercambio de servicios. Aquí la boa y los pescadores transformaron un vínculo de alianza para cuidar la laguna, en hostilidad.

Resumiendo, se podría decir que el caso de Pampacaño sugiere que cuando la gente cuida la laguna, la boa también la cuida y también cuida de los peces y además es generosa con ellos (les brinda peces), y cuando la gente deja de cuidar, la boa también deja de hacerlo, y se decide a secar la laguna y la abandona, llevándose los peces con ella, e impidiendo que los pescadores pesquen, como si mostrara su rechazo al abandono del cuidado. Este desencuentro entre pescadores y boa⁶³ en la laguna, hace pensar en un tipo de contrato social sobre cuidado acuático, que compromete a que los pescadores no sean abusivos, y que la boa sea generosa y cuidadosa con las, representando un rol maternal.

Si bien no podemos decir de forma tajante que la creatividad cultural y la agencia acuática y pesquera Kukama hayan participado de forma clave en la modificación de los cursos de los ríos y las secadas de las lagunas de las llanuras inundables, tampoco podemos negar su participación en relación con seres como la boa. Es decir, el caso de Pampacaño nos sugiere que las secadas de las lagunas pueden ser debidas -entre otros factores- a un incorrecto comportamiento humano desde su perspectiva animista y *sociogénica*.

En otro orden de cosas, hay que apreciar cómo el saber acuático kukama kukamiria ha influenciado a otros pueblos indígenas y mestizos, enseñándoles sus destrezas técnicas y sirviéndose de ellas y de su cosmología (Rivas, 2004), como lo hacía el comerciante brasileño que visitó al explorador alemán Osculati, a mediados del siglo XIX. La cosmología acuática y las técnicas pesqueras desarrolladas por la población kukama – kukamiria a lo largo de siglos, con su alta sofisticación, precisión y eficacia demuestran una gran agencia acuática visibles en la caza y la pesca (Rivas, 2004). Tal y como muestra esta antropóloga peruana a través de los testimonios de su estudio antropológico de la pesca entre kukamas de río Huallaga, Ucajali, Samiria y Marañón, el saber hacer acuático común en el departamento de Loreto, debe mucho a los conocimientos de este pueblo sobre la pesca en la llanura inundable. Las migraciones pesqueras estacionales de los pescadores por una vasta área de ríos, riachuelos y lagunas, no dejan de ser decisiones activas, y un elemento de continuidad cultural kukama.

Conversando y fertilizando la laguna

Stocks realizó su trabajo de campo entre los kukamiria a finales de los años setenta del siglo XX. A pesar de que su mirada estaba fuertemente influenciada por corrientes neofuncionalistas, empeñándose en buscar la racionalidad económica occidental de las prácticas pesqueras indígenas, también nos ofrece algunos ejemplos de agencia transformadora del entorno. Describió el caso de la “patch modification” (1983:255) basada en que la gente de la comunidad deposita sus residuos orgánicos en una parte de la laguna cercana a la comunidad, provocando que en época de

63. Esta hipótesis podría ser plausible pero no es la única posible dado que en algunas ocasiones se cuenta que la boa simplemente se va porque se aburre, por lo que no siempre debe haber una razón asociada al cuidado. Habrá que seguir recabando información sobre esta cuestión.

máxima creciente de las aguas, esa misma área sea un buen lugar para pescar, es decir, se fertilizaba el lago. Esa parte del lago (de posesión comunal), donde depositaban los residuos, era un lugar de encuentro de las mujeres; allí se reunían para conversar, lavar ropa, recoger agua y para tirar los restos de yuca, plátanos y huesos de animales (pues no querían dárselos a los perros para que luego no fueran buenos cazadores). Desde su punto de vista, tirar la basura cerca del hogar era considerado como un acto antisocial. De modo que la fertilización del lago con restos orgánicos era una práctica tanto social como de modificación ecológica.

La época del año en que la creciente está en su punto más álgido, la pesca deviene más dificultosa, por lo que esta práctica, que Stocks dice que es inconsciente, modifica la ecología de la laguna y atrae a los peces en la época del año que más falta hacen. Stocks, se da cuenta de que la racionalidad económica es un limitante para comprender todas las prácticas acuáticas y pesqueras que observa. Para resolverlo, simplifica todo lo “no racional” (occidental) a una práctica de costumbre, marcado por lo que el denomina “creencias mágicas” (Stocks, 1983:264). La idea de las prácticas desarrolladas por costumbre o por creencias mágicas, también fue detectada en la clasificación y usos de las lagunas. Había un tipo de lagunas, que los Kukamiria decían que se estaban “muriendo”⁶⁴ y eran consideradas peligrosas al tratarse de los hogares de los chamanes muertos, y por esta razón no pescaban en ellas, o bien se realizaban rituales de precaución antes de la caza. Roxani Rivas, recientemente realizó un estudio más profundo sobre el chamanismo acuático kukama-kukamiria, donde también recoge la misma consideración de ideas que observó Stocks en su momento. Desde la perspectiva Kukama-Kukamiria (KK), la formación y ciclo de las lagunas corresponde con las características del poder de los chamanes: formación, adquisición, crecimiento, madurez y decadencia o muerte (Rivas, 2011:124). Así el acercamiento a una laguna también requiere precauciones y normas, del mismo modo que una persona las necesita ante el poder de un chamán.

Para comprender la vida acuática desde una perspectiva kukama, hay que adentrarse en su cosmología acuática, donde la boa ocupa un lugar central. Para el pensamiento KK, cuando la boa migra de una laguna cerrada al río, con el rastro de su cuerpo se forman los canales. “*Todos los cambios en los cursos del río, aparición o desaparición de canales, lagos o derrumbamientos de orillas son atribuidos a los desplazamientos de la boa de un lago a otro*” (Rivas, 2011:46). Preferentemente vive en lagos, los cierra, los puebla de plantas y se sitúa en un lugar del mismo desde donde controla y ejerce poder sobre el espacio acuático. Se encarga de alimentar, proteger y hacer reproducirse a los peces (*ipira mama*, en Kukama). La flora y fauna acuáticas le deben su vida, eso nos permite ver en la boa un arquetipo de comportamiento maternal, protección, control, generosidad y hostilidad ante las amenazas a sus crías. Es decir, la boa es responsable también de la *sociogenia* del espacio acuático.

Volviendo a Stocks. El autor ponía énfasis en que la cultura kukamiria estaba más centrada en la gestión y pesca en lagunas de várzea que en los ríos. Para ello también estudió la demografía y ubicación de las comunidades. Planteó que la gente kukamiria se asentaba a vivir más cerca de las lagunas que de los ríos como una forma de amortiguar el acceso a los recursos acuáticos que una estrategia de prevención de guerras (Stocks, 1983:265-266). Si bien no se tienen suficientes datos para corroborar o contrarrestar esta hipótesis, y tampoco es un tema central para esta investigación, interesa señalar la capacidad de agencia transformadora del entorno acuático, tanto

64. Desde una perspectiva geológica estas lagunas formaban parte de antiguos cursos de río, que al modificar su dirección se fueron secando y convertido en lagunas. Estas lagunas de las que aquí se habla se estaban secando y en las comunidades estudiadas por Stocks las llamaban “lagunas que se morían”.

de este grupo indígena como de los seres no humanos con los que deben negociar el acceso, usos y aprovechamiento de los espacios acuáticos.

A pesar de que la colonización evangelizadora forzó la modificación de los asentamientos humanos indígenas, siendo muchos de ellos y ellas forzadas a vivir en comunidades permanentes en la ribera de los ríos, la cultura de pesca en lagunas y canales, como elección cultural se ha seguido manteniendo y de hecho, se integra por una cosmología animista de vínculos entre humanos y no humanos, y por un sistema normativo consuetudinario de acceso y uso de los recursos con una lógica comunitaria.

A partir de las prácticas, conocimientos e ideas de la población de San Jacinto, conoceremos las particularidades de la várzea amazónica. Pero sobre todo queremos destacar los conocimientos y habilidades que han desarrollado a lo largo de generaciones, como muestra del vínculo y el saber acuático. Por dar algunos ejemplos, se observa un conocimiento profundo del ciclo de creciente y vaciante, sabiendo con gran detalle en qué fase es más eficaz una técnica u otra de pesca, los lugares específicos dónde se encuentra cada tipo de pescado, la etología de cada especie según la fase del ciclo de inundación, sus migraciones, la técnica más adecuada para pescar a cada animal acuático y la adecuada preparación del cuerpo para este acometido.

A continuación veremos la pesca como un trabajo en resonancia (Harris, 1998) con el ciclo anual de inundación. Es preciso decir que esta resonancia es compatible e incluso más, complementaria de la agencia transformadora que hemos señalado.

Creciente y vaciante

La llanura inundable amazónica ocupa una superficie de 15,7 millones de hectáreas en el Perú, repartida en los Departamentos de Loreto, Ucayali y Madre de Dios, donde viven unas 440.000 personas en zonas rurales⁶⁵ (IIAP, 2007:1). Las lagunas, los ríos (de aguas blancas y de aguas negras) y los riachuelos (quebradas) son los cuerpos de agua más habituales que viven transformaciones anuales por la fluctuación de las aguas. El mes en que los niveles del agua están en su punto álgido es a finales de abril. A partir de ahí inicia el descenso, la vaciante, que se prolongará hasta el mes de setiembre. Un poco después, en octubre, los ríos y lagunas emprenden muy lentamente un proceso de crecida que llegará a su auge a finales de abril o principios de mayo.

Figura 4. Caudal medio del río Marañón. Estación de San Regis¹⁴ (Loreto)



Fuente: Senamhi, 2013:16.

65. Y unas 850.000 personas más viven en tierras firmes cercanas a grandes ríos, en ciudades como Iquitos, Pucallpa, Yurimaguas, Contamana, Requena y Nauta. (IIAP, 2007:1).

66. San Regis es la población vecina situada al oeste de San Jacinto. Allí residen más de mil personas. (Avellaneda, 2009:52).

El Marañón sigue un proceso hidrológico de inundación, como otros grandes ríos amazónicos que discurren por la llanura. Año tras año alaga las tierras por las que pasa, además al tratarse de un río de origen andino, a su paso deposita nuevos sedimentos que enriquecerán los suelos con sedimentos y mejorarán la productividad de los cultivos, como bien saben las poblaciones asentadas en sus riberas. Este es un proceso deseado, esperado y muy comentado entre la gente, donde las crecidas y descensos de las aguas forman parte de la vida social y de su cultura acuática. Y es que la forma de vida de las comunidades ribereñas de la llanura inundable está íntimamente ligada a la creciente y la vaciante. Harris (1998) habla de resonancia y de ‘work in motion’ para calificar el movimiento creativo que surge entre la gente y el ciclo hidrológico.

“La gente de la llanura amazónica está atenta permanentemente a la crecida o vaciante del río, la migración de los peces, los movimientos de los animales, al endurecimiento del suelo, al crecimiento y decaimiento de las plantas, los vientos, las lluvias y demás, y ajustando sus movimientos a este monitoreo perceptivo en curso para alcanzar la ‘resonancia’ con las fluctuaciones del medio”. (Harris, 1998:66)

67. Ver glosario.

68. Timareo: casearia arborea.

69. Referencia de la cita: P48:28 / 26.2011.

70. En general la pesca se desarrolla durante todo el año adaptándose a estos ciclos y buscando el mejor lugar y técnica de pesca para cada situación.

71. La entrevista se realizó en el mes de octubre de 2010, al final de vaciante, en espera del inicio de la creciente.

72. Bosque inundado en época de creciente.

73. Hay que decir que en 2010 la RNPS tenía menos de 30 guardaparques para la vigilancia y control de un área de más de dos millones de hectáreas, por lo que entrar en la RNPS sin pase durante la vaciante es muy fácil, y como manifiesta Ramiro, se trata de una práctica muy habitual.

74. Referencia de la cita: P38:77 / 8.2010. Cita original: **M:** *Y la gente de San Jacinto ahorita, ¿a qué zonas va a pescar, a parte de la cocha?* **R:** *A ninguna parte más ahora ya, porque está bien seco la zona donde se van a pescar. Mayormente compran.* **M:** *No lo digo ahora por la merma, sino durante todo el año.* **R:** *Ah, por todos lados se meten. Claro, cuando el agua está crecida ya no se meten a la cocha [Jacinto], se van por otros lados, por todo lo que es el Yanayaku, por las tahuampas. Como nadie no mira [vigilancia de la RNPS], se meten por cualquier lado.* **M:**

El proceso reproductivo de los peces, tanto de las lagunas amazónicas como de los ríos de origen andino está íntimamente ligado al proceso de creciente y vaciante.

En junio y julio, al principio de la vaciante, tanto las lagunas como los ríos y caños reducen su espacio acuático y la pesca deviene más fácil (Araucaria XXI Nauta, 2007c:4). El único problema es el acceso a estos cuerpos de agua. Si son lagunas alejadas y con dificultad para acceder en canoa, la pesca se dificulta. Por ello, para la población de San Jacinto, otra época importante es la creciente, cuando se puede llegar a los lugares más alejados y aislados de los otros cuerpos de agua durante el año. Es entonces cuando crecen los caños, riachuelos y todo tipo de cuerpos de agua, y se puede llegar en canoa, a motor o a remo, a aquellas lagunas y ríos más alejados, principalmente los del interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria. De repente, durante unas semanas, las zonas de pesca aumentan, y los pescadores de San Jacinto, se reparte por los ríos Yanayacu y Yanayaquillo, las lagunas Lagarto, Tangarana, Verónica, Ruro, Tangua, Pungal, Yanta, Tábano, etc. Eso facilita también la alimentación de los peces, que aprovechan los frutos de los árboles, de esa parte del bosque que se inunda, conocida como tahuampa. Pescadores como Rosalío muestran su notable conocimiento del hábitat y alimentación de los peces. Entonces se puede pescar con anzuelo y pueden participar además de los varones, las mujeres y los niños y niñas.

M: *¿En este tiempo de creciente, qué pescado se encuentra más?*

Rosalío: *así como está el agua ahora, no hay tanto pescado. Cuando está bien inundado, todavía recién. Te pones a pescar por todos los lugarcitos, en las tahuampas⁶⁷. ¿No ves que los peces se riegan [dispersan]? Buscando el guayo [fruto], ahí es que le cazas.*

M: *El pez se pone por la tahuampa.*

R: *si ahí se ponen ellos, cazando algunos animalitos, grillitos, gusanitos, lo que cae [de los árboles] va comiendo, y es por eso que le siguen a los guayos que van cayendo también. Y con eso se engordan, se alimentan los peces. Cualquiera guayo pueden comer, mayormente, por estas tahuampas hay un árbol que le llaman ‘timareo’⁶⁸. Ese fruto, blanquito, cae y ahí anda a ver como se va la sardina. Así se agarra más fácil.”* (Rosalío Chumbe Taminchi, 2011⁶⁹.)

Digamos que a lo largo del año hay varios picos⁷⁰ de pesca en abundancia, al principio de la creciente y al principio de la vaciante. Si bien en la actualidad la laguna Jacinto supone una opción más o menos segura durante todo el año, por ser una laguna cercana y por estar sometida a vigilancia permanente por parte de habitantes de San Jacinto.

En la siguiente cita Ramiro, también explica el proceso de creciente y vaciante en relación a la pesca. Veamos la sincronía entre la inundación y el ritmo pesquero.

M: Y la gente de San Jacinto ahorita, ¿a qué zonas va a pescar, a parte de la laguna Jacinto?

R: A ninguna parte más ahora ya, porque está bien seca la zona donde se van a pescar⁷¹. Mayormente compran.

M: No lo digo ahora por la merma, sino durante todo el año.

R: Ah, por todos lados se meten. Claro, cuando el agua está crecida ya no se meten a la laguna [Jacinto], se van por otros lados, por todo lo que es el Yanayaku, por las tahuampas⁷². Como nadie no mira [vigilancia de la RNPS⁷³], se meten por cualquier lado.

M: Van por la laguna jacinto, por el Yanayaku, ¿por dónde más?

R: Todos lados. A veces se van por arriba por el Marañón, por Pampa Caño hay una laguna, por ahí se van algunos. No se van muy lejos. Cuando está crecido, el que menos se mete fácilmente y no le encuentran y se puede escapar por cualquier parte. [escapar de la vigilancia de la RNPS]

M: Yo me pregunto si en la vaciante no se encuentra tanto pescado porque no hay agua.

R: No hay agua

M: Y si cuando hay mucha creciente hay demasiada agua para pescar. Entonces, ¿Cuándo es buena época para pescar?

R: Cuando hay agua es bueno pescar.

M: ¿Entre la creciente y la merma?

R: Mira ve, te explico. ¿Sabes porqué la gente pesca más en el tiempo de creciente? No ves que las lagunas que están en el centro, dentro [de la RNPS], lejos, se reducen [las distancias], ahí los peces están en cantidad ahí. Y cuando crece el agua, ellos [los peces] ya empiezan a seguir al agua, donde está creciendo. Ahí es lo que se va la gente. Por eso, si está mermando como ahorita, usted no puede cargar una canoa por 500 metros para poder entrar a la laguna, por eso no entra a pescar la gente en tiempo de merma.

M: Es al principio de la vaciante que es bueno.

R: Sí, al principio de la merma es bueno. Pero ahora en este tiempo ya no [final de la merma]. Por ejemplo, ahí hay una laguna, en el Yanayaku, que está dada para que pesque San Jacinto, que se llama Lagarto. Ahí hay cantidad. Pero nadie se va, porque no puedes entrar. La gente espera que crezca un poco más el agua, y de ahí ya la gente se va a sacar lo que quiere.

M: La gente espera que crezca un poco, ahorita debería de ser...

R: Le falta bastante. La creciente va a ser todavía en febrero, marzo, en abril recién va a ser la creciente grande ya. Ahí la gente va a tener bastante pescado para el consumo. Ahora no. Hay algunos pobladores que traen [pescado a la comunidad], y ¿De dónde deben buscar para que vengan a vender? Ahí la gente es lo que compra, pero mayormente no pescan [en este tiempo de vaciante]. Mayormente los que están aprovechando más son los del grupo [Tigres Negros], porque se van a la laguna, y de ahí traen. Entonces, es el grupo el que está abasteciendo a San Jacinto de pescado". (Ramiro Tamini Tamani, 2010⁷⁴.)

Van por la cocha jacinto, por el Yanayaku, ¿por dónde más? R: Todos lados... a veces se van por arriba por el Marañón, por pampa caño hay una cocha, por ahí se van algunos. No se van muy lejos. Cuando está crecido, el que menos se mete fácilmente y no le encuentran y se puede escapar por cualquier parte. [de dentro de la RNPS] M: Yo me pregunto... cuando es merma no se encuentra tanto pescado porque no hay agua. R: No hay agua M: Y cuando hay mucha creciente hay demasiada agua para pescar. Entonces, ¿cuándo es buena época para pescar? R: Cuando hay agua es bueno pescar. M: ¿Entre la creciente y la merma? R: Mira ve, te explico. ¿Sabes porqué la gente pesca más en el tiempo de creciente? No ves que las cochas que están en el centro, dentro [de la RNPS u otros lugares], lejos, se reducen, ahí los peces están en cantidad ahí. Y cuando crece el agua, ellos [los pescados] ya empiezan a seguir al agua, donde está creciendo. Ahí es lo que se va la gente. Por eso, si está mermando como ahorita, usted no puede cargar una canoa por 500 metros para poder entrar a la cocha, por eso no entra a pescar la gente en tiempo de merma. M: Es al principio de la merma que es bueno R: Sí, al principio de la merma es bueno. Pero ahorita en este tiempo ya no [al final de la merma]. Por ejemplo, ahí hay una cocha, en el Yanayaku, que está dada para que pesque San Jacinto, que se llama Lagarto Cocha. Ahí hay cantidad. Pero nadie se va, porque no puedes entrar. La gente espera que crezca un poco más el agua, y de ahí ya la gente se va a sacar lo que quiere. M: La gente espera que crezca un poco, ahorita debería de ser. R: Le falta bien bastante. La creciente va a ser todavía en febrero, marzo, en abril recién va a ser la creciente grande ya. Ahí la gente va a tener bastante pescado para el consumo ya. Ahorita no, en la merma pues. Hay algunos pobladores que traen [pescado a la comunidad], y de ¿dónde deben buscar para que vengan a vender? Ahí la gente es lo que compra, pero mayormente no pescan [en este tiempo de vaciante]. Mayormente los que están aprovechando más son los del grupo [Tigres Negros], porque se va a la cocha, de ahí trae. Entonces, es el grupo el que está abasteciendo a San Jacinto de pescado".

Aquí se aprecia esta resonancia o 'work in motion' que señalaba Harris.

La descripción nos muestra que estamos ante una sociedad con gran conocimiento del ecosistema, que desarrollan habilidades sensoriales,

motrices y cognitivas para lograr una pesca rápida, breve y de gran eficacia –como vió también Stocks (1983,1996)–. La mayoría de los pescadores cuando llegan a la edad adulta ya han aprendido cuándo, dónde y cómo pescar. A pesar que en la conversación no surgió la reflexión sobre la desarrollada capacidad sensitiva, en varias salidas pesqueras o caminatas por el bosque, se ha visto la capacidad de algunos vecinos para interpretar los cantos de determinadas aves como indicador de la llegada de la creciente o la vaciante (o unos días de sequía o de lluvia persistente, lo que llaman verano e invierno), o la interpretación de leves –e imperceptibles a ojos de extraña– cambios en el nivel del agua como indicador del proceso de inundación. Esta información incorporada permite organizar y programar sus actividades pesqueras y hortícolas.

Crecientes y vaciantes alteradas

En 2010 hubo una vaciante extraordinaria, dejando los niveles de agua en un nivel muy bajo durante mucho tiempo. La dificultad para llegar en canoa a las lagunas más alejadas, ubicadas en el interior de la RNPS redujo las fuentes de alimento para mucha población.

Aún cuando éste sea el transcurso habitual, hay años que soportan notables cambios. De hecho, en las dos últimas décadas se han reportado importantes desviaciones en este ciclo, con cuatro grandes crecientes y vaciantes. Estas irregularidades, algunas de ellas históricas, han alterado los ritmos de vida y las actividades habituales de cada estación: la pesca, la caza, el cultivo de los huertos o la recolección. El acceso a los alimentos – la caza, la pesca y la horticultura- y la movilidad entre comunidades, prácticamente la mayoría de las diligencias cotidianas están vinculadas al ciclo de creciente y vaciante, a la lluvia o la sequía. Lo que al principio pareció que eran irregularidades periódicas -a ojos de quien escribe-, la posterior consulta de estudios específicos demostró que la alteración en los últimos ciclos de inundación era históricamente excepcional y tenía graves efectos sobre el ecosistema, y el ritmo y la calidad de vida de la población local (Xu et al., 2011; IRD, 2012; Espinoza et al., 2011).

Las dos crecientes más grandes de los últimos cuarenta años⁷⁵ de la cuenca amazónica se han dado en 2009 y en 2012, coincidiendo con el periodo de investigación en las comunidades de la zona del bajo Marañón, donde se documentaron estas experiencias extraordinarias, según se desprende del estudio citado (Xu et al., 2011). Y las dos vaciantes, y por tanto sequías más intensas han sucedido también recientemente, en 2005 y 2010. Varios testimonios de San Jacinto documentan su vivencia y reflexión al respecto.

A continuación, se presenta el testimonio de Ana María Huallunga y Alfonso Barbarán. Como hemos visto en otros ejemplos etnográficos, como la secada de la laguna de Pampacaño, aquí esta pareja de vecinos de San Jacinto, ella nacida en la comunidad y él en Tiruntán (Bajo Ucayali), pero residente en Jacinto por más de 30 años, nos relatan un episodio de sequía que ocurrió en varias lagunas ubicadas en el interior de la actual RNPS, en 2005. Interesa señalar varios elementos, primero, cómo correlacionan la abundancia o no de pescado con el proceso de creciente y vaciante; y segundo, entender que la causa de la sequía de las lagunas se origina en la migración de las boas que las habitan.

75. En 2011 un estudio de la NASA alertaba sobre la existencia de dos grandes sequías (vaciantes) en poco tiempo en el río Amazonas. Una en 2005 y otra en 2010, esta última representaba los límites mínimos de agua en los últimos 109 años de contabilidad. El estudio muestra la preocupación por la pérdida de masa forestal debido a esta situación (Xu et al., 2011). Por otro lado, en abril de 2012 se registró una gran creciente, sobrepasando su máximo nivel histórico, alcanzando los 118.62 msnm en la ciudad de Iquitos tras 42 años de registros. Los datos fueron reportados por el Observatorio de Investigación en Medio Ambiente: Hidrología y Geodinámica Actual de la Cuenca Amazónica (IRD, 2012). El Marañón es uno de los principales afluentes occidentales del río Amazonas.

M: *¿Qué creen ustedes que ocurrió para que ya no haya tanto pescado?*

AM: *¿Sabes por qué a veces no hay pescado? Porque a veces no hay creciente. No se inunda, viene poca agua. ¿Cómo van a salir esos pescados de la laguna⁷⁶? No pueden salir, ellos.*

A: *Unos cinco años atrás hubo una sequía de las lagunas, en distintos lugares, por todos lados. Laguna que entrabas, laguna que estaba seca, había mucha pudrición [de peces]. Y hace dos años, dos veranos, ha empezado ya a crecer el agua. Ahí, cuando ha empezado a crecer el agua, ya han crecido las lagunas nuevamente, pero ya no había tanto pescado.*

M: *Muchos [peces] murieron.*

A: *Muchos [peces] murieron.*

M: *¿Y es normal que haya sequías? ¿Ustedes habían visto otras sequías así?*

A: *Ahora ya no.*

AM: *Ahora ya no tanto.*

A: *Lo que antes ocurría que se secaba una laguna, ahora ya no se seca. Nuevamente habrá entrado quizás su fiera [boa] de la laguna, y ha empezado a mantener el agua para que no se seque” (Ana María y Alfonso, 2011⁷⁷.)*

Podría parecer que Alfonso y Ana María testimonian una sequía anecdótica, pero en realidad su relato corresponde a una de las mayores sequías que en los últimos años ha vivido la Amazonía, y que ha sido objeto de estudio por sus efectos hidrológicos, forestales y climáticos, en el contexto del actual proceso del cambio climático (Xu et altri, 2011; y Espinoza et altri, 2011). En 2005 se registró una creciente muy floja, lo que provocó la falta de inundación en la llanura, y tuvo graves efectos sobre la vida de la población local. Alfonso destaca que la falta de creciente de ese año, no solo dificultó la pesca entonces, sino la reproducción de peces durante los siguientes años. Para él, la sequía estaba vinculada a la migración de las boas que las mantienen, además de la falta de lluvia. Así vemos que la cosmología acuática indígena sirve para explicar los cambios climáticos actuales. Razonamientos que se complementan con la etología de los peces, pues son conscientes de que los peces de las lagunas requieren de la creciente para migrar y reproducirse. Para las ciencias “de la naturaleza” (geología, geografía, ecología, ingeniería forestal, etc) la sequía se interpreta únicamente en clave hidrográfica, climática y forestal. La sequía fue originada por anomalías en la temperatura de superficie del mar (Espinoza et altri, 2011), y provocó un descenso de masa forestal y derivó, junto con la sequía de 2010, en cierta alteración de los ciclos de carbono a nivel global (Xu, 2011:8). Para Alfonso, y no solo para él, sino que valga su discurso como una representación social común, fueron las boas y la falta de lluvias las que provocaron la sequía, y los efectos directos fueron la falta de peces y la triste vivencia de la desaparición temporal de lagunas.

En cuanto a la agricultura, en la gran vaciante de 2010 el cultivo de arroz, maíz y fréjol se vio claramente reducido. Como decíamos anteriormente, San Jacinto, ubicada en la ribera del Marañón, hace un uso agrícola de las islas situadas frente a ella, en el mismo río. Allí cultivan huertos estacionales, cuya productividad depende directamente de los ciclos creciente y vaciante. En ese año hubo una vaciante extensa en el tiempo y en el espacio, lo que hizo que prácticamente no se inundaran los huertos, dificultando el trabajo agrícola, que para muchas familias de la comunidad quedó en nada. Y es que el hecho que las aguas inunden los huertos es una de las claves⁷⁸ de la alta productividad de estas islas, favoreciendo el cultivo en los ríos de aguas turbias como el Marañón. Así, durante los pri-

76. Alfonso hace referencia a la migración de pescados de las lagunas que se da durante la creciente, cuando se conectan lagunas y ríos de forma con grandes caudales de agua.

77. Cita original: **M:** *¿Qué creen ustedes que ocurrió para que ya no haya tanto pescado? AM:* *¿sabes porqué los pescados a veces no salen? Porque a veces no hay creciente. No inunda fuerte el agua. Viene el agua poquito. ¿Cómo van a salir esos pescados por más que están en la cocha? No pueden salir ellos. A:* *Ha sido... así como cinco años atrás, había una sequía de las cochas, de diferentes lugares, por todos lados. Cocha que entrabas, secada, había pudrición, cualquier cantidad.. y dos años, dos veranos ha empezado ya a crecer... De allá cuando ha empezado a crecer el agua, ya se ha tapado todo nuevamente, y de ahí ya no habido tanto pescado. M:* *Muchos murieron A:* *Muchos murieron M:* *¿Y es normal que haya sequías? ¿Ustedes habían visto otras sequías así? A:* *Ahora ya no. AM:* *Ahora ya no tanto. A:* *Lo que se secaba una cocha, ahorita nuevamente ya no se seca. Nuevamente habrá entrado quizás su fiera de la cocha, ha empezado a mantener el agua ya para que no se seque” Cita de referencia: P 43:33 /20.2011.*

78. Hay que reflexionar sobre este fenómeno en su vinculación con el proceso de cambio climático, sobre los proyectos de presas hidroeléctricas que se proyectan en el Marañón (cuenca alta), o proyectos como la hidrovía amazónica. Todo ello puede tener un fuerte impacto en las sociedades de la llanura y en el ecosistema y las pesquerías en particular (etología, migraciones, reproducción, etc). Es necesario analizar estas cuestiones más a fondo en futuras investigaciones.

meros meses de vaciante de un año estándar, cada familia se dedica a dejar su terreno “limpio”, es decir, cortado de todo tipo de hierbas prescindibles y listas para que el agua llegue y se las lleve. De manera que en el inicio de la vaciante no se precise mucho trabajo de desbroce y se dé inicio a la siembra lo más pronto posible. Ese año, los cultivos ubicados en la zona de isla y de restinga, y la actividad pesquera en general, padecieron muchas dificultades que afectaron negativamente a la economía y la alimentación de las familias de las comunidades ribereñas, tanto del Marañón como del mismo río Amazonas.

Cuando hablábamos con Ramiro era octubre de 2010, la gente ya estaba a la espera de la creciente para adentrarse a las lagunas, y a la espera de los bancos de pesca que migran con la creciente, el mijano. El problema llegó en los meses de marzo y abril, en que la creciente fue muy exigua, con lo que hubo falta de pescado para alimentarse, hecho que se agravó con las pocas opciones de cultivo que hubo en las zonas inundables. Fue un mal año, un año de escasez. Ante esta situación de vulnerabilidad, el apoyo intra e interfamiliar se pone a prueba. La falta de alimento obliga a compartir lo que se tiene con los parientes más cercanos, y así contrarrestar la escasez estacional. A esto se suma el apoyo que puedan recibir por parte de los familiares más jóvenes que residen en ciudades como Nauta, Iquitos o Lima, y que pueden mandar dinero a sus parientes. La obligación de dar y compartir es más fuerte entre parientes cercanos, de primer grado de consanguinidad, es decir entre padre y madre e hijos e hijas, entre hermanos y hermanas. También es muy fuerte la obligación del yerno con el suegro en la cultura kukama-kukamiria, su falta de generosidad estaría muy mal vista.

Dos años más tarde, en 2012, hubo un gran creciente, y los animales del bosque fueron más fáciles de cazar al verse acorralados por el agua, que estuvo en un nivel álgido durante mucho más tiempo de lo habitual. La inundación intensa que en un primer momento facilitó la caza, ocasionó que en los meses siguientes se apreciara la disminución de animales en el bosque.

La várzea o llanura amazónica: ríos, lagunas, boas, peces, personas...

Desde la Ecología

La zona del bajo Marañón donde se ha desarrollado la investigación que aquí se presenta, forma parte de un ecosistema de llanura inundable amazónica también conocido como várzea, y cuyas particularidades geológicas están determinadas, en buena parte, por la cordillera andina. Los Andes, son un accidente geológico formado en la época del Pleistoceno, que en términos geológicos equivale a un periodo reciente. La cuestión es que los ríos que nacen en los Andes o en zonas pre-Andinas, llevan altas concentraciones de sedimentos y dan como resultado aguas turbias y fangosas, de ahí que sean denominados ríos de aguas blancas. Esto es fruto de una sedimentación de miles de años, y hace que las zonas aluviales⁷⁹ se hayan convertido en una gran extensión diversificada, con islas de suelos ricos en nutrientes, ubicadas en ríos que rodean lagos conectados entre sí por riachuelos. (De Castro, 2000:43). De hecho, una parte importante de las lagunas de la llanura amazónica son en realidad antiguos brazos del río, este es probablemente el caso de la laguna Jacinto que aquí estudiamos. El ecosis-

79. En el pleistoceno la anchura de los ríos podría llegar a ser de hasta 100 kilómetros (De Castro, 2000:43).

tema de várzea nos hace replantear la separación estricta entre tierras y aguas. Una parte de las aguas del río se convierten en tierras de cultivo durante varios meses cada año, y luego se inundan de nuevo en un ciclo continuo que no solo modifica el paisaje, la movilidad y los cultivos, sino también la vida social y la actividad pesquera, entre otros. Todo ello de forma profunda e integrada. En esta misma línea Harris (1998) propone ver la llanura amazónica como un trabajo en movimiento, en consonancia al trabajo de la gente y el ritmo de la inundación. *“Seasonality is constituted by the movements of people and the rhythmic structure of their social activities, which resonate with and respond to periodic changes in their floodplain environment. I conclude that this environment can be seen as work in motion, in which people’s activities are a crucial part of that work, and seasonality is the periodicity of the creative movement itself”* (Harris, 1998:65). Relacionando la propuesta de Rival y la de Harris, se podría decir que las sociedades amazónicas son seres de transformación (Rival) que actúan en consonancia con la estacionalidad de la creciente y la vaciante, de forma creativa. Y cuando hablamos de seres de transformación, aquí nos referimos a conjunto de seres humanos y no humanos que se relacionan entre sí cada uno con sus intereses y necesidades respecto al medio en cuestión, por ejemplo una laguna.

Desde la disciplina ecológica, en 1989 Junk, Bayley y Sparks crearon un concepto que ayudaría a conocer y comprender la várzea, en especial el proceso de creciente y vaciante. El “flood pulse concept” que podríamos traducir como pulso de inundación, explica el ecosistema de ríos y llanuras inundables. Imaginaron al río como parte de un conjunto más amplio, con influencias e intercambios continuos de nutrientes entre el río y la tierra. Y en lugar de hablar de ríos o llanuras inundables, consideraban estas áreas como espacios que oscilaban entre un estado terrestre y un estado acuático, nombrándolas Zonas de Transición Acuático/Terrestre, ATTZ (Junk et al. 1989, en Junk 1997). *“From a hydrological point of view the river and its floodplain must be considered as an indivisible unit because of their common water and sediment budget”* (Junk, 1997:8). Así, la conexión entre las fases acuáticas y las terrestres hace que la várzea amazónica sea un espacio dinámico y cambiante de forma regular, afectando el paisaje y las comunidades biológicas durante todo el año, así lo explica Junk (en Castro, 2000:41), desde una perspectiva biológica. A lo que nosotros añadimos, desde un punto de vista antropológico, que la sociedad humana y los seres no humanos también son parte afectada y afectante de estos cambios. Es más, la boa es un agente activo de la geología, en tanto que sus migraciones tienen la capacidad de secar lagunas. Desde una visión ‘emic’, la várzea amazónica y el pulso de inundación es conocido como el proceso de creciente y vaciante. Y el territorio, engloba a las zonas acuáticas y terrestres y sus fluctuaciones anuales, aguas y tierras constituyen una unidad territorial, formada por seres (humanos y no humanos) en relación.

La llanura inundable descrita desde la ecología, está constituida por distintos ambientes generados por la dinámica fluvial, espacios cotidianos para la población local de ribera, gran conocedora y artífice de sus usos y potenciales. Entornos particulares entre los que destacamos, siguiendo el léxico local: la restinga, el bajial, la tahuampa, la playa, el barrial, la isla, el aguajal o la cocha (laguna)⁸⁰ (IIAP, 2007:1). Es común que la gente de las comunidades⁸¹ ribereñas del Maraón use algunos de estos hábitats de forma habitual para hacer su huerta (*chacra*), sembrando los cultivos más adecuados a cada terreno y ciclo de inundación. Nos referimos a las restin-

80. Ver definiciones en el glosario.

81. San Jacinto y Villa Canán en especial que son los lugares donde se ha realizado trabajo de campo, pero también extensible a otras comunidades de la zona donde también se han realizado visitas o estancias cortas.

gas, el bajial, la playa y el barrial, sobre todo en ríos de aguas blancas como el Marañón. Se aprovecha el potencial agrícola de cada terreno para cultivar las plantas más adecuadas, lo que demuestra un notable conocimiento del ciclo de creciente y vaciante, las posibilidades de cada terreno y los procesos de cada planta. Aunque actualmente se centran en la producción de arroz, maíz y chichayo, con el propósito de distribuirlos en la economía de mercado. Una planta emblemática como la yuca (*manihot esculenta*), que tiene variedades de corta duración como la ‘tresmesina’ muestra los siglos de domesticación⁸² de esta especie por parte de la población amazónica consiguiendo una gran versatilidad y aprovechamiento del potencial de los suelos de la llanura inundable y de las más de cien variedades de la planta.

A la vez, la cultura de la pesca está históricamente documentada en los ambientes siguientes: las tahuampas, las playas, las lagunas, los riachuelos (quebradas), canales (sacaritas) y los ríos. Como veremos más adelante, el uso de los cercos para cazar animales acuáticos, una forma tradicional de pesca kukama-kukamiria en la llanura inundable, implica un alto conocimiento del entorno y una técnica sofisticada y modificadora del mismo.

Ahora bien, desde la perspectiva de la cosmología kukama, como se ha introducido en el relato de la pesca de paiches de 2009, la boa es un ser no humano que participa de la pesca, pero no solo de esta actividad sino de toda la vida acuática de las lagunas y los ríos de la llanura amazónica, es más, ella es creadora y transformadora del medio. Poner atención y visualizar la cosmología indígena sobre el entorno, nos ayuda a comprender la diversidad de discursos y prácticas que existen y se generan en torno a un mismo espacio. La existencia de la boa madre de la laguna y los peces, no es tan solo una creencia, sino que conforma una identidad puesto que tanto la creencia como la identidad, interactúan y se alimentan de forma simultánea, como decía Pina Cabral, se constituyen mutuamente (Pina-Cabral, 2010).

Aguas blancas y aguas negras

La mayor parte de las zonas de pesca del vecindario de San Jacinto son las lagunas y riachuelos ubicados en el interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria, son cuerpos de agua de origen amazónico y color oscuro conocidas como aguas negras. A diferencia de ríos como el Marañón y el Ucayali, que son de aguas blancas y de origen andino. Las características físicas y químicas entre los cuerpos de agua blanca y los cuerpos de agua negra son notables, por ejemplo el nivel de oxígeno, la temperatura del agua, la conductividad, la saturación de oxígeno, el oxígeno disuelto, el anhídrido carbónico, la dureza, los nitratos, la alcalinidad, etcétera. (IIAP, 2014:5)

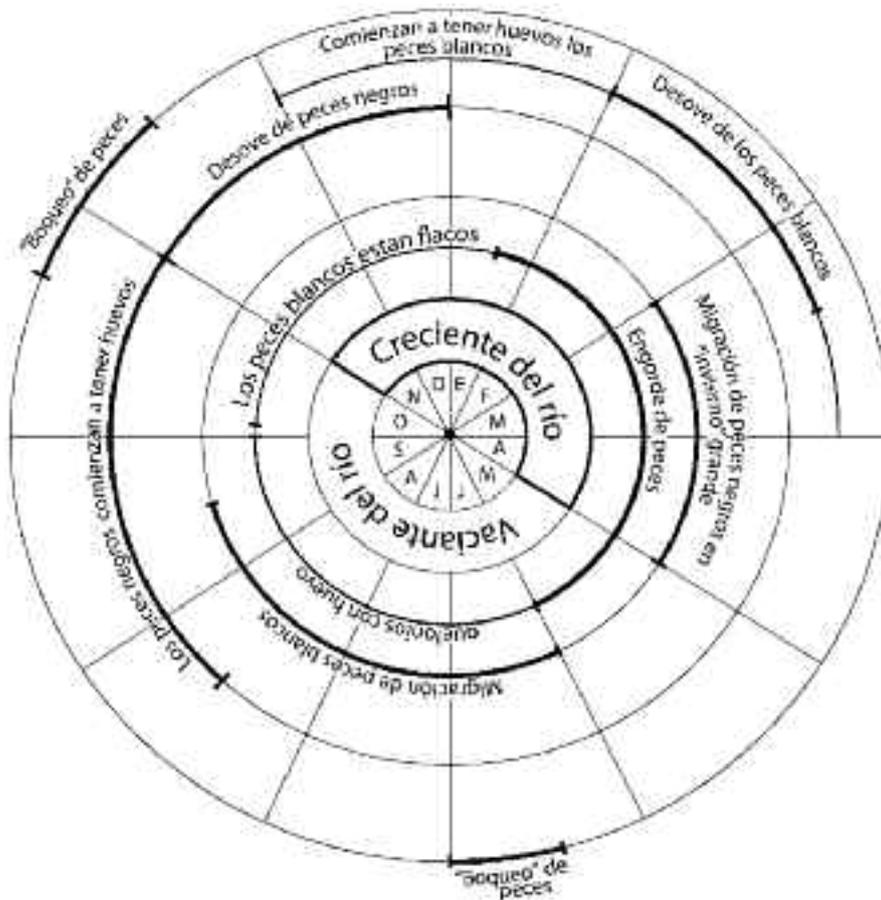
Alejandro, vecino de San Jacinto nos cuenta la diferencia entre los peces blancos y negros, igual que a él le explicaba su padre mientras iban a pescar por las lagunas. También añade que los pescados negros tienen mejor precio en el mercado regional, por ejemplo el acarahuzú y la gamitana⁸³. Las especies de peces blancos más habituales de pescar son: boquichico, llambina, palometa, corbina, lisa, bagres y zúngaros. En las aguas negras los más comunes son: acarahuzú, bujurqui, fasaco, paña, shuyo, tucunaré, arahuana, gamitana, carachama.

En la siguiente figura se puede apreciar mejor el ciclo de migraciones de los peces blancos y negros, su relación con el ciclo de la creciente y la vaciante, y su desarrollo y desove.

82. En un estudio anterior en las comunidades de San Jacinto y Villa Canán (Bajo Marañón) se documentaron 15 variedades de yuca de uso común. Si la yuca tresmesina era valorada por su ciclo corto de producción, otras como la ‘piririca’ era valorada por su agradable sabor y su facilidad de cocción. Otra variedad, la ‘yuca amarilla’ era usada para producir ‘fariña’. (Campanera, 2010: 193-194). Hay estudios que documentan más de 100 variedades de yuca entre la población Huambisa o 137 entre los Tukano de la amazonía colombiana (Acosta et al, 2005:53). Otro estudio calcula también en un centenar las variedades de yuca en la Amazonía peruana (Collado y Pinedo, 2007:6) y alerta que la mayoría de agricultores manejan unas pocas, siguiendo las preferencias del mercado. Otro estudio más reciente realizado en la Amazonía brasileña, trata sobre las redes de distribución de especies de yuca, donde detectan que la centralización en la distribución de especies no está correlacionada con el mantenimiento de la diversidad de las mismas (Kawa, McCarty y Clement, 2013).

83. En el primer apartado del anexo se pueden ver los nombres científicos de los peces citados a lo largo de la tesis y su clasificación entre peces blancos y peces negros, en relación al hábitat acuático.

Figura 5. Ciclo de migraciones y desove de los peces blancos y negros



Fuente: Rivas, 2004: 53. Figura adaptada por Ariadna Nieto Espinet

En el mes de junio, cuando el agua ya ha descendido un poco, algunos de los peces que viven en aguas negras como el río Yanayacu, un lugar habitual de pesca de los sanjacintinos, “boquean”. Es decir, el pez, en los lugares que se mezclan los dos tipos de aguas, necesita salir a la superficie por las diferencias entre un agua y otra, sube a la superficie y se mantiene ahí abriendo y cerrando su boca sin parar, boqueando. En ese momento son presa fácil y la gente lo sabe y alista su flecha para pescar. Así lo cuenta Ramiro.

M: Pero he visto algunos, don Sebastián y don Octavio, que ellos tienen su lanza.

Ramiro: Pero no pescan con lanza. Solo con flecha nomás cuando boquean. Yo tengo flecha, tengo farpa para picar lo que es grande. (...). Porque el pescado tiene su época que boquea, que es en julio. Por ejemplo en el Yanayacu ya cuando está mermando, la gente se alista con su flecha. Cuando baja el agua turbia, y entra al agua negra, ahí es lo que le hace boquear a los pescados. ¿Cómo será que les debe marear el cambio de agua? (...) Ni sale el agua turbia, ahí es donde boquea el pescado, en el cambio de agua.

M: ¿Donde se encuentran el Marañón con el Yanayaku?

R: Claro. Ahí es donde boquea más el pescado, en el caño de agua. Les debe marear porque se ponen a boquear ahí. Y la gente se pone a picar ahí. (Ramiro, 2010⁸⁴)

84. Referencia de la cita: P38:77 / 8.2010.

Otra forma de explicar el ‘boqueo’ es decir que los peces se marean por el cambio de agua, esa es la interpretación de Ramiro. Los pescadores aprovechan esos días de pesca fácil, pues duran poco tiempo, a penas llegan a seis semanas al año. Un lugar habitual entre sanjacintinos es el cruces de aguas entre los ríos Yanayacu y Yanayaquillo con el Marañón, en esas jornadas es suficiente pescar con la flecha.

La laguna Jacinto

Jacinto es un cuerpo de aguas negras, que permanece aislado de otras aguas durante la vaciante, y los meses de creciente se expande a través de varios caños por los que penetra agua procedente del río Marañón y otros riachuelos (Yanayaquillo) del interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (del Águila, 2010:4). Por ahí circulan los peces. En ese tiempo se puede llegar en canoa hasta la misma laguna, en cambio en la vaciante hay que adentrarse por tierra desde el Marañón. En las siguientes imágenes se observa la diferencia claramente las aguas blancas de las negras.

Figura 6. Imagen satelital de la laguna Jacinto en el bajo Marañón



Fuente: Google Earth. Internet: <https://earth.google.com>
(Fecha consulta: 15/08/2012)

85. La imagen nos permite observar también al río Ucayali y el punto de encuentro entre Marañón y Ucayali, lugar desde donde el río se empieza a denominar Amazonas. En la imagen el área ubicada entre el Marañón y el Ucayali, comprende una parte de la RNPS, concretamente la cuenca de los ríos Yanayacu-Pucate.

Figura 7. Laguna Jacinto, San Jacinto y el río Marañón



Fuente: Google Earth. **Internet:** <https://earth.google.com> (Fecha consulta: 25/08/2015)

Como se puede ver en la imagen satelital de arriba, la laguna está situada al lado del río Marañón, frente la comunidad de San Jacinto, ubicada en la otra orilla, al norte. Tiene una extensión de 1,7 kilómetros de largo y una superficie aproximada de 56,6 ha y forma parte de la cuenca del Yanayacu – Pucate de la Reserva Nacional Pacaya Samiria.

Si bien en la actualidad las grandes poblaciones amazónicas están asentadas cerca de grandes ríos, antes de la época de las misiones, en el siglo XVII, la mayor parte de las personas que vivían en comunidades más o menos estables (una parte importante de la población practicaba el nomadismo estacional) estaban asentadas en áreas interfluviales. Stocks (1983:250) cree que el patrón de asentamiento interfluvial se debe a la importancia que para la población kukamiria tenía la pesca en las lagunas y canales (*caños*) amazónicos, donde contabilizó que realizaban el 94% de la pesca. Este dato es importante para el estudio que aquí presentamos puesto que el comportamiento pesquero en ríos y lagunas sigue patrones distintos. La pesca entre los kukama-kukamiria se ha centrado históricamente en las lagunas y riachuelos, y en menor medida en los grandes ríos. De ahí la importancia de las lagunas para comprender la cultura acuática kukama-kukamiria y su trayectoria histórica. Trataremos de argumentarlo a continuación.

¿Por qué desde la comunidad de San Jacinto se empeñan en cuidar la laguna Jacinto y no una área del río? Si bien ya había otros planes de manejo en la RNPS encargados de la vigilancia y manejo de lagunas, y al tratarse de un cuerpo de agua cerrado, la vigilancia debería ser más fácil, pero hay otro componente cultural. La cultura KK, presente en numerosas comunidades de la zona, posee un saber acuático especializado en las lagunas. Adelantamos argumentos: la mayor parte de los pescadores han pescado y/o pescan en lagunas cuando es posible, los lugares habituales y ocasionales de pesca entre la población de San Jacinto se encuentran 14 lagunas. También hemos visto un sistema consuetudinario de gestión del acceso y uso de las lagunas amazónicas por parte de las comunidades. En cambio para el río no se aplica el mismo criterio, puesto que se entiende que los grandes ríos no pertenecen a ninguna comunidad, son lugares de paso, espacios de comunicación y tránsito.

2.3. Ser pescador

En este apartado se describe la actividad pesquera como experiencia personal y colectiva. Primero vincularemos la pesca con la comunidad, dando a conocer la organización comunal de San Jacinto. Después se analiza el aprendizaje de la pesca que se da en el contexto familiar y entre afines y vecinos, destacando los procesos más habituales y un caso de “iniciación” por vía chamánica. Se sigue con la descripción de la pesca cotidiana y las artes pesqueras. Por último, se analiza la movilidad pesquera y la variedad de lugares donde se acude, detectando cierto nomadismo acuático y una vivencia particular de la territorialidad.

La pesca y la comunidad

En varios apartados se ha tratado de situar la comunidad de San Jacinto, su ubicación e historia. A continuación se abordará la relación entre comunidad y pesca. En la introducción se explicó que la Asamblea Comunal es la institución de diálogo, debate, organización y toma de decisiones sobre los asuntos comunales. Ahí se dirimen los asuntos comunales, se toman acuerdos y eligen periódicamente las autoridades. De manera ordinaria se reúne una vez al mes, en domingo. Suelen asistir y participar activamente los hombres más que las mujeres, con mayor presencia de población adulta que joven, y dura entre dos y cuatro horas, según el orden el día. Asistir a las reuniones es una obligación de los moradores, así lo plantean sus estatutos, pero la realidad observada indica que siempre hay gente que no acude, y que la sanción de diez soles no se ejecuta.

Comuneros y comuneras

Las personas con deberes y derechos en la Asamblea Comunal, los comuneros y las comuneras, son los hombres y mujeres mayores de 18 años con residencia⁸⁶ en San Jacinto. Entre los derechos principales, además de tener voz y voto en la asamblea están, la posibilidad de ocupar un cargo directivo comunal y tener derecho a un terreno para hacer un huerto. Entre las obligaciones, además de la asistencia a las reuniones, están el pago de tributos acordados, el cumplimiento de los acuerdos comunales y los estatutos, y la realización del trabajo comunal sabatino, los *mañaneos*⁸⁷, tarea que realizan los varones. En general la asistencia a las asambleas la realizan los hombres más que las mujeres. ¿Significa eso que las mujeres están excluidas? No exactamente, pero la participación no es ni pretende ser sexualmente equitativa, pues no suelen haber mujeres en la Junta directiva, por mucho que a veces hayan sonado algún nombre femenino, hay restricciones en ese sentido.

En San Jacinto se da una organización sexual de la sociedad que se debe explicar brevemente. La institución básica es la familia. Cada casa suele estar habitada por una familia nuclear, una pareja y sus hijos e hijas (o a veces por una familia extensa), con una división sexual y por edad de las tareas. Por ejemplo los niños a partir de los 8 años aproximadamente, se encargan de cortar y traer leña, trabajar el huerto, y las niñas de lavar la ropa, traer agua, cuidar de sus hermanos y hermanas menores y apoyar a

86. Ante la llegada de un nuevo vecino o vecina de edad adulta, si esta desea convertirse en una moradora más, pedirá a la Asamblea su residencia. En caso de respuesta positiva se le reconocerán sus derechos y deberes como vecina o vecino.

87. En los *mañaneos* se realizan tareas de cuidado y mantenimiento de espacios y bienes comunales, como los caminos, los puentes, el puerto, el local comunal, etcétera.

las mujeres en las tareas de cocina además de ir al huerto. Los varones adultos se encargan de abrir un nuevo huerto al bosque, con la roza de los árboles más grandes (las mujeres cortan los menores), y en el cuidado habitual de los mismos se implican tanto los hombres como las mujeres. La acción de cazar y pescar son masculinas, la predación – en las sociedades indígenas amazónicas - es un acto masculino y masculinizante, procura virilidad (Surrallés, 2009d; Rivas, 2011). Si bien la pesca con artes menores también es practicada por mujeres y niños y niñas, ellas en muchas ocasiones salen a pescar con su pareja y se encargan de filetear, salar, limpiar, distribuir y vender el pescado. Por lo que el acto de la pesca es masculino, pero la post-pesca es más femenina⁸⁸ (del Águila Chávez, 2010).

Las tareas que implican más esfuerzo físico intensivo suelen ser realizadas por los varones, como por ejemplo cortar árboles grandes, cargar madera, o construir la casa. Lo que no impide que las actividades femeninas conlleven un considerable esfuerzo físico como cargar la cosecha, el agua o las criaturas.

Resumiendo, para comprender la estructura comunal hay que explicar que esta se organiza en base al parentesco. Es decir hay una articulación complementaria entre lo familiar y lo comunal. Dicho de otro modo y con un ejemplo, en la asignación de un huerto en la isla que hay frente la comunidad, el varón adulto residente concurre a la Asamblea a en representación de la pareja o como morador adulto. Las mujeres adultas solteras suelen trabajar en los huertos de sus padres, y no piden huertos propios, pero si se da el caso, tendrían el mismo derecho a poseer un huerto en las mismas condiciones que un varón. Se contempla así el caso de mujeres solas que producen sus propios huertos, ya sean solteras, separadas o viudas. Eso sí, esta es una situación poco común, dado que tanto hombres adultos y solteros, o mujeres adultas y solteras siguen viviendo en la casa de sus padres hasta que forma una familia. En ese caso es más habitual que algunos solteros tengan su propio huerto y a la vez trabajen en el de sus padres.

Aquí vemos la centralidad de la lógica de parentesco que se complementa con la organización comunal. En otros estudios sobre sociedades indígenas en tierras bajas (Ventura, 1996:466), se advierte la falta de una ‘ideología comunitaria’, y el establecimiento de una organización comunal como institución externa impuesta. En el caso Tsachila, las Comunas modificaron las relaciones interdomésticas e interfamiliares, pero a la vez fueron incorporadas y transformaron la institución comunal ajustándose a su propia lógica de parentesco. Ambos casos muestran la versatilidad y complementariedad de lo familiar –como estructura primordial– y lo comunal, incluso en contextos donde esta última fue una imposición externa. En San Jacinto, Tigres Negros es una organización social nueva donde impera una lógica familiar, mostrando así un impulso de continuidad de las propias pautas de funcionamiento.

Asamblea Comunal

Se han analizado las actas de las asambleas comunales entre enero de 2011 y noviembre de 2012, y tomando en consideración las asambleas a las que se pudo asistir como oyente. En general lo que se dirime en ellas es lo siguiente. Estado de los bienes y espacios comunales: caminos, bosque, local, botiquín, escuela, motor del botiquín y medicinas, etcétera. Los viajes de las autoridades y su participación en eventos externos, que serán explicados antes y después en asamblea. El estado de las cuentas y las relaciones con

88. Salvo en el caso de los grandes peces como el paiche en que los hombres también se encargan de forma activa del despique, fileteado y comercialización de las piezas.

organizaciones, e instituciones externas, como por ejemplo el convenio con la organización indígena ACODECOSPAT, para entrar a formar parte de la misma. Después de este convenio, en la Asamblea se tratarían las reuniones a las que asistían las autoridades, los acuerdos tomados y se discutía la postura comunal ante cada situación. Del mismo modo con Aecid o cualquier organización externa.

Otro tema importante que salía a relucir periódicamente era el proceso de titulación de la comunidad, se informaba del avance de las gestiones, se atendía la visita de ingenieros para ver los linderos con la empresa forestal, o una cuestión clave como el replanteamiento del uso de las parcelas individuales. El proceso de titulación como comunidad indígena implicaba que los títulos de parcelas individuales fuesen donados a la Asamblea, y tras varios debates, y ante la resistencia de donarlos por parte de algunos vecinos, se acordó que oficialmente se donaban los títulos, pero internamente se respetarían las parcelas individuales. Es decir, se generaba una normativa interna contradictoria con la externa, pero sobre la que había consenso. Un ejemplo de una doble normatividad que operaba sin contradicción, donde la externa, estatal, era aceptada sólo sobre el papel y por un interés superior (la titulación del territorio), a falta que su norma interna – con posesiones familiares y comunales compatibles - pudiera ser reconocida y aceptada por el Estado⁸⁹. Así, la autonomía comunal se hacía explícita con sus propias normas de funcionamiento interno, al prevalecer su regulación se fortalecía la autonomía familiar y comunal.

Además del presidente comunal, el teniente gobernador y el agente municipal⁹⁰, a nivel interno hay cargos por proyectos, por ejemplo, la presidenta del ‘vaso de leche’ (programa estatal de reparto de alimentos), el presidente del sistema de agua (proyecto específico que se realizaba con Aecid), presidente de la radiofonía (equipo de radio comunal), entre otros.

En las sesiones de la Asamblea, se acuerda el reparto de nuevos huertos entre la gente joven que así lo pida. Los principales requisitos son ser mayor de edad y residente en la comunidad. Lo que marca que menores de 18 y personas no residentes no cuentan con ese derecho o pueden llegar a perderlo, y eso ha sido objeto de discusiones, pero no es un elemento exclusivo de San Jacinto⁹¹. De ahí, mencionar que además de las diferencias por edad y sexo como se ha visto, también están las marcadas por los liderazgos lo que rompe el mito de la igualdad y la armonía comunal (Chamoux y Contreras, 1996; Li, 1996). El derecho de acceso a un huerto en la isla⁹², en igualdad con el resto de vecinos existe, pero no está exenta de polémica, pues en más de una ocasión se escuchó a una vecina quejarse al agente municipal por tener un huerto de baja calidad de forma reiterada, insinuando un reparto injusto.

Es por tanto que se da una gestión familiar y comunal de los huertos, y únicamente comunal en relación al bosque. Pero la gestión comunal aquí perfilada ¿Se da también en los espacios acuáticos y en la actividad pesquera? ¿Cómo se combina lo familiar y lo comunal en la pesca?

¿Gestión pesquera comunal?

Actualmente la pesca se desarrolla principalmente en los lagos y ríos ubicados en el interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria, y en el río Marañón en menor medida. Lo que dificultaría en todo caso una gestión comunal directa, pues son espacios que pertenecen jurisdiccional y administrativamente a la RNPS. Al analizar el caso de la laguna Jacinto se ha visto

89. La normativa estatal implicaba una única propiedad del territorio comunal, incompatible con la suma de propiedades individuales en su interior, lo que implicaba que las personas renunciasen a los títulos individuales (de gestión familiar). En cambio, para una parte del vecindario no había incompatibilidad entre ambas, pues su gestión comunal compaginaba consuetudinariamente los usos familiares con los comunales.

90. Tanto la figura del teniente gobernador como la del agente municipal son reconocidos como representantes del Estado. por bien que son vecinos elegidos por la misma comunidad.

91. En un estudio sobre derechos locales en la amazonía brasileña también se ponía énfasis en la residencialidad como punto de partida de otorgación de derechos como morador o moradora (Santos, 2013).

92. Los terrenos ubicados en la zona alta se adquieren por este mismo modo, pero en el bosque es un proceso informativo y no un sorteo dado que hay espacio suficiente y no hay casi disputas. Otro modo de acceder a un huerto propio es por herencia familiar, titulación o compra. En San Jacinto entre 1973 y 1997 hubo varios procesos en que se otorgaron títulos de parcelas agropecuarias individuales en propiedad. La opción de compra se da cuando un morador va a residir un tiempo fuera de la comunidad, puede vender la producción de su huerto, pues la tierra no es susceptible de compra y venta, pero si los cultivos en crecimiento, pues implican todo un trabajo previo. Es decir, que se vende el trabajo de producción del huerto. También se pueden hacer cesiones o permutas mediante acuerdos bilaterales (Campanera, 2010:17).

como hay una percepción de la misma como espacio comunal, pues desde la Asamblea se reclama una donación de las ganancias de Tigres Negros a la comunidad y el derecho de acceso al vecindario, y eso no se da en relación a otras lagunas. Este reclamo expresa la vinculación con la laguna y la consideración de derechos propios.

Aunque no se puede decir que exista una gestión comunal generalizada de los espacios acuáticos, ni de la actividad pesquera, sí se ha determinado en esta investigación la existencia de un derecho consuetudinario de acceso a las lagunas ubicadas en la RNPS que se habría visto limitado con la creación de la RNPS. Al parecer no se trataría de un acceso exclusivo por parte de una comunidad si no que la red de lagunas de la cuenca del Yanayacu-Pucate sería compartida con otras comunidades de la zona. Con la creación de la RNPS y con el descenso de las pesquerías, varias poblaciones trataron de posicionarse con exclusividad en las lagunas más cercanas al pueblo. Esta situación, articulaba una práctica cultural propia Kukama-Kukamiria con tres tipos de acceso y derecho sobre las lagunas (Rivas, 2011; Stocks, 1996). Se reconoce que una comunidad tiene derecho sobre la laguna que se atribuye como propia y/o ancestral y que suele ser la más próxima al pueblo, que hay lagunas compartidas entre comunidades, y lagunas de otros pueblos o comunidades – para acceder a estas últimas deberá negociar y tener autorización de la comunidad.

La laguna Estera estaba situada justo al lado de San Jacinto y desbarrancó sobre el río Marañón en 1980, fue una laguna comunal hasta entonces⁹³. Desde entonces, la más cercana fue Jacinto, por bien que la separaba el río Marañón y casi una hora de navegación en canoa sin motor.

La organización de la pesca cotidiana destinada a la alimentación sigue una lógica parental, es decir suelen salir el varón y la mujer, el padre con sus hijos, el abuelo o el tío con nietos y/o sobrinos y sobrinas. O también varios jóvenes vecinos, amigos sin ningún vínculo de parentesco. Cada salida se organiza con autonomía familiar y personal.

Lo que hemos denominado anteriormente como ‘pesca libre’ no sigue una división del espacio por familias como se hace en los huertos del bosque. Se pesca en una amplia red de lagunas, ríos y riachuelos lo que pone a disposición un territorio grande, dinámico, fluido y compartido. Dicho de otro modo, el espacio acuático es altamente participado y compartido a no ser que se determine lo contrario, como se ha dicho más arriba (lagos comunales). Por ejemplo, cuando se habla de la laguna Jacinto como territorio comunal, hay que entender que la territorialidad acuática es sutilmente distinta que la terrestre. Lo acuático tiende más a ser compartido, pues el trabajo de la pesca es distinto del huerto. Lo que se quiere decir es que el trabajo de los huertos es sostenido, regular y procesual, y la cosecha fruto del trabajo es posesión de la familia que lo trabaja. En cambio, la pesca se limita a un esfuerzo intensivo y concentrado en el tiempo en muchos lugares distintos, lo que no legitima la posesión familiar de los espacios, la difumina. La posesión acuática sigue así un criterio de proximidad acompañado de regularidad y cuidado comunal. Eso sí, en caso de una laguna comunal como Jacinto, se sigue la misma lógica que respecto al bosque comunal, la cuestión es que está en dentro de la RNPS y no se tiene autonomía reconocida para regular el acceso y usos de Jacinto.

En las lagunas no hay espacios asignados, por bien que pueda haber costumbre de pescar en los mismos lugares, esto se debe a un proceso de concatenación de experiencias. Por un lado, suelen pescar en los lugares

93. En futuras investigaciones se indagará en la historia de los usos comunales de la laguna Estera. Y en la construcción, uso y posesión de las técnicas de pesca antiguas como los cercos y los tapajes, que implicaban una permanencia prolongada en el tiempo en un mismo lugar lacustre. Esto permitirá analizar la articulación de las lógicas familiares y comunales desde una perspectiva temporal.

conocidos y aprendidos en su proceso de socialización pesquera, pero de forma más dinámica, llegarán donde sus vecinos o amigos les digan que se encuentra pescado, al momento, improvisando. También se visitan lugares siguiendo un gusto personal, porque el trayecto permite ir a visitar parientes, o porque las distancias se ajusten a la realización de otras actividades que tienen en mente. El motivo para salir a pescar puede ser múltiple, la falta de comida, la oportunidad de una buena pesca, el gusto y la habilidad pesquera⁹⁴, etcétera. Hay que tener en cuenta que hay varones que se dedican en exclusiva a los huertos y que apenas salen a pescar. Pero difícilmente habrá una familia sin chacra y solo dedicada a la pesca. Lo habitual es tener huertos aunque sean pocos y pequeños.

La lógica familiar también organiza la producción de las herramientas pesqueras. En San Jacinto se encontró a un hermano ayudando a otro a construir su canoa, un padre mostrando y haciendo que su hijo colabore en el mantenimiento de la canoa, o niños que con 10 años construyen sus propias flechas y salen a pescar entre ellos o con algún adulto⁹⁵.

Hasta hace unas cuatro décadas, la pesca de peces grandes como el paiche en el bajo Marañón, se hacía con técnicas sofisticadas que implicaban el trabajo de un grupo numeroso de gente, por lo menos en la fabricación e instalación de cercados o paris (ver fotografías en el anexo). La decadencia de esta especie ha ocasionado una menor organización de expediciones pesqueras. En San Jacinto, Miguel Ahuanari es uno de los pocos pescadores de paiche, que formó parte del grupo Tigres Negros, siendo uno de los coordinadores de la pesca de enero de 2009. En esa ocasión participaron una docena de personas, tres canoas y unas seis personas en cada salida. Lo que se pretende decir es que en pescas de gran magnitud la organización trasciende el núcleo familiar.

Una forma de controlar los excesos tanto en la caza como en la pesca es la ética del cuidado, es decir hay una norma moral, que castiga una apropiación por encima de la necesidad de abastecimiento familiar. El castigo lo puede ejercer tanto los vecinos y vecinas criticando la actuación de la persona de forma pública tachándola de mezquino, la boa de la laguna (con una tormenta o *cazando* al pescador), o el shapingo amo de los animales del bosque (haciendo perder al cazador). No hay una sanción material concreta, ni que pueda influir en decisiones de la Asamblea Comunal. Pero a pesar que no está sometido a un control institucional, si existe un control social comunal informal. La acusación informal de mezquino, es decir acaparamiento indebido, tiene fuerte arraigo cultural en la comunidad, y es una molestia evidente para la persona o familia acusada.

Ligado a esto, la asamblea comunal no tiene ninguna regulación específica respecto a los espacios acuáticos, ni respecto a la laguna Jacinto.

Pero ¿se establece algún tipo de limitación que facilite la sostenibilidad de las pesquerías? Más allá de la inmoralidad del mezquino, no se ha observado. Ahora bien, algunos vecinos son conscientes que la veda de pesca en la laguna Jacinto durante los primeros años de vigilancia de Tigres Negros fue positivo para la recuperación de los peces. Es decir que son favorables a este tipo de prácticas pues facilitan la pesca a largo plazo, por mucho que no lo hayan practicado.

Sobre el acaparamiento individual y el control comunal, nos remitimos a un ejemplo etnográfico del pueblo indígena kandozi y el ser no humano llamado Illi o Illichí. Tiene características similares al shapingo (como lo llaman en San Jacinto) pues es el dueño de los animales que puede otorgar la habilidad de caza al hombre, a la vez que tiene la responsabilidad de

94. Hay que tener en cuenta que hay varones que se dedican en exclusiva a los huertos y que apenas salen a pescar. Pero difícilmente habrá una familia sin huertos y solo dedicada a la pesca, pues lo habitual es tener huertos aunque sean pocos y pequeños.

95. Podemos observar varias fotografías al final del capítulo.

proteger a los animales del bosque de los excesos de los hombres. “*Estos deben ser moderados en la cantidad de piezas cazadas, respetuosos con los despojos y extremadamente discretos en cuanto a la relación íntima que mantiene con Illi, gracias al cual los cazadores llevan carne para alimentar a su familia día tras día*” (Surrallés, 2009d:170). La existencia de ‘espíritus tutelares de la caza’ entre los kandozi, tal y como los denomina Surrallés, en relación al contexto estudiado en esta tesis, Illi actúa de forma parecida a la boa de la laguna, el shapingo del bosque y la madre de las plantas. Estos seres dotados de subjetividad e intencionalidad y con capacidad de comunicarse con los humanos, desde un punto de vista socioecológico, operan como controladores y reguladores de la moderación de la caza, la pesca y la recolección humanas. Esa modalidad de control opera tanto a nivel familiar como comunal de modo informal en las interacciones sociales. Es decir regula tanto el comportamiento de la persona, de las familias y de la comunidad en general.

Dado que el territorio es un espacio donde se tejen relaciones entre seres (humanos y no humanos), la conservación del mismo estará regulada por las mismas leyes de la organización de las relaciones sociales. El control social del prójimo para que no mezquine y el derecho de la pesca de sustento, son dos dispositivos que permiten comprender la articulación comunal de la pesca.

Como veremos en los siguientes apartados, lo que configura la pesca que se desarrolla en San Jacinto, comprende de aprendizajes personales, de organización familiar y de cuando es requerido, articulación comunal (pesca de grandes peces). Por tanto, lo comunal necesita de la articulación de personas y familias, organizadas con autonomía. Cuando hablamos de autonomía personal y familiar en relación a la pesca, queremos decir que hay un margen personal y familiar para organizar y realizar esta actividad, el cuando, el cómo, la cantidad, con quién, dónde, etcétera. Lo individual, lo familiar y lo comunal, son tres segmentos necesarios para la pesca. Del mismo modo que lo masculino (la preparación del cuerpo y las herramientas) y lo femenino (la post-pesta) son interdependientes.

Con el caso de la laguna Jacinto, se ha visto que las desavinencias entre el grupo de pescadores Tigres Negros y miembros de la comunidad, se han tratado en la Asamblea Comunal. Por tanto, esta institución es un espacio de debate de asuntos de pesca, cuando estos atañen a la comunidad. Así, a pesar que parece que no hay una gestión comunal de la pesca, si hay una gestión comunal de las problemáticas de pesca cuando atañen lo común.

Pescador de ocasión, pescador de profesión

En San Jacinto la mayoría de los hombres adultos saben pescar. “*De eso es que se vive*” dicen los pescadores. Desde la infancia, ya sea jugando o acompañando a sus familiares o vecinos, se inician en el saber del mundo acuático, desde aprender a navegar en canoa, pescar con anzuelo o con flecha si son varones, o limpiar el pescado y cocinarlo si son mujeres. También acostumbran a escuchar experiencias de sus familiares y vecinos, el respeto o ‘miedo’ que hay que tenerle a la boa, al delfín que roba mujeres, o la gente que habita bajo el agua y que puede llevarte con ellos. Tal vez de pequeños, sus padres y madres les hicieron tomar algunas plantas medicinales para devenir buenos pescadores⁹⁶ y adquirir habilidad y fortaleza en su cuerpo. En el proceso socializador se incorpora una cosmología acuática animista y un saber pesquero, que también integra herramientas y conceptos occi-

96. Cita de referencia: P41:41 / 18.2011

97. El autor además critica la fractura analítica entre las dimensiones tecnológica y mitológica en la Amazonía, cuando al tratar de romper la dicotomía entre sociedad y naturaleza se ha creado otra dicotomía, que las sociedades solo pueden ser animistas o naturalistas, obviando la complejidad interna de cada sociedad (García Arregui, 2014:5).

98. Alejandro Taminchi Ahuanari, no confundirlo con Luis Alejandro Taminchi Ahuanari, presidente comunal desde 2010. Para evitar la confusión, a Alejandro (el primero) lo llamaremos Alejo –su apodo–.

99. Cita original: *“Aquí la mayoría sabe pescar, porque de eso es que se vive. Con eso criamos a nuestros hijos. Si no tienes profesión ¿de qué vas a vivir? De eso pues. Mayormente con la trampa. (...) Si, todos pescan. Pero son unos pescadores de ocasión, no son de profesión. Pescan como cualquiera puede pescar. Yo conozco pescadores de profesión, que ese es su campo, ese es su trabajo. Por ejemplo yo soy pescador pero de ocasión, no de profesión. Yo pesco, no para negocio, para [sustento] mi casa, muy difícil vendo. Y si vendo, vendo 1, 2, 3 kilos. Y así que no soy pescador profesional”*. Cita de referencia: P50:17 / 29.2011

100. Por ejemplo, una norma pesquera prescribe que una mujer embarazada no puede salir a pescar porque hace que los peces no mueran, dificultando así la pesca. Si bien es una norma conocida, no significa que se aplique puesto que varias mujeres nos han contado que han salido a pescar en esa condición y no ha pasado nada. Otras relatan lo contrario, por tanto podemos decir que la norma se conoce pero su aplicación responde a una voluntad personal. Muchas mujeres conocen y creen este tabú pero piensan que muchas veces no se cumple, es decir, que no es una ley “exacta” y permanente, por así decirlo. Cierta ambigüedad se expresa cuando una mujer me contesta *“Si, así dicen que es, pero no se cumple siempre, a mi no me ha pasado”*, y –añadiría yo– eso no invalida la norma. Un ejemplo. *“Tadeo: Si quieres ir a hacer la pesca en una quebrada [riachuelo], y la mujer está bullisapa [embarazada], [se] dice que el pez no muere. El agua se endulza. Delina: El pez no muere. O sea que no tiene fuerza el veneno cuando las mujeres están embarazadas”*. (Tadeo y Delina, San Jacinto, 2009)

dentales (García Arregui⁹⁷, 2014:5) que se irán ampliando a lo largo de la vida de la persona.

De la pesca obtienen uno de los alimentos principales, algunos ingresos que, aunque muy escasos, les permiten adquirir otros alimentos o utensilios necesarios para la vida cotidiana. La sal y el aceite para cocinar, el queroseno para iluminar las lamparillas en la noche, la gasolina para el motor de la canoa, los utensilios escolares, etcétera.

Pero no todos los pescadores son iguales. Según la propuesta clasificadora de Alejo Taminchi⁹⁸, hay pescadores de ocasión y pescadores de profesión. La mayoría pertenece al primer grupo y son los que *“pescan como cualquiera puede pescar”*, es decir, no tienen habilidades sobresalientes en esta labor, y/o no se dedican a ello con el objetivo de vender su producto. No comercian con su pescado, sino que lo destinan a alimentar a su familia, a lo sumo pueden vender 2 o 3 kilos a sus vecinos si se lo piden. El pescador de profesión es una persona que dedica buena parte de su tiempo a esta actividad, provee de pescado a su familia, pero lo que le define como profesional, según Alejo, es que se dedica a vender el pescado, ya sea en la comunidad o bien en San Regis (pueblo vecino con más densidad de población y donde hay mercado a diario en su plaza principal).

“Aquí la mayoría sabe pescar, porque se vive de eso. Con eso criamos a nuestros hijos. Si no tienes profesión ¿de qué vas a vivir? De eso, pues. Principalmente con la [red] trampera. (...) Sí, todos pescan. Pero son pescadores de ocasión no son de profesión. Pescan como cualquiera puede pescar. Yo conozco pescadores de profesión que ese es su campo, su trabajo. Por ejemplo yo soy pescador pero de ocasión, no de profesión. Yo pesco no para hacer negocio sino para [el sustento de] mi casa, difícilmente vendo. Y si vendo, vendo 1, 2 ó 3 kilos. Así que no soy pescador profesional” (Alejo Taminchi Ahuanari, 2011)⁹⁹

A pesar de ello, el pescador de ocasión posee unos conocimientos especializados que requieren el buen uso de varias técnicas de pesca (redes tramperas, anzuelo, flecha), de movilización en canoa (inclusive su construcción), de etología animal, de conocimiento de numerosos lugares de pesca óptimos, de los momentos adecuados para realizar la actividad (sus ritmos), de respeto por seres poderosos (boa, yacumama) y por tanto de cumplimiento de normas de seguridad y protección¹⁰⁰ ante posibles peligros.

Se puede decir que los conocimientos que, como Alejo explica, se consideran básicos, aquellos que aparentemente “cualquiera” puede tener, forman parte de una cultura del mundo acuático y de la pesca con un fuerte arraigo social, y que – solo – a su parecer es reducida. Lo que se considera básico en su contexto, desde un punto de vista externo, puede contemplarse como un valioso y profundo saber del mundo acuático y de la pesca en particular. Ahí se detecta la cultura pesquera Kukama-Kukamiria. Y es que hay una cuestión interesante: cuando Alejo dice “todos pescan” no se contempla la posibilidad de que haya hombres –no mujeres– que no sepan pescar. Esta es una constante detectada a lo largo del trabajo de campo, todos los varones adultos saben pescar, independientemente de su dedicación cotidiana. Pero muchos de ellos no se identifican como pescadores, pues al parecer, pescar para el sustento alimentario no tiene mérito alguno. Lo básico, el sustento reproductivo no es valorado, ni mucho menos todo el saber implícito ya que está profundamente integrado. La idea sería: Todos pescamos pero no todos somos “pescadores”, con lo cual la idea de profesión es la que crea desigualdad de saberes.

Se podría equiparar la clasificación de Alejo con la que se hace desde las instituciones administrativas y técnicas de pesca, donde se distingue la pesca comercial (pescador profesional) de la pesca artesanal o de subsistencia (pescador de ocasión).

A partir de lo expuesto se plantean algunas preguntas. Independientemente del tiempo de dedicación, la pericia pesquera y el comercio. ¿Es la pesca en San Jacinto una actividad periférica o central? ¿Podemos entender la pesca como una forma de vida? O bien, ¿Es tal vez la pesca una mera actividad económica? Si no es así, ¿se puede ver la pesca como un elemento que estructura la vida social? Es decir, ¿la pesca está organizando un sistema de relaciones necesarias para la vida social en San Jacinto? Esta última cuestión es la que se quiere incluir, desarrollar y contrastar en este capítulo. Para ello, se desgrana a continuación todo lo que conlleva esta actividad a nivel social. Si el saber acuático del pescador que contribuye al sustento de la familia es invisible, deducimos que permanecerá también oculto el sustento social, es decir, como la pesca organiza las relaciones sociales en un espacio determinado. Pero a pesar de los cambios en la actividad pesquera a lo largo del tiempo, el conocimiento de la misma, su concepción y práctica lleva a plantear que esta es una actividad que organiza la vida social. La pesca no es solo necesaria para comer sino sobre todo para organizar las relaciones entre las personas, y entre las personas y otros seres en el territorio. Y todas estas relaciones que se crean son necesarias para crear y mantener la sociedad. La pesca está organizada y a la vez organiza la sociedad¹⁰¹.

Cotidianidad invisible

Es una escena muy habitual ver llegar del puerto a Sebastián hacia las siete u ocho de la mañana, cargando en su hombro un saco lleno de peces y su remo. En la otra mano, otro saco con las redes de pesca. Anda sosegado con los pantalones remangados y los pies aún mojados, camina tranquilo hacia su casa. Entrando en el hogar llama a su mujer Susana mientras ingresa en la cocina. Allí, de un golpe seco abandona el saco de peces en el suelo, ella lo recoge y lo vacía en varios baldes. La secuencia acontece como un movimiento cotidiano casi mecánico. Se sienta a descansar mientras su mujer empieza el trabajo de limpiar el pescado. Al poco rato, suelen aparecer varias personas que han visto regresar a Sebastián. Vienen a comprar algún que otro quilo de pescado fresco para preparar el desayuno o el almuerzo de su familia. Si es pariente y pide poco y hay peces de sobra para el hogar, seguramente le regalarán una porción.

Y como Sebastián podríamos describir casi la misma escena con Rosalío, Madonio, Tadeo, Miguel, Magno, u otros, que en tiempo de creciente grande (en el mes de abril) salen a pescar aprovechando la accesibilidad a las lagunas que durante el resto del año quedan cerradas y lejanas. Aunque todos ellos pescan durante todo el año, pero de otra forma, con otro ritmo y movimientos. En cada salida van a los lugares donde abundan los peces y donde pueden conseguir una buena pesca. Y si no saben de ningún lugar especial, igualmente salen a pescar periódicamente, cada semana. Así lo hace Sebastián, según lo narra un vecino. *“Desde siempre que él es así, su trabajo es la pesca. Se va con su tarrafa [tipo de red pesquera] a pescar, pero no está todo el día, si se va a las tres o las cuatro de la mañana, está de vuelta a las 7 o 8 de la mañana. Y le da tiempo para irse después a su huerto¹⁰²”*. Este es un ritmo habitual en los pescadores, salir de madrugada y regresar de mañana, descansar en su hamaca, tomar el desayuno y de ahí

101. O como diría Bourdieu, la pesca es estructurada y estructurante (1991:91).

102. Cita original: *“Desde antes es él así, su trabajo de él es la pesca. Con su tarrafa se va. Pero no está todito el día. Si se va a las tres o las cuatro de la mañana, está de vuelta a las 7 o 8 de la mañana, y le da tiempo para irse luego a su chacra”*. Ramiro Taminchi hace alusión a Sebastián Huallunga. Cita de referencia: P38:103/id: 8.2010

103. Cocona (*solanum sessiflorum*), carachama (*Monistancistrus carachama* o *Lyposarcus pardalis*), ají (*capsicum frutescens*).

104. Huangana (*tayassu pecari*), sajino (*tayassu tajacu*).

105. Ver en el anexo el listado de nombres científicos de las especies acuáticas.

106. Referencia de la cita: P42 / 19.2011 **M: ¿Cada cuando sale a pescar usted?** **S:** yo salgo a pescar a veces, cuando tengo hambre, no voy cada rato. Cuando le digo a mi mujer: “yo quiero comer pescado”, digo, “mañana voy a pescar carachama”. “Ve pues”, me dice. **M: Todas las semanas va.** **S:** Todas las semanas estoy trabajando, y a veces pues quieres comer una carachama asadita, con mi ají, con mi cocona. Vamos a pescar. Pero no todos los días me voy. Me voy así, pasando este una semana y media, dos semanas, no voy todos los días, porque tengo chamba, en la chacra. (...) Antes era bonito, los peces, daba ganas de pescar, porque traías... A veces en un mes no pescabas, porque como agarrabas bastantes y eso le favorecía al pez. Entonces no salías a pescar todos los días. **M: ¿En la cocha también iba a pescar?** **S:** Sí, en la cocha también iba a pescar. Yo iba por todos los lugares, tanto acá el monte, como las cochas. Los nombres de las cochas a donde se pesca conozco bien (...) (...)He aprendido a hacer tarrafa (...) en el año 65 (...) En esa época pescaba en todos los lugares. Las cochas no eran prohibidas, ni las quebradas eran prohibidas. Antes quedaban zonas, hoy ya no hay zonas... **M: ¿Antes no estaba prohibido entrar en ningún lugar?** **S:** No estaba prohibido, antes, pescabas a donde se iba el pescado, nadie te decía nada. ¡agarrabas harto, hasta para negocio! Ahora solo para que coman. Ya se está perdiendo, se está acabando. **M: ¿A qué lugares solía ir a pescar?** **S:** por el río Tigre iba, más por ahí viajaba, por el río tigre. Y por acá por arriba, por el Pampacaño hay una quebrada. Por ahí me iba a pescar. Por ejemplo estamos mencionando el Yanayaku, el yanayaquillo, porque allí hay el Yanayacu grande (...) **M: ¿Y en esa época usted salía solo a pescar?** **S:** Si pues, solo, a veces nos íbamos entre varios, dos, tres, íbamos a pescar. A pescar

salir si cabe a su huerto a trabajar unas horas, en las tareas que convengan a cada momento, ya sea cultivar, sembrar, cosechar, cortar hierbas, etc. Luego, por la tarde, los que amarran su red trampera cerca de la comunidad, ya sea en el río Marañón o en un canal o riachuelo cercano, se acercan a revisarlas y/o amarrarlas bien, recoger el pescado capturado, para de nuevo ir a revisarlas en la madrugada.

No obstante, esta actividad no es constante durante todos los días del año. Hay algunos que pueden salir a pescar tres veces a la semana, otros solo una, otros cada dos semanas, incluso hay hombres que difícilmente salen a pescar, solo en época de creciente o cuando baja un mijano abundante y donde es muy fácil obtener una buena pesca. En seguida se muestra un fragmento de entrevista con Sebastián, donde nos relata sus flujos entre la pesca de ocasión y la pesca comercial, además de tratar sobre los cambios en la pesca, los lugares donde solía ir a pescar y el hecho de salir por hambre o por gusto de comer pescado.

M: ¿Cada cuando sale a pescar usted?

S: Yo salgo a pescar a veces, cuando tengo hambre, no voy cada rato. Cuando le digo a mi mujer: “yo quiero comer pescado”, digo, “mañana voy a pescar carachama”. “Ve pues”, me dice.

M: Todas las semanas va.

S: Todas las semanas estoy trabajando, y a veces pues quieres comer una carachama asadita, con ají, con cocona¹⁰³. Vamos a pescar. Pero no todos los días me voy. Me voy así, pasando este una semana o media, dos semanas, no voy todos los días, porque tengo trabajo en el huerto(...) Antes era bonito, los peces, daba ganas de pescar, porque traías bastante. A veces en un mes no pescabas, porque como agarrabas bastante y eso le favorecía al pez. Entonces no salías a pescar todos los días.

M: ¿En la laguna Jacinto también iba a pescar?

S: Sí, a Jacinto también iba a pescar. Yo iba por todos los lugares, tanto acá al bosque, como las lagunas. Los nombres de las lagunas a donde se pesca conozco bien. (...) He aprendido a hacer tarrafa [red pesquera] (...) en el año 1965 (...) En esa época pescaba en todos los lugares. Las lagunas no eran prohibidas, ni los riachuelos eran prohibidos. Antes había zonas [libres], hoy ya no hay zonas.

M: ¿Antes no estaba prohibido entrar en ningún lugar?

S: No estaba prohibido, antes, pescabas a donde se iba el pescado, nadie te decía nada. ¡Agarrabas harto, hasta para negocio! Ahora solo para comer. Ya se está perdiendo, se está acabando.

M: ¿A qué lugares solía ir a pescar?

S: Por el río Tigre iba, más por ahí viajaba, por el río Tigre. Y por acá por arriba, por Pampacaño hay un riachuelo. Por ahí me iba a pescar. Por ejemplo estamos mencionando el río Yanayacu, el Yanayaquillo, por allí hay el Yanayacu grande.

M: ¿Y en esa época usted salía solo a pescar?

S: Sí pues, solo, a veces nos íbamos entre varios, dos, tres, nos íbamos a pescar. A pescar bagres, antes abundaba mucho el bagre [siluros]. Entonces encontrábamos pescados, y también animales de tierra, como huangana, sajino¹⁰⁴, cerquita. (...) Pescaba harto, para vender. (...)

M: ¿Y cuánto podía sacar en un día de pesca?

S: En un día, más de 200 kilos, 300 kilos de pescado, según. Antes había bastantes, boquichicos, palometas, bagres¹⁰⁵.

M: ¿Y cuando cambió eso?

S: Esto ha cambiado por lo menos el... casi del 75 al 80, y del 2000 sobre todo ya, que ha bajado la cantidad de peces, porque yo pienso que de ese año ha comenzado a bajar la cantidad de peces, ya no se pescaba como antes. Antes se pescaba cantidad, peor ahora ya, ¡poquito! Pero ahí vamos, poquito para comer.” (Sebastián Huallunga, 2011¹⁰⁶)

Con la trayectoria de Sebastián se representan las vivencias de las personas que vivieron en su juventud la abundancia pesquera, vieron la entrada de nuevas técnicas pesqueras¹⁰⁷, los congeladores y el descenso en las pesquerías.

Hoy en día hay que tener en cuenta que las familias que forman parte del grupo TN, cada tres semanas, uno o varios miembros del hogar, los socios y socias del grupo, van a realizar su servicio de vigilancia en la laguna Jacinto durante cinco días seguidos. Mientras están cuidando la laguna, aprovechan para pescar y mandan a algún familiar a la laguna a recoger parte de la pesca y llevarla a su hogar, para que se reparta el pescado entre la familia. Esa es una modalidad habitual de reparto del pescado de la laguna Jacinto en la comunidad. Las familias que no son socias pueden comprar pequeñas cantidades a los socios, o tal vez recibirlo como regalo si tienen un vínculo de parentesco o amistad fuerte.

El desplazamiento a ríos, riachuelos o lagunas alejadas de la comunidad para obtener pescado, ha sido una práctica habitual que practicada tanto por la gente de San Jacinto como por la de comunidades cercanas. Sus raíces culturales acuáticas Kukama - Kukamiria son fácilmente detectables en ello: la capacidad y habilidad para desplazarse a largas distancias para pescar. Se pueden ir entre 4 días o 10 días varias personas para pescar en lugares alejados, y obtener una buena cantidad de peces que salan para su mejor conservación. Como contaba Sebastián, en determinadas épocas (entre los años 60 y 90 aproximadamente) esta era una práctica habitual dado que algunos pescadores se volvieron profesionales dedicándose a pescar en gran cantidad y llevar a vender a Nauta o Iquitos. Paralelamente, hay que destacar la capacidad de integrarse a situaciones distintas¹⁰⁸. En los años en que se podía ganar dinero con la pesca o caza, se dedicaron a ello de pleno. Nos referimos a mediados de los 70 y primeros 80 del siglo XX. Se pescaba en gran cantidad y se iba a vender a la ciudad. Cuando esta posibilidad de negocio pesquero fue decreciendo, debido en parte al agotamiento de las pesquerías, los pescadores se dedicaron más a otras actividades hortícolas (cosecha de arroz y maíz), y en ocasiones lo combinaban con trabajos de peón en la ciudad¹⁰⁹. Esta misma flexibilidad y dinamismo es lo que les lleva a la creación del grupo TN porque ven una oportunidad de ganar o apropiarse de la laguna Jacinto y así asegurar su pesca (alimento e ingresos).

“Aprendí la pesca yendo con mi papá”

El proceso más común es el aprendizaje de la pesca mediante la observación y práctica que los niños desde bien temprana edad ejercitan al lado de sus familiares. En el caso de las niñas es distinto dado que la pesca es una actividad diferente para hombres que para mujeres. Esto no implica que no haya mujeres pescadoras, aunque menos. No se pretende formarlas en esta actividad al mismo nivel que a los hombres, digamos que hay una especialización según sexo. En San Jacinto encontramos mujeres con habilidades pesqueras, que saben usar la red trampera, anzuelear y pescar peces pequeños en lugares cercanos a la comunidad o en la laguna Jacinto por ejemplo. También hay algunas con notables habilidades pesqueras como es el caso de Iria, que trataremos más adelante.

Las tareas femeninas en relación a la pesca se centran en la prepa-

bagres, antes abundaba mucho el bagre. Entonces encontrábamos pescados, y también animales de tierra, como huangana, sajino, cerquita. (...) Pescaba harto, para el negocio. (...) M: ¿Y cuánto podía sacar en un día de pesca? S: En un día, más de 200 kilos, 300 kilos de pescado, según. Antes había bastantes, boquichicos, palometas, bagres. M: ¿Y cuando cambió eso? S: Esto ha cambiado por lo menos el... casi del 75 al 80, y del 2000 sobretodo ya, que ha bajado la cantidad de peces, porque yo pienso que de ese año ha comenzado a bajar la cantidad que se pescaba como antes. Antes se pescaba cantidad, peor ahora ya, ¡poquito! Pero ahí vamos, poquito para comer.

107. Por bien que aquí no hable de técnicas pesqueras, es un tema que se trató con él en varias conversaciones.

108. Algunos autores hablan de voracidad predatoria (como apoderación e integración del otro, Viveiros de Castro, 1996), y otros de oportunismo (Perera, 2007), en el sentido literal de búsqueda y aprovechamiento de actividades.

109. Hay varias familias de la comunidad que han residido durante algunos años, a veces incluso más de diez como es el caso de Norma y Apolinario (con un hijo y una hija), o de Sebastián y Susana (con 9 hijos) han estado viviendo en la ciudad de Iquitos. En ambas parejas, prácticamente todos sus hijos e hijas residen fuera de San Jacinto, mayoritariamente en Iquitos, a excepción de uno, Sebastián, hijo de Sebastián y Susana que vive con ellos.

ración, conservación, transformación, reparto o venta del pescado. Ellas son las encargadas de *pishtear*¹¹⁰ el pescado fresco, de disponer la cantidad a consumir en el día o guardarlo y que por tanto deberá ser salado, secado o ahumado. El tiempo dedicado a estas tareas no es nada desdeñable en proporción al de la captura en un lugar cercano a la comunidad. Hablamos de las mujeres del hogar, desde las niñas a las ancianas. Son las mismas que reparten el pescado obtenido entre algunos de sus familiares consanguíneos o *compadres*. Las madres suelen enviar a una de sus hijas o hijos a repartir una porción de pescado a otro hogar, en caso de que sea dentro de la misma comunidad. Dando a quien deben, a quien tiene necesidad, sobre todo a los más allegados, el parentesco más directo, normalmente con vínculo de consanguinidad de primer nivel o de compadrazgo.

En las pescas que requieren desplazamientos a lagunas o ríos alejados de la comunidad, donde el pescador se ausenta del hogar por una semana o incluso dos, algunas mujeres acompañan a sus maridos, asumiendo algunas tareas como remar, pishtear y cocinar el pescado o salarlo para su conservación y posterior consumo o venta. También hay mujeres que durante la estancia pescan. Hay que decir que este tipo de desplazamientos de tantos días ya no se suelen realizar. Un estudio reciente sobre la pesca de las mujeres en la Reserva Nacional Pacaya Samiria (del Águila Chávez, 2010:16-19), exponía que el 93,7% de las mujeres iba a pescar en compañía de su pareja e hijos, el 50,8% con sus hijos, y solas solo lo hacen en un 6,3%. el mismo estudio destacaba que casi el 80% de las mujeres sabía utilizar la red trampera, y el 60% el anzuelo. También recogía que la mayoría de las mujeres participaba en la limpieza de redes y del pescado y la venta, y casi la mitad en conducir la canoa, ayudar a poner la red y salar el pescado (del Águila, 2010:25) lo que implica participar en el antes, el durante y sobre todo en la post-pesca.

En la comunidad de San Jacinto la edad habitual en que los niños se inician en la pesca es alrededor de los 7 u 8 años; el aprendizaje es mediante la experimentación acompañada por un adulto o persona joven, también pescan solos entre ellos. Desde pequeños suelen salir con sus padres a pescar, tíos o abuelos. Se inician aprendiendo a bogar (remar), y a usar el anzuelo, que ellos mismos pueden fabricar y con la que pueden practicar en los cuerpos de agua cercanos al hogar, en un rincón de agua calmada en una laguna o en la quebrada. El anzuelo les permite capturar peces pequeños con facilidad.

A continuación se presenta una tabla que muestra algunos de los datos de aprendizaje de pesca de 14 personas, con la edad de iniciación, quien le enseñó, técnicas y cuando pescó de forma autónoma. Si bien no hay datos completos de todas las personas, se ha decidido incluir aquellos que solo aportaban información relevante, para poder tener una muestra más amplia.

110. Son los cortes que se hacen al pescado para eviscerarlo y salarlo.

111. Hay que advertir que los datos no representan de forma equitativa a hombres y mujeres, por lo que no son extrapolables desde una perspectiva de género.

Figura 8. Datos sobre aprendizaje de la actividad pesquera¹¹¹

NOMBRE	Año que nació	E	Persona con quién aprendió	Técnicas usadas por quien le enseñó	EPS	AA	Técnicas de pesca usadas cuando aprendió a pescar	Técnicas usadas en la actualidad	Observaciones
Alejandro Taminchi Ahuanari (marido Berta)	1958	5	abuelo (paichetero y de monte) y padre (montarasco)	flecha, anzuelo	10 años. Con flecha y con tarrafa	1963	anzuelo y flechas (no había trampas ni tarrafa)	redes tramperas	dice que su hijo, con 13 años todavía no sabe pescar si no es con trampa, y tampoco sabe cruzar el río solo
Alfonso Barbarán Panduro	1950?	8	con su padre	flecha (picaba paiche con lanza), tarrafa y trampa			flecha	redes tramperas, tarrafa	Alfonso nació por la zona del Ucayali, en Tiruntán, cerca de Pucallpa
Alfredo Taminchi Ahuanari	1947		con los compañeros de Tigres Negros		16? años	2003?	redes tramperas, tarrafa y anzuelo		es el padre de Ramiro Taminchi. No era pescador hasta que entró en el grupo Tigres Negros
Francisca Apuela Laiche	1935						anzuelo		
Iria Mozombite Huaymacara	1983	8	abuelo	tarrafa	8 - 10 años		anzuelo, redes tramperas, flecha y tarrafa		su padre no era pescador se dedicaba a la caza en el monte. Iria con 8 años sabía pescar e ir en canoa
Madonio Moxombite Rivera	1953?	24?	con vecinos de San Jacinto (Rosalío Chumbico, Alejandro Taminchi ?)	tarrafa (no había redes tramperas)	24	1977	tarrafa y después con redes tramperas	tarrafa, red trampera	aprendió a pescar al llegar a San Jacinto. Madonio nació en la zona de San Martín, llegó con 24 años a San Jacinto
Magno Ahuanari Huallunga	1982?		con su padre					redes tramperas, flecha (por san juan cuando el pez boquea)	su padre fue el que le enseñó las lagunas y río que conoce y dibuja en un mapa. Su padre sabía pescar paiche
Octavio Ahuanari Dosantos	1940	12				1952	anzuelo		Octavio posee flechas fabricadas por él mismo. Fotos?
Ramiro Taminchi Tamani	1978	8	abuelo materno (Juan Antonio Tamani Huaymacara) en el marañón	pescaba con flecha					Su padre no era pescador, venía de la zona del Itaya
Rosalío Chumbico Apuela (hijo)	1971	7	con su padre	tarrafa	17 años	1978	a los 17 años con anzuelo y a los 18 con la trampa (la primera trampa)		Cuando tenía 18 años se compró su primera red trampera de nylon, que entonces estaba empezando a extenderse. Sus amigos también la tenían
Rosalío Chumbico Taminchi	1931	6	con su padre	flecha y farpa		1937	anzuelo y flechas (no había trampas ni tarrafa)	redes tramperas, y no sé cuáles más, buscar info en atlas ti	cuando conoció otras técnicas como las redes de tarrafa y las tramperas, dejó el anzuelo
Sebastián Huallunga Pizango	1949?	16	con un vecino de la comunidad. Con abuelos y tíos (de más joven)	tarrafa	16	1965	tarrafa		Sebastián aprendió a pescar cuando regresó de su servicio militar
Sebastián Huallunga Chávez (hijo)	1978	18	con su padre y con amigos		18	1996	anzuelo y tarrafa	Redes tramperas...	posee flechas fabricadas por él mismo. Ver fotos
Norma Taminchi	1968							anzuelo	pescar con anzuelo en la laguna Jacinto

Fuente: elaboración propia. E: edad, EPS: edad de inicio en la pesca en solitario (sin adultos) AA: año en que aprendió a pescar.

Si bien los niños en las primeras incursiones son acompañados de adultos con los que se familiarizan a las técnicas pesqueras, no es hasta la edad de 10 a 16 en que suelen salir a pescar solos. Por ejemplo, un niño que empieza a pescar a los 8 tal vez a los 11 ya puede salir solo, pero cada quien tiene su proceso e historia personal. En la actualidad, los más jóvenes que han ido a la escuela primaria y/o secundaria, aunque pueden anzuelear, no salen a pescar solos, algunos no lo aprenden hasta terminar sus estudios de secundaria, que es cuando se dedicarán periódicamente a estas labores. Hay que ver caso por caso. Podemos encontrarnos el ejemplo de Sebastián (nacido en 1949 aprox.) que empezó a pescar solo al regresar de su estancia de dos años en el ejército, alrededor de los 18 años. Aprendió de algunos vecinos mayores de la comunidad, tíos y abuelos. Otro caso es el de Alfonso que emigró de la zona del Ucayali y aprendió de su padre que sabía pescar (picar) paiche; con 8 años ya salía con él y andaba con la flecha a pescar gamitana, aprendió a pescar paiches con lanza, y a echar la red tarrafera. Alfonso y Sebastián, ambos nacidos sobre 1950 han tenido formas distintas y edades distintas en su aprendizaje de la pesca, por lo que el componente generacional no es sinónimo de similitud. El proceso migratorio de Alfonso, de padre paichetero y nativo del Ucayali, y la estancia en el ejército de Sebastián, marcaron sus propios ritmos. Ahora bien, difícilmente hoy en día un niño de 8 o 10 años nacido en San Jacinto aprenderá a pescar paiches al ser una especie difícil de ver y de pesca prohibida en la RNPS (excepto en los planes de manejo). Los niños que ahora tienen 10 años saben anzuelear y tal vez remar, pero ya se inician a la pesca con la red.

Por lo dicho, podemos hablar de una alta diversidad en el proceso de aprendizaje de la pesca, ya sea en las edades de iniciación en San Jacinto, las técnicas e incluso las especies pescadas. Algunos jóvenes, hijos de padres dedicados a la caza en el monte o a la agricultura, han aprendido la pesca de un abuelo o tío, o incluso de vecinos o amigos. También tenemos el caso de Iria, una joven nacida en una comunidad más arriba del Marañón, con un papá dedicado a la caza, y que seguía a su abuelo desde los 8 años, y a pesar que él no la quería enseñar por tratarse de una chica, la insistencia de la niña le hizo cambiar de opinión y a los 10 años pescaba sola en la quebrada y traía una buena cantidad de pescados con que alimentaba a su familia. Al casarse y mudarse dejó de ir a pescar. Su hija a la edad de 8 años (los que ella tenía cuando se inició a la pesca) no sabe bogar ni pescar.

“Te digo que yo he sido así [pescadora] hasta la edad de 14 años. Hasta esa edad me iba a pescar, regresaba a la tarde y traía lindos peces. Me iba en la mañana, salía como a las 7 de la mañana, a veces antes del desayuno me iba, a veces traía para antes del desayuno, a veces también me iba a partir de la una de la tarde y venía hacia las 4 de la tarde. (...) Solita o me iba con mis hermanitos, para que me ayuden a poner la trampa” (Iria¹¹², 2011)

De la misma manera que hay una socialización de la pesca que se transmite entre generaciones, no se da siempre un proceso de transmisión entre parientes y del mismo modo, es decir que cada aprendizaje tiene algunos elementos en común con el resto, pero también ciertas particularidades. Hay más diversidad de la que puede parecer a primera vista. Los gustos individuales por una actividad u otra en los niños y niñas, la escolarización continuada, los conocimientos pesqueros de los padres, abuelos y tíos, entre otras circunstancias como los procesos migratorios, el sexo, la vigencia de las técnicas pesqueras, el momento histórico, la pesca libre (acceso libre a todas las lagunas), u otros aspectos como la calidad de las aguas y la can-

112. Referencia de la cita: P41:2 / 18.2011

tividad y variedad de peces disponibles en ríos y lagunas, intervienen en el proceso de iniciación y aprendizaje de la pesca.

Antes hablamos de Alfonso Barbarán y Sebastián Huallunga Pizango, ahora lo haremos de los hijos e hijas de ambos. Sebastián y Susana Chávez tuvieron nueve hijos, dos mujeres y siete varones, todos menos uno, migraron a la ciudad, actualmente residen en Nauta o Iquitos. Él hijo que quedó en San Jacinto, también llamado Sebastián, estudió hasta la secundaria, y fue después, a los 18 años que empezó a pescar por su cuenta, además de su padre, también aprendió con sus amigos. Ninguno de sus otros hijos sabe pescar, “*si ya viven en la ciudad, ya no necesitan pescar, ahí todo se compra*”, argumentaba Sebastián (padre). Ana María Huallunga Pizango, hermana de Sebastián se casó con Alfonso y tuvieron 6 hijos, tres de ellos (dos varones y una hembra) residían en la comunidad hasta 2012¹¹³. Los que residían en la comunidad sí sabían pescar. Es decir, el aprendizaje también está vinculado a la necesidad.

Gran pescador: “*Me han curado en lobo*”

Además del aprendizaje mediante la experimentación directa en el proceso de socialización infantil y en la juventud, uno puede llegar a ser un gran pescador por otros medios que se incorporan al aprendizaje vivencial descrito. Aquí se presentará el caso de Rosalío Chumbico Apuela¹¹⁴, un vecino que fue iniciado en la pesca por medios chamánicos cuando era niño.

Por **iniciación**, entendemos un conjunto de ritos y enseñanzas orales que tienen como finalidad la modificación radical de la condición religiosa y/o social del sujeto iniciado. Dicho de otro modo, la iniciación sería equiparable a una mutación ontológica del régimen existencial, pues al final del proceso la persona se ha convertido en otra. (Eliade, 1975:10). Otro autor (Prat, 2014) plantea que las personas que superan las pruebas del proceso de iniciación, tienen acceso a “*un saber diferente i especial que fa que l'iniciat pugui contemplar el món amb uns ulls diferents al comú dels mortals*” (2014:41). El hecho que aquí se comenta, corrobora esta idea que Rosalío, tras el proceso de curación – como se denomina en esta zona amazónica – tiene nuevas habilidades pesqueras, una nueva mirada sobre el mundo acuático y los peces, y una fuerte protección.

Aunque ya se había estado en la casa de uno de sus hijos, que vive muy cerca de ellos, se tardó un tiempo en visitar la casa de don Rosalío y Panchita, su esposa. Es una de las parejas de ancianos de la comunidad. En una ocasión pregunté a Rosalío de qué manera una persona puede convertirse en gran pescadora, y si había algún secreto para ello. “*Uno tiene que ser, se puede decir, curado, para conseguir los peces más que las otras personas*”. Y de ahí explicó como un hijo suyo, cuando era niño, fue curado para ser un gran pescador, curado en un lobo de río (*Pteronura brasiliensis*¹¹⁵) exactamente.

“*Mira, sobrino, el lobo [de río] ¡nunca muere de hambre!, nunca es safazo*¹¹⁶. *Y el lobo anda por todas las lagunas, (...) en distintas lagunas donde nadie anda, él anda y no le pasa nada. No le agarra ni la boa, ni el lagarto, no se enferma, nada. Pero el lobo anda, se mete por todos los rincones, caza sus peces, de donde sea él, caza sus peces, agarra, come. En el mismo animal te voy... ¡te voy a curar!*” – le dice – ‘*Lobo, te voy a curar*’. *Alguna vez tú, sobrino – le dice – andas por todo los lugares de la laguna, y nada te va a pasar, ningún animal, ninguna fiera se va a acercar, porque tu vas a andar, como un lobo. A donde nadie caza peces, tú le vas a sacar.*” Y como tal dicho.

113. En noviembre de 2011 murió Ana María Huallunga. Su enfermedad y posterior muerte motivó el traslado a la ciudad de sus hijos, hija y marido. Uno de ellos, Hugo, había quedado viudo con tres hijos en 2010.

114. No confundir con Rosalío Chumbico Taminchi, su padre.

115. El lobo de río (*Pteronura brasiliensis*) está en peligro de extinción según la Convención sobre el Comercio Internacional de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestres (CITES, 2014) y la Lista Roja de Especies de la Unión Mundial de la Naturaleza en 2006 (Martín, 2009:136). CITES clasifica a las especies en tres apéndices, según el grado de protección que estas requieren: Apéndice I: Especies en peligro de extinción. Apéndice II: especies que no están en peligro de extinción, pero cuyo comercio debe controlarse a fin de evitar un uso incompatible con su supervivencia. Y apéndice III: especies protegidas por al menos un país, que solicita a otras partes, controlar su comercio (Martín, 2009:72).

116. Es posible que la palabra, afazo o safazo, provenga de *afasi*: una persona inútil, sin habilidades para la pesca y la caza. Según Rivas (2011: 519) proviene del vocablo Kukama akuatsi.

117. Icarar. Ver glosario.

118. En la literatura antropológica se suele hablar de **chamán** y este es el término menos usado en las comunidades de la zona de estudio. Para hablar del chamán se usan las palabras: **vegetalista, médico, médico vegetalista y brujo**.

119. En la cultura kukama-kukami-ria las lagunas representan la formación y el ciclo de la vida, y manifiestan los atributos o el carácter externo del poder del chamán. Una laguna muerta representa la decadencia del chamán, la muerte. Eso implica que la laguna está muerta, que se está secando y se prepara para volver a ser bosque (Rivas, 2011:125). Stocks también recoge esta misma descripción (1996) y añade que estos lagos son peligrosos porque son morada de espíritus de chamanes muertos, tradicionalmente lugares donde no se solía pescar o si a caso, con rituales previos de precaución.

120. Ver en el anexo los nombres científicos de los peces.

121. Cita de referencia en atlas ti: P48:37 (entrevista a Rosalío Chumbico, padre. ID:26.2011). *Mira sobrino, el lobo* [de río] ¡nunca muere de hambre!, nunca es safazo. Y el lobo anda por todas las cochas, (...) en distintas cochas donde nadie anda, pero él anda y no le pasa nada. No le agarran ni la boa, ni el lagarto, no se enferma, nada. Pero el lobo anda, se mete por todos los rincones, caza sus peces, de donde sea él caza sus peces, agarra, come. En el mismo animal te voy... ¡te voy a curar!– le dice - Lobo, te voy a curar. Alguna vez tu, sobrino – le dice – andas por todo los lugares de la cocha, y nada te va a pasar, ningún animal, ninguna fiera se va a acercar, porque tu vas a andar, parece [como] lobo. A dónde nadie caza peces, tú le vas a sacar.” Y como tal dicho. Y así es, por eso le dicen lobo. De todas partes, le dicen “Lobo, lobo”, y él contesta [se ríe]”. Su mujer [la madre de Rosalío, el lobo] Panchita, se ríe junto a él y añade: “le vienen a buscar...de aquí se van a poner sus trampas, a él le hacen andar, él sale y trae lindos pescados, él se va a pescar en la noche, y él agarra siempre. Está curado él. Le han curado (...) soplando tabaco, icarando” De ahí sigue don Rosalío: “Mira, alguna vez, te acordarás de lo que te estoy haciendo [le dice el chamán]. (...) Vas a andar metiéndote por esas cochas muertas que nadie anda, tu vas a andar por ahí. Ningún animal [peligroso] vas a

Y así es, por eso le dicen lobo. De todas partes, le dicen “Lobo, lobo”, y él contesta [se ríe]”. Su mujer [la madre de Rosalío, el lobo] Panchita, se ríe junto a él y añade: “le vienen a buscar, de aquí se van a poner sus trampas, a él le hacen andar, él sale y trae lindos pescados, él se va a pescar en la noche, y él agarra siempre. Está curado él. Le han curado (...) soplando tabaco, icarando”¹¹⁷ De ahí sigue don Rosalío: “Mira, alguna vez, te acordarás de lo que te estoy haciendo’ [le dice el chamán]¹¹⁸. ‘Vas a andar metiéndote por esas lagunas muertas¹¹⁹ que nadie anda, tu vas a andar por ahí. Ningún animal [peligroso] vas a encontrar, ni se te va a acercar. No te va a pasar nada. Y vas a andar pescando tranquilo. Vas a sacar los peces que quieras’. Así le ha dicho. Y ahora él. ¡puu! Él anda por todos las lagunas. Por eso aquí dicen, cuando él está viniendo de la pesca: “¡Ahí está llegando el Lobo! ¡Viene el lobo! Pucha, ya viene su pez”. Vienen a ver su pez. ¡De los mejores! Trae sus acarahuazús, fasaco, shuyo, boquichicos, palometas¹²⁰. Le siguen a su casa, parece una procesión. Ya dicen: “Don Rosalío ¡un quilito, dos quilos!”... A su mujer le dice: “Si quieres comer, separa ya tus peces, porque sino en un ratito ya se va a vender todo y te vas a quedar sin comer”. Y ahí su mujer separa todo para comer y de ahí él, ya vende totalmente. Y así. Y ese es ahora su... le llaman Lobo a él. (...) Su madre le dice: ‘Este mi hijo, es igualito a la garza’ A lo que añade Panchita: “El lobo, yo le digo que es garza porque siempre está en la laguna” (Rosalío Chumbico Taminchi, y Francisca Huallunga Pizango, San Jacinto, 2011)¹²¹.

Tras hablar con Rosalío padre, se trató el mismo tema con el hijo.

“M: Su papá me contó que a usted le habían curado para ser pescador ¿se acuerda?”

R: Mi papá también me cuenta eso. Que un tocayo de mí, dice que me ha curado cuando yo me he enfermado. Pero yo era pequeño, no sé cuántos años tenía yo. Dice que me han curado, en lobo. [Se ríe] Me han curado en lobo, dicen. Para que adonde yo me vaya no enfermarme, porque el lobo marino, dice, ese se mete por diferentes lagunas y no le pasa nada, nunca se enferma. De esa razón es, que me han curado a mí en lobo, y por eso me dicen lobo. [se ríe]. Así, mi papá me cuenta así, pero muchos me dicen: ‘¡lobo, lobo!’. Porque también fácilmente le agarro al pescado, y harto, ni siquiera poquito. Así dicen pues. Dicen que me han curado en lobo”. (Rosalío Chumbe Apuela, 2011)¹²²

Entendemos curar como el proceso por el cual se contribuye a incorporar, transmitir y desarrollar una o varias cualidades físicas o comportamentales en una persona, un animal¹²³ o incluso en un objeto¹²⁴. En este caso a Rosalío le inculcaron las habilidades pescadoras de un animal con reputación de ser hábil pescador, el lobo de río. Un mamífero anfibio (nutria gigante) de hábitat acuático que se dedica a la pesca en ríos y lagunas con destrezas muy reconocidas por parte de la población ribereña.

Se entiende que fruto de la curación, Rosalío se convirtió en un nuevo ser, con destrezas propias de un animal pescador, lo que le aseguraría ser un gran pescador, estar protegido ante los peligros de las aguas, sobre todo aquellas como las lagunas muertas que albergan espíritus de chamanes muertos (Stocks, 1996; Rivas, 2011) y que suponen un peligro para los pescadores que llegan a ellas. Eso parece sugerir cuando él mismo habla de meterse por todas las lagunas y no enfermarse, pues los espíritus de los chamanes muertos que habitan en determinadas lagunas, las que se están secando, podrían causarle algún daño, *enfermarle*. Sumado a ello, el chamán le prepara para la abundancia. La cuestión es que como señalan sus padres, su mujer y como sostiene la fama que tiene en toda la comunidad, Rosalío es uno de los mejores pescadores y forma parte del grupo Tigres Negros,

lo que reforzaría la eficacia de su proceso de curación (Levi-Strauss, 1995). También sugiere que también podría ser que lo llamen lobo por ser simplemente un buen pescador, con lo que ahí sería él mismo el que tendría el mérito en haber desarrollado esa habilidad. Una ambigüedad habitual en los códigos comunicativos amazónicos.

Como se decía, Rosalío fue curado en lobo de río y el hecho de curar a una persona en animal expresa la cercanía y la capacidad de influencia entre personas y animales, una continuidad o por lo menos una capacidad de abrir un canal de comunicación, que solo pueden hacer los chamanes. El proceso requiere sus fases: se prepara a la persona con una dieta específica, prohibiendo los alimentos considerados más fuertes (carne, sal, ají), y en el proceso ritual el chamán - invocando al espíritu del lobo de río - le inculca las habilidades de este animal acuático, hábil pescador, sigiloso y fuerte. La eficacia simbólica se expresa en una cosmología que destaca las similitudes e influencias entre animales y personas, donde las personas pueden aprender de los animales, con lo que no se parte de una noción de superioridad humana sobre el animal, pues en realidad, se revalorizan las capacidades animales, requeridas por los cuerpos humanos. Estas semejanzas pueden actuar a través del proceso de sanación que conduce un chamán mediante cantos y sopladitas de tabaco, entre otras técnicas (Levi-Strauss, 1995:211).

En este caso, según el padre y la madre de Rosalío, los métodos usados por el chamán en el proceso de curación de su hijo fueron la sopladita de tabaco, los cantos (ícaro) y otros que desconocemos, seguramente la ingesta de determinados alimentos o plantas, una dieta específica. Los ícaros son cantos que realiza el chamán, en los cuales invoca y exhorta a (sus) espíritus, en el contexto de los rituales de sanación. Mediante los cantos increpó al espíritu del lobo de río para que se activaran sus habilidades en un ser humano, Rosalío.

Construcción de personas

A los bebés y niños también se les puede curar, es un proceso de inculcación que contempla unas cualidades u otras según el sexo y la edad de la criatura. Se trata de un proceso de preparación y construcción de los cuerpos¹²⁵, de *incorporación* de las habilidades necesarias para su desarrollo social óptimo, y por tanto explica qué valores y cuerpos desea/necesita esa sociedad.

Es una tarea que desarrollan los chamanes, pero con procedimientos más simples. También la pueden ejercer los parientes cercanos, el padre o madre, tío, tía, abuelo o abuela. La alimentación de los niños y niñas es una de las formas por las que se cura a la criatura. La ingestión de determinadas plantas y animales del monte y peces, pueden influir tanto en el desarrollo del cuerpo como de las actitudes y aptitudes de los cuerpos. Así lo explica con más detalle Rivas (2011) en su estudio sobre el chamanismo kukamiriano.

Las cualidades más comunes a inculcar, además de la fortaleza física, es que la persona devenga trabajadora. Desde el punto de vista de género, se destaca la expectativa social que los niños sean corpulentos (fuerza física), buenos pescadores, agricultores y cazadores. A las niñas se las cura para que desarrollen - cuando devengan mujeres - sus habilidades sexuales y reproductivas, además de laborales - en el huerto y en la casa - (Rivas, 2011:302-305). Tanto en hombres como en mujeres el sistema moral da gran importancia a la honestidad y generosidad, cualidades que también se pueden desarrollar mediante la cura en la infancia e incluso en el proceso

encontrar, ni se te va a acercar. No te va a pasar nada. Y vas a andar pescando tranquilo. Vas a sacar peces lo que quieras". Así le ha dicho. Y ahora él. ¡puu! Él anda por todos los lugares de cochas. Por eso aquí dicen, cuando él está viniendo de la pesca: "¡Ahí está llegando el Lobo! ¡Viene el lobo! Pucha ya viene su pez". Vienen a ver su pez. ¡De los mejores! Trae sus acarahuazús, fasaco, shuyo, boquichicos, palometas. Le siguen a su casa, parece procesión. Ya dicen: "Don Rosalío ¡un quilito, dos kilos!"... A su mujer le dice: "Si quieres comer, separa ya tus peces, porque sino en un ratito ya se va a vender todo y te vas a quedar sin comer". Y ahí su mujer se para todo para comer y de ahí él, ya vende, totalmente. Y así. Y ese es ahora su... le llaman de Lobo a él. (...) Su madre le dice: "Este mi hijo, es igualito a la garza." A lo que añade Panchita: "El lobo, yo le digo que es garza porque para [suele estar] en la cocha nomás."

122. Cita de referencia en atlas ti: P52:30 /52.2011.

123. A algunos perros también se les cura para que sean cazadores.

124. Aquí *curar* no es un proceso de sanación frente a una dolencia o lesión -en el sentido común del término-, sino más bien implica una preparación específica para un desarrollo óptimo de la persona, para que tengan las habilidades que hay que tener en la sociedad en cuestión, en este caso la pesca es una de ellas.

125. En esta misma línea de construcción de los cuerpos, entiende García Arregui (2012) la tecnología de los cuerpos ribereños.

de gestación. Mediante la ingesta de determinadas plantas o alimentos, se pueden fortalecer ciertas cualidades, también con el no consumo se puede evitar ciertas enfermedades en la criatura. Se trata de poder fortalecer o evitar cualidades o características que poseen los animales y las plantas, y que pueden transmitirse a la criatura. Un proceso parecido al cutipado¹²⁶, pero a diferencia de este, curar es un proceso deseado, provocado y beneficioso para la persona. Si bien ambos tienen en común la capacidad de transmitir rasgos (u otros) entre personas y animales, plantas u otros seres. Es decir, una madre cutipa a su hijo para que éste tenga un cuerpo fuerte y sea trabajador. En este caso, la madre provoca un proceso de transformación mediante la ingestión de alimentos por parte de su hijo, y en beneficio de éste. El proceso refleja entonces los valores y las aptitudes más valoradas y esperadas por parte de la sociedad. Pero como decíamos, el cutipado y la curación tienen similitudes, en tanto que ambos procesos parten de una misma idea de transmisión e incorporación de rasgos corporales y comportamentales entre personas, plantas y animales. Estos mecanismos nos hacen pensar en una vía comunicativa compartida por (¿todos?) seres vivos, de lo contrario, no sería posible curar ni cutipar. Procedimiento que para ser activado requiere de unas condiciones específicas. Propuesta que coincide plenamente con el perspectivismo de Viveiros de Castro (1996, 2004) y el animismo de Descola (2004), donde animales y plantas están dotadas de subjetividad, intencionalidad y agencia social e interactúan socialmente con las personas.

El proceso de curar a un bebé varón para ser pescador también ha sido recogido por Rivas (2011:306) entre la población kukama-kukamiria del bajo Huallaga y bajo Marañón. Ella sostiene que para que un niño se transforme en buen pescador tiene que incorporar la “energía vital” de otros animales acuáticos a través del ícaro del chamán¹²⁷. Así es cómo se desarrolla en el caso de Rosalío. Otra cuestión muy interesante es cuando Rivas plantea que en la pesca se representan los atributos esenciales de la identidad masculina: la fortaleza corporal, la prudencia, y la astucia. Esta cuestión refuerza la idea planteada al inicio del capítulo de ver la pesca como una actividad que organiza la vida social. En este caso, la pesca permite expresar, desarrollar y reproducir la identidad masculina. Organiza los espacios y los atributos masculinos y femeninos. Ser varón es ser pescador¹²⁸, y ser pescador es ser varón. De ahí la importancia de ser reconocido como un buen pescador en una comunidad ribereña, porque implica un reconocimiento como persona y como hombre viril.

También hay ejemplos de curación aplicados a la caza, actividad masculina también. Surrallés (2009d:170-171) narra como Illi, dueño de los animales, curó a un varón limpiándole los ojos para que fuera un buen cazador y pidiéndole que no abusara de esa nueva cualidad. Como dueño de los animales, Illi debía procurar que la caza fuera moderada en la cantidad de piezas, respetuosa con los despojos y discreta en cuanto al vínculo con él. Una vez más, vemos que la curación dota de habilidades y transmite valores morales y comportamentales, lo que equibaldría a un proceso socializador.

El caso de Iria, niña pescadora que tuvo que vencer las resistencias de su abuelo en el aprendizaje, demuestran la simbiosis entre pesca y masculinidad. Ser mujer, en relación a la pesca es ser cocinera, limpiadora, y distribuidora o vendedora. En general, la mujer expresa y desarrolla su identidad, no en el espacio acuático sino en el hogar, en el huerto y en el mercado, y en las relaciones con los hijos. Se sexualizan los espacios además

126. Ver glosario.

127. Rivas (2011:312-313) reproduce la letra de un ícaro “Ipurakari ikara” para tal efecto.

128. La virilidad también está asociada a la caza.

de las actividades. Si bien las mujeres participan en la pesca y saben usar las redes, una vez se casadas tienden a ser más bien acompañantes y cocineras, y su pesca se desarrollará con artes considerados ‘menores’ como el anzuelo. Siguiendo con la cuestión identitaria y de género, el arquetipo femenino sería la boa, la madre de la laguna que cuida de sus crías y es generosa con los pescadores que saben cuidar con una captura moderada.

Un niño en época de lactancia también puede ser curado para devenir chamán. Se dice que al nacer la persona tiene más capacidad para recibir esta sabiduría, dado que está menos contaminada, es más inocente y está más receptiva. La época de lactancia es un buen momento para transmitir la sabiduría chamánica, es más fácil que hacerlo a una persona mayor, “*que ya está más contaminada con ideas*”, dijo Rosalío padre. Rosalío (padre¹²⁹) tuvo la oportunidad de iniciar a su hijo en este proceso de devenir chamán: lo llevó ante un chamán de la comunidad vecina para que lo curara. Éste le pidió cincuenta soles¹³⁰, corría el año 1971 (aprox.), pero el padre de la criatura no tenía el dinero. El chamán quería transmitirle su sabiduría a la criatura, “*su yachay¹³¹, su poder*”, como nos decía su padre.

En cuanto a los métodos usados durante la iniciación, son el canto, la soplada de tabaco, la dieta de plantas medicinales, entre otras. Es un tratamiento que dura un tiempo más o menos largo, según Rosalío: “el médico le tiene que cuidarle a él, ya para que no se enferme de nada. Y con esa idea va creciendo. Y hasta que sea grande, ya es un [médico vegetalista o chamán] buenazo. Hasta donde que él ya puede razonar, ya tiene sus sentidos completos, normal, ya le pone en su silla, ahí le deja”. Como un proceso de aprendizaje, a las criaturas se las puede curar para inculcar o fortalecer, ciertas cualidades o capacidades físicas, morales y de comportamiento, ahí se hace explícito el sistema moral del grupo, los valores y las habilidades más valoradas. Ser pescador es importante en una comunidad donde la pesca, junto a la horticultura, son centrales.

Otro día conversamos sobre esta misma cuestión con el mismo Lobo, como conocen a Rosalío hijo. Con la evasión y humildad esperables ante la pregunta de cuál era su secreto para ser tan buen pescador, como era reconocido por toda la comunidad, empezó destacando las habilidades técnicas, sensitivas y estratégicas que se deben poner en práctica para conseguir una buena pesca.

“Rosalío: Tu tienes que ser más mañoso que el pescado. No puede ser que el pescado sea más mañoso que tu. Tienes que buscar la estrategia para agarrar el pescado. Otros se van a echar su trampa haciendo ruido, remando [hace ruido], parece que están en el río. ¿Qué pescado te va a esperar así? El pescado cuando escucha un poco de ruido se larga. No puedes ir haciendo ruido. Yo tengo la estrategia de agarrar pescado, yendo por la orilla de la laguna. Voy calladito. Si veo que ha corrido, donde corra, yo me detengo ahí. Ahí estoy boyando, bajo un poquito y empiezo a tender mi trampa, calladito, no hago ningún tipo de ruido, bien calladito. Una vez que le circulo así, ya está, de ahí entro a la red, y comienzo a hacer bulla, le fastidio, mejor dicho. Entran ahí, y en un rato agarro una buena porción. En tres redeadas que hago así, ya está. Ya agarro carachama, fasaco, acarahuazú, boquichico. Pero otros se van y no pueden agarrar porque se van haciendo buya, y ¿qué pescado te va a esperar así? nada. Por eso me dicen ‘¿Cómo es que agarras pescado? Si yo cuando voy a echar mi trampa no agarro nada’. A veces les digo, “Para agarrar, ustedes no saben como se agarra el pescado, tienes que ser más mañoso que el pescado, no él más mañoso que tu’.” (Rosalío Chumbico Apuela, 2011¹³²)

129. Cita de referencia: P52:54 / 52.2011

130. Un dólar en 1971 equivalía a 38,70 soles. (Banco Central de Reserva del Perú, 2015). Internet: www.bcrp.gob.pe (Fecha consulta: 19/10/2015).

131. Yachay significa sabiduría en quechua.

132. Referencia de la cita: P52:22 / 52.2011 Cita original: “*Rosalío: (...) tu tienes que ser más mañoso que el pescado. No puede ser que el pescado sea más mañoso que tu, tienes que buscar la estrategia para agarrar el pescado. Otros se van a echar su trampa haciendo bulla, bogando [hace ruido], parece que están en el río. ¿Qué pescado te va a esperar así? El pescado cuando escucha un poco de ruido...se larga. No puedes ir haciendo buya pues. Yo tengo la estrategia de agarrar pescado, yendo por el cantito de la cocha. Voy calladito. Si veo que ha corrido, donde corra, yo me detengo ahí. Ahí estoy boyando, bajo un poquito y empiezo a tender mi trampa, calladito, no hago ni qué tipo de ruido, bien calladito. Una vez que le circulo así, ya está, de ahí entro a la red, y comienzo a hacer bulla, le fastidio mejor dicho. Entran ahí, y en un rato agarro una buena porción. En tres redeadas que hago así, ya está. Ya agarro carachama, fasaco, acarahuazú, boquichico. Pero otros se van y no pueden agarrar porque se van haciendo buya, y ¿qué pescado te va a esperar así? nada. (...) Por eso me dicen “¿cómo es que agarras pescado? Si yo cuando voy a echar mi trampa no agarro nada”. A veces les digo, “para agarrar, ustedes no saben como se agarra el pescado, tienes que ser más mañoso que el pescado, no él más mañoso que tu”.*

María, su mujer, resalta las habilidades y el reconocimiento que tiene su marido, que suele ser uno de los asignados en aprovisionar de pescado al grupo de pescadores Tigres Negros, en ocasión de una comida concurrida. Él es garantía de que habrá pescado en abundancia para alimentar a toda la gente invitada. La conjunción de habilidades técnicas y perceptivas como la maña, sacar partido de las artes disponibles, el conocimiento de la etología de los peces, sumado a un proceso de curación en su infancia, contribuyeron a que Rosalío se convirtiese en un gran pescador. Aquí no presume de haber sido curado, sino que explica formas de proceder que cualquier persona podría aplicar sin haber sido iniciada. ¿Se puede explicar su saber hacer acuático únicamente por el hecho que fue curado en lobo de río en su infancia? Es decir, ¿Debemos reducir todo el saber técnico a un producto de su proceso iniciático?

Con este testimonio se quiere cuestionar la limitación de analizar la pesca, la cultura acuática y los elementos animistas de manera que se reduzca el valor cultural del saber técnico y habilidades de la pesca (silencio, lugar adecuado para pescar, saber usar las artes pesqueras, saber como actúa el pescado, etc.) que se transmiten y transforman, a una labor chamánica (aquí sería la curación). Aquí se plantea que no hay incompatibilidad sino complementariedad e integración de saberes técnicos, experiencias habilitadas y procedimientos chamánicos, corporizándose en una persona, pero enmarcados en lo social. Los saberes técnicos son procesos culturales e históricos complejos y dinámicos, pues Rosalío a los 18 años empezó a pescar con redes de nylon. Hubo épocas en la que pescó con propósitos comerciales para obtener ingresos y a la vez fue curado en lobo, para que los espíritus dañinos de las lagunas muertas le pudiesen dañar. De hecho, en la narrativa del proceso chamánico se entrecruzan nítidamente estas cuestiones (habilidades como la maña y la protección espiritual). En esta perspectiva se posicionan Harris (1998, 2005b), Ingold (2011) con nociones como *taskspace* y *lifeworld* y la importancia de las habilidades de percepción y acción, o García Arregui (2014) con *techno-mythologies*.

Veamos el proceso de aprendizaje y experimentación explicado por él mismo, una vez más.

133. Referencia de la cita: 52.2011. Cita original: "**M:** primero quería hablar de cuándo aprendió a pescar, cómo pescaba, quién le enseñó... **Rosalío:** Quiere saber como empecé a pescar. **M:** Sí, de cómo el lobo se hizo lobo. **R:** ja, ja. Bueno, yo empecé a pescar desde muy joven. La edad que tenía, 17 años. **M:** ¿A los 17 ya pescaba solo? **R:** Sí, ya me he ido a trampear así con los amigos, nos íbamos a pescar. Me gustaba la pesca, me gusta la pesca. Y de ahí a los 23 años ya tenía mi familia [mujer e hijos]. Y como tenía mi familia entonces ya tenía que ir a buscarme la vida yo ya solo. **M:** pero antes de los 17, ya sabía pescar. ¿A qué edad empezó a ir con su papá a pescar? **R:** Desde la edad de siete años. Entre todos con mi papá andábamos. Él me llevaba en su popa a pescar, a veces andábamos en la noche. Y así andaba yo, yo veía lo que hacía mi papá, y de así, por mí mismo, grabando en

M: Primero quería hablar de cuándo aprendió a pescar, cómo pescaba, quién le enseñó...

Rosalío: Quiere saber cómo empecé a pescar.

M: Sí, de cómo el lobo se hizo lobo.

R: Bueno, yo empecé a pescar desde muy joven. La edad que tenía, 17 años.

M: ¿A los 17 ya pescaba solo?

R: Sí, ya me he ido a trampear así con los amigos, nos íbamos a pescar. Me gustaba la pesca, me gusta la pesca. Y de ahí a los 23 años ya tenía mi familia [mujer e hijos]. Y como tenía mi familia entonces ya tenía que ir a buscarme la vida yo ya solo.

M: Pero antes de los 17, ya sabía pescar. ¿A qué edad empezó a ir con su papá a pescar?

R: Desde la edad de siete años. Entre todos con mi papá andábamos. Él me llevaba en su popa a pescar, a veces andábamos en la noche. Y así andaba yo, yo veía lo que hacía mi papá, y de así, por mí mismo, grabando en mi mente cómo se pesca, cómo se tira una red, cómo se hace para agarrar un pescado. Y eso, hasta llegar el momento en que yo me he ido solo a pescar, hasta ahora. Ahora, para mí la pesca es una cosa fácil ya, ya no le veo difícil.

M: Cuando era chico lo veía difícil...

R: Sí. Difícil le veía a la pesca.

M: ¿Cómo pescaba su papá entonces? ¿Con qué?

R: Mi papá pescaba con tarrafa. Tarrafeando. Más antes no había la red [trampera]. No había la trampa. Y tú sabes, los tiempos avanzan y de ahí han venido a aparecer las trampas.

M: ¿A qué edad tuvo su primera trampa, se acuerda?

R: Sí.

M: ¿Usted la compró?

R: No, mi papá. Cuando han salido las trampas, yo le decía a mi papá: “papá, compra la trampa”. O sea que yo envidiaba lo que tenían otros, mis amigos. Mis amigos que tenían, templaban sus trampas y agarraban pescados. Con tarrafa se agarraba así en el canto del río. Se pescaba y agarraba al bagre, a la shiri-pira (¿), palometa... Y yo ya pues me quería ir a las lagunas a pescar. Por eso le decía a mi papá que compre las trampas. Y mi papá me obedeció y ha comprado mi trampa. Ha comprado un paño de red de tres por tres [centímetros]. Y yo mismo le he empezado a entrallar, sin pedir ayuda a otros. Yo ya había visto que otros han hecho, y yo mismo he empezado a partirle, a romperle en dos. Yo siempre era curioso, si alguien veía que estaba haciendo una cosa así, yo me sentaba a su lado. Mirando cómo le hace, qué le hace, como es su técnica. Eso me gusta a mí, a donde yo me vaya. Miro cómo le hace, pregunto cómo le hace... Y la primera trampa, yo mismo le partí y yo mismo le he entrayado. Mi primera aventura era para irme a la laguna, solito. La primera aventura. Le digo a mi papá: “papá, voy a pescar”, y mi mamá me dice: “¿a dónde vas a irte solito?” “Solito me voy, ¿de qué voy a tener miedo?”.

M: Con diecisiete años.

R: Con dieciocho ya. Me he largado a pescar. Y he agarrado mi pescado. (Rosalío Chumbico Apuela, 2011¹³³)

La narración del pescador se centra en destacar los aprendizajes, las habilidades adquiridas con la experiencia y la atención puesta en su formación como pescador. Como propone Ingold (2011: 352-354) la práctica especializada – en este caso en la pesca – tiene cinco dimensiones básicas de las que destacamos, la intencionalidad, la funcionalidad, y la habilidad no como atributo corporal sino como elemento constituido en relación al medio y como experiencia práctica¹³⁴. Rosalío aprendió a pescar con tarrafa con su padre, pero su primera red de nylon – arte nueva – la aprendió a tejer solo, partiendo de la experiencia y habilidades que había adquirido con otras redes, y persiguiendo crecer como pescador.

Técnicas pesqueras

Aquí preferimos hablar de técnicas o de sistemas sociotécnicos (García Arregui, 2012) pesqueros en lugar de aparejos. Primero porque hemos constatado que el saber pesquero implica amplitud de elementos sociales, culturales (chamánicos), reflexivos y corporales, y reducirlo a herramientas resulta reduccionista.

Actualmente la mayoría de hombres de San Jacinto que se dedican a la pesca, pues no todos lo hacen, utilizan redes de nylon. Esta herramienta pesquera, distinta de la que usaron sus padres o abuelos, permite que, en caso de que la pesca se realice en un lugar cercano a la comunidad como una quebrada, río o laguna cercana, el pescador pueda salir por lo menos dos veces al día a revisar sus redes (*trampas*¹³⁵), una, durante la madrugada y otra, durante la tarde. Esa actividad es compatible con el trabajo en los huertos, que podrá realizar durante la mañana después de tomar su desayuno de pescado y arroz si ha tenido suerte.

mi mente, como se pesca, como se tira una red, como se hace para agarrar un pescado. Y eso, hasta llegar el momento en que yo me he ido solo a pescar, hasta ahora. Ahora, para mí la pesca es una cosa fácil ya, ya no le veo difícil.

M: cuando era chico lo veía difícil.

R: si. Difícil le veía a la pesca.

M: ¿Cómo pescaba su papá entonces? ¿Con qué? **R:** Mi papá pescaba con tarrafa. Tarrafeando. Más antes no había la red. No había la trampa. Y tu sabes, los tiempos avanzan y de ahí han venido a aparecer las trampas. **M:** ¿A qué edad tuvo su primera trampa, se acuerda? **R:** Sí.

M: ¿usted la compró? **R:** No, mi papá. Cuando han salido las trampas, yo le decía a mi papá: “papá, compra la trampa”. O sea que yo envidiaba lo que tenían otros, mis amigos. Mis amigos que tenían, templaban sus trampas y agarraban pescados. Con tarrafa se agarraba así en el canto del río. Se pescaba y agarraba al bagre, a la shiri-pira (¿), palometa, ... Y yo ya pues me quería ir a las cochas a pescar. Por eso le decía a mi papá que compre las trampas. Y mi papá me obedeció y ha comprado mi trampa. Ha comprado un paño de red de tres por tres. Y yo mismo le he empezado a entrallar, sin pedir ayuda a otros. Yo ya había visto que otros han hecho, y yo mismo he empezado a partirle, a romperle en dos. Yo siempre era curioso, si alguien veía que estaba haciendo una cosa así, yo me sentaba a su lado. Mirando cómo le hace, qué le hace, como es su técnica. Eso me gusta a mí, a donde yo me vaya. Miro cómo le hace, pregunto cómo le hace... Y la primera trampa, yo mismo le partí y yo mismo le he entrayado. Mi primera aventura era para irme a la cocha, solito. La primera aventura. Le digo a mi papá: “papá, voy a pescar”, y mi mamá me dice: “¿a dónde vas a irte solito?” “Solito me voy, ¿de qué voy a tener miedo?” **M:** con diecisiete años. **R:** con dieciocho ya. Me he largado a pescar. Y he agarrado mi pescado”.

134. “Skilled practice is not just the application of mechanical force to exterior objects, but entails qualities of care, judgement and dexterity” (Ingold, 2011:353)

135. En San Jacinto se suele hablar de trampas al referirse a las redes, pero hay que puntualizar que las trampas tanto pueden ser redes como cercos, dos técnicas distintas como podemos ver en el anexo.

Si bien no queremos entrar a hacer un estudio minucioso de las técnicas pesqueras, hay que señalar que a lo largo del siglo XX han sucedido cambios importantes que han conllevado notables transformaciones en la pesca en los ríos y lagunas de la zona amazónica estudiada. Ya sea por la introducción de nuevas técnicas— sin que implicara por ello la erradicación de todas las anteriores, pero sí su transformación —, por la disminución de animales, etc.

Dos ejemplos. Los clavos de hierro y el nylon modificaron la técnica, incluso podríamos decir que tuvieron una muy buena acogida entre la población del bajo Marañón, dado que mejoró su eficacia pesquera, aportando una nueva gama de posibilidades. Pero es conveniente hacer una aclaración. Antes de la introducción del hierro, en los kukama-kuakmiria de la Amazonía, las lanzas y flechas eran altamente sofisticadas y precisas, estaban hechas con puntas de palmera o huesos de animales (Rivas, 2004:56), por lo que el ingreso del hierro supuso cambios, pero no en los tipos de flechas, que ya habían desarrollado el tallado de lengüetas en sus puntas. Otro ejemplo de creatividad cultural Kukama-Kukamiria lo demuestran las redes pesqueras habituales que estaban construidas con algodón o con fibra de chambira (*Astrocaryum chambira*) todavía más resistente y durable que el primero, siglos antes de la aparición del nylon a mediados de siglo XX. Digamos que el nylon hizo que la fabricación de las redes fuese mucho más rápida (Rivas, 2004: 107-117).

Ha sido la generación de la gente que en la actualidad tienen entre 30 y 40 años, la primera que en su juventud empezó a pescar con redes “tramperas” de nylon. Sus padres o abuelos solían usar la red de tarrafa, además de la flecha y los arpones, que ellos mismos solían construir, probablemente con caña brava, chambira o algodón y hierro. En la actualidad, es extraño ver a alguien pescando ya no con flecha y arpón únicamente sino incluso con tarrafa. Lo que está más extendido son las redes tramperas de nylon, y con el apoyo ocasional de la flecha. Con las redes se consigue más cantidad de pescado en menor tiempo, y es su eficacia y el bajo precio lo que ha desplazado a los otros aparejos. A pesar de ello, la mayoría de familias poseen flechas fabricadas por ellos mismos, con palo de caña brava (*Gynerium sagittatum*), puntas de hierro y sogá (tamshi, *Heteropsis spp*), que suelen usar a veces los niños en su aprendizaje de la pesca, o bien los adultos para rematar una presa que se intenta escaparse de la trampa. En seguida Octavio muestra el saber pesquero asociado a la pesca con anzuelo, donde cada pez tiene su cebo, principalmente frutos de los árboles de la ribera y las zonas inundables, además de yuca, peces o incluso grillos. Teniendo en cuenta que hoy en día ya es un arte menor, implica un notable conocimiento sobre los frutos de los árboles de ribera¹³⁶, y como pueden alimentar a aproximadamente 40 especies de peces¹³⁷, que son (o fueron) objeto de pesca habitual.

136. Desde un punto de vista ecológico, la importancia de los árboles de ribera es clave pues es la base alimentaria de una notable variedad de peces. Es por ello que es un dato a tener en cuenta en la conservación de la biodiversidad en la llanura inundable. Un reciente estudio apunta en esa dirección (Lobón-Cerviá et al., 2015), por bien que los conocimientos de la gente ribereña probablemente haga siglos que lo sepan y experimenten.

137. Consultar el anexo la lista de peces de pesca habitual (o hasta hace unas décadas) en la zona del bajo Marañón, todos ellos mencionados por pescadores y pescadoras de la comunidad de San Jacinto.

“M: ¿Con qué anzueleaban? ¿Qué le ponían al anzuelo?”

Octavio: *A veces se le ponía, para agarrar zúngaritos, un trocito de pescado. Después para agarrar un bagre se le ponía los frutos de la mullaca (Physalis angulata L.). De lombriz para agarrar palometa (...). Con unos grillitos se agarraban unas buenas palometas, eso se anzueleaba en el riachuelo. Cada pescado tenía su cebo. No valía cualquiera. Por ejemplo, los zúngaritos se agarran con puro pescado, los bagres agarras con frutos y lombriz. Después hay otro frutito que antes le decían ‘palometa micuna’, es un frutito así, parece sangrecita, con eso le agarraban. Esos eran sus cebos. Para agarrar sardina, tenías que hacer una masa como pan de yuca asada. En aquel*

tiempo, cuando el río estaba crecido, en las tahuampas¹³⁸, así por las partes bajas caen unos frutos llamados timareo, anda ve ahí la sardina. Apenas tu botas tu anzuelo, ahí estás agarrando”. (Octavio Ahuanari, 2011¹³⁹)

Antes se ha mencionado el anzuelo. Los kukama-kukamiria han usado distintos frutos para atraer al pez. Uno de los más comunes es el timareo (ca-searia arborea) y la yuca (*Manihot esculenta*) asada. También usan el airambo (*Phytolacca rivinoides*), la mullaca (*Physalis angulata*), o simplemente trozos de pescado, por ejemplo un pedazo de sardina para pescar fassaco, acarahuazú o shuyo. Con las lombrices y grillos consiguen pescar palometas y bagres, y con la mullaca, un fruto de matojo que se encuentra fácilmente en las zonas de barrial, se pesca el bagre. Los frutos señalados se suelen encontrar en la ribera de los ríos, en las zonas de restinga, en los barriales, y cuando es época de creciente y el agua inunda las restingas y tahuampas, un buen indicador para encontrar peces es encontrar árboles como el timareo o el cetico. Es decir que los árboles de ribera de lagunas y ríos contribuyen a alimentar los peces.

Hace unas décadas el anzuelo era uno de los más comunes junto a la flecha y el arpón. De sencilla y económica fabricación, tan solo requiere de hilo de pescar y el anzuelo propiamente dicho. A ello se le añade el cebo (*empate*).

La movilidad acuática

Más que de desplazamientos, preferimos hablar de movilidad, dado que esta última tiene un sentido más amplio y se quiere poner énfasis en la idea de movimientos continuos de forma dinámica, y que opera como una red¹⁴⁰ en construcción permanente, dado que los lugares de pesca de cada momento, lagunas principalmente, son variables. Dependen del nivel de inundación, de los lugares que se conocen, de los lugares que recomiendan otros pescadores o las ganas de ir a un lugar determinado por gusto. Ahora bien, ¿cómo mirar esta movilidad? ¿Verla como una práctica de un sistema cultural acuático con elementos nómadas, como una estrategia económica de acceso a recursos, o una mezcla de ambas, entre otras?

Según la importancia del nomadismo en las sociedades indígenas amazónicas, no sería extraño comprender esta movilidad pesquera como una práctica cultural nómada, en un contexto donde se concibe el hábitat como algo dinámico, movable, e incluso efímero (Ventura, 2013:7), (Ingold, 2011:180), (Pandya, 1990). Pero a la vez, también hay que tener en cuenta que la cultura pesquera ribereña se ha especializado en el entorno lacustre, contando con una vasta red de lagunas, y que el acceso a las mismas debe ser entendido también bajo las modalidades consuetudinarias de accesibilidad y apropiación de las lagunas. Todo ello sumado a la estacionalidad de la inundación, entre otras cuestiones que aquí se abordarán.

Los pescadores y pescadoras de San Jacinto conocen gran cantidad de lugares adonde ir a pescar. Sus movimientos responden a aspectos diversos como la fase de inundación y por tanto la mayor accesibilidad a las lagunas y ríos más alejados el resto del año, el gusto por ir a un lugar en concreto a pescar, el hambre y necesidad de tener pescado en cantidad (para conservar o vender), a veces se dan varios de estos propósitos. Además de la pesca también se aprovechan los desplazamientos para visitar a parientes o amistades. Otra cuestión que marcará la movi-

138. Zona de bosque que queda inundada durante la creciente.

139. Referencia de la cita: P45:13 / 22.2011. Cita original: “**M: ¿Con qué anzueleaban? ¿Qué le ponían al anzuelo? Octavio:** a veces se le ponía, para agarrar zúngaritos con un trocito de pescado. Después para agarrar un bagre se le ponía los guayitos de la mullaca, de lombriz. Con eso, para agarrar palometa, se agarraba con grillo. Unos grillitos se agarraban unas buenas palometas, eso se anzueleaba en la quebrada. Cada pescado tenía su empate. No con cualquiera. Por ejemplo los zúngaritos se agarran con puro pescado, los bagres agarras con guayo y lombriz. La palometa tienes que agarrar con grillo. Después hay otro guayito que le dicen, antes le decían ‘palometa micuna’, es un guayito así, parece sangrecita, con eso le agarraban. Esos eran sus empates. Para agarrar sardina, tenías que hacer una masa como pan, de yuca asada. En aquel tiempo, cuando el río es crecido, en las tahuampas, así por las partes bajas caen unos guayos llamados timareo, anda ve ahí la sardina. Apenas tu botas tu anzuelo, ahí estás agarrando”.

140. Pandya (1990) en su estudio sobre la movilidad espacial de la gente Ongee (islas Andamane-sas), hablaba de mapa de movimientos a partir de experiencias demarcadas por lugares y actividades y participadas por personas y espíritus: “Eachs easons piritisa nd the windsc ome froma particular direction. Whent hey leave, others piritisc ome in froma differents ide and then it is a differents eason. When spiritisc ome to the sea, we move to the forestt o hunt pigs. When spiritisc ome to the forest, w e all go to the sea to hunt. Spiritisa nd Ongees togetherh avet o be on the island, i n the sky, a nd in the sea, butt he place wheres piritisa ref eedingi s the place where Ongees should not hunt or gathe” (1990:779).

lidad pesquera será la disponibilidad de medios como canoa, remos, sal, y en la actualidad un motor 5.5 hp, conocido como ‘peque peque’, para acortar distancias.

Como sabemos, San Jacinto se formó a finales del XIX, pero su historia comunal y la de sus habitantes está marcada por cierta movilidad espacial. La comunidad se desplazó varias veces, primero juntándose con gente Kukama-Kukamiria formando un pueblo más grande (años 40), y luego reubicándose al convertirse en barranco su espacio habitado (1980). Por otro lado, los relatos de vida de moradores y moradoras muestran movimientos residenciales a lo largo de su vida, pues no son mayoría las personas que han nacido y vivido toda su vida en la comunidad sin haber migrado temporalmente a otros pueblos o ciudades. Todo ello muestra una pauta cultural más nómada que sedentaria, y este dinamismo espacial se expresa también en la pesca, trascendiendo un territorio comunal ciertamente estático¹⁴¹. De hecho, lo móvil y lo estático conviven. Y por la información que se tiene hasta el momento, el movimiento es más generalizado que lo estático. Otra cuestión a contemplar es el tema de los cambios en la movilidad a través del tiempo. En el capítulo donde se aborda la historia de la pesca se apunta esta cuestión y aquí se retoma.

En 2011 se pidió a varias personas de la comunidad que dibujaran los lugares de pesca que conocían, fueran estos habituales o esporádicos. La propuesta partía de la idea que la instauración de la RNPS había implicado modificaciones en las rutas pesqueras. Se quería visualizar la diversidad de espacios de pesca conocidos y usados, independientemente de las restrictivas fronteras administrativas que habían supuesto la creación de la RNPS. Al ver los espacios dibujados en un mapa, da la sensación de que son lugares fijos, pero no es así. Primero, porque la movilidad es afectada por el tiempo. Hay lagunas donde un pescador tal vez haya ido una o dos veces en su vida, y que su vecino lo contemple como un lugar habitual de pesca. Trataremos de mostrar esta plasticidad en los movimientos por los territorios acuáticos.

Además de las diferencias temporales sobre la movilidad de cada individuo, también se contemplan los cambios en el tiempo colectivo. Antes se mencionaba que la RNPS implicó cambios en el acceso a las lagunas y ríos que quedaron en su interior, dado que se prohibió la entrada a población de fuera del área. En 2003, cuando el grupo de manejo ‘Tigres Negros’ de San Jacinto empezó a vigilar y cuidar la laguna con el permiso de la JRNPS, la laguna Jacinto fue una de las más recurridas para pescar por parte de la población sanjacintina. Como se ha visto en las experiencias personales pesqueras, las actividades realizadas en lugares más alejados implica a un pequeño grupo de dos o tres personas, sean parientes o amistades. Así, además de la predilección personal por un lugar de pesca en particular, se añade la estela de las experiencias vitales personales. Dicho de otro modo, una persona acudirá a pescar a los lugares que le han enseñado y donde ha obtenido buenas pescas.

A parte de la experiencia subjetiva vital, está la experiencia colectiva. Es habitual que la gente converse en esos espacios de sociabilidad entre vecinos y vecinas: sea en la vereda del hogar, en los encuentros de la tarde para mirar como los jóvenes juegan a fútbol, o los sábados por la mañana en el trabajo comunal de ‘mañaneo’ donde se mantienen los espacios comunes. Un tema de conversación recurrente, sobre todo en épocas de creciente cuando la gente más sale a pescar, versa sobre dónde ir a pescar, si

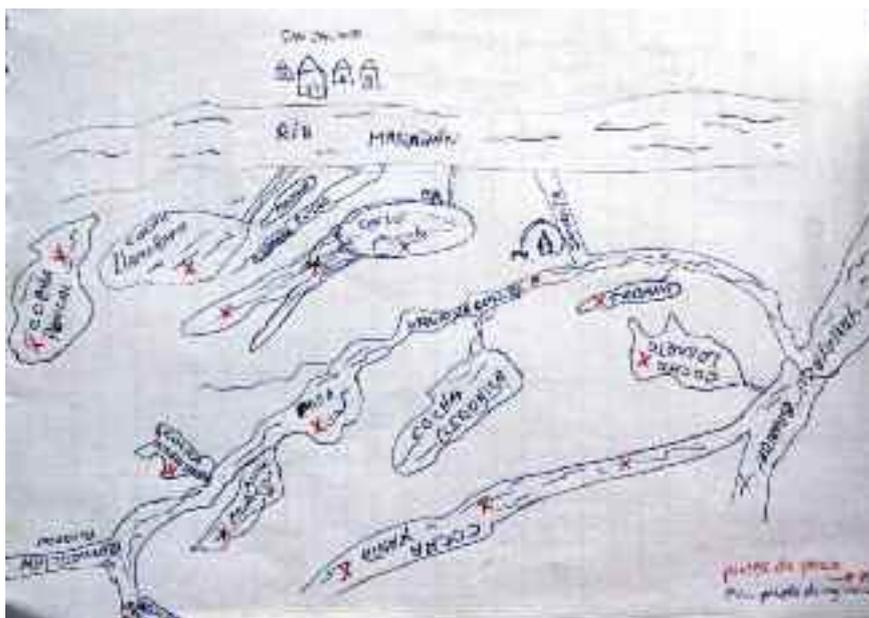
141. Hablo de territorio comunal fijo pero hay que tener en cuenta que esta realidad forma parte de un proceso histórico de sedentarización, que en los últimos años se ha visibilizado en los procesos de delimitación y titulación de comunidades y territorios, al ver, desde las poblaciones indígenas principalmente, que era esta la única posibilidad para evitar la pérdida de territorios vitales (García Hierro y Surrallés, 2004:13).

encuentran buena cantidad de peces, cuántos quilos sacaron, etcétera. Algunos conversan y organizan una salida, otros piden una canoa prestada a un pariente. Otros guardan en secreto sus zonas de pesca preferidas.

Un aspecto básico y clave en la movilidad pesquera es el proceso de creciente y vaciante (Harris, 1998), como ya se ha visto. Con la creciente, en esa fase en que el agua hace posible desplazarse en canoa entre puntos alejados durante el resto del año, se produce una fuerte movilidad, sobre todo para pescar en los lugares más alejados de la comunidad. Las lagunas, ríos, canales y riachuelos en su máximo nivel hidrológico, se conectan entre sí y las distancias se hacen cortas. No hay una movilidad fija en el tiempo, pues existe el componente del sustento diario o semanal, componente que se puede captar bien en las palabras de Ana María cuando le dice a su marido Alfonso que tiene hambre y quiere salir a anzuelear y ambos se van a la laguna Tangarana, y cargan productos alimentarios y pesqueros. Tangarana no es precisamente la laguna más cercana a la comunidad¹⁴², por lo que esta pareja no está motivada solo por el hambre, sino también por las ganas de ir a un lugar en concreto, o tal vez, simplemente por las ganas de pescar, el placer, el gusto por esta actividad y todo lo que ello conlleva.

Uno de los mapas más completos lo hizo el joven **Magno Ahuanari de 29 años**. Primero, porque situaba diecisiete cuerpos de agua distintos en el interior de la RNPS: lagunas, ríos, riachuelos y 'sacaritas' (canales). Luego, marcaba con una 'x' los **dieciocho puntos de pesca ubicados en once cuerpos de agua distintos**, sin contar el río Marañón. Es decir, en cada laguna había varios puntos específicos donde se solía encontrar pescado. En la laguna Jacinto marcó tres lugares de captura. Puntos que eran fruto de un proceso de experiencias y un cúmulo de conocimientos prácticos durante pocos años.

Figura 9. Zonas de pesca de la Reserva Nacional Pacaya Samiria¹⁴³



Autor: Magno Ahuanari, 2011 X: puntos de pesca PV(dibujo casa): Puesto de Vigilancia de la RNPS

142. En época de creciente el trayecto de San Jacinto a la laguna Tangarana suele durar más de medio día (sin motor).

143. 17 cuerpos de agua del dibujo: Río Marañón, laguna Pungal, laguna Llanchara, laguna Tagua, quebrada Ruiro, Laguna Jacinto, Laguna Garza, Repartición Ricardo (canal), laguna Murcos, Laguna Napa Napa, una poza, laguna Verónica, Río Yanayaquillo, laguna Tábano, laguna Lagarto, río Yanayacu Grande, la sacarita que comunica el Yanayaquillo con el Marañón.

Su dibujo mostraba un gran número de lagunas y ríos de la RNPS donde él había pescado, pero también otros vecinos y vecinas de San Jacinto. Se hacía visible una **modalidad pesquera con el uso de un extenso espacio acuático que abarcaba más de una decena de lagunas, ríos y canales situados entre cuatro** (laguna Jacinto) **y más veinte kilómetros** (río Tigre¹⁴⁴), es decir, **entre una hora y un día entero de viaje**¹⁴⁵. Situada esta territorialidad acuática pesquera, se hacía razonable pensar que la creación de la RNPS supuso cambios en la pesca.

Alejo que anteriormente señalamos que se consideraba pescador de ocasión, en un primer momento marcó nueve lugares de pesca, uno de ellos la laguna Tangarana¹⁴⁶, en el interior de la RNPS, aunque probablemente conociera más. Era el año 1981, a los 23 años, fue la única vez que llegó hasta esta laguna con su tío, después de dos días a remo de surcada¹⁴⁷. Llevaban sal, víveres, una olla, las redes tramperas, fósforos, un lamparín y un mosquitero para ocho días. Estuvieron en Tangarana cinco días en los que llegaron a pescar 200 kilos de pescado. Pero no solo usaron la red trampera, sino que también utilizaron la flecha y el anzuelo, durante el tiempo de espera en que los peces caían en la trampa.

144. El río Tigre no está en el dibujo de Magno pero es un lugar de pesca habitual entre pescadores de la laguna Jacinto y se puede ver la figura número 6 (parte superior izquierda de la imagen).

145. Para calcular el tiempo de traslado entre la comunidad y estos lugares de pesca hay que tener en cuenta el tipo de embarcación, canoa o bote, y si se cuenta con motor o no. Normalmente el motor más usado en la zona es conocido como 'peque-peque' de 5.5 caballos de potencia.

146. La laguna Tangarana, no está en el mapa elaborado por Magno, pero se puede situar a partir de él. Viniendo del río Yanaquillo, después de la Repartición Ricardo (abajo a la izquierda de la imagen, pero fuera de ella) está ubicada la laguna Tangarana.

147. En canoa con motor se podría llegar en un día, pero hace más de 30 años probablemente nadie de San Jacinto disponía de uno.

148. Nombre de los 14 vecinos y vecinas: Magno Ahuanari Huallunga, Miguel Ahuanari, Sebastián Huallunga Pizango, Norma Taminchi Tamani, Alejo Taminchi Ahuanari, Octavio Ahuanari Dosantos, Rosalío Chumbico Taminchi, Rosalío Chumbico Apuela, Alfonso Barbarán Panduro, Ana María Huallunga Pizango, Ramiro Taminchi Tamani, Iria Mozombite Huaymacara, Alfredo Taminchi Ahuanari, Madonio Mozombite Rivera.

Figura 10. Fragmento del mapa hidrográfico de la RNPS y su zona de amortiguamiento. Cuenca baja de los ríos Marañón y Ucayali, y comunidades



Fuente: IIAP, 2005

Tangarana es otra de las lagunas habituales de pesca de los sanjacintinos. Si antes se mencionaba el notable número de lugares de pesca que conocía y usaba un joven menor de 30 años, Magno Ahuanari, ahora se toma en cuenta lo que explicaron **catorce vecinos y vecinas**¹⁴⁸, y lo recogido en un **taller** de diagnóstico comunal por el equipo técnico del proyecto Araucaria XXI Nauta en 2007 (Aracuaria, 2007c).

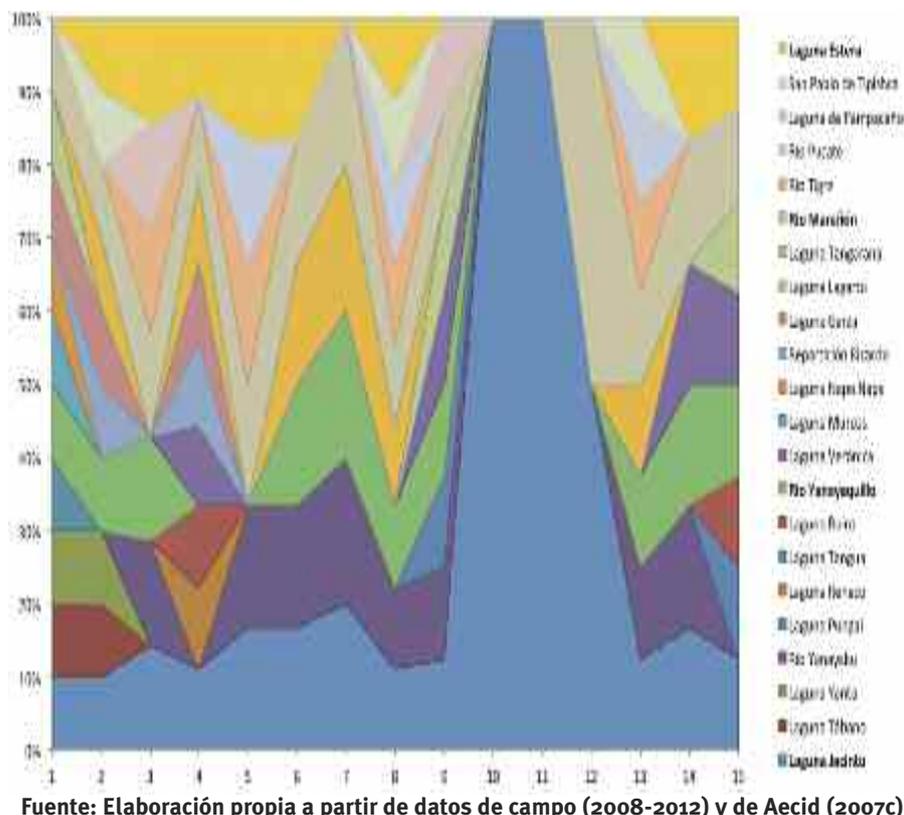
Hay que decir que al inicio de la investigación no hubo un propósito específico de recolectar todos los lugares de pesca (lagunas y ríos) habitual o esporádica entre el vecindario de la comunidad. Pero con el avance del presente trabajo se evidenció la diversidad de espacios de pesca usados, con lo que intuimos que en una investigación específica se podrían recabar todavía más datos sobre la cuestión. Ahora bien, el análisis de los datos dis-

ponibles sí que hizo reflexionar sobre la diversidad de lugares de pesca que podía tener una persona a lo largo de su vida, sobre todo entre las personas de más edad, puesto que la gente más joven ha vivido ya la restricción en el acceso a las lagunas que quedan dentro del área natural protegida. Otra cuestión era la flexibilidad y el dinamismo, los cambios en los recorridos y movimientos que todo ello implicaba. Concretando en datos, el hecho de hallar **22 lugares de pesca**¹⁴⁹ distintos sin el propósito de recogerlos, refuerza la idea de movilidad entre lagunas y ríos y despierta un mayor interés para comprender su complejidad, el dinamismo y el enorme territorio acuático que conecta la pesca. En un estudio sobre pesca en varias comunidades asentadas cerca del río Negro en la várzea brasileña, se entrevistaron a 67 pescadores que identificaron 120 lugares de pesca usados, mayoritariamente en ríos y riachuelos (Silva, 2011). Teniendo en cuenta que nuestro propósito investigador inicial no fue recoger y cuantificar este tipo de datos, la proporcionalidad entre San Jacinto y el río Negro no es muy distinta. Es por ello que la pesca de la llanura amazónica tiene elementos culturales comunes, la movilidad y la diversidad de lugares de pesca serían algunos.

Podemos afirmar, en definitiva, que elementos como la edad, el sexo, la creación de la RNPS, la trayectoria personal y familiar en relación a la pesca y la pertinencia o no al grupo TN, son claramente determinantes para elegir los lugares de pesca a lo largo de la vida de cada vecino o vecina de San Jacinto.

La figura siguiente muestra los datos recogidos durante el trabajo de campo entre 2010 y 2012, y la información recopilada durante un taller comunitario sobre caza y pesca, realizado por el proyecto Araucaria XXI Nauta de Aecid en 2007. Reflejan los lugares de pesca más habitual entre la gente de San Jacinto consultada.

Figura 11 . Lugares comunes de pesca entre los y las habitantes de San Jacinto



149. En un estudio sobre pesca en varias comunidades asentadas cerca del río Negro en la várzea brasileña, se entrevistaron a 67 pescadores que identificaron 120 lugares de pesca usados, mayoritariamente en ríos y riachuelos (Silva, 2011). Teniendo en cuenta que el propósito investigador inicial no fue recoger y cuantificar este tipo de datos, la proporcionalidad entre San Jacinto y el río Negro no es muy distinta.

En la imagen se reflejan los lugares comunes, destacando el río Marañón y el Yanayaquillo, y las lagunas Jacinto, Tangarana, Estera y Lagarto entre las más populares. La inmensa mayoría de ríos y lagunas están ubicadas en la actual RNPS y su zona de amortiguamiento.

Territorialidad acuática y derechos

Los usos pesqueros de la RNPS en la actualidad, y durante la segunda mitad del siglo XX, según los relatos de vecinos y vecinas de la comunidad de San Jacinto, dan cuenta de una cultura acuática con desplazamientos continuos en un territorio relativamente extenso, una movilidad constante, notable conocimientos de los ecosistemas acuáticos, e incluso una normativa consuetudinaria comunitaria de acceso y uso de los recursos de las mismas, como veremos a lo largo de este estudio. Todo ello encajado en una cultura acuática con su cosmología animista.

La imagen turística que se pretende dar desde la RNPS como si fuese una área natural protegida sin gente o donde la gente ocupa un lugar prácticamente anecdótico, que tan solo visualiza pasivamente la fauna y la flora, es intrínsecamente incompleta e irreal. Cuando se analiza el medio ambiente y el territorio en general, sin tomar en cuenta una perspectiva social y cultural, la imagen que proyectamos, es incorrecta y problematizante. Si tenemos en cuenta que este estudio se basa en los datos tomados principalmente en una única comunidad, que hasta el año 2009 no estaba ni registrada en las instituciones públicas¹⁵⁰, entenderemos la necesidad de investigar primero, poner en valor y visualizar después la cultura acuática y pesquera que se esconde tras los ríos, lagunas y comunidades de la RNPS y su zona de amortiguamiento.

Además, este análisis debería llevar a replantear el derecho de pesca que establece el reglamento de la ley de áreas naturales protegidas de 2001, al igual que el Ordenamiento pesquero amazónico de ese mismo año¹⁵¹. Sobre esta última cuestión, decir que la norma de áreas naturales protegidas reconoce los derechos de pesca de las comunidades ‘ancestrales’ garantizando el ejercicio de los derechos de pesca artesanal o de subsistencia en el interior de la RNPS. Y si bien se dan pases de entrada estos pescadores ‘ancestrales’ o simplemente pre-RNPS dado que es poco preciso hablar de ancestralidad, ¿están adaptados estos permisos de entrada a la cultura pesquera de las comunidades de la zona de amortiguamiento? Las quejas de vecinos y vecinas por las restricciones de acceso, técnicas pesqueras, días de estancia, indican que hay un conflicto no resuelto al respecto, dado que su movilidad pesquera no está reconocida.

En el artículo n° 89.1 del Reglamento de ley de Áreas Naturales Protegidas (ANP), plantea:

“El Estado reconoce los derechos adquiridos, tales como propiedad y posesión entre otros, de las poblaciones locales incluidos los asentamientos de pescadores artesanales y las comunidades campesinas o nativas, que habita en las ANP con anterioridad a su asentamiento. En el caso de las comunidades campesinas o nativas vinculadas a un ANP, se debe considerar esta situación en la evaluación del otorgamiento de derechos para el uso de los recursos naturales con base a la legislación de la materia y los Convenios Internacionales que al respecto haya suscrito el Estado, en particular reconociéndose los conocimientos colectivos de las mismas”.

Y en el artículo 90: “Usos ancestrales”:

150. San Jacinto fue reconocida el 6 de octubre de 2009, mediante la resolución R.D. 389-2005-GRL-DRA-L

152. Decreto Supremo n° 038-2001-AG (ley de áreas naturales protegidas) y Reglamento de Ordenamiento Pesquero de la Amazonía Peruana – Decreto Supremo n° 015-2009- PRO-DUCE.

“En todas las Áreas Naturales Protegidas el Estado respeta los usos ancestrales vinculados a la subsistencia de las comunidades campesinas o nativas y de los grupos humanos en aislamiento voluntario o de contacto inicial o esporádico. Asimismo promueve los mecanismos a fin de compatibilizar los objetivos y fines de creación de las Áreas Naturales Protegidas con dichos usos ancestrales. En todo caso el Estado debe velar por cautelar el interés general”

Estas normas refuerzan la necesidad de replantear el encaje de la territorialidad acuática que se expresa en la cultura pesquera estudiada, con los derechos de pesca aquí reconocidos.

La cultura pesquera que se ha descrito aquí lleva a cuestionar si el concepto de territorialidad se debe ceñir únicamente al espacio terrestre, y supone el reto de integrar este dinamismo acuático en la legalidad instaurada. Dicho de otro modo, dado que San Jacinto está en proceso de titulación territorial, documentar -como aquí hacemos- que una de sus actividades principales, la pesca, implica una territorialidad acuática, lleva a cuestionar la arbitrariedad del proceso de titulación al quedar excluido todo el espacio acuático usado. Nos preguntamos sobre la falta de reclamo territorial respecto a los espacios acuáticos, pues la deficiente soberanía acuática dificultaba una gestión comunal (e intercomunal) consuetudinaria. Todo ello tomando en consideración la centralidad de la actividad pesquera, la diversidad de lugares usados y el hecho que la mayor parte de ellos abarcaran una amplia zona geográfica. Dicho de otro modo, la importancia estratégica, cultural y económica de las lagunas no se reflejaba en los procesos de titulación de comunidades del Bajo Marañón. Tal y como hemos observado en el análisis de la laguna Jacinto, los espacios lacustres¹⁵² son reclamados y regulados de forma interna. Así lo observó también Martínez Mauri (2008) en el caso Kuna de Panamá respecto al mar.

Es decir, por un lado la ley de Áreas Naturales Protegidas reconoce los derechos de pesca adquiridos por la población local asentada en el área protegida con anterioridad a su establecimiento, pero no tiene en consideración que la cultura pesquera local es móvil, abarca un territorio amplio y que hay comunidades que a pesar de no estar asentadas en la zona -arbitrariamente delimitada- han hecho un uso consuetudinario de esos lugares, de los que han quedado despojados. Es decir, se garantizan los derechos de pesca a unas comunidades y se excluye a las vecinas. Tomando en consideración que todas ellas podían compartir lugares de pesca y una misma modalidad de gestión, la norma genera un derecho de pesca arbitrario desde un punto de vista social y cultural. Simplemente el derecho no se basa en la pesca sino sobre únicamente en la residencia.

Es así que los derechos de pesca legalmente instituidos por el Estado, pretenden reconocer los usos ‘ancestrales’ vinculados a las comunidades, pero en la práctica, la consecuencia es que una gran parte de las comunidades que quedan fuera de los límites de la Reserva son excluidas y limitadas del derecho de pesca. Limitación que partía de una noción sobre la pesca que no tenía en consideración la cultura pesquera local y su dinamismo y amplitud territorial. A pesar que el asentamiento poblacional es estable, la pesca es móvil y solo se tenía en cuenta los derechos de pesca de la gente *asentada* en el área, no de la gente que *pescaba* en el área. Sumado a ello, esta legalidad pesquera no contemplaba la gestión consuetudinaria *kukama* que regulaba el acceso a las lagunas. Con ello, se advertía de la problemática que supone una doble legalidad pesquera, acuática y territorial conflictuándose de forma latente.

2.4 Fotografías



Río Marañón colindando a la derecha con la RNPS y a la izquierda con una isla.



Alfonso y Ana María en el Marañón.



Laguna Jacinto.



Tadeo reparando su canoa bajo la mirada de su hijo.



Puesto de Vigilancia de la laguna Jacinto.



Echando la red trampera.



Niños y niñas pescando en la laguna Jacinto.



Alejo y su hijo Miler (13 años) pescando.



Miler pescando (picando) con su flecha.



Sebastián tejiendo su red trampera.



Panero lleno de carachamas.



Pishteando el pescado.



Separando una porción de pescado para regalar.



Pescado secándose.



Mujeres vendiendo sus productos en San Regis.

3. Cuidar y mezquinar. Articulando relaciones en el territorio

Una vez situado el espacio de várzea, la biota que lo conforma, su vinculación con los seres a través de la pesca y su proceso de conformación, es preciso pasar al análisis de la articulación de las relaciones en la comunidad de San Jacinto. Aquí se propone profundizar en el cuidado y el mezquino, dos nociones claves para comprender las relaciones entre sociedad y naturaleza en este contexto. Conceptos que permitirán comprender también las bases de la conflictividad latente que emergió en la laguna Jacinto en 2009. En pocas palabras, se puede decir que el cuidado es una práctica socioambiental que se guía por la lógica de compartir y que sitúa los vínculos sociales en el centro. Y el mezquino es su antítesis, el comportamiento contrario.

Antes de entrar en materia, situaremos el contexto cosmológico que permite una comprensión más completa y amplia de estos conceptos. Para ello es preciso ubicar las cosmologías indígenas en el marco de la ontología animista¹ de Descola (2001, 2004, 2012) y el perspectivismo de Viveiros de Castro (1996, 2004). El animismo del antropólogo francés propone que hay seres no humanos dotados de un principio espiritual que les permite establecer relaciones sociales con las personas (Descola, 2004:31), es decir humanos y no humanos interactúan socialmente. No se establece una barrera dicotómica ni excluyente entre lo que la modernidad occidental entiende por naturaleza y sociedad.

1. El animismo propone que hay seres no humanos dotados de un principio espiritual que les permite establecer relaciones sociales con las personas (Descola, 2004:31), es decir humanos y no humanos interactúan socialmente. Con lo cual no establece una barrera dicotómica y excluyente entre lo que la modernidad occidental entiende por naturaleza y sociedad (Descola, 2001).

3.1. Cosmología acuática

La separación del cosmos en mundos

Cuando San Jacinto todavía era un fundo, tenía población indígena shawi y shiwilu. Años más tarde, junto a la población kukama-kukamiria formaron una comunidad con el mismo nombre. Presentaremos brevemente la riqueza cosmológica de cada uno de estos pueblos, viendo sus elementos en común y sus particularidades, haciendo especial énfasis en el mundo acuático.

Las cosmologías Shawi, Shiwilu y Kukama-Kukamiria reconocen que el mundo está formado por distintos espacios comunicados entre sí, nueve para los Shawi, tres para los Shiwilu y cinco para los Kukamas. Coinciden en la existencia de tres lugares fundamentales: el acuático, la tierra y el espacio superior. También comparten una apreciación particular sobre el espacio acuático, puesto que para los tres representa un mundo en sí mismo. El pueblo Kukama-kukamiria contempla que en el área subterránea del agua hay una ciudad, y un lugar inferior donde vive la boa, madre de la laguna. Para la gente Shawi, este es el lugar de los espíritus del agua y de la boa que provoca remolinos. En la cosmología Shiwilu el espacio acuático es de Dekmuda, el dueño del agua. Metraux y Steward (en Steward, 1948:614) citan un relato Shiwilu recogido por Maroni en la época misionera, que explica una técnica para conseguir escapar de la evangelización misionera. Tomando ‘*campana supay*’² los shiwilus se sumergían en el agua y se encontraban con sus parientes muertos para pasar un rato agradable. Ejemplo que incita a ver varias cosas: la importancia del espacio acuático como espacio social de referencia y como refugio ante situaciones desagradables como el proceso evangelizador que sufrieron. Además el uso de plantas alucinógenas (enteógenos) como medio para escapar de una realidad de sujeción, a través de la alteración de la consciencia.

De la poca información que disponemos del pueblo Yameo, Espinosa (1955:516) recogió la creencia de que la boa, también denominada madre, tenía la capacidad de crear remolinos, remover los fondos, agitar el agua y dañar a la persona, para lo cual los chamanes debían estar muy bien preparados.

En la mayoría de las cosmologías amazónicas los relatos expresan como cada uno de estos espacios tiene su “dueño”, excepto la tierra, donde además de las personas también están los otros seres no humanos que también pueden ser dueños, tener dominios (Fausto, 2008). Para Shawis y Shiwilus la tierra es el espacio de la gente, de los humanos. Pero para el pueblo Kukama-Kukamiria, además de los humanos, la habitan seres del bosque, como pueden ser el shapingo (también conocido como chullachaqui o shapshico) dueño de los animales, también está la madre de las plantas, que son espíritus dueños principalmente de árboles poderosos y plantas medicinales (por ejemplo: madre de la lupuna, la madre del pandisho, etc).

El espacio superior de los kukamas-kukamiria corresponde a la ciudad de las almas. Para la cosmología Shiwilu se trata del mundo de los espíritus y las estrellas, y para el pueblo Shawi es el camino de muerte y vida, donde habitan los muertos, el viento, la lluvia, el trueno, el sol y la lluvia. En otro aspecto en que coinciden todos los pueblos indígenas amazónicos es en la existencia del alma o almas, en la capacidad para trascender la muerte, y

2. De los géneros *brugmansia* o *datura*. Probablemente se trate del toé (*brugmansia suaveolens*) debido a su actividad alucinógena y a su uso chamánico.

en la existencia de almas buenas y almas malas. La cosmología Shawi reconoce que al morir se separan las cuatro almas de la persona: sombra, hueso, sangre y ojo, y que cada una se ubica en un espacio distinto (Macera y Dávila en Landolt, 2004:15-24).

Metraux y Steward (en Steward, 1948:702), recogieron la noción de la existencia de dos almas, entre la población Kukama. Idea que plantea que después de la muerte un alma se desplaza hacia el mundo superior y la otra se convierte en un ser errante capaz de dañar, a quien podríamos identificar con el popular ser nocturno conocido con el nombre de tunchi, y que se identifica por su particular silbido.

El mundo acuático

En algunas etnografías amazónicas se recoge la idea de que el proceso de colonización misionera fue disruptivo, una gran transformación, y si bien en parte fue así, no lo fue de forma absoluta y completa. Lo que se quiere decir es que algunos elementos de las cosmologías indígenas que tenían puntos en común con la teología cristiana, se transfiguraron y perduraron. A riesgo de usar tal vez de forma excesiva los informes elaborados por los misioneros católicos como un documento histórico –sin duda parcial y etnocéntrico–, se vuelve a ellos una vez más por ser una fuente de rica información. En la cita que se presenta a continuación, Figueroa, misionero jesuita que convivió con indígenas shiwilus y shawis, recogió una narración sobre una serpiente (boa) que era la madre del agua y esposa del creador Yñerre.

“Yñerre (es el nombre con que los maynas llaman á Dios), en una cueba, donde tenia por muger á un culebron grande de los que nombran Madre del agua, á donde fueron tres indios de sus antepasados por verle, y avia tantos murciélagos en la cueba que aquella noche mataron á los dos. El que quedó vivo les trajo la noticia de las medicinas con que se curan, que se las enseñó Yñerre” (Figueroa, 1986 [1661]: 278)

Este pasaje ratifica la existencia de una serpiente que es la madre del agua, un ser poderoso y pareja de un creador, Yñerre. Ya hemos visto que la boa es un ser central en la cosmología Kukama-Kukamiria, pero también aparece en otras cosmologías amazónicas además de los Shawi o Yameos. Los Quichuas del Napo (entre otros) reconocen la existencia de la ‘Yakumama’, si bien en este caso la boa forma parte de un grupo de varios seres con poderes que viven bajo el agua (Regan, 2000:335). En los relatos o mitos indígenas, el espacio acuático se presenta como un lugar habitado de seres que interactúan socialmente con los seres humanos que viven en la tierra.

La Antropología ha indagado sobre este tipo de relación y concepciones en torno a los seres no humanos. Lévy-Bruhl (en Levi-Strauss, 1995) proponía que el ‘pensamiento primitivo’, –como se categorizaba entonces al atribuido a poblaciones que hoy llamaríamos indígenas– estaba guiado por el principio de participación. Entendía que la no separación entre *natural* y *sobrenatural* se basaba en un principio de participación, y no tanto de imitación. Es decir, los seres no humanos no imitan³ a los humanos para acercarse a ellos sino que la mimesis, –siguiendo a Lévy-Bruhl– es una idea de *méthexis*⁴, es decir de participación. Dicho de otro modo, los seres no humanos participan de la misma vida social en la que participan los humanos.

En diciembre de 2008 Sebastián tenía unos 62 años de edad, y una habilidad especial para contar historias y chistes. Nos contó que un hombre que viajaba al pueblo que hay debajo del río Marañón, durante su

3. Levi-Strauss (1995[1974]) criticó la teoría de Lévy-Bruhl porque este atribuía el pensamiento ‘primitivo’ a las representaciones místicas y emocionales de este tipo de sociedades, separándolas de la lógica. A lo que Levi-Strauss propuso que en realidad este tipo de pensamiento era desinteresado (necesidad de comprender el mundo que les rodea) e intelectual (comprenden y categorizan la naturaleza mediante procesos intelectuales) (Levi-Strauss, 1995:40).

4. “Exactamente como dijo Lévy-Bruhl: la mimesis, o sea, la imitación, conduce a la *méthexis*, o sea, la participación, la consubstancialidad” (Sarró, 2014:48).

visita, las autoridades lo rechazaron y regresó a la tierra alocado, “endiablado” como él dijo. Por ello, necesitó sanarse con un chamán. Otro relato que trata sobre el mundo acuático describía la experiencia de un vecino de la comunidad a quien un delfín le “quería robar”. Fue contado por Susana. En otras ocasiones conversaría sobre la boa que vive y cuida las lagunas y los ríos. A continuación presentamos el relato del vecino que visita el pueblo bajo el agua.

“En este lugar que te indicaba, hay una ciudad dentro. Un señor, estaba bajando ahí [al agua] y se le aparece gente idéntica a su familia. Y ¡buuum! Se lo llevan, lo llevaron a ver esa ciudad. Entonces las autoridades que estaban allá le dicen: ‘¿Oye, qué hacen con ese hombre? No lo necesitamos, échale. ¿Porqué lo has traído?’. Entonces lo sacaron del agua. Pero no lo sacaron hacia la comunidad, sino hacia una laguna, ahí también hay una ciudad dentro, en la bajada de Yarina, en una laguna vieja. ‘Llévale’. Y mientras tanto a este señor le buscaban: ‘¡Salomóóóón! –le gritaban. ‘¡Uhhh!’’. Le habrá robado el diablo. ‘¡Uhhh Salomóóóón!’’. Él quería gritar, pero ya estaba endiablado, se lo había llevado el diablo. Y un familiar de él lo encontró y lo llevó a un vegetalista [chamán] que le sopló [tabaco]. Y así le devolvió la salud y su forma de ser, que le había robado el diablo”. (Sebastián Huallunga, 2008)⁵

Este vecino presenta una historia que vincula el río y la tierra a través de su gente, personas que imitan la apariencia de los parientes humanos para atraerlos. Si bien la relación de Salomón con la gente de bajo el agua le fue dañina, atacando su salud y anulando su forma de ser, el relato refuerza los vínculos, y la territorialidad de cada grupo social. Se expresa la continuidad entre el espacio acuático y el terrestre a través de su gente, a pesar de lo doloroso del vínculo. Hay relación entre ambos espacios y sus gentes, pero son relaciones dañinas, por lo que es conveniente mantener la distancia. Por otro lado, en el grupo terrestre se refuerza la capacidad del chamán para resolver este tipo de conflictos, ayudando a devolver la salud y la personalidad a Salomón, engañado por la gente acuática. El chamán es el único capaz de resolver el daño causado por los seres acuáticos, restableciendo el orden y el equilibrio entre estos espacios y grupos sociales. El relato de Sebastián tiene algunas similitudes con uno que recogió Figueroa en el siglo XVII en la zona de Maynas (parte de la actual región de Loreto). Ambos contemplan el mundo humano que reside bajo de las aguas.

5. Cita original: “En ese lugar que te indicaba, hay una ciudad dentro. Un señor, estaba bajando ahí y se le aparece [gente] idéntica a su familia. Y ¡buuum! Se lo llevó, le han llevado a ver esa ciudad. Entonces les dicen las autoridades que estaban allá: “¿Oye, qué hacen con ese hombre? No lo necesitamos, lárgale. ¿Porqué le has traído?” Entonces, le sacaron. Ya no le sacaron para que venga acá, sino a una cocha le han llevado, aquí hay una ciudad también acá dentro, en la bajada de Yarina, en una cocha vieja. “Llévale”. Y mientras a él le buscaban. “¡Salomóóóón!” –le gritaban. “Uuuuh!””. El diablo le habrá robado. “¡Uuuuh Salomóóón!””. Él quería gritar, pero el otro ya estaba endiablado, ya estaba llevando el diablo. Y su familiar le ha agarrado, le han llevado a un vegetalista [chamán] que le sopló. Y le ha traído su salud, su manera [de ser] que le habían robado el diablo”

“Un cacique principal de Maynas avia hecho un convite de cantidad de tinajas llenas de bebida. Deslicóse de los combidados y al cabo de rato bolbió por entre los árboles, acompañado de otros, con algunas vasijas (...) que llaman mocaguas, llenas de su masato, diciendo que avia bajado al profundo de las aguas del Marañón, donde los moradores de debajo del agua le avian dado aquella bebida para que regalasse con ella á sus combidados. Destos y otros embustes é inbenciones usan para acreditarse. Las más ordinarias son hacer como quien conjura ó maldice las casas, las personas, las comidas, las tempestades, las plantas que quieren no se las toquen ni cojan los frutos, y lo demas que se les ofrece, que lo hacen con soplos y con algunas ceremonias y palabras, diciéndolas como quien reza oraciones ó las canta” (Figueroa, 1986 [1661]: 280)

Tal y como plantea Rivas (2011:16-17), la cosmología Kukama – Kukamiria establece una correspondencia entre lo que pasa en la tierra, lo que pasa en el cielo y lo que pasa debajo del agua (uni en kukama). Como presenta el relato de Sebastián, se ejemplifica la existencia de una ciudad debajo del

agua, con muchas similitudes con la forma de vida sobre la tierra, incluso los pueblos son prácticamente idénticos, las casas, la gente.

Rivas (2004, 2011) y Regan (2011[1983]) explican que el pueblo Kukama Kukamiria, posee varios relatos de origen, dos de los más destacados tienen el agua como elemento central. Uno trata sobre el diluvio, que podría entenderse desde la perspectiva de la llanura amazónica como una gran creyente que todo lo inunda; y el otro relata la creación del mundo por parte de Dios, quien creó los ríos soplando o tirando flechas sobre la tierra.

Uno de los mitos de origen que presenta Rivas (2011:41) explica el diluvio que causó el fin del mundo, donde éste se volteó de arriba abajo y las primeras personas pasaron a vivir en el mundo de abajo –lo que explicaría la sociedad que reside bajo el río–. El mundo que corresponde con el espacio acuático es de gran importancia en la cosmología de este pueblo. San Jacinto cuenta entre sus pobladores con personas de ascendencia genealógica⁶ kukama-Kukamiria, Shiwilu y Shawi, además de mestizas, como ya se ha dicho anteriormente. La cosmología indígena se expresa aquí en las palabras de Sebastián. Del relato expuesto también se debe comentar brevemente el uso del concepto de diablo y endiablado, de influencia cristiana, que en su intento de integración al pueblo Kukama-Kukamiria, recogió el mito y modificando el sentido, atribuyó el ‘mal’ (en un sentido cristiano) a los seres de debajo del agua, diciendo que estaban castigados por Dios⁷, por eso los que regresaban de ahí salían endiablados. El propósito evangelizador estaba caracterizado por la estrechez de miras de los jesuitas, que en lugar de entender los sentidos de las cosmovisiones indígenas, se ocuparon en modificarlas, anularlas o cristianizarlas.

Algunos de los seres que pueblan el mundo acuático ocupan un lugar significativo en la cosmología de la gente de San Jacinto (e incluso en parte de la región). La boa ocupa un espacio central al ser el animal acuático más poderoso, pero también se identifican otros seres como la sirena, el delfín rosado (*bufeo*), entre otros, siendo protagonistas de relatos corrientes que mantienen un vínculo cercano entre el espacio acuático y el terrestre. La interacción entre ambos espacios se establece bajo parámetros específicos: una persona que habita en la tierra no dialoga con un ser de debajo del agua como quien habla a su vecina, su primo o su hija. No es este el funcionamiento operativo de estas relaciones. Hablamos de mundos distintos, que están separados y que para entrar en relación deben darse condiciones, situaciones o disponer de componentes idóneos. Las experiencias relacionales entre personas y seres no humanos de estos relatos están en concordancia con la noción de *animismo* de Descola, bajo la cual, estos seres están dotados de un principio espiritual que les permite establecer relaciones sociales con las personas que el autor aglutina en “*relaciones de protección, de seducción, de hostilidad, de alianza o de intercambio de servicios*” (Descola, 2004:31). Veremos algunos ejemplos a continuación, y también a lo largo de la investigación.

Tanto la sirena como el delfín son seres con capacidad para transformarse en personas, seducir y atraer a hombres y a mujeres, respectivamente, hacia su mundo. Se establece una cercanía y una interacción entre estos dos espacios, y entre seres humanos y seres no humanos a través de la seducción, que implicará un riesgo, una situación de peligro para las personas, en ambos casos. A ello corresponden unas normas sociales y morales sobre el comportamiento cotidiano. Una mujer sola en la orilla del río por la noche puede ser seducida por un delfín que se transforma en hombre blanco, la seduce y la roba, llevándosela y haciéndola desaparecer. Este relato es parecido a la his-

6. Hay que decir que es poca la gente que se identifica así actualmente, aunque sí reconocen que sus padres o abuelos eran indígenas. Se refieren al conocimiento de la lengua indígena (kukama quechua) como un signo de indigenidad.

7. El antropólogo y jesuita Jaime Regan (Regan, 2011:103-105) en su estudio de la religiosidad en los pueblos amazónicos del Perú, comenta que entendían estos por Dios. Para Regan los mitos de origen amazónicos se han adaptado al cristianismo. En la cosmología Kukama, en una época anterior, su héroe provocó un diluvio y la creación de un mundo nuevo, pero a diferencia del cristianismo los amazónicos tienen, para el autor, un sentido cíclico del tiempo.

toria en la que una sirena se transforma en una bella mujer blanca y seduce al varón por la noche, atrapándolo, pudiendo llegar incluso a matarlo. En lugar de una sirena, el ser que seduce al varón también puede ser una boa que actúa en la noche en cuerpo de mujer. Ambos seres no humanos actúan con el propósito de seducir y llevarse los humanos hacia su mundo. Sobre la estructura y los significados de los mitos –en especial los amerindios– es clave toda la obra de Levi-Strauss principalmente la colección de *Mitológicas*, y Antropología estructural. De él se nutrirán las teorías de autores estructuralistas como Descola y Viveiros de Castro, entre muchos otros de posteriores.

Una vecina de San Jacinto perdió a su hijo pequeño en 2007. Era el mes de octubre, y estaban terminando la cosecha de arroz en el barrial de la familia. Eran casi las seis de la tarde –anochece– cuando mandó a su hijo al río (Marañón) para que recogiera un cubo de agua. Un vecino contó que cuando el niño se disponía a regresar, se le apareció una persona idéntica a su madre, esta mujer corporizada, le dijo que se acercara a ella, *atrayéndole* a la playa del río para bañarle. El niño obedeció creyendo que era su madre. Este ser lo cubrió con un trapo y se lo llevó dentro del río⁸. Poco más de un año después, mientras su madre contaba con tristeza la desaparición de su hijo menor, después de dar todos los detalles, añadía más o menos lo siguiente: “*dicen que ha sido la Yacumama⁹, ella se lo ha llevado, por eso no encontramos el cuerpo*”.

Uno de los ejemplos más claros de **animismo relacional entre personas y seres no humanos** es la que construyen personas y boas en las lagunas amazónicas, caracterizadas por comportamientos tan distintos como la *hostilidad* y la *alianza*. La hostilidad expresada frente a una pesca excesiva –recordemos la de la laguna Jacinto de 2009–, o frente a una vivencia de su dominio acuático. A la vez, la boa actúa como aliada en el caso de la laguna Jacinto, cuando algunas personas relatan que la boa es mansa, que se ha acostumbrado a la gente y les permite pescar sus peces (Descola, 2001 y Viveiros de Castro, 1996).

Otro caso de animismo relacional se observa en el *shapingo*, un ser antropomorfo que habita en el bosque y que es dueño de los animales, también se presenta como *protector* de los animales, pero en relación con las personas puede ser *hostil*, dañino, seductor o *aliado*. Cuando se siente desautorizado como amo de los animales al ver que le están robando las crías, podrá hacer que la persona se pierda en el bosque o embrujarla, actuando siempre contra la persona individual y no contra un grupo. En otras ocasiones, será *seductor* y bromista, transformando su voz o su cuerpo en familiar o amiga de aquella persona que quiere hacer perder en el bosque, haciéndola que la siga por el camino errado. En otras situaciones será generoso, proporcionando animales de caza a quien que le regale tabaco. Más adelante veremos que cuidar de un espacio no solo implica proteger y atender, sino también controlar y hostilizar con los extraños.

En todas estas relaciones vemos la importancia de la negociación y el respeto a los dominios espaciales y sociales de cada ser. Pues estamos ante relaciones que transmiten una organización social específica.

La teoría del multinaturalismo de Viveiros de Castro, aporta una explicación plausible a esta modalidad de relación entre seres. “*El modo en que los humanos ven a los animales u otras subjetividades que pueblan el universo (...) es profundamente diferente del modo en que estos seres los ven y se ven (...). En condiciones normales, los humanos ven a los humanos como humanos, los animales como animales y los espíritus como espíritus; los animales (predadores) y los espíritus ven a los humanos como animales*

8. Si bien la misma madre relató en 2009 que su hijo había desaparecido y se lo había llevado la Yacumama, los detalles aquí descritos fueron recogidos por trabajadores del proyecto Araucaria XXI Nauta de Aecid, durante una estancia en la comunidad, en la que realizaba un inventario de fauna del bosque de San Jacinto (Araucaria XXI Nauta, 2007d:32).

9. Para los quechuas del Napo la Yacumama es un ser poderoso que vive en el agua. La palabra yacumama, madre del agua en quechua, es una noción bastante extendida en la región loretana.

(de presa), a la vez que los animales (de presa) ven los humanos como espíritus o como animales (predadores). En cambio, los animales y espíritus se ven como humanos: aprenden a ser (o se transforman) antropomorfos cuando están en sus casas o pueblos” (1996:116-117).

La gran boa madre de las lagunas y los animales que en ella habitan es un ser clave en la cosmología acuática Kukama-Kukamiria, pero las referencias a serpientes son muy habituales en otras culturas indígenas (y no indígenas). En el Perú está el mito de la serpiente Lik que lleva peces en el cuerpo, se transporta con ellos, y está en un proceso de búsqueda del agua de los ríos y las lagunas, es decir, su hogar. Para ello, pide ayuda a varias personas y se lo agradece regalándoles pescado. Este mito fue recogido en distintos relatos, primero por Métraux¹⁰ en distintas zonas del Perú¹¹, y segundo, en iconografías precolombinas. *“Las personas a las que la suerte favorece especialmente, pueden encontrarse con Lik, varada en tierra firme, en invierno, cuando la mayoría de las lagunas y cañadas se secan. Lik les ruega que la lleven a una laguna con agua (...) ella es demasiado pesada para ser transportada, pero, en cada oportunidad y gracias a su magia, Lik se hace liviana. Cuando se encuentra nuevamente nadando en agua profunda, promete a quienes la han ayudado darles todos los peces que deseen cada vez que lo soliciten, con una sola condición: no revelar nunca cómo los han obtenido.”* (Levi-Strauss, 1974:294). Una vez más, se establece una relación animista entre la serpiente Lik y un grupo de personas, forjando un vínculo de protección de las personas hacia la serpiente primero y de intercambio de servicios a las personas después. El comportamiento y la relación entre Lik y la gente corroboran la extensión del animismo que proponía Descola (2004).

El comportamiento social esperado y la moralidad que se presenta en estas situaciones da importancia al hecho de compartir, crear alianzas que permiten intercambios, ya sea entre personas -o entre personas y seres no humanos con disposición a desarrollar comportamientos sociales- humanos. Y a la vez, se muestran los dominios territoriales y relacionales de cada ser, lo que obliga a que todos los seres deban negociar sus movimientos y acciones en cada espacio, lo que implicará el desarrollo de comportamientos de alianza, hostilidad, protección, seducción e intercambio.

Un apunte sobre la diversidad

La boa como ser con agencia, no es un absoluto. Hay gente en la comunidad de San Jacinto que dice no creer en la existencia de la boa como ser poderoso. A lo largo de las estancias en la comunidad se dieron situaciones en que se preguntaba directamente por las cuestiones de interés para la investigación y el papel de la boa y las experiencias subjetivas en torno a esta era una de ellas. En otras ocasiones, el tema simplemente surgía. En los dos testimonios que se presentan se percibe otro discurso, si bien más minoritario, pero del que también participan varias personas de la comunidad.

“Así dicen que es, pero yo también he andado por varios sitios y nunca la he escuchado [a la boa]. Pero a los amigos que les ha pasado, tienen experiencia en eso, y dicen que la boa caza como un tigre” (Alejo Taminchi, 2011¹²).

“Yo la parte de seres no creo. Pienso que no existe el Shapingo. Creo que es una mitología nomás. Porque nadie le ha visto, nadie le ha agarrado, nadie le ha conversado. Es una leyenda nomás, que alguien ha inventado de repente y se ha venido arrastrando por muchos años. Hay gente que cree. Simplemente es una historia, nada más” (Apolinario Sangama, 2008¹³)

10. Métraux (1946 en Strauss, 1995:293)

11. Por el tipo de entorno que describen con presencia de ríos y lagunas y serpientes, probablemente se refieran a la región amazónica.

12. Cita de referencia: P50:49/29.2011.

13. Cita tomada de Campanera (2010:63)

En el primer caso Alejo se expresa con cierto escepticismo por falta de experiencia directa en relación a ninguna boa, si bien reconoce que gente próxima a él ha experimentado, por eso no muestra tal vez una negación tajante de su existencia. En el segundo caso, Apolinario es claro y directo al decir que el shapingo (y por extensión tal vez la boa) es una mitología nomás. Una “leyenda” y como tal no corresponde con la realidad, con la materialidad y la racionalidad occidental. También hay que tener en cuenta que Apolinario, mestizo nacido en el Departamento de San Martín, lleva 20 años residiendo en San Jacinto y posee estudios secundarios. Con esto no queremos decir que todas las personas mestizas y con estudios no crean en la existencia de la boa, o no necesiten haber experimentado con ella para creerla. Lo que si deseamos es constatar que la socialización desde temprana edad en una cosmología animista contribuye a su refuerzo y reproducción.

Críticas al giro ontológico

La propuesta teórica de Viveiros de Castro ha sido criticada por Turner (2009), Ramos (2012) y Bessire y Bond (2014), García Arregui (2012, 2014) entre otros. Se ha dicho que es una estandarización de la alteridad (Bessire y Bond, 2014:443), además de tender a generalizar y esencializar lo indígena. Si bien algunas de estas críticas tienen cierto fundamento, ello no impide que el perspectivismo aporte herramientas útiles a la comprensión de la agencia humana y no humana, aportando un nuevo punto de vista, que no pretende ser absoluto y que en contraste con otros, pone más énfasis en lo relacional.

Alcida Ramos (2012) pone en cuestión el multinaturalismo, que propone que lo variable sea la naturaleza mientras que la cultura permanezca sin cambios, con lo que se atribuye excesiva uniformidad al pensamiento indígena, esencializándolo.

Si bien, entendemos algunas de las críticas, tal y como aquí comprendemos el perspectivismo de Viveiros de Castro y el animismo de Descola, no hay una pretensión de verlas como teorías generales y totales, sino como propuestas teóricas que nos ayudan a comprender la compleja realidad socioambiental del Bajo Marañón. Primero para identificar un modelo local, en la que algunos seres no humanos son tomados en consideración al tener su propia agencia y sociabilidad ambiental, ocupando un espacio propio en la arena social (Bessire y Bond, 2014).

También hay análisis como el que realiza Marisol de la Cadena (2010) que refuerzan el vigor del perspectivismo para comprender la agencia no humana y su papel en los procesos políticos y ambientales contemporáneos de Perú, Bolivia y Ecuador. Ella propone hablar de cosmopolítica, como una práctica política particular de los pueblos indígenas, que va más allá de la categoría de política étnica, criticando los fundamentos de la teoría política. El espíritu de Ausangate –montaña sagrada- y su agencia es tomada en consideración para participar en una protesta contra una empresa minera, es decir este ser tenía importancia política, influyendo en las decisiones de algunos dirigentes locales. El alcalde de un pueblo andino toma una postura anti-minera integrando en su acción política la intencionalidad de la montaña¹⁴. “*Mountains (...) demands respect. Otherwise inexplicable accidents happen –it has always been so. Wouldn't it be his responsibility as Mayor to prevent*

14. En la cuenca amazónica peruana del río Cenepa, el mito del Kumpanam (ancestro creados asociado a unas montañas), está cobrando un nuevo significado ante un contexto socioambiental conflictivo que también implica una empresa minera (Garra, 2012). La autora propone a partir de este caso, repensar las relaciones entre historia y mito, y ver las relaciones conflictivas con el Otro, entre Kumpanam (ancestro creador) y el Otro (empresa minera).

those accidents, whatever their reason?” (de la Cadena, 2010: 339). El Ausangate – como aquí la boa de la laguna Jacinto- son seres no humanos que intervienen en las acciones políticas y ambientales. Del mismo modo que el alcalde andino, la vecina de San Jacinto, Clotilde alerta a sus socios pescadores que la voluntad de la boa debe ser tomada en consideración y se deben evitar pescas abusivas y prevenir el enfado y reprimenda de la madre de la laguna. Es decir en ambos casos vemos seres no humanos que inciden en las posturas humanas ante situaciones de abuso o afectación de la moralidad y el orden socioambiental local. Así, nociones como la cosmología, y las teorías del animismo de Descola y el perspectivismo son herramientas analíticas que contribuyen a comprender la política indígena y la conflictividad socioambiental indígena en el Perú andino y amazónico.

3.2 Cuidar y mezquinar

Dos nociones clave de esta investigación son cuidado y mezquino, ambas se sitúan en lo que aquí se ha denominado sistema del cuidado, entendido como un modelo socioambiental particular. Al iniciar la investigación sobre la laguna Jacinto y el grupo Tigres Negros, se vió que los integrantes del grupo hablaban indistitamente de cuidar o manejar la laguna, por lo que se creyó que cuidar y manejar eran sinónimos. Pero el desarrollo del estudio reveló que cada noción representaba dos formas distintas de concebir la laguna y la relación con ella. Que *manejar* representaba el modelo del desarrollo sostenible, y *cuidar*, el modelo local del cuidado.

Cuidar

¿Qué es el cuidado? ¿Por qué en la comunidad se usa más el término cuidado que manejo? ¿Hay algún tipo de relación entre la idea de cuidar y la cosmología indígena? ¿Qué se entiende por mezquinar y por qué es una actitud tan reprobable? Aquí trataremos de arrojar luz sobre estas cuestiones a través de distintos ejemplos etnográficos.

En primer lugar, se presentan algunas ideas que caracterizan al **cuidado** y el mezquino, y nos ayudaran a comprender estos conceptos básicos.

- Cuidado es una forma de relacionarse con aquellos espacios con los que se establece una vinculación colectiva específica de territorialidad. Por ejemplo, el cuidado que se establece entre una comunidad y el bosque, o entre esta y una laguna.
- El cuidado territorializa. Entendido el territorio como ese espacio de relaciones entre seres (García Hierro y Surrallés, 2004:12), el cual debe ser mantenido con relaciones de protección, atención (vigilancia), control y dominio¹⁵.
- El cuidado también implica cierta exclusividad por parte de los seres que cuidan. Sin embargo, en tanto que relación social, exige compartir entre los seres que cuidan y/o entre los sujetos con quien se quiere establecer o mantener una relación. De ahí la tensión entre dominio y protección.
- El cuidado se puede realizar de forma ‘personal’ (la madre de la lupuna que cuida únicamente la lupuna), familiar (cuidado de los huertos) o comunal (cuidar lagunas, bosque, caminos, plaza, local comunal, etc.). Ampliaremos la información de este último tipo de cuidado, el comunal:

—El cuidado comunal del bosque o de una laguna implica acciones de atención (vigilancia), protección, control y dominio y debe garantizar el libre acceso y compartir entre la comunidad (los sujetos que cuidan). Por tanto, el cuidado puede ser considerado una forma de ejercer territorialidad comunal. De aquí que se considere que cuidar sea una forma de poseer, aunque cuidado no es sinó-

15. Se podría equiparar este tipo de relaciones con la noción de domesticidad. En palabras de Descola (1988:433): “La naturaleza no es pues ni domesticada ni domesticable, es simplemente doméstica”.

nimos de posesión. Por ende, genera limitaciones (de acceso y uso) a la gente que no pertenece a la comunidad.

—El cuidado comunal debe garantizar el libre acceso a toda la comunidad y la responsabilidad de compartir, sin apropiarse en exceso, dado que eso ya sería mezquinar.

—Los espacios considerados comunales son objeto de cuidado dado que el cuidado es una forma de ejercer la territorialidad. Por tanto, aquel espacio que no sea concebido como territorio comunal, no será cuidado. Un ejemplo de esto último es el río Marañón.

- La finalidad de compartir, siguiendo a Peterson (1993:869), es modelar y mantener las relaciones sociales, de perpetuar la sociedad. Para Ingold (2000), lo que caracteriza las relaciones de compartir en las sociedades cazadoras-recolectoras es la confianza¹⁶, una combinación de autonomía y dependencia. En este sentido, también en el cuidado comunal observado en San Jaicnto se da una mezcla de ambas. Compartir implica no apropiarse en exceso ni acumular para enriquecerse lo que facilita que haya para todos, según Perera¹⁷ (2007:101) es un acto de reciprocidad (intragrupal) y distribución¹⁸.
- Cuidado genera una relación asimétrica y de poder del sujeto o sujetos que cuidan sobre el objeto del cuidado que pueden ser también sujetos (cultivos, plantas, laguna, bosque, peces). Quien cuida, además de proteger y proveer bienestar, también controla y domina (Fausto, 2008).
- En un contexto animista, los seres que realicen cuidado pueden ser humanos o no humanos. Si se reconoce la agencia social de seres no humanos – como la boa o el shapingo, estos seres también son agentes de cuidado.
- En un mismo lugar, pueden cuidar distintos agentes sociales, como la boa y los pescadores cuidan de una laguna. Las relaciones entre cuidadores pueden oscilar entre la alianza, reciprocidad y la protección; y la hostilidad y la agresión¹⁹. Un ejemplo de ello serían las lagunas *bravas*, y las boas que abandonan la laguna.
- El cuidado, en definitiva, determina el tipo de relación que debe tener cada agente social con aquello que protege.
- La relación de cuidado puede ser creada, mantenida, transformada y también finalizada.
- El cuidado es una acción de sociabilidad, implica disposición a relacionarse y producir sociedad, refuerza las relaciones sociales. **Mezquinar** es lo contrario a cuidar, e implica no compartir, ni generar sociedad, negar la relación. Por lo que se puede decir que el mezquinar es una acción antisocial.

16. Dice Ingold, en relación a la caza: “*To trust someone is to act with that person in mind, in the hope and expectation that she will do likewise – responding in ways favourable to you – so long as you do nothing to curb her autonomy to act otherwise. Although you depend on a favourable response, that response comes entirely on the initiative and volition of the other party*” (Ingold, 2011: 69-70).

17. Dice Perera: “*si hoy cazas y repartes, el que mañana cace también te dará. Compartir es una forma de garantizar la comida del futuro*” (2007:101).

18. Overing y Passes (1998) también analizaron la práctica de compartir en un sentido similar al que aquí hacemos de exigencia ética de ayuda mutua como regla de la vida social.

19. Tipología de relaciones que conforman el animismo relacional según Descola (2004:31).

Por todo ello, se puede afirmar que el modelo del cuidado se puede inscribir en el marco de la ecología de las relaciones que propone Descola

(2012:446-480). El autor habla de las formas de relación que estructuran los vínculos entre entidades distintas, permitiendo la diferenciación y la expresión de su particularidad. Analiza seis tipos de relaciones preponderantes, entendiéndolas como esquemas de relación, es decir, que dan forma y contenido a los vínculos prácticos. Son el intercambio, la depredación y el don –por un lado–, y la producción, la protección y la transmisión –por el otro–. En relación al caso aquí estudiado las relaciones que se privilegian (pero que no excluyen las otras), son el don y el intercambio²⁰ –por sus vínculos con la noción de compartir–, y en segundo término también tiene su importancia la noción de protección.

En relación al manejo sostenible presente en la laguna Jacinto, se privilegiarían las relaciones de producción. Sobre el concepto de producción, decir que es una noción basada en dos premisas: “*preponderancia de un agente intencional individualizado como causa de la aparición de seres y cosas; y diferencia radical de estatus ontológico entre creador (autónomo) y su producto*” (Descola, 2012:465). Así, se puede ver al manejo sostenible como una relación de producción, y donde la sostenibilidad del área protegida (laguna Jacinto) es fruto de una acción intencional sobre los seres y las cosas, en este caso serían los recursos naturales, usando la terminología de este paradigma. En este mismo marco, se diferencia al creador o procurador de la sostenibilidad de los objetos de su acción, los recursos naturales, marcando la diferencia ontológica entre ambos y la autonomía únicamente en el primero.

Por otra parte, el concepto de manejo es una noción usada tanto por las entidades medioambientales como por el Estado, y que forma parte del **modelo del desarrollo sostenible**²¹. Este tiende a la separación dicotómica y utilitarista entre sociedad y naturaleza. Podemos entender manejo como sinónimo de gestión, con una connotación técnica e impersonal.

El modelo del cuidado sigue un proceso distinto y tendiente a una concepción **monista** (no separación estricta entre naturaleza y sociedad), donde el eje central es la interacción social entre seres (humanos o no humanos), en línea con el animismo de Descola (2001:17), y donde dos de los contenidos principales de la interacción son la importancia de compartir y la territorialidad.

Ponemos énfasis analítico tanto en las acciones de los agentes sociales como en los modelos socioambientales, pero no por ello se quiere crear una correspondencia nítida y directa entre agentes y modelos. De hecho, en lugar de presentar una realidad dividida por modelos y agentes sociales, se pretende exponer la variedad de modelos y la multiplicidad de formas de actuar de los agentes sociales en la zona de estudio. Precisamente desde la comunidad y desde el grupo Tigres Negros, se expresa mayor complejidad, lecturas y matices. Dicho de otro modo, el cuidado y el manejo son dos modelos ambientales distintos, pero ello no implica que cada agente deba ser inscrito bajo uno u otro de forma absoluta y excluyente.

Mezquinar

Si la obligación de dar y compartir es central, mezquinar es el indicador que no se está dando ni compartiendo. En situaciones óptimas, padre y madre deben compartir con sus hijos e hijas, el shapingo debe compartir los animales con las personas, la boa tiene que compartir sus peces con las personas, los pescadores deben compartir el pescado con los otros pescadores, la laguna debe ser compartida con otros pescadores y seres

20. Descola – citando a Testart – dice que el don implica tan solo una obligación moral de devolver, pero que no es estricta, por bien que si la persona no cumple, se desacredita, y eso también se observa en la comunidad estudiada (2012:450). La literatura analizada por Descola es parte de la que aquí se utiliza para analizar la noción de compartir. El autor plantea que ninguno de estos esquemas de relación es hegemónico, pero que uno u otro estructurará las relaciones, al orientar de forma decisiva las actitudes con respecto a los humanos y los no humanos. “*El intercambio (...) no desaparece cuando domina el ethos del don: simplemente queda englobado en él*” (2012: 455).

21. Este modelo se analizará en los capítulos 4 y 5.

porque la laguna es un espacio de relación comunal (entre otros). Si no se quiere compartir es que no se desea relacionar con ese otro. Mezquinar es negar la relación social, es un acto antisocial.

La noción de mezquinar está intrínsecamente unida a la de dar, pero por la falta de generosidad. Se considera reprochable que una persona, o un grupo de gente decline compartir con los demás. La cuestión agravante es el rechazo de dar a quien necesita, la falta de atención a la otra persona, y la actitud de acaparamiento.

Mezquino en quechua²² se dice “*Mich’a*” o “*micha*”, y se define como avaro, tacaño, “el que no convida”. Además del adjetivo, advertimos el contenido del verbo mezquinar, que se traduce por “*michakuy*” o “*mich’akuy*”, y que describe la negación de un pedido o el mostrarse escaso de recursos para no favorecer al prójimo. El quechua fue la lengua vehicular notablemente extendida en la amazonía peruana en la época colonial. Destacamos estas cuestiones para contextualizar una reprobación que recibieron algunos integrantes del grupo Tigres Negros al iniciar su tarea de vigilancia de la laguna Jacinto, en que fueron tachados de “cocha micha”. Recordemos a Clotilde²³ relatando cómo la gente seguía acudiendo a pescar a la laguna Jacinto en la época que el grupo de manejo Tigres Negros (TN) empezó a realizar labores de vigilancia. Solían ser personas procedentes de comunidades cercanas. En el momento que se les impedía el paso, se enfadaban y les espetaban: “*¿Por qué mezquinan la laguna? ¿De ustedes es? La laguna es para cualquiera*²⁴”. Ella respondía que si bien el grupo obviamente no había creado la laguna, eran los que la cuidaban, y les hablaba de la falta de pescado que había en el río y en la laguna como una justificación de la necesidad de que hubiera un grupo que se dedicara a cuidarla. La acusación hacia TN era de mezquinar y como contó Clotilde, todavía hoy les siguen criticando por lo mismo. En ese momento se lo dijeron en quechua: “*hasta me decían a mí que soy cocha micha, que mezquinaba la laguna*” un día que unos señores la encontraron sola en la casa de vigilancia, mientras sus compañeros estaban haciendo su patrulla.

En estas acusaciones se expresa la lógica del mezquino. Se acusaba al grupo TN de apoderarse de la laguna y de no compartir los recursos, pues hasta el momento la laguna había sido un espacio compartido, un espacio de relación.

22. Diccionarios consultados: Park, Marinell (1976) *Diccionario quechua: San Martín*. Lima: Ministerio de Educación. Instituto de Estudios Peruanos. Taylor, G. (1979) *Diccionario normalizado y comparativo quechua: Chachapoyas - Lamas*. París: L’Harmattan. Academia Mayor de la Lengua Quechua (2005) *Diccionario quechua – español - quechua*. Cusco: Gobierno Regional Cusco

23. Vecina de San Jacinto e integrante del grupo Tigres Negros, Clotilde Taminchi. La misma que alertó de la pesca excesiva de paiches en 2009.

24. Referencia de la cita: P 39:24 / 16.2011.

3.3 Compartir

En el análisis del cuidado incluimos la práctica de dar y compartir, y para ello se toma un texto de Peterson (1993), que parte de un análisis interesante sobre la demanda de compartir, una práctica intrínseca en la vida social de las sociedades aborígenes australianas. El autor estudia su significado social y simbólico, y se pregunta por qué la generosidad debe ser reclamada en forma verbal o no verbal en un contexto donde este comportamiento es un imperativo moral. Peterson refleja que está altamente documentada la práctica de la demanda en el proceso de socialización, lo que demuestra un hábito y una educación moral en la gestión de las relaciones interpersonales. Los niños y niñas reciben lo que piden y aprenden así también a dar lo que se les pide luego. A la edad de cinco años aproximadamente, los niños y niñas saben que la demanda de un hermano menor es prioritaria a la suya propia, integrando así el valor de compartir y de atender las demandas (Peterson, 1993:863-865).

Hay un planteamiento en este autor que nos resulta de especial interés para nuestro estudio de caso. Primero, desliga la acción de compartir de la escasez, entendiendo que la generosidad es una estrategia cotidiana que trasciende a las condiciones de necesidad. Se plantea que en las situaciones donde no hay abundancia de bienes para compartir y la persona está rodeada de parientes o personas con quien tienen deudas, ¿con quién compartirá? Una opción es dar a los parientes más cercanos y otra es responder tan solo a las solicitudes en el mismo momento en que éstas son formuladas.

En realidad, Peterson (1993:869) observa que la finalidad última de compartir es la de modelar y mantener las relaciones sociales, de perpetuar la sociedad. Sus estudios etnográficos le llevan a manifestar que no hay una moralidad de retorno inmediato, y que no hay una normativa moral de parentesco simple, es decir, la gente no sigue un patrón comportamental regulado, sino que cada vínculo o relación debe ser producida y mantenida en la acción social.

Los análisis de Peterson de las prácticas de la demanda de compartir entre los aborígenes australianos poseen notables similitudes con el presente estudio. Por ejemplo, la noción de generosidad como imperativo moral básico para perpetuar la sociedad. Las prácticas del cuidado en la laguna, en el bosque, en los huertos, pretenden crear y mantener relaciones articuladas a partir de la reciprocidad, independientemente de si es positiva (regalar pescado) o negativa (no permitir la pesca). A nivel comunal, la práctica de compartir está extendida sobre todo entre familiares, por mucho que haya gente anciana que siente que es una práctica que ha entrado en declive. *“Antes la gente nos regalaba, ahora no te regalan ni un caramelo. Te ibas a querer comprar y te regalaban, no sabían vender los viejos que se han muerto ya. Ahora no sabemos que es un regalo de nada”*²⁵, contaba la madre de Alejandro. En la queja de esta mujer mayor, además de la añoranza por tiempos en que se recibía más, también se puede interpretar cómo estos cambios de comportamiento también han modificado las relaciones entre la gente, ya no se comparte tanto. Además de una pérdida social y material también es un daño moral y económico. En lugar de regalar y compartir, se tiende a

25. Referencia de la cita en atlas
ti: P50:47 / 29.2011

vender y comprar. Esta señora alerta de una tendencia, no es que ya no se comparta, es que se hace menos.

Para dar un ejemplo, durante los años de visitas a la comunidad, hemos presenciado cómo varias familias abrían o hacían pequeñas ventas de productos de la ciudad en su casa, siendo este un indicador del aumento de la presencia de la economía de mercado. Si bien no tiene sentido hasta el momento plantear que la economía de mercado implique la desaparición de la reciprocidad interna, pues en la comunidad hace más de un siglo que conviven con la economía de la reciprocidad, simplemente hay que ver cómo se va rearticulando esta convivencia en el tiempo. Este mismo diagnóstico sobre la combinación de la reciprocidad y la economía de mercado lo han documentado también Gasché y Vela en la cuenca baja del río Amazonas (Gasché y Vela, 2012) y Gow en el bajo Urubamba (1991). Para Gow (1991), la economía de subsistencia donde compartir es un elemento importante es el idioma del matrimonio y el parentesco. Él no observó una oposición entre economía comercial y economía de parentesco (compartir entre parientes). Por bien que las relaciones de cada modelo son distintas, *“forman un único sistema económico que no muestra señales de desarrollarse en una economía estrictamente de mercancías”* (Gow, 1991:90-91). Por tanto, la convivencia de ambos modelos se ha dado a lo largo de todo el siglo XX, pero eso no impide que la economía mercantilista vaya tomando cada vez más peso en las comunidades ribereñas como San Jacinto, ni que se extinga la práctica de compartir entre familiares y vecinos²⁶.

Peterson cita a Myers (en Peterson, 1993) y su estudio sobre los Pintupi, y vincula la autoridad y el respeto con la solicitud de compartir. Los Pintupi tienen una palabra que significa cuidar (kanyninpa) y que se usa en relación al cuidado de personas, de maternazgo, y a la relación con las generaciones jóvenes. Las generaciones mayores poseen la ‘ley religiosa’, y tienen autoridad por haberse sometido al proceso de transmisión de esta ley por parte de las generaciones mayores y de ahí deriva su autoridad. Los mayores tienen la obligación de cuidar a los más jóvenes y prepararlos para sostener la ley. Por lo tanto, la autoridad y la jerarquía se presentan bajo la forma de la preocupación, cuidado y crianza, y por ende, la generosidad se convierte en un complemento de la autoridad. La generación mayor cuida y respeta la menor y se dispone a atender las demandas de los jóvenes. Según Myers, en un contexto donde las relaciones no son contractuales, dejar que la gente haga peticiones es una forma de asegurar el reconocimiento de su estatus y autoridad. Es por ello que en la sociedad aborigen, la petición de compartir refleja la tensión oculta entre autonomía y vínculo.

Socialmente se crea una escasez porque los vínculos de parentesco suelen conllevar más exigencias de las que se pueden cumplir, y por otro lado, las tensiones derivadas de tener demasiadas relaciones sociales a negociar llevan a la gente a intentar reducir las demandas, en grupos más pequeños, siendo pasiva en el compartir y produciendo lo mínimo. Como señala Peterson: *“la demanda de compartir está muy integrada en la cotidianidad de las relaciones en las sociedades aborígenes australianas, y también integra las tensiones entre vínculo y autonomía que representa, ya sea por las diferencias de riqueza, por alteraciones, pobreza o la consolidación de desigualdades sociales, aunque estas situaciones hayan podido intensificar la práctica”* (1993:870²⁷).

26. En el bosque comunal se dan dos prácticas económicas distintas sin que, por el momento, una haya forzado a la otra a extinguirse. La economía orientada al autosustento familiar y a la reciprocidad y redistribución (Polanyi, 2006 [1957]) de productos entre miembros de una misma familia y afines más cercanos, convive con una economía comercial menor, donde una parte de la producción de los huertos (de la pesca, caza o recolección) familiares se lleva a vender al mercado. Si bien, históricamente las actividades de sustento son las de mayor peso, y se prioriza la reproducción social por encima de la acumulación. Por otro lado, la venta es la única forma de obtener los ingresos requiere cada familia para sus gastos habituales.

27. Traducción propia.

En San Jacinto se ha visto que la práctica de compartir está extendida y vinculada a las acciones de cuidado. Una de las situaciones de conflicto derivadas del manejo de la laguna Jacinto por parte del grupo Tigres Negros, fue que desde la comunidad había una solicitud de compartir más la pesca de la laguna con todo el vecindario, porque la práctica de compartir está directamente vinculada al cuidado. El problema era que cada agente social tenía hacia los Tigres Negros demandas distintas. Si desde la comunidad se pedía que compartieran más, desde las instituciones estatales que no permitieran pescar a nadie, porque los peces de la laguna debían recuperarse. Estas demandas partían de distintas formas de entender la sociabilidad. Desde la comunidad la sociabilidad estaba vinculada al cuidado y el territorio, y para el Estado, la acción de TN no tenía nada que ver con la producción de sociedad, sino únicamente con la producción pesquera y la reproducción ambiental. Este es un elemento importante para comprender la conflictividad aquí analizada, la sociabilidad sanjacintina necesita ser expresada en el cuidado, pero las acciones de manejo sostenible no tienen en cuenta la sociabilidad en la organización de las tareas ambientales.

Así sintetiza Ewart la sociabilidad amazónica que detectamos a su vez en San Jacinto. *“Hacer una demanda verbal directa es reafirmar la diferencia y la desigualdad ontológica, mientras que dar gratuitamente sin que te pidan explícitamente es una parte de la extensión del cuidado que caracteriza las relaciones sociales cercanas entre humanos. La sociabilidad amazónica se ha caracterizado por la necesidad de ser fabricada y producida continuamente a través de las acciones de parentesco y de comunidad (Overing, 1989; Vilaça, 2002)”* (Ewart, 2013:40).

Así, cuando se le pide algo a la madre de la planta o al shapingo, se está reforzando que hay una diferencia ontológica entre personas y seres no humanos, pero que eso no impide la reciprocidad, dado que es una acción central de la sociabilidad. Dicho de otro modo, la institución es la obligación de dar y compartir, cada relación ontológica necesita que la petición y el reparto se realice de una forma u otra.

3.4 La boa madre de la laguna y los peces, emblema de cuidado

Para comprender la práctica del cuidado se presta atención a varios ejemplos etnográficos. Empezando por la boa como agente social que cuida de las lagunas y los peces, se sigue con la relación entre San Jacinto y su bosque comunal y sus huertos, para terminar con el vínculo simbólico y empírico que establecen con las plantas y sus seres protectores. Los datos etnográficos recogidos dibujan un escenario cultural donde el cuidado regula las relaciones entre humanos y no humanos, caracterizado por una distinguida riqueza cosmológica.

La boa, madre que cuida la laguna y los peces

La boa ocupa un espacio central en la cosmología kukama – kukamiria, y el estudio de la pesca hace necesario situarla como agente influyente en la relación que establece la comunidad con las lagunas y los ríos. La boa, como madre, es un ser emblemático modelo de cuidado.

La concepción de la boa como sujeto puede ser mejor comprendida desde la teoría del perspectivismo²⁸ (Viveiros de Castro, 1996, 2004). Como agente, la boa ocupa un punto de vista de referencia, es decir, se concibe a sí misma como sujeto, “*estando en posición de sujeto, llega a entenderse bajo la especie de la humanidad. (...) Todos los seres viven el mundo de la misma manera, lo que cambia es el mundo que ellos ven. Los animales imponen las mismas categorías y valores que los humanos de lo real. Siendo gente en su propia casa, los no humanos ven las cosas como las ve “la gente”. Pero las cosas que ellos ven son otras. (...) Los no humanos ven de la misma manera que nosotros, cosas distintas de lo que vemos porque sus cuerpos son diferentes de los nuestros*” (Viveiros de Castro, 1996:127-128).

Es así como podemos comprender que lo que para la boa son sus criaturas, para las personas son peces. Donde ella ve su hogar, los pescadores ven una laguna. Es decir, lo que tienen todos los seres dotados de punto de vista, que es lo que crea el sujeto, es la humanidad como condición. Esta cultura humana compartida es el universal en la concepción indígena amerindia según Viveiros. Aquí la naturaleza sería lo particular, lo que marca la diferencia. Según este autor, lo que las teorías amerindias proponen es la existencia de una única cultura (sujetos) y una diversidad de naturalezas (cuerpos). Todos los seres son sujetos con cuerpos distintos; la subjetividad es lo que nos une y los cuerpos distintos lo que nos separa y nos identifica. Que todos los seres estén dotados de subjetividad no implica que haya una única forma de ser sujeto, sino que la subjetividad sea un elemento común a todos los seres.

“Decir entonces, que los animales y los espíritus son gente, es decir que son personas y atribuirles intencionalidad consciente y de “agencia” que definen la posición del sujeto.” (Viveiros, 1996:126)

La boa es la madre de la laguna, es el ser más poderoso de todos los que viven bajo el agua. Aquí hablaremos de boa, puesto que es la palabra que se suele usar en la zona de estudio, pero tiene múltiples nombres: boa negra,

28. Vidyarthi (1936) y su concepto de ‘nature-man-spirit complex’ en su etnografía sobre los Maler de la India contempla la interdependencia entre estos tres elementos que interactúan entre sí y se complementan. El autor interpretó las relaciones estrechas e interactivas entre la organización social, las condiciones ecológicas y los elementos simbólicos o religiosos entre los Maler. Su propuesta nos recuerda al perspectivismo, por lo que podría ser una precursora de lo que posteriormente desarrollaría con más amplitud y con diferencias significativas, Viveiros de Castro.

yacumama, la gran serpiente o purau. Es “*emblema de fertilidad y continuidad de la vida acuática, porque su cuerpo fertiliza, (re)genera, (re)produce y alimenta la vida acuática y el bosque. (...) De ella procede la vida y la muerte de los que dependen del agua*” (Rivas, 2011:44-45). La centralidad que ocupa la boa en la vida acuática es de tal magnitud que el mismo curso del río, la creación y desecación de las lagunas se modifican a su voluntad a causa de sus migraciones.

Como madre, la boa es el arquetipo de la maternidad: cuidadosa de sus crías y hostil ante los que se adueñan de ellas, protectora, generosa con la gente que la respeta y cuida las lagunas.

Todas las lagunas tienen su madre, su boa, ella es la que mantiene el agua y los peces. Como hemos dicho anteriormente, es la responsable de la secación de las lagunas, cuando decide abandonar un lugar, la laguna se seca y con la boa se van los peces, así lo vimos en el caso de la laguna de Pampacaño. Tomando en consideración la centralidad de la actividad pesquera, la boa es un agente poderoso directamente vinculado a la pesca. Así, los pescadores necesitan tener una buena convivencia con ella, pues facilita la abundancia.

Atendamos a cómo una vecina de la comunidad, Iria, habla de este ser.

M: ¿Y aquí en la cocha Jacinto hay boa negra?

Iria: *Dicen que hay porque Roshaco la ha visto, don Rosalío. Él la ha visto un día a las 12 del día. Por eso es que ahí al frente [en la laguna], a veces tienen miedo. A veces decía, que había un ... ¡inmenso! así, largo que espumeaba [el agua], allí en frente de la casa [puesto de vigilancia], allí ha espumado. La gente, tu sabes, dicen que a veces esto no lo creen, pero él dice que sí es cierto, que él tenía miedo.*

M: Rosalío ¿el lobo?

I: *Sí, él. Dice que tenía miedo, que él ha visto que empezaba a espumar (...) Y dice que veía como algo negro, así. Él estaba en la casa [de vigilancia] mirando, y empezó a ver algo negro y largo, grueso, todito ese largo es que ha empezado a espumar, dice. No, tan largo no puede ser paiche, por eso decía que era fiero. Por eso dicen que ahí hay fiero. Pero a veces también se baña la gente, de repente será mansa también la boa, ya se ha acostumbrado con la gente. Porque por allá pasea mucha gente.*

M: ¿Nunca ha pasado nada en esta laguna?

I: *Nunca ha pasado nada. Por eso dicen que ya será mansa la fiero. Ya se ha acostumbrado a la gente, ya. ¡Cuántos años son ya 8 años! [de Tigres Negros]*

M: ¿Y esto de la madre de la laguna, la gente ya no cree?

I: *Sí se cree, porque donde hay laguna, es porque hay alguna fiero, y por eso es que esa laguna no se seca. Si la laguna se seca es porque ya se ha ido la fiero. Entonces, sí hay madre.”*

(Iria Mozombite, 2011²⁹)

29. Referencia de la cita: P 41:45 / 18.2011

30. Este dato se comentó en el capítulo dedicado a la historia de la comunidad, pero ahora interesa comprender la agencia de la boa en relación a la comunidad.

31. También se llama ‘fieros’ a los animales más temibles, en el agua destacan las boas grandes y en tierra, además de las serpientes venenosas, se hallan el jaguar (*Herpailurus yaguarondi*), el tigrillo (*leopardus pardalis*), el otorongo (*panthera onca*) o el puma (*puma concolor*).

Después del desbarranque de tierra en 1980³⁰, San Jacinto se dividió ante la falta de acuerdo del lugar de ubicación. En el testimonio de Ana María y Alfonso se aclara el papel clave que jugó la boa en la secación de la laguna Estera ubicada al lado San Jacinto hasta esa fecha. Además aquí, para resaltar la potencia y carácter depredador de la boa, se la denomina fiero³¹.

M: ¿Esa laguna se fue con el barranco?

AM: *Totalmente ha salido el barranco, ¡inmensas boazas como salían! Fieras, así es que eran con sus orejas.*

Alfonso: *Fieras*

M: ¿Boas?

AM: Fieras, tremendas fieras eran. ¡Inmensas!

A: Sí, fieras.

M: ...Porque eso que dicen que las lagunas tienen su madre...

AM: Sí, ya se iba terminándose el agua

A: Sí, o sea que cuando ya ha salido [la boa], ha empezado ya, el barranco ha empezado minando la tierra. La fiera cuando no sale [de la laguna], ahí se mantiene ya [la laguna].

M: ...la fiera es como que le cuida...

A: Sí, ahí le cuida, le mantiene.

AM: le cuida al agua, a los peces.

A: ...permanece ahí. Y cuando [la boa] quiere cambiar a otro lugar, sale y ahí comienza a minar la tierra, comienza cayendo, cayendo, cayendo y por último ya sale la laguna....

(Alfonso Barbarán y Ana María Huallunga, 2011³²).

Vemos cómo Alfonso y Ana María sitúan el origen del barranco en la emigración de la boa de la laguna Estera. Consideran a la boa como madre que cuida, mantiene el agua y los peces de las lagunas. En el momento que la boa decide irse, deja de cuidar. Con su migración y abandono de la fuente de agua, la laguna se seca. Así se explican las secadas de lagunas y también los cambios en los cursos de los ríos. Nos preguntamos qué motiva a una boa a abandonar el cuidado de una laguna. Aquí se dice que la boa se aburre y se va por lo que no hay una causa-efecto en su acción, pero en el caso que se analizó en la comunidad de Pampacaño, se intuía que la boa se había enojado con la gente porque había dejado de cuidar la laguna y por eso la serpiente la abandonó también, terminando con su labor de cuidado y llevándose los peces para castigar a la gente.

El mismo vecino, don Alfonso Barbarán³³ conversó ese día sobre las épocas de sequía que había vivido y cómo habían afectado a las lagunas situadas en la RNPS. Las boas se habían ido de los lagos y después de las sequías provocadas por sus emigraciones, las lagunas volvieron a recuperarse puesto que las serpientes habían regresado a ellas. Así, la disminución de las sequías se dio a raíz de que las boas entraron de nuevo y empezaron a mantener el agua para que no se secara.

El cuidado que hace la boa de la laguna permite reflexionar sobre cómo la tarea del cuidado no es exclusivamente humana. Es más, el cuidado que ejerce la boa de una laguna (salvo excepciones) convive pacíficamente, y se complementa con el cuidado que hacen las personas. En la laguna Jacinto se dice que hay una boa pero que casi no se ve ni se oye, tan solo de forma muy ocasional. Dicen que la boa ya se ha acostumbrado a la gente. Es decir, la boa respeta el cuidado y la pesca que hacen los pescadores. Su silencio y actitud mansa es el indicador del respeto y la aprobación de la labor del grupo de manejo por parte de la boa. Es por ello que la boa se hizo presente la jornada de peca de paiches de 2009 con la fuerte lluvia y los rayos, dado que estaba enojada con los pescadores por su abuso hacia los paiches de la laguna. Su participación reivindicaba su existencia, su agencia, su poder y dominio sobre los peces y la pesca.

Las lagunas bravas

También es sabido que hay lagunas bravas, que tienen una boa que no deja entrar a nadie a pescar y se comporta de forma violenta con la gente que ingresa en sus aguas.

32. Referencia de la cita: P 43:23 /20.2011.

33. Referencia de la cita: P43:34 / 20.2011.

“Hay boas, que son fieras y no dejan que nadie pesque en las cochas que cuidan” (Alfonso y Ana María, 2011).

M: ¿Usted conoce relatos que dicen que las lagunas tienen su fiera, o de lugares donde no se pueda ir a pescar por la boa?

Rosalío (padre): Sí. Hay lagunas bravas, donde no va nadie a pescar.

M: ¿Cuáles?

R: Hay distintas lagunas, que legalmente uno, consciente, no va a entrar. Por aquí no hay.

M: Están más lejos ¿dentro de la Reserva?

R: Por ahí. Hay lagunas que son centrales, que ni la gente llega porque son lagunas bravas.

Panchita: Si son lagunas bravas, no se puede entrar.

M: ¿Qué significa que sean lagunas bravas?

P: Caen relámpagos y tiembla la tierra. ¿Qué será?, ¿cómo se hace el agua! Dicen que hay boa, y levanta el agua, y te jala, te come. Y por eso no se llega por ahí, porque es bravo. Yo no conozco, pero me han dicho.

M: ¿Y usted las conoce estas cochas bravas?

R: Sí, dan miedo. Porque yo he viajado por el Pastaza, por ahí he viajado en una oportunidad. Que entraba como con cuatro personas por ahí. Hemos llegado a una laguna bravísima que no nos deja entrar. Y esos señores nos decían: “por aquí nadie entra, porque nos quema el rayo, el relámpago cae, lluvia y viento. El relámpago nos quiere quemar”. Y verdad. Nosotros estábamos yendo, por una laguna inmensa. ¡Y sonaba! ¡parece tigre! Se oía: ¡paap! Disparaba el agua, el agua sacudía, y comenzaba a levantar el agua, se crecía. Y eso atrae, le jala a la canoa. Eso dicen que es la boa negra. Esa tiene imán, con su imán te jala.

Panchita: Ahí se te lleva con toda tu canoa. Te jala bruto la canoa”. (Panchita Huallunga y Rosalío Chumbico Taminchi, 2011³⁴)

La boa madre es un ejemplo de comportamiento para las personas, tanto cuando cuida como cuando se enoja o emigra de una laguna, llevándose a sus crías (peces) con ella. La boa desarrolla un maternazgo con los peces y la laguna. Y es que la acción del cuidado se asocia a la maternidad, a un rol femenino tradicional de crianza. La correspondencia entre el mundo acuático y el mundo sobre la tierra, nos ilustra como hay una similitud entre el rol de género asociado históricamente a las mujeres y el rol de las boas, ambas brindadoras de vida y cuidadoras de sus criaturas, ya sean peces o criaturas. El relato de la sirena que se convierte en mujer y luego en boa³⁵, reafirma esta analogía. Simbólicamente, y siguiendo la construcción social de género que asocia la mujer a la maternidad y el cuidado, la mujer es a la familia lo que la boa es a la laguna y los peces: cuidadora, criadora, protectora, pero a la vez, controladora y dominante.

Entonces, cabe enfatizar que la boa sea el ser cuidador por excelencia, por encima de todos los animales acuáticos. Un ser que merece ser respetado por parte de las personas, dado que la boa puede dañarlas con la creación de lluvias violentas acompañadas de fuertes vientos y rayos, o con la creación de olas que atacan y atraen como imanes a las canoas haciéndolas desaparecer bajo sus aguas.

Hay boas agresivas con la gente, o mejor dicho, las boas pueden ponerse agresivas, y no permitir la pesca de los peces que cuidan. Nos preguntamos pues sobre la importancia del vínculo, no solo de la boa con la laguna y los peces, sino las relaciones que puede establecer ésta ser con las personas que pescan en la laguna, por ejemplo. ¿En qué momento la boa decide atacar a alguien que está pescando en su laguna? ¿Se debe a una desviación o falta cometida por la persona? ¿La boa abandona la laguna por

34. Referencia de la cita: P48:23 / 26.2011.

35. Relatado por Susana Chávez en 2008.

enojo? ¿Qué tipo de enojo la hace ser violenta con las personas (atacar la canoa, provocar una tormenta fuerte)?

Esta actitud de la boa que señalaban Panchita y Rosalío, negando el acceso a la laguna y la pesca, remite a un comportamiento de dominio y control, y por tanto de poder (Fausto, 2008). Fausto analiza las categorías de ‘dueño’, ‘maestro’ y ‘madre’, como nociones sociocosmológicas indígenas que implican asimetría, dominio y posesión. El dueño, en este caso dueña, mantiene y crea relaciones de protección y control, actuando como poseedora. El sentido de posesión que propone Fausto, hay que entenderlo en el marco de la cosmología amerindia, es decir, la boa no actúa como propietaria privada sino como madre que protege a sus crías y que es voraz hacia los que supuestamente la atacan. En definitiva, el dominio que ejerce la boa más que definir una relación de propiedad privada, expresa una vinculación de ‘filiación adoptiva’ hacia los peces. Pues la boa no puede ser madre biológica de todos los peces, pero si adoptarlos como sus crías. Hacia los otros seres, podrá actuar como depredadora, de ahí que la tilden de fiera.

Así, cuando se habla del dominio o la posesión de la laguna hay que recordar que se trata de un esquema de relación que implica protección y control entre seres. Lo que no queda claro es si hay un esquema de actuación definido, es decir, si hay una causa – efecto que active la violencia de la boa hacia los pescadores, y en qué situaciones. Por lo que se ha recogido en esta investigación, no está suficientemente demostrado si una boa es agresiva como respuesta a un comportamiento erróneo de otros (pescadores) o bien si puede ser agresiva simplemente porque es celosa (así lo suele decir la gente) y no quiere compartir, y genera que una laguna sea brava, o simplemente responda a una forma particular de actuar de forma autónoma, del mismo modo que puede abandonar una laguna porque se aburre.

Según Rivas (2011), la boa o serpiente madre del agua, es la que provoca los procesos de creciente y vaciante de aguas en las lagunas y ríos, y también tiene el poder sobre los peces, y por tanto puede esconderlos dentro de su cuerpo o sacarlos. Entonces, podríamos plantearnos que el comportamiento de la boa es autónomo, en el momento de decidir salir de una laguna. Pero hay ocasiones en que la boa actúa contra la gente que pesca, porque siente que le están mezquinando los peces.

M: He escuchado en la comunidad algún relato antiguo que dice que la laguna tiene su boa negra... ¿Conoce eso?

Clotilde: Ah sí, decían que está cruzada en la cocha. A un señor de San Regis le ha disparado, como una bola de agua que se ha venido, le ha corrido a las doce de la noche, así dice. Tenía su madre la laguna, pero ahora no escuchamos, pero ahora tal vez no hay. Nosotros no hemos escuchado, sabemos de otros que sí que la han visto.

M: ¿ Por qué estaba mezquinando quizás?

C: De repente [se ríe] porque estaba mezquinando a sus pescados. Hemos escuchado un comentario, una vez, que dice que había una boa negra que se rebalsaba a media noche, y no podían pasar, y casi ya le traga a un señor cuando estaba pescando ahí. Dejando su trampa ahí ha salido. A nosotros que varamos ahí, fácil se pasa por la canoa, pero nunca la hemos visto.

(Clotilde Tamani, 2011³⁶)

Aquí se muestra un uso habitual de la noción mezquinar. La boa ve que le están mezquinando sus pescados. Es decir, alguien se apodera de forma indebida. La boa reivindica su cuidado y su dominio.

La existencia de las lagunas bravas o los enojos que puede tener una boa al sentir que le roban sus peces resulta ser una forma directa e

36. Rerefencia de la cita: P39: 35 / 16.2011

indirecta de protección y control de los recursos, en un sentido ecológico. Estas lagunas permiten mantener la actividad pesquera humana alejada y bajo el control de la boa, lo que facilita el desarrollo y reproducción de los peces y los otros animales acuáticos.

Ante ello, hay dos lecturas posibles no contradictorias entre sí, que muestran dos teorizaciones sobre la misma realidad. Una postura teórica de la ecología humana (Rappaport, 1985; Vayda, 1979; Milton, 1997) ve en las narrativas sobre la laguna una mitología que opera como una regulación ecológica. Por otro lado, el animismo de Descola (2004) ve la boa como un ser dotado de conciencia, intencionalidad y emociones propias, y que puede actuar como un ser seductor, aliado, protector, hostil o abierto al intercambio, y por tanto que tiene interacciones sociales con los humanos.

En el relato de la pesca de paiches con que se inició esta investigación, se explicaba Clotilde interpretaba una fuerte y violenta lluvia como el enojo de la boa madre de la laguna Jacinto, que se enfurecía al ver que los pescadores se habían excedido. La misma Clotilde más arriba relataba que la boa de esta laguna habitualmente se comporta de forma mansa con los pescadores. Así pues, la misma boa permite que la gente pesque atendiendo a sus necesidades personales y familiares de alimento, pero rechaza una pesca intensiva, que no atiende a una necesidad de abastecimiento. Desde esta perspectiva, la boa, con su rol de madre, entendió que esa pesca era un exceso y suponía una agresión y cuestionamiento a su labor de cuidadora, y por tanto debía castigar a los pescadores mandándoles una tormenta. Indirectamente, la boa actúa como **conservadora** ambiental de la laguna y como **vigilante y controladora** del comportamiento humano en este espacio acuático. De ahí que la boa sea un agente socioambiental del cuidado determinante.

3.5 El cuidado en el bosque, los huertos y la madre de las plantas

“Es nuestro bosque porque nosotros lo cuidamos”

Por un momento se abandonará el mundo acuático para subir a la tierra, concretamente al bosque comunal de San Jacinto para conocer la práctica del cuidado que ahí realiza la comunidad. Titulamos el subapartado con una frase pronunciada por una vecina de la comunidad que explica la lógica de la posesión vinculada al cuidado. Esto es, la práctica del cuidado legitima la posesión. Cuidar y usar los espacios comunes como el bosque legitima y es una forma de ejercer la posesión. ¿Pero implica eso que cuidar sea poseer? No. El cuidado no es solo posesión, es mucho más, como se ha visto claro en el caso de la boa de la laguna. La posesión no se puede equiparar a una forma de propiedad material sobre un objeto, sino que es un esquema de relación que implica control y protección y que abraza las relaciones entre cosas, entre cosas y sujetos y entre sujetos (Fausto, 2008).

El bosque comunal está situado en la parte opuesta al río Marañón, en la zona alta de la comunidad detrás de donde están ubicados los terrenos de cultivo. Desde el centro poblado al bosque comunal, también llamado monte o monte alto, hay que caminar durante más de dos horas. Se lo conoce como monte primario o virgen, dado que sufre una alteración mínima, a pesar de la situación de riesgo en que vive por una explotación forestal en activo que realiza la empresa “Foretal San Regis s.a.c.”, y por la tala de los vecinos de Jacinto. Desde el río Marañón hasta la concesión forestal hay unos 10 kilómetros de largo. Los dos primeros están ocupados por los huertos en activo y en reposo, y los ocho restantes por bosque primario (del Águila et altri, 2010:10-11). Según inventarios realizados en el bosque primario comunal por parte de ingenieros forestales del proyecto Araucaria XXI Nauta (2007b), estos se encuentran en un buen estado de conservación, lo que muestra que el cuidado resultó positivo para su conservación. Aunque estos inventarios son posteriores (en 2011 y 2012) a los pleitos por la tala de árboles, es posible que esta tala no haya sido grave.

Desde la comunidad principalmente se ocupan de la vigilancia indirecta del bosque y de la densidad de árboles en especial. Subrayamos bien el hecho de que la vigilancia es indirecta e imperceptible. Se realiza cuando una o varias personas se adentran al bosque para cazar, recolectar hojas de palmera, construir una canoa, talar uno o varios árboles para vender su madera, etcétera. Mientras la persona realiza estas actividades va registrando e incorporando información del medio que le permite captar rápidamente indicios de una actividad extractiva inusual. Este proceso responde a un sistema de percepción y conocimiento práctico del bosque y toda su biota, incorporado a lo largo de un proceso de aprendizaje vital y experiencias periódicas (Ingold, 2011). Todo ello representa un conocimiento de ‘ecología sensible’ en palabras de Anderson (en Ingold, 2011:25), conocimientos basados en habilidades, y sensaciones desarrolladas a través de la experiencia en un medio.

Antes de la existencia de la empresa forestal podía detectarse la falta de árboles maderables, pero eso solo se daba de forma ocasional por parte de gente de comunidades vecinas o del algún maderero, que sacaban la ma-

dera por un riachuelo. Rosalío Chumbico Taminchi, vecino de San Jacinto se quejó de que la empresa forestal aprovechaba para talar árboles del bosque cuando la gente de la comunidad no salía a hacer la vigilancia en patrulla. Esta situación es bien conocida y discutida en las asambleas comunales, puesto que mucha gente que va a cazar al bosque puede detectar fácilmente cómo ha disminuido la densidad de árboles, sobre todo en la zona cercana a una quebrada, que es por donde se puede extraer más fácilmente la madera.

La tarea de cuidado del bosque incluye la realización de rondas de control y protección que hacen los hombres adultos después de organizarse en la asamblea comunal. Allí se explora la densidad del bosque en búsqueda de pruebas materiales como restos de madera talada. La forma de enfrentarse a ello puede ser amonestando verbalmente a quienes se encuentran cortando árboles, o requisando el material. Conviene decir que estas actividades son esporádicas en el tiempo y que se realizan ante situaciones concretas que la requieran. De San Regis es de donde llega más gente al ser la comunidad contigua con más habitantes, unos 1.300 (Araucaria, 2007a). Añadir también que se permite la tala de árboles a personas foráneas a cambio de una cantidad de dinero que se paga a la Asamblea Comunal, situación que genera cierta controversia dentro de la comunidad.

En una conversación con un vecino, Luis Alejandro³⁷, se quejaba del robo de árboles en el bosque comunal y de la necesidad de cuidarlo y conservarlo. Reconoció que la misma comunidad permite la tala de árboles de su monte a cambio de dinero, debido a las necesidades monetarias que se tienen en la comunidad como el pago de los viajes de las autoridades o el mantenimiento de equipamientos comunitarios. Él era consciente de esa contradicción entre dos necesidades, una de conservación y cuidado del bosque y la otra de cortar para vender madera y así obtener ingresos.

En la última estancia en San Jacinto se pudo hacer una copia de los libros de actas de la Asamblea Comunal, del período comprendido entre el 16 de enero de 2011 y el 4 de noviembre de 2012. Si bien es un documento de notable interés etnográfico por lo que recoge todos los acuerdos que toma la comunidad, tiene como limitante el hecho de no albergar las opiniones expresadas en los debates que se desarrollan durante las habituales cuatro horas de cada reunión de vecinos y vecinas.

En la asamblea del 17 de febrero de 2011³⁸ se trató el tema de la venta de madera del bosque comunal. Se registró la reunión con grabadora³⁹ y se pudo escuchar la discusión sobre la venta de árboles maderables procedentes del bosque a gente de la comunidad y a forasteros. Se habló de los precios de cada especie, de quien podía y no podía vender. Uno a uno los vecinos y vecinas fueron interviniendo. Al parecer, había quienes esperaban de las autoridades que administraran la cuestión. Se reclamaba poner precio concreto a cada especie, regular la cantidad que puede sacar cada familia y lo que puede comprar un forastero. Por lo visto, este nivel la gestión del bosque estaba fuera de control comunal, había gente que hacía este negocio ocultándose beneficiándose furtivamente de los bienes comunes del bosque o bien cobrándole lo que se les ocurriera a forasteros que talasen árboles. Algunos vecinos se quejaron de que hubiera gente de otras comunidades que llegaran a cortar 10 o 15 árboles, sin vivir allá, y que los mismos sanjacintinos no pudieran sacar más de tres árboles para hacer sus casas. En aquella ocasión los diálogos no desembocaron en ningún acuerdo en concreto, por lo que el tema siguió sin resolución comunal, pero eso sí, el debate estaba abierto y se trasladó más allá de la asamblea, brotando en las conversaciones entre vecinos, familiares, etc.

37. Cita de referencia: P 56:39+40 / 6.2010

38. Cita de referencia: 27+28.2011.

39. Hay que decir que la calidad de la grabación dista de ser óptima a causa del ruido de una fuerte que dificultaba la comprensión de las conversaciones en momentos clave de la reunión comunal.

Ocho meses más tarde, en la reunión del día 30 de octubre de 2011 se trató la misma cuestión y después de un debate sobre si la madera del bosque comunal se debía vender o no, se acordó lo siguiente: “*El morador puede sacar para su casa [hasta tres árboles] y no paga nada, y para negocio es el precio de 25 nuevos soles⁴⁰ [por árbol]. Y las personas particulares de 100 a 150 nuevos soles por árbol⁴¹*”. Se reguló pues la tala de árboles del bosque comunal garantizando el acceso gratuito pero limitado a los vecinos para abastecerse de la madera necesaria para construir su casa, canoa, etc. Y restringiendo la tala para enriquecimiento personal mediante el pago de 25 soles por árbol a la comunidad. Esto puede ser una herramienta de doble filo, dado que no se especifica el número máximo de árboles permitidos de cortar por parte tanto de foráneos como de moradores, al regular únicamente a partir de condicionamientos económicos. Se desconoce si esta regulación a largo plazo puede poner en riesgo al mismo bosque, si la práctica sigue en aumento a pesar de las restricciones.

Estos debates expresan las contradicciones internas frente al cuidado del bosque comunal, o en otras palabras, las tensiones entre cuidado y mezquino⁴². Por un lado, no se facilita la tala de árboles en grandes cantidades y destinada al enriquecimiento de particulares, pero se observa un desorden en el control de la cuestión a nivel comunal, e incluso diferentes modos de ver la cuestión por parte de la gente. Los acuerdos no se cumplen y eso genera discusiones internas, de ahí que haya personas que se aprovechen de ese tipo de gestión más laxa y saquen madera para vender a escondidas de sus vecinos y vecinas, es decir, mezquinen. Ambas prácticas se dan entre vecinos y sobre el mismo territorio comunal. Y estas situaciones dan fe de las tensiones que se viven en el interior del modelo del cuidado, y las reformas o adaptaciones que de forma permanente se deben afrontar. Así, esta nueva normativa comunitaria representa la reorganización y reafirmación de derechos comunitarios, familiares y de foráneos ante un conflicto de gestión de acceso y aprovechamiento de los árboles como bienes comunes. La asamblea comunal se erige una vez más como la institución reguladora del comportamiento hacia estos bienes, asegurando el acceso de todas las familias sin -aparentemente- poner en riesgo la pervivencia del bosque, para seguir así garantizando ese derecho comunal a las generaciones futuras. Podríamos decir que la asamblea comunal se sitúa como autoridad enfrentándose a una situación que le exige establecer un equilibrio entre cuidar el bosque y sus árboles, manteniéndolos y protegiéndolos de los madereros externos e internos a la comunidad, y por otro lado, se permite que cada familia pueda sacar lo que necesita sin excederse, sin mezquinar. Se estipula entonces un control interno al uso de árboles para la construcción de viviendas y canoas como obtención de dinero. Es decir, se regula el cuidado y el mezquino de lo común. Por otro lado se establece un control hacia el exterior que limite la entrada de personas foráneas al bosque para beneficio propio, aunque se reconoce que indirectamente esta práctica pueda beneficiar a las finanzas de la asamblea comunal.

El shapingo es el amo de los animales

Shapingo, Chullachaqui, Shapshico o *Yashingo* son los nombres con los que en la región loretana se conoce al ‘dueño del monte’, un ser antropomorfo que habita en el bosque y con el que se mantiene una relación de reciprocidad. Se dice que tiene un pie pequeño y otro grande y que cada uno está orientado en una dirección distinta. El Shapingo es dueño de los ani-

40. 25 nuevos soles según el cambio del 31 de julio de 2013, equivale a unos 6,66 euros (Tipo de cambio del Banco de la Nación del día 31 de julio de 2013. Un euro equivale a 3,75 nuevos soles). Hay que contextualizar los precios en las transacciones monetarias locales. Los ingresos económicos son básicamente producto de la venta de producción de arroz, maíz, plátano, entre otros.

41. Cita de referencia: P3:26 / 27+28.2011

42. Como se ha dicho, mezquinar es la práctica de apropiarse indebidamente de lo común, y puede aplicarse sobre todos los bienes comunes, como los árboles del bosque comunal en este caso.

males y puede causar males en las personas si éstas no se comportan adecuadamente hacia él, es decir, si no le hacen regalos en forma de tabaco u de otra manera. Regalar tabaco va acompañado de un reconocimiento y una petición oral para que te permita cazar, es decir “te regale” alguno de sus animales. También puede hacer bromas y burlarse de la gente, desorientándoles en el monte, simulando la voz o incluso transformando su cuerpo en de algún familiar, y así provocar que la persona se pierda en medio del bosque.

“El Shapingo golpea la aleta de un palo, y de allí anuncia la lluvia” (Sebastián, 2008)

“¡Cuidado no te robe el Shapingo!” (expresión común que se dice cuando alguien se adentra al bosque primario)

“Al Shapingo no le temo, ya le conozco su silbar” (Clotilde, 2008)

“Yo una vez, me he ido al monte con mi menstruación. Mi viejo [se refiere a su marido] me dice: acompáñame, no vas a hacer nada, sólo acompáñame. De ahí he vuelto con un dolor de estómago que no podía caminar. He venido a tantearme [al médico vegetalista, chamán], y me han dicho que el Shapingo me ha hecho daño, no podía sentarme. Parecía como que tenía una aguja. Y eso ha tenido que sanarme el médico [chamán] ha tenido que chuparme⁴³. Chupando me ha sacado eso de ahí. Por eso yo creo eso”. (Jovita Curitima, Villa Canán⁴⁴, 2009)

43. Chupar, en un contexto de sanación chamánica es una técnica de sanación, que implica la acción chamánica de absorber el mal de la persona enferma.

44. Este cita corresponde a una entrevista realizada a una vecina de Villa Canán en 2009, en el contexto de la investigación desarrollada entre 2008 y 2009 sobre el bosque, las tierras y el territorio que hizo la autoca para la Aecid.

45. Es común escuchar en las comunidades que el Shapingo también hace chacras y que sus chacras son conocidas porque están siempre limpias (sin hierbas) y porque allí abundan los *caimitillos* o *huitillos* (árbol). La ciencia occidental ha estudiado este fenómeno, descubriendo que la especie vegetal dominante *Duroia hirsuta*, establece una asociación con un tipo de hormiga del género *Myrmelachista*, la que utiliza su veneno para eliminar cualquier competencia a su hospedera.

46. Si bien en esta tesis el estudio se centra en la población de la comunidad de San Jacinto, en investigaciones anteriores (Campanera, 2010) se hizo trabajo de campo en la comunidad de Villa Canán, ubicada en una zona cercana, en la misma área de la cuenca del río Marañón, y donde se trató sobre esta temática que aquí desarrollamos.

47. Hay que decir también, que hay algunas personas en San Jacinto, como Marcial Guayabán Pizango, que dice que hay que pedir a todas las plantas: *“Todo se tiene que pedir que haga producir bien. Si siembras [cualquier planta] y no le pides de corazón, una cierta parte se muere, no crece con gusto”.* (Campanera, 2010:64)

En la actualidad conviven pensamientos y prácticas diversas alrededor de los seres del monte (shapingo y madre de las plantas). Hay personas que creen en su existencia y que cuando van al monte a cazar le donan ‘*mapacho*’ o cigarrillos, dejándolos debajo de un árbol de su *huerto*⁴⁵, para que les recompense con animales, o para que no se enfade cuando cacen sus animales. Hay personas que explican que le tienen miedo y no se adentran solas en el monte, otras niegan su existencia. Eso sí, todos los vecinos y vecinas han oído historias que relatan experiencias directas con él. El shapingo al ser dueño de los animales, es un agente social del cuidado, que ejerce un dominio territorial del bosque.

Las madres de las plantas cuidan y castigan

Tanto los pueblos tupí-guaraníes (Kukamas-Kukamiria y Omaguas) y los Shawi (Chayahuita) hablan de ‘madres’ como los seres o espíritus protectores de plantas y animales (Regan, 2000: 335).

A lo largo de este capítulo hemos ido presentando propuestas teóricas y ejemplos de cosmologías indígenas amazónicas que muestran la sociabilidad compartida entre humanos y no humanos.

Otro de los usos habituales de la noción de cuidado, y que se muestra en concordancia con las aportaciones teóricas del animismo y del perspectivismo es el que se aplica a las plantas medicinales. Las experiencias relatadas por vecinos y vecinas de las comunidades estudiadas⁴⁶ evidencian el consenso casi unánime en la existencia y labor de la madre de las plantas sanadoras cuya acción se califica de cuidado.

Del mismo modo que los peces de las lagunas y los animales del bosque, las plantas también tienen su ser cuidador. Como sucede en el caso de la boa, la madre es la que mantiene a la planta, cuidándola a ella y su poder. Esa noción se aplica especialmente a las plantas medicinales⁴⁷, al tener el

poder de la sanación, y precisar un comportamiento humano cauteloso en su recolección y transformación en medicina. Varios autores (Descola, 1988; Chaumeil, 2004; Regan, 2011:143; Rivas, 2011; Jauregui, 2011) afirman que la madre de la planta es su espíritu o alma, recogiendo un pensamiento muy extendido en distintos pueblos amazónicos.

“Sólo en la recolección de las plantas medicinales se le pide permiso a su madre, a la madre de la planta. Plantas como el chuchuhuasi (maytenus macrocarpa) para hemorragias, el ubos colorado (Spondias mombin), la catahua (Hura crepitans) para el dolor en general... Se pide permiso a la madre para recoger sus hojas, la corteza..., y se le paga a la madre con un cigarrillo, dejándolo en el pie del palo.” (Clotilde Tamani, 2009).

“M: Hay gente que antes de recoger una planta medicinal le pide permiso a la madre de la planta.

Norma: Ese es el secreto de la planta, dicen. Tienes que pedirle a la planta que te cure. Decirle cómo le quieres tratar a la planta: doctor, tío... Le comunicas que quieres su medicina para que le sane al enfermo, cuando la encuentras. La planta que te sana es a la que te vas con fe a pedirle que quiere sanarte. Le dices: “Tengo fe en ti que me vas a sanar”. Le sacas su corteza y le preparas para que tome [el enfermo o enferma]. Y te cura”. (Norma Taminchi, 2009⁴⁸)

M: Lo que dicen de que las plantas medicinales tienen madre...

E: Sí, tienen madre. La madre la cuida, es lo que mantiene la planta. Por eso cuando vas a sacar alguna planta, le pides a su dueño, pides para que te pueda curar. Como si pidieras al señor, así le pides a la planta. (Emma Sandi Tamani, Villa Canán, 2009)

Clotilde, Emma y Norma muestran cómo, en el vínculo entre persona y planta medicinal, se establecen relaciones de afecto, confianza, reciprocidad, e incluso de parentesco. Así a la sociabilidad y apoyo entre humanos y no humanos, se suma también la confianza en el otro. Norma sabe que si expresa su confianza o fe a la planta, determinará su voluntad y ésta, será generosa con la demanda recibida. Clotilde, a cambio de la donación sanadora le ofrece a la planta un cigarrillo de tabaco, como agradecimiento o contraprestación. Visto de otro modo, le regala el tabaco a modo de petición de permiso motivando así su generosidad. Cuando se habla de madre, se apela a la labor de cuidado, crianza y protección de las madres a los hijos e hijas, según esta construcción de género, como ya analizamos con la boa de la laguna.

Otro elemento interesante que presenta Emma Sandi es la referencia de “dueño” al ser cuidador del vegetal medicinal, ampliando la diversidad de apelativos a este ser. Vamos a comentar algunas peculiaridades brevemente.

Los apelativos ‘madre’, ‘tío’, ‘abuelo’ o ‘dueño’ aluden a un mismo ser cuidador. Unos destacan una cualidad por encima de las otras, la protección, la generosidad o la obligación de compartir derivada del vínculo de parentesco pero todas ellas son complementarias. Estas experiencias asociadas a la “madre de las plantas” son compartidas en comunidades con población kukama-kukamiria, como sería el caso de San Jacinto y Villa Canán, pero cómo ha recolectado el FORMABIAP⁴⁹, son comunes también en otros pueblos indígenas de la amazonía peruana como el Tikuna y el Kichwa, que colaboran con esta entidad y con quien documentaron los usos de cien plantas medicinales (Barclay, 2008). También está documentado entre quechua-lamas, shawis y kandozi

48. Fragmento de la entrevista publicada en Campanera (2010:63).

49. FORMABIAP: Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana, proyecto con más de 25 años de trayectoria internacionalmente reconocida. En 2002 fue reconocido con el XII Premio Bartolomé de las Casas, y en 2010 el Premio Internacional de Dubai a las Buenas Prácticas para mejorar las condiciones de vida.

(Regan, 2011; Surrallés, 2009d). Esta cosmología está igualmente extendida en otros pueblos amazónicos, sobre todo los ubicados en territorios de selva baja. En el estudio de Gasché y Vela (2012a: 101-102) se muestra una vez más lo diseminada que resulta en la Amazonía peruana la existencia de la “madre de las plantas”. Gasché y Vela (2012b:245) destacan que, pueblos de selva alta como los awajún y wampis, no conocen los “dueños” de los animales o la “madre del monte” a pesar de distinguir varios seres de la naturaleza como son el “Tsunki” o el “Íwanch”.

Madre, tío, abuelo, dueño... Generosidad, respeto y autoridad

El apelativo ‘tío’ evoca la relación tío-sobrino donde la función del primero es doble, la de apoyo y de autoridad hacia el sobrino. A través de un vínculo de parentesco cercano como éste, el sobrino espera que el tío sea generoso con él. Pasa lo mismo en la relación entre nieto y abuelo. Autoridad, respeto y generosidad.

El ‘abuelo’ debe ser generoso con el nieto, y éste a su vez, debe ser respetuoso con la autoridad del abuelo como pariente directo y de más edad. Hay que tener en cuenta que una de las normas que rigen las relaciones de parentesco es la obligación de dar y compartir. En el vínculo parental de la persona con la planta hay implícito una relación basada en compartir, dar y recibir, apoyarse mutuamente. Sin embargo, el apelativo ‘dueño’ no invoca ningún tipo de vínculo de parentesco, aunque si denota respeto y autoridad, e incluso indirectamente, generosidad y jerarquía.

Tratar a la planta como madre, tío o abuelo, entraña una proximidad afectiva, un parentesco y una relación donde se puede pedir a ésta que comparta contigo. Si le pides a la madre de la planta, ella te dará, porque atenderá a tu necesidad como hijo o hija que eres en esta situación delicada de enfermedad. Se ha dicho que la relación de parentesco implica respeto, obligación de dar y compartir, pero también denota cierta autoridad. Peterson (1993) en un contexto alejado de la Amazonía, las poblaciones aborígenes australianas, en su interesante análisis sobre dar y compartir, cita la etnografía de Myers sobre los Pintupi (1986, en Peterson, 1993:). Entre los Pintupi, las generaciones mayores tienen la obligación de cuidar a las más jóvenes, es por ello que en esta sociedad la generosidad va acompañada de la autoridad y desigualdad. Abuelos, tíos o madres, son personas generosas hacia los jóvenes de la familia, pero al tratarse de los miembros de la familia de más edad son los que detentan la autoridad frente a ellos. De forma análoga, tratar de madre, tío o abuelo a la planta, denota la generosidad, autoridad y sabiduría que detenta el ser cuidador de la planta.

Por lo tanto la disposición humana a la relación social, ya sea entre humanos o entre no humanos, se hace a partir de un marco relacional que toma como referencia el sistema de vínculos del parentesco, y que se extiende a seres que, desde el punto de vista de su apariencia física, no se ven como humanos, aunque su comportamiento sí es interpretado como tal, siguiendo así una lógica perspectivista. Ya sabemos que las relaciones de parentesco son relaciones de afinidad frente a las relaciones de enemistad que se suelen producir con los no-parientes, los otros. Esta es una lógica común que rige las relaciones sociales en la Amazonía, como muestran varios estudios antropológicos (Surrallés y García Hierro, 2004; Chaumeil, 2004). Así la planta, como madre, forma parte del grupo de afines con quien las personas se relacionan amigablemente.

Las habilidades sociales de las plantas y sus espíritus protectores, como seres, se presentan una vez más como una realidad no excluyente a la humana, sino próxima y vinculante. Plantas y personas viven el vínculo mutuo, dar para recibir, y recibir para dar. En la cosmología kukama – kukamiria, como en otras amerindias, consideran que la mayoría de las plantas y animales poseen un alma⁵⁰, que les dota de poder y de autonomía. Como observó Descola en su estudio del pueblo Achuar: “*el referencial común a todos los seres de la naturaleza no es el hombre en calidad de especie, sino la humanidad como condición*” (1988:132). Es decir, el planteamiento del autor contradice el antropocentrismo, que propone medir al otro (animal o planta) a partir de lo humano.

El autor explica que en los relatos míticos los seres de la naturaleza tenían inicialmente apariencia humana; al transformarse algunos de éstos en plantas, animales u seres de otra condición, algunos de ellos siguieron conservando atributos humanos como la conciencia o la sociabilidad y la capacidad de comunicarse no con sonidos, sino con el discurso del alma. El etnólogo describió cómo las personas se dirigían a las plantas y a los animales mediante cantos mágicos, que conectaban y comunicaban a las almas. Esa capacidad de trascender los cuerpos se manifiesta también a través de los sueños, y la pueden realizar tanto las personas, los animales, las plantas o cualquier otro ser, y es la única manera en que la persona puede percibir la información de ellos. Es decir la comunicación entre personas y otros seres solo se realiza a través de determinadas formas comunicativas (Descola, 1988:132-140).

Chaumeil aborda la nomenclatura de parentesco en la relación entre humanos y no humanos en el caso de los Yagua del Perú (2004:83-96). Este grupo usa el universo del parentesco como modelo de referencia para describir las relaciones entre personas, animales y vegetales, sin que la persona tenga un papel predominante en relación a las otras especies.

El diálogo con el ser cuidador de la planta ejerce una función de encuentro entre dos naturalezas físicas, dos territorialidades y una misma naturaleza espiritual, las plantas y las personas. También representa el encuentro entre dos territorialidades distintas: el bosque y la comunidad. Vemos de qué forma las personas ejercen el dominio sobre la comunidad y los terrenos cultivados, pero no tienen el mismo dominio sobre el bosque, donde hay otros seres dominantes.

Las plantas y árboles del bosque se escapan al dominio exclusivo humano. Son espacios compartidos con otros seres, como ocurre con la laguna y la boa. en el bosque la persona debe negociar con el shapingo y la madre de las plantas.

Es decir, el pedir permiso a la planta, además de crear una relación de afinidad y parentesco con el alma de la planta, con el objetivo de obtener su ayuda sanadora, implica también “pedir permiso” para entrar en sus dominios, su territorio que es el bosque. La distinción entre silvestre o salvaje y cultivado, en la Amazonía, está vinculada a cuestiones de poder y territorialidad, y rige también las relaciones sociales entre personas.

El cuidado de los huertos

Otro de los usos del concepto del cuidado es el que se aplica al vínculo establecido con los terrenos de cultivo, los huertos, que tanto en la zona amazónica como andina, se denominan chacras. En San Jacinto, como en la mayoría de comunidades selváticas, todas las familias usufructan varios te-

51. En algunos pueblos indígenas hablan de energía vital, como en el caso de los Yagua que estudia Chaumeil y Chaumeil (2004) que creen que toda materia está dotada de vida a través del principio vital “*hamwo*”, y lo que marca la diferencia entre los seres es la distribución de esta energía vital en el mundo vivo. Las personas y los animales predadores (fauna superior) son las que más energía vital poseen, lo que les dota de individualidad y alma (Chaumeil, 2004: 84). Laura Rival (2004) también habla de energía vital en todos los seres vivos.

rrenos donde cultivan productos para su alimentación diaria con la yuca y el plátano como productos básicos, e incluso para la venta, sobre todo de arroz, maíz y en menor medida el plátano, entre otros.

El cuidado de la chacra contempla la limpieza periódica de las hierbas, la cosecha de los frutos, la plantación de semillas o esquejes, y la vigilancia de posibles plagas o de animales que pueden entrar a comerse lo cultivado. También se habla de la aplicación de los secretos⁵¹, que son los cuidados específicos que requiere cada planta en el proceso de crecimiento y desarrollo. Para que un huerto provea en abundancia y calidad es necesario que sus cuidadores apliquen una variedad de conocimientos empíricos. La existencia de la noción de ‘secreto’ invita a ver la relación entre persona y plantas en los términos que plantea Ingold (2011:77,87) en que más que producir plantas, la persona trata de establecer las condiciones para su crecimiento, las plantas (y los animales y los niños y niñas) no se hacen o producen, sino que se dejan crecer.

Específicamente se habla del cuidado de las plantas cultivadas porque requieren unas atenciones especiales por parte de las personas. Anteriormente se dijo que el cuidado implica vigilancia, atención, respeto y conocimiento. Ahora yendo un poco más allá en el cuidado de las plantas se pone la atención sobre las normas de comportamiento que la gente debe conocer para conseguir un buen crecimiento y desarrollo de las mismas.

Hablamos de acciones diversas, por un lado, el saber práctico de las atenciones que requiere cada planta, por otro, aquellas acciones que comprometen a los cuerpos de las personas que atienden a las plantas, como por ejemplo la alimentación, la menstruación de las mujeres, el olor del cuerpo, y también un aspecto que trasciende a los cuerpos como los sueños, fuente de información y conocimiento (Campanera, 2010:108-120).

El cuidado de los huertos está relacionado con el estado de los cuerpos de las personas que lo ejercen. Se abre aquí una nueva dimensión del cuidado de las plantas, más allá de las acciones humanas, se reconoce la importancia de estado interno de los cuerpos. Veamos más concretamente.

Una mujer en período de menstruación no es recomendable que se acerque a determinados cultivos de plantas como el fréjol, la sandía, el maíz o el arroz, porque provoca que éstos se sequen. Otra situación corporal es la del olor que le queda a una persona después de velar a un muerto. Se dice que el olor del muerto permanece un tiempo en el cuerpo de quien lo ha velado y puede secar las plantas o hacer que éstas tengas plagas. Entonces se sugiere que la persona no visite sus cultivos hasta el día siguiente, incluso es recomendable un baño con hojas hediondas. La propiedad del baño con unas plantas medicinales es la de secar al cuerpo oloroso, de quitarle el olor, el “mal humor” y la mala suerte.

En cuanto a los alimentos a consumir hay algunas recomendaciones muy comunes. Una de ellas es la de no comer pescado envuelto en hoja, conocido como *patarashca*⁵², antes de ir a sembrar yuca o maíz, porque puede dañar a la planta. Lo mismo ocurre con la ingestión de lagarto o pez raya antes de la siembra de la yuca. Comer raya puede producir viento y derribar así la planta sembrada, en cambio, comer lagarto hace que el fruto no crezca bien. Dicen que la yuca se hace dura como la piel del lagarto. En todos los casos lo recomendable se recomienda es dejar pasar una jornada entre la ingesta del alimento y el acto de la siembra. En cuanto a la dieta, se establecen analogías estéticas entre los productos que se comen y los que se cultivan. El primero puede incidir negativamente sobre el segundo.

Simbólicamente se representa un contacto o comunicación entre la

51. Secretos en relación al cuidado de los huertos y cultivo de plantas, se refiere a las atenciones especiales que requiere cada planta para que esta crezca y se desarrolle.

52. Ver glosario.

acción de la persona y la planta y que puede pasar desapercibida a los ojos humanos. Las analogías se representan a través de la forma, en otras palabras, hay una coincidencia entre la forma estética de lo que come la persona y la forma de la planta cultivada. Esa similitud del aspecto que existe entre el pescado envuelto en hoja de bijao (*calathea lutea*) y la mazorca del maíz, son un ejemplo. Esa semejanza es el indicador de que pueda haber afectación del primero sobre el segundo, incidiendo negativamente en el proceso de desarrollo de la planta.

Todos estos procesos de comunicación entre personas y plantas, responden a la acción de cutipar, que es un acto de entrega, devolución o intercambio. Las plantas, los animales y otros objetos pueden cutipar a una persona comunicándole sus características.

En lo relativo a los sueños, la simbología onírica local asocia la aparición del arroz o del maíz, con las ganancias económicas y con un buen progreso de los cultivos. También hay sueños que alertan de una situación fatídica; cuando un hombre sueña que tiene relaciones sexuales con una mujer, y a la mañana siguiente va al huerto corre el riesgo de cortarse con el machete. Existe una analogía entre el cuerpo de la mujer que ‘se abre’ a las relaciones sexuales y la herida del hombre como cuerpo que se abre. (Campanera, 2010:113).

Esta cuestión refuerza la idea de vínculo intersubjetivo entre personas y plantas, entre ambos cuerpos, trascendiéndolos, planteando la existencia de una comunicación entre ambos, aunque aparentemente sea unidireccional de la persona hacia la planta. La respuesta de la planta será la calidad de su cosecha. Es decir, en el ámbito de los huertos, el cuidado implica relaciones de atención, protección y refuerzo particular de cada planta para mejorar su crecimiento, pero también implica que haya cierta comunicación e intercambio entre cuerpos humanos y cuerpos de plantas, con lo que se puede adscribir esta relación al animismo y a un saber hacer hortícola material y simbólico.

En algunas situaciones de riesgo, ante la posibilidad del daño que el cuerpo humano puede causar a un vegetal, se aconseja el distanciamiento, y si cabe, la limpieza del cuerpo. Evitar el contacto. En esta afectación entre cuerpo humano y cuerpo vegetal se refuerza la proximidad entre ambos. Se manifiesta una cosmología que trasciende los cuerpos, humanos y vegetales, que se comunican y afectan. No solo la persona recibe nutrientes del alimento vegetal consumido, sino que lo que ingiere la persona puede afectar a la planta cultivada. Si hay una similitud de formas entre ambas, la primera puede dañar el desarrollo de la segunda. Según el perspectivismo, hay diferencia de cuerpos pero subjetividad compartida (Viveiros de Castro, 1996)

Las madres de las plantas, el shapingo y las relaciones en el bosque

A continuación se muestra un fragmento de entrevista con Delina y Tadeo, vecinos de San Jacinto, que hablan de sus experiencias con las madres de las plantas medicinales, con el ‘Shapingo’ dueño de los animales, la caza y la valentía como elemento constitutivo de la masculinidad. Por su riqueza analítica y por ser una descripción minuciosa de la operatividad de las relaciones entre personas y shapingo y entre personas y madres de plantas medicinales, se ha elegido presentar este fragmento. Aquí se muestra claramente cómo este tipo de relaciones son animistas en el sentido que planteaba Descola, al albergar interacción

social que oscila entre la seducción, la alianza y el intercambio de bienes y servicios, la hostilidad y la protección (Descola, 2004:31).

Además constata el vasto conocimiento empírico y de ecología simbólica de la población, expresando la gran riqueza y complejidad que rigen las relaciones entre las personas y el bosque en general y todos los seres que lo habitan con quien deben relacionarse, negociar y procurar una buena convivencia y complementariedad para evitar conflictos. Es decir una persona, al adentrarse al bosque deberá tener claro quien vive aquí, cuáles son sus propósitos, cuáles son sus dominios (sobre qué seres lo ejerce) y qué tipo de relación quiere entablar con estos seres. Si quiere cazar deberá ser generoso con el shapingo para que éste le devuelva la generosidad ofreciéndole animales. Si pretende recoger una planta medicinal deberá ir con cuidado, hablar a la planta y pedirle que le regale, todo ello procurando no asustar a la madre de la planta para que ésta no se enfade y la castigue.

Los límites entre comportamiento adecuado y no adecuado son claros, por lo que cada persona deberá ser cuidadosa y generosa con todos los seres que habitan el bosque, si quiere regresar a su casa con la presa o planta deseada. Así, en el bosque se observa cómo cada ser cuidador ejerce protección y dominio sobre lo que cuida (un árbol, planta o unos animales). A la vez, los pobladores de San Jacinto cuidan el bosque, con lo que este cuidado no entra en conflicto con el cuidado de estos seres, si se cumplen las normas básicas establecidas de reciprocidad. Generosidad que puede ser expresada de forma material (regalando tabaco al shapingo a cambio de animales cazados) o de forma expresiva (imprecando ayuda y sanación a la madre de la planta, reconociendo su dominio). Al relacionarse de forma adecuada, se reconocen y respetan los propósitos y deseos del otro, su cuidado y su dominio, lo que motiva la generosidad y la atención a las necesidades de los seres con quien se relacionan. Si hay buena convivencia, el cuidado de humanos y no humanos es compatible y complementario.

Como se podrá observar esta conversación se realizó al poco tiempo de haber iniciado la investigación, y por tanto la entrevistadora pedía aclaraciones constantes a Tadeo y Delina, quien le enseñaron de forma didáctica y generosa su cosmología, y sus experiencias al respecto de los seres cuidadores que aquí hemos presentado.

“¿Siembran plantas medicinales en la chacra?”

Tadeo: Plantas medicinales no sembramos. Las plantas medicinales las tenemos en el monte primario, en el monte alto. Allá vamos a por ellas.

Delina: No sembramos.

¿Hay gente que pide permiso a la madre de la planta antes de cosecharla?

T: Yo le pido permiso. Orando al Señor, porque sino dice que no te cura la planta medicinal. Cuando la sacas, tienes que pedir permiso. Por decirte, el toé (brugmansia suaveolens) es uno, si no le pides permiso a él, no te cura. Igual es la sogá del ayahuasca (banisteriopsis caapi), si no le pagas a él, no te cura, tienes que pagar aunque sea un cigarro. Dejas ahí el mapacho (tabaco) o el cigarro y pasas después de dos horas y ya no le hallas. Tendrá su madre pues.

D: Se desaparece.

¿Tienen madre sólo las plantas medicinales? ¿O también los árboles?

T: Los árboles sí tienen. Peor los palos antiguos.

D: ...los [árboles] que tienen aletas, allí viven sus madres.

Pero por ejemplo el yucal, el platanal...

D: No, esos no, a esos se les saca nomás.

¿Hay frutales que tienen madre?

T: Los pandishales tienen. Por decirte, en un árbol que hay bastante, tiene su guardián dicen. En los pandishales si se cree, porque allí hallan los animales a veces.

¿Qué hacen las madres de las plantas?

T: Cuidan la planta. Y si la hallas en mala hora, te quiere matar pues⁵³. Te quiere matar la madre de la planta, a la persona que le halla.

D: Si yo me voy a sacar⁵⁴ [la resina del árbol] y de repente me halla [la madre], me quiere matar pues, la madre de la planta.

No lo entiendo.

T: El pandisho, esa planta tiene madre. Si tú te vas [al pandishal] a improvisar⁵⁵ le hallas a su madre ahí, convertida en chanchito o en algún otro animal.

D: ...Se convierte [la madre]...

T: ...Entonces te quiere matar a usted. [Si] le improvisas con lo que está cuidando.

D: Es igual que si usted cuando estás en una parte distraída de algo y te van por detrás y te asustan, así igual es ese animal, que es [la madre de la] planta.

¿Qué puede hacer la madre de la planta cuando le agarran de improviso?

D: Te mata pues. Así dicen que pasa, los antiguos que nos cuentan.

T: A uno mi tío dicen que le ha escondido la madre de un pandishal. A un mi tío que vive en Nauta cuando tenía seis años, según nos cuenta él. Era un hombre negro la madre del pandishal (artocarpus altilis). Y al querer pasar por el pandishal nomás, se halló a un hombre negro brillante, con dentadura de oro y le ha agarrado al muchacho: "que ni gritas, porqué aquí te mato", le dijo. Le ha escondido, toda su familia le llamaba y le buscaba y él no quería contestar porque le quería matar. Y el teniente le sacó de cuatro días de él, con un vegetalista, un brujo mentiroso que le ha hecho icarar⁵⁶, y el diablo le ha suelto. El curioso [chamán] le ha hecho devolver. Dicen que mi tío ha salido como loco, chúcaro. Cuando le querían agarrar, quería morderles, quería largarse al monte nomás, pero han tratado de curarlo.

¿Cómo le curaron?

T: Le curó el médico [chamán], soplando con mapacho [tabaco].

¿Hay alguna planta, fruto o árbol que toman los que curan para tener más fuerza?

T: La ayahuasca

D: La ayahuasca

T: También toman machimango,

D: ¿Toé no toman, di?

T: ...La guayusa.

¿Y qué les dan las plantas?

T: Eso les enseña a curar, según sus madres de esas plantas, les da fuerza para que curen.

D: Las madres les dan poder.

T: Sabiduría. Según así dicen comiendo mono.

T: A la altura no le gusta ir [a Delina]. Mucho Shapingo.

D: Shapingo.

¿Qué es el Shapingo?

D: El diablo, el Chullachaqui que dicen. Se convierte en alguno de tu familia, por eso tengo miedo de ir. Te engaña. Por ejemplo, si se quiere convertir en mi marido, se convierte y él me llama, igualito a él aparece. Y si tú no sabes que tu marido no está aquí no puedes creer que no sea él. Por eso a veces tengo miedo de ir al monte. Se roba a la gente a veces.

¿Cómo les roba?

D: Les lleva al monte.

53. Hallar en mala hora: que la encuentras de forma desprevenida, que la sorprendes y asustas. Asustarla le causa una molestia, y la madre te puede provocar un daño. Según dicen, la madre no quiere ser descubierta en su tarea de cuidado, no desea que se entrometan en sus dominios.

54. Están hablando de la resina como árbol medicinal. Sacar: extraer la resina. Juntar, sería recoger los frutos del suelo que no tienen uso medicinal pero si comestibles.

55. Improvisar, aquí se refiere a ir hacia el árbol sin hacer ruido, y asustar o sorprender así a la madre del árbol mientras ella cuida de él.

56. Ver glosario.

T: Cuando le haces rabiar, te desaparece, y no sabes por dónde salir. A mi una vez me ha hecho errar. Yo (...) estaba, en el medio del monte para sacar chonta [fruto de palmera], diez años atrás. Y tenía hambre, eran las 10 de la mañana, me pongo a comer aguaje [mauritia flexuosa] entre tres amigos, ellos se agarran su aguaje y se están yendo y yo me quedo allí a comer, tenía harta hambre. Y entonces les llamo y me contestan, les llamo y me contestan y seguí comiendo. Les llamo y me contestan más allá –ahí se están yendo– pienso. Y en un rato les empiezo a seguir ya sin hacer camino, por los lados. Lucacho se llamaba ese amigo. ‘Lucachoooo!!!’, ahí, se está oyendo por acá. Voy siguiendo el camino quedaba a la derecha ya. Y cuando me ha hecho andar casi una hora ya en el monte, le llamo y no me contesta, le llamo y no me contesta. Pero allí estaban [se oían]. Total que él [shapingo] ya estaba llegando a la canoa, el que era mi compañero. Ese rato no me he alocado, me he concentrado. Me he querido volver de donde he venido, pero no he podido porque sin hacer camino he venido. Me ha hecho errar [el Shapingo] hasta las seis de la tarde en el aguajal, en ese aguajal, bien feo. Y yo he querido llorar de miedo. He subido a un árbol alto y me he puesto a gritar y bien feo para que me oigan, nadie me contestaba porque era una lluvia. Me echo a llorar pues. No sabía por dónde ir ya. ¿Qué es lo que he hecho? He dejado mi chonta, mi hacha y mi machete, y he empezado a trochar, sin saber a dónde, calculando, bien que no llego por otra parte. Entonces estaba errado.

¿Fue el Shapingo del monte?

Si, pues. Me ha errado, pero he salido.

¿Y por qué sale el Shapingo?

T: Porque se quiere burlar de ti, pues. Según dicen, que te hace broma. Y entonces, a las 4.30 hallo mi camino. ¡Y nadie me venía buscar! Eran malos amigos los que estaban allí. Pensando: “ahorita viene, ahorita viene”. Viendo que no llegaba pues me tenían que venir a buscar. ¿Qué es lo que he hecho? He empezado a pedir a la virgen María a Diosito, que me saque, pues desesperado estaba, sin saber adonde ir. Que me saqué orando a Dios. Y me ha dado una idea de hacer un camino pues. De frente me he salido donde es que nos reunimos todos, eso eran ya las cinco de la tarde, casi oscuro el monte era. Y empiezo a gritar y gritar y mi hermano ya me está buscando con otra persona. Al verle a él que viene por el camino, me he puesto a llorar de alegría ya !De alegría! y de lo que Dios me ha puesto donde quería. Porque estaba en una desesperación en el monte, todo mojado y de hambre. ¿Qué es lo que he hecho? Pues por eso digo que existe el diablo en el monte. Cuando te quiere hacer broma, te la hace, te hace errar. Y varias veces yo he oído así. Pero yo no tengo miedo, pero esa vez sí me ha hecho agarrar [miedo]. (...)

¿El Shapingo suele aparecerse en la chacra? ¿Está más en el monte?

T: Por acá nomás, se le oye. Cuando va a llover, corta palos. ¿Quién va a estar ahí? Él nomás, es el dueño del monte. También les embruja, les hace mal a la gente cuando se ríen de él.

D: Les hace doler cualquier cosa de su cuerpo.

T: Duele. Si alguien se burla de él, él les hace mal.

D: Hay veces que te embruja y te hace doler el cuerpo, [es como que] te come, te pica, un dolor que no puedes aguantar.

T: Y eso sólo te sana el médico [vegetalista, el chamán].

¿Qué médico?

D: El curandero, los curiosos.

No cualquier médico cura eso, no el médico de la posta de salud.

T, D: No. Esos no.

D: El que fuma mapacho, los brujos. Los mapacheros. Acá hay.

T: Si no se le molesta no pasa nada. Si no vas al monte no te va a pasar nada.

Es Como que se enfada él con alguna gente que va a al monte, ¿verdad?

T: Sí, cuando se le molesta. Yo siempre me voy por el centro, 3 o 4 horas de andar por el centro, cargando hojas. Hay animalitos que cuando te ven se alejan, se enrabian, ellos son [el Shapingo]. Ese es él, dicen. Te ve extraño y no quiere que otros lleguen. Como que estás yendo a su casa verdaderamente a sacar su animal, ¿sí? Y sin permiso, por eso llevas tu mapacho, pues. [el mapacho se lleva para regalarle al Shapingo, para que no te haga mal]. Y en el monte hace sus chacras, pues. Bien libraditas, caimitos (pouteria caimito) cuida él, y tiene frutos, y allí es donde se le deja el mapacho. Allí le dejas el mapacho, cuando te vas y al regreso ya no le hallas al cigarro pues. Con eso le contentas a él. Y ya no pasa nada. Con el cigarro se le amansa. Si te vas a la casa de Don Miguel, él te va a contar que él ha hecho emborrachar a un Shapingo.

¿Cómo?

T: Él ya no le ponía mapacho, sino que le ponía trago (aguardiente) al Shapingo. Una botella dice que le ha llevado y se la acabó, dice. El trago desapareció, y le llena otra, y en otro ratito ya no hay. Y pone otro. En un rato viene, lo viene a hallar borracho al Shapingo, que ya no tenía vergüenza. Así hizo don Miguel. Así pasa en la montaña, ves! ¡Existe!

Hay que andar con cuidado.

T: Hay que ser valiente. Todo está en la valentía, un miedoso no anda en el monte. Allá hay que ser valiente. O entre dos. Él otro le da valor. No tiene miedo entre dos. Cuando va solito siempre se aparece pues.

Suelen ir más entre dos o entre tres...

T: Sí, dos o tres, cuanto más mejor. Hay más valor. Igual, casi todo. El que está en la loma, el mismo Emilio, él es hermano [pastor evangelista], pues. Él se ha ido al monte a matar majaz, y a las doce de la noche a su alrededor ha venido un águila, ha dado la vuelta, él es creyente pues. Él estaba muerto de miedo. Él no sabe que ha sido pues, si ha sido dios o ha sido el diablo. Bueno, señor –dice él– yo pongo mi esperanza donde esté, si es para morir así, pues el diablo que me mate, y si yo estoy contigo, sálvame pues. Tremenda águila venía en la noche, cómo que a él le levantaba. Él dice, que se ha puesto en un palo, ha apagado su linterna, se ha ido y ¡cómo volaba! [el águila]. Y ya bien ‘cagado’ de miedo, desde ese tiempo que él ya no quiere andar así pues. Cerca nomás se va. Esa vez estaba bien al fondo. Y ahora ya no quiere andar lejos. O anda también con perros, porque en la noche ya le ha tentado el diablo queriéndole entrar, según dice.

...Creo que ya no voy a ir al monte.

T: Entre varios no pasa nada, entre dos o entre tres no pasa nada. Así como a Nando por aquí si le puedes llevar. Pero a un muchacho o las mujeres que son medio débiles, pero también hay mujeres valientes que no saben tener miedo”.

(Tadeo Taminchi Ahuanari y Delina Chumbe Tamani, 2009)

3.6 Espacios y relaciones de mezquino

Iniciamos el capítulo definiendo cuidar y mezquinar, una vez mostrados varios ejemplos etnográficos sobre la acción y los agentes del cuidado, ahora nos centramos en el mezquino.

Antes mostramos una situación que se dió en el laguna Jacinto cuando los pescadores de otras comunidades que solían llegar Jacinto, le dijeron a Clotilde que estaba mezquinando la laguna. Cuidar y mezquinar son dos comportamientos antagónicos que forman parte de un mismo modelo. Quien cuida no mezquina y viceversa. A continuación veremos como se aplica el cuidado y el mezquino en los espacios lacustres. Las lagunas que se cuidan, pueden ser objeto de mezquino, si quien debe cuidar no cumple con sus obligaciones.

Las lagunas como espacio de cuidado y mezquino

Tal y como analizó Roxani Rivas, en la cultura kukama-kukamiria la representación y vinculación con las lagunas es distinta que la representación sobre los ríos, dado que las primeras representan el espacio interno comunal, y los ríos el espacio intercomunal, el espacio de relación con otros grupos (2011:90-120). El río es un espacio común con libre acceso sin restricción, es como una vía de comunicación. En cambio el lago es un espacio cerrado. Rivas detecta tres tipologías de lago según el acceso a ellos. Los *lagos propios*, que una comunidad se atribuye como territorio ancestral y sobre el que tienen monopolio y usufructo. “*En general una comunidad o pueblo cocama, se encuentra cerca de un lago, pretendido suyo, declarando que es el lago del pueblo (+patsu /tipishka ritama). Lugar de pesca cotidiana para alimento y venta. También puede ser lugar de tránsito para ir a pescar, para ir a la chacra*” (Rivas, 2011:122). Luego están los lagos compartidos entre varias comunidades, que puede ser un lago grande cercano a varios pueblos, atribuido y administrado por ellas, y que varias comunidades pueden reclamar como propios. Por último, están los “lagos de otros”, que son las lagunas alejadas o de difícil acceso y que pertenecen a otros pueblos. “*Esta clasificación permite entender la demanda de proclamarse propietarios potenciales de varios lagos próximos a su comunidad, por parte de Achual Tipishca, al proclamarse indígenas, al título que son guardianes de los recursos acuáticos de los lagos (...) Prohibieron la entrada de los pescadores mestizos sobre el lago, luego intentaron controlar el acceso a los recursos intentando que los peces no emigren (Stocks, 1981:149-153)*”. (Rivas, 2011:123)

Al parecer, hasta el momento que el grupo Tigres Negros (TN) empezó a hacer vigilancia en exclusividad de la laguna, Jacinto podía haber sido un lago compartido, donde llegaban pescadores de varias comunidades como San Regis y 23 de Junio, pero en 2003 cuando el grupo se posicionó en la laguna para hacer manejo en exclusividad, se la atribuyó como propia de la comunidad. De ahí emerge parte del conflicto entre TN y otros pescadores. En el lago Jacinto, con la llegada de TN, se muestra una tensión y cambio sobre la naturaleza territorial del lago.

Lo que había sucedido con la laguna Jacinto era que allí llegaban pescadores de muchos lugares, y la posesión de la laguna, en la práctica no era

exclusiva de ninguna comunidad. No podemos asegurar que en algún momento la posesión fuera atribuible a la gente de Jacinto, pero no creemos casual que ambas lleven el mismo nombre. La cuestión es que no había una regulación estricta de quién la podía usar y quién no. El conflicto se desató recientemente con el grupo Tigres Negros, que prohibió la pesca en la laguna, siguiendo el mandato de los técnicos de la Dirección Regional de Pesquería y la JRNSP situando en primer lugar la práctica del manejo estatal en detrimento del cuidado comunal y por tanto el mandato de compartir. Ahora bien, siguiendo la propuesta de Rivas, el ejercicio de la prohibición de pesca a personas foráneas, representa un ejercicio de empoderamiento territorial por parte de San Jacinto.

Para entender el mezquino no es suficiente analizar la cuestión de la posesión territorial pues en cierto modo anuncia otros fenómenos cruciales como el de la economía moral. El no compartir los recursos es una actitud sancionada. El mandato de la prohibición en lugar de la negociación de los usos de la laguna por parte de los actores implicados, también suponía una praxis no habitual entre estas comunidades, donde en caso de conflicto territorial se suele iniciar una negociación entre las partes. En otras palabras, al grupo se le recriminaba tanto el hecho de no compartir los recursos de la laguna con las comunidades vecinas, como el hecho de la apropiación sin negociación, puesto que los pescadores se creían con derecho a acceder a la laguna porque ya hacía años que lo hacían.

Por otro lado, el TN reivindicaba el derecho a la laguna Jacinto como territorio comunal, y por tanto, al ser comunal podía ejercer el cuidado y la vigilancia del mismo.

Entonces, para conocer el mezquino hay que comprender la concepción de la laguna como parte del territorio comunal. Los acusantes manifiestan que la laguna Jacinto no es territorio comunal de Jacinto y por eso no la pueden mezquinar, en cambio el grupo TN, la reivindica como territorio comunal y por tanto poder ejercer derecho de posesión, cuidado y gestión libre e independiente sobre ella. Estamos frente a un concepto etnojurídico, que explica tanto la dinámica comunitaria como la gestión de los recursos naturales desde una perspectiva territorial. Lo comunal es entendido como aquel territorio que una comunidad puede cuidar, ya sea el bosque o una laguna, todos ellos son espacios acotados por unas fronteras que el mismo grupo es capaz de situar, controlar y gestionar, en definitiva, gobernar.

El río no se puede mezquinar

Hay una cuestión importante que todavía no se ha abordado de forma precisa ¿todo es susceptible de ser cuidado? Es decir, ¿todo es susceptible entonces, de ser mezquinado? ¿Qué diferencias hay entre el río Marañón y la laguna Jacinto en relación al mezquino?

El primero no se puede mezquinar, y la razón que da la misma gente es reconocer que el río no le pertenece a nadie, que nadie lo controla ni lo cuida. Como decía Rivas (2011) la cultura kukama-kukamiria entiende que el río es un espacio abierto e intercomunal, un espacio donde se producen las alianzas entre grupos y por tanto es un espacio sin dueño.

Ramiro, ex-presidente de TN, explicaba que otra condición para que el río no se pueda mezquinar, es que es demasiado grande y sus límites difusos dificultan ejercer algún tipo de control comunal sobre él. En las poblaciones indígenas el control se ejerce principalmente a través

de dos instituciones sociales, la comunidad (la asamblea comunal) o la familia. El río no puede ser posesión de ninguna comunidad o varias de ellas. Además la regulación consuetudinaria del acceso a los lagos, establecida por la cultura kukama-kukamiria distingue claramente los ríos y las lagunas. La preferencia de pescar en lagunas y zonas interfluviales también está relacionada con esta cuestión. Los kukamas se posesionaron sobre los lugares de pesca que preferían y allí desarrollaron más habilidades. Dicho de otro modo, la cultura pesquera y acuática Kukama-kukamiria es eminentemente lacustre.

Este derecho consuetudinario kukama sobre la posesión y acceso a las lagunas, se superpone y contradice con el derecho estatal, que se proclama a sí mismo como el único propietario y gestor de los ríos y lagunas de todo el territorio peruano.

En el contexto indígena la importancia recae en el derecho de acceso a los recursos, ya sea el bosque, la quebrada o la laguna, en cambio, en el contexto del derecho del Estado liberal vigente, la cuestión clave de la propiedad que ejerce se centra más en el control y poder sobre las posesiones.

Es por ello que se puede llegar a entender que existan procesos de negociación y diálogo entre varias comunidades para que ambas puedan acceder a una misma laguna, ya que se rigen por la misma lógica de uso, apropiación e incluso podría ser también de cuidado.

M: ¿Y nunca se quejó la gente de esto que ocurría?

Ramiro: *No. Había en algunas partes que... de las cochas, que las comunidades se organizaban, les sacaban y ya no podían pescar ya. Pero del río [Marañón] ¿quién va a mezquinar del río? Del río lo sacaban todito cuando pasaba el mijano. En el río pues, ¿quién te mezquina? Nadie. Tu puedes pescar donde tu vayas y nadie puede mezquinar.*

M: ¿Qué quieres decir con que nadie te puede mezquinar?

R: *Porque nadie está cuidando para que no saques. Porque está libre ahí. Nadie controla ahí, y se saca lo que se quiere. Ahora pues... en el marañón, pasan [pescados] todos chiquitos, y todos los sacan y ¿cómo se va a reproducir si todo lo llevan? Y tendrán unos 20 o 25 centímetros, pero todo sacan. Pero... cuantos... tienen de 80 o 90 centímetros, todos grandes como para pescar ya. Por toda esta situación es que se va acabando la riqueza que hay en Loreto. Así es.*

(Ramiro, 2010⁵⁷)

El río Marañón no se puede mezquinar porque no pertenece a nadie. El Marañón no es espacio cuidado por nadie. Moralmente, se da más importancia a dar y compartir lo propio con los vecinos, que no a la acumulación por sí misma. Cuando se tilda a una persona de mezquina, también se castiga su apropiación con voluntad acumuladora. El valor del don y el reparto colectivo son actitudes directamente contrarias a la acumulación individual que se considera inmoral. La acumulación individual entra en contradicción con el don y con eso la pervivencia de la misma sociedad, el vínculo con el otro y sus necesidades.

Mezquinar el bosque carente

Ya conocemos a Rosalío Chumbe Taminchi sanjacentino de más de 80 años de edad, que cuando era joven había desempeñado en las actividades habituales de la mayoría de los hombres de su edad y origen. Llevaba en su cuerpo una vida dedicada a la caza (*mitayero*), la pesca, la agricultura, incluso de joven había sido peón para una familia de patronos. Cuando Ro-

57. Referencia de la cita: P 38:97 / 8.2010

salío se dedicaba a cazar se adentraba al monte por quince o veinte días y al regresar dejaba carne suficiente para su familia y con el resto solía ir directo hacia Iquitos a vender su producto: pieles y carne. Cazaba con escopeta y en veinte días podía llegar a sacar 80 quilos de carne previamente ahumada en el bosque. Esta tarea la combinaba con los trabajos en los huertos que hacía con su mujer, Panchita, y sus hijos e hijas. Como buen conocedor del bosque comunal de Jacinto, Rosalío nos alerta del descenso que ha habido en la presencia de animales que se pueden cazar para comer. Cuando se dedicaba a cazar había abundancia de fauna en el monte y pocos cazadores. En ese tiempo tampoco existía ningún tipo de prohibición o restricción de acceso y realización de esa actividad en el bosque comunal de Jacinto. Y concluye diciendo: “*Lo que es antes, ¿quién te mezquinaba?, nadie prohibía (...) Había para todos*”⁵⁸. Ahí detenemos el relato porque es donde queremos incidir, en la relación que establece este señor entre el descenso de animales en el bosque, el aumento de cazadores en ese mismo lugar (incluso de otros pueblos), las limitaciones en el acceso al monte y el mezquino.

Rosalío vincula muy directamente el mezquino al control del acceso y al reparto. Según su planteamiento no se puede mezquinar aquello que no está restringido, es decir cuidado, como en el caso del río Marañón. La cuestión aquí es que se trata del bosque comunal, y hasta que no se ejerció una posesión exclusiva, o dicho de otro modo, se restringió el acceso, no se habló de mezquino en un contexto de abundancia.

Es decir, establecer una limitación (o prohibición) de acceso a los recursos a personas foráneas, implica una apropiación más estricta de ese mismo recurso por parte del grupo que lo posee consuetudinariamente, y es de ahí de donde derivan los comportamientos reconocidos como mezquino. Cuando no había control de acceso o caza, tampoco había una apropiación colectiva estricta o excluyente, y nadie podía ser acusado de mezquinar. Es ante la escasez de recursos que se controla más, y la gente que no forma parte de la comunidad, de repente es excluida del derecho de libre acceso a los mismos, y acusa a los gestores de mezquinos. Con la regulación en el acceso al territorio, aumentan también las críticas de mezquino entre comunidades.

Mezquinar es antisocial

En un estudio reciente realizado con población indígena yaminahua ubicada en el Alto Ucayali, en la misma amazonía peruana, tratan sobre los principios éticos que se movilizan a través de eventos sociales como las masateadas (Pérez Gil y Carid, 2013). Los encuentros para tomar masato⁵⁹ representa atender y cuidar a los parientes, y generar afinidades con otras personas. Una de las figuras con quien pueden crear vínculos de afinidad son los madereros, representantes del ‘mundo blanco’. Son personas poseedoras de mercancías y que tienen una actitud mezquina hacia sus propios bienes. Una de las actitudes reprochables por la gente yaminahua es la de ser mezquino, actitud percibida como una faceta negativa de la gente ‘blanca’. Los investigadores destacan que entre los grupos indígenas Pano existen un conjunto de mitos que relatan la actitud mezquina, y como ésta impide la alimentación de otras personas. La muerte del ser que mezquina es justificada porque impide la alimentación, pero en última instancia, porque también evita el parentesco. “*En la narrativa (...) la mezquindad prevalece impidiendo uno de los principios en los que se basa el parentesco:*

58. Referencia de la cita de Rosalío Chumbico Taminchi: P48:11 / 26.2011

59. Bebida de yuca fermentada.

la producción de alimentos. (...) El discurso mítico revela, en otro plano, algo que también el discurso social afirma: mezquindad y parentesco –y por tanto historia– se oponen. La mezquindad no hace posible el parentesco”. (Pérez Gil y Carid, 2013:274-275). A la última frase añadiríamos: mezquinar es antisocial. De hecho, qué hay más antisocial en la Amazonía que oponerse al parentesco.

Es interesante este matiz que nos aporta el ejemplo yaminahua. La mezquindad impide el parentesco, no se puede ser mezquino con la familia de uno, no compartir con los parientes es una transgresión muy grave. De la misma manera que en la comunidad de San Jacinto la gente que detecta actitudes mezquinas en el grupo de manejo TN, también lo vive como un ataque a la comunidad. En cierta manera, como los yaminahua, lo viven como un ataque al parentesco, a la afinidad y compadrazgo entre miembros de la misma comunidad.

Como hemos visto, el sistema del cuidado y mezquino, no solo abarca cuestiones territoriales sino que también organiza todo tipo de relaciones sociales. Si los yaminahua nos ayudan a comprender la mezquindad como aquello que impide la alimentación y el parentesco, a continuación vemos un ejemplo de lo último en San Jacinto.

Belén y Madonio nos explicaron su reacción frente al pedido de un joven de juntarse con su hija. Los jóvenes ya eran pareja desde hacia un tiempo, y el chico quería la aprobación de los padres para que la chica fuese a vivir con la familia de él a Nauta. Belén acepto diciendo:

“Ella ha querido tener marido, no vamos a mezquinar de hija”.

A lo que añadió Madonio, su marido:

“Si yo no le daba a su marido, la gente iban a hablar: “Si, porque le interesa su hija, ese señor no le ha dado [la hija] a su marido, le mezquina. Para evitar ese problema, porque yo tengo consejos de mis abuelos, y ese consejo sigo –le digo–: Más bien que vaya pues”. (Belén y Madonio, 2011⁶⁰)

Aquí mezquinar sería priorizar una apropiación como padres, aprovechando la autoridad de parentesco que tienen sobre ella, en detrimento de una acción de compartir y crear nuevos vínculos. Al “dar” a la hija, se produce sociedad, creando alianzas de parentesco con el nuero y su familia. Otra motivación para ceder a la petición de los jóvenes fue el control social del vecindario, evitar ser acusado de mezquino, es un motivo de peso, nadie quiere ser acusado de no ser generoso ni sociable con los otros.

4. Desarrollo sostenible y políticas ambientales en Perú

Uno de los propósitos de esta investigación es situar y comprender las dinámicas de los agentes sociales implicados de forma activa o pasiva en los días de pesca de paiche de inicios de 2009. Hasta ahora, hemos puesto el acento en conocer las dinámicas locales y socioambientales de la comunidad de San Jacinto, a continuación, se sitúa la agencia estatal y la del proyecto de cooperación al desarrollo: Araucaria XXI Nauta de la Agencia Española de Cooperación al Desarrollo (Aecid). El lector o la lectora podrá objetar de cierta asimetría en lo que respecta a la dedicación analítica a cada agente social, esto es por haber preferido situar la agencia local –a menudo invisibilizada, poco conocida y marginada– y una vez establecida ésta, mostrar sus relaciones con los otros agentes clave como la Jefatura de la RNPS¹ y Aecid.

Tanto el proyecto Araucaria XXI Nauta² (AXN) de Aecid como la Jefatura de la Reserva Natural Pacaya Samiria deben ser enmarcadas en el modelo del desarrollo sostenible³. ¿De dónde surge el desarrollo sostenible? ¿Cómo se implementa a través de estos agentes sociales y en este territorio amazónico en particular? ¿Qué papel tiene el Estado en la implantación del mismo? ¿Qué políticas ambientales ha desarrollado el Perú en las últimas décadas? Estas son solo algunas de las cuestiones que interpelan al análisis. Debido a su gran complejidad, y a que numerosos estudios ya han analizado con creces este tema, la presente investigación puede enriquecer este debate desde el estudio de caso presentado.

El capítulo empieza disponiendo el modelo del desarrollo sostenible como modelo político y ambiental hegemónico. De ahí se hace un breve análisis de la política ambiental peruana, luego se sigue con la descripción del proyecto AXN. Finalmente se expone la creación, evolución y el papel actual de la RNPS, y su influencia en los procesos socioambientales de la zona del bajo Maraño, especialmente su relación con la población local.

Para comprender el modo en que una medida tan concreta como un ‘plan de manejo sostenible’ aterriza, coge forma y se desarrolla en una pequeña laguna amazónica como Jacinto, hay que detenerse a analizar de una forma más ponderada la política ambiental del país, poniéndola en relación con los procesos globales de gobernanza de lo ambiental, tejiendo así un hilo que une Jacinto a la política ambiental mundial. Es así como esta pequeña laguna deja de ser un lugar recóndito de la Amazonía para mostrarnos la complejidad de los procesos de encuentro, mezcla y conflictividad ambientales contemporáneos. Aquí se parte de la necesidad de diseccionar y trascender lo local y lo global, sus flujos e interconexiones. Lo que ocurre en la laguna Jacinto nos sirve para pensar lo ambiental.

1. A partir de ahora se usará la abreviatura RNPS en referencia a la Reserva Natural Pacaya Samiria, y JRNPS para hablar de la Jefatura de la Reserva Natural Pacaya Samiria.

2. A partir de ahora se usará la abreviatura AXN en referencia al proyecto Araucaria XXI Nauta de la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo, del Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación del Gobierno de España.

3. En partes previas del estudio se ha usado el concepto de ‘sustento’, que hay que diferenciar de ‘sostenible’. ‘Sustento’ se refiere a la capacidad de reproducción humana (alimentos, cuidados básicos, etc) y ‘sostenible’ está vinculado al desarrollo sostenible y según la definición del informe Brundtland, habla de la sostenibilidad en el sentido que las necesidades actuales no comprometan a las de las generaciones futuras. Sin embargo, este último concepto será analizado más detenidamente en este apartado.

El estudio de lo que ocurre en esta laguna a principios de siglo XXI nos obliga a situar histórica y socialmente el territorio, los seres que lo habitan, las relaciones que se dan en este espacio y los sentidos que cada grupo le otorga. Si bien, las contradicciones, ambivalencias y conflictos que surgen a la llegada del ‘manejo sostenible’, nos llevan a reflexionar sobre cómo estas mismas ambivalencias están impregnadas en la política ambiental hegemónica.

Jacinto nos ayuda a comprender las debilidades y las fortalezas tanto del desarrollo sostenible, como del modelo del cuidado. A la vez, el desarrollo sostenible nos permite ver la complejidad, el dinamismo y la agencialidad del modelo del cuidado. Todo ello contextualizado en las dinámicas regionales y las políticas estatales, nos muestra un escenario de articulación compleja de los procesos socioambientales.

4.1 El desarrollo sostenible: la hegemonía sobre lo ambiental

Desde mediados del siglo XX el desarrollo ha sido una categoría política estrechamente ligada al crecimiento económico en el marco capitalista y por esta misma razón, criticada desde la antropología (Escobar, 1999a; Milton, 1993; Viola, 2000; Bretón, García y Roca, 1999; entre otros).

La vinculación entre aspectos económicos, necesidades básicas y bienestar humano se ha articulado a partir de un modelo occidental estándar que representa a ‘los otros’ como desviados. “*Continúa manteniéndose la tesis central de que el crecimiento económico mediante la acumulación de capital es equivalente a desarrollo. Persiste una estrecha conexión entre los aspectos económicos de dicho desarrollo y la satisfacción de las necesidades básicas y el bienestar humano (entendiendo por éste la prosperidad que hipotéticamente compartirían los países llamados desarrollados y al que el resto debe aspirar)*” (Picas, 2001:21). Hay que mencionar la confusión y ambigüedad que despiertan conceptos como ‘desarrollo’, ‘progreso’ o ‘necesidades’. La perspectiva antropológica permite verlos como parámetros occidentales, urbanos, materialistas y marcadamente antropocéntricos (Beaucage, 2007).

El desarrollo, desde las instancias internacionales promotoras y perpetuadoras⁴ del mismo, se ha visto como un imperativo humano y social, pues se concibe un proceso evolutivo de desarrollo y cada sociedad se encuentra en un punto particular (Milton, 1996:182; Viola, 2000⁵). De esta manera, aquellas sociedades situadas en posiciones de ‘subdesarrollo’ son consideradas inferiores o en estado de inferioridad. “*The effect is to devalue any societies that are seen not to be developing, or any communities that wish to opt out of the development process. Abstention from development is seen as unnatural and less than human; it is a failure to fulfil natural human potencial*” (Milton, 1996:182). Milton critica que el desarrollo sea concebido como algo natural y por tanto deba ser considerado como un derecho. La autora reconoce que al pensarlo como tal obtiene un imperativo moral, es decir, una atribución que no se le puede negar a nadie. Bajo esta línea argumental, el desarrollo puede ser usado para imponer una obligación de ‘dar desarrollo’ por parte de los poderosos hacia los que no tienen poder, los ‘subdesarrollados’ (Milton, 1996:182-183). La cuestión no es menor desde el momento que estas concepciones fueron recogidas por las Naciones Unidas en la Conferencia de Río de 1992 y han determinado numerosas políticas a nivel mundial.

Hacia la década de 1970 se empezaron a hacer plausibles los postulados más críticos con el modelo del desarrollo. Algunos de ellos ponían la atención en el hecho de que estas políticas no habían conseguido reducir las desigualdades sociales, más bien al contrario, se habían acentuado los índices de pobreza⁶. Por otro lado, tampoco se había conseguido contrarrestar el creciente deterioro ambiental, que desde los años 60 los movimientos ecologistas habían situado en la agenda política.

Más allá de la crítica al concepto y sus prácticas, situamos este modelo en un plano metodológico, es decir, como objeto de estudio. El desarrollo se puede definir como “*a sum of social processes induced by voluntarist acts aimed at transforming a social milieu, instigated by institutions or actors who do not belong to the milieu in question, but who seek*

4. Entre estas instituciones internacionales destacaríamos: las financieras como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, corporaciones internacionales, agencias y ONGs internacionales destacadas como WWF o Greenpeace. También ocupa un lugar central la Organización de las Naciones Unidas, particularmente la UNEP, el programa sobre medio ambiente.

5. Viola (2000) hace un interesante análisis de la teoría de Rostow sobre el desarrollo.

6. Con la implantación del modelo desarrollista se empezaron a medir los índices de pobreza (bienestar material, etc.), paradójicamente, años después se vio cómo las acciones del desarrollo habían contribuido a reforzar la desigualdad social y afianzar la pobreza, reforzando justo aquello que –pretendidamente– se quería erradicar (Picas, 2001).

to mobilize the milieu, and who rely on the milieu in their attempt at grafting resources and/or techniques and/or knowledge” (Olivier de Sardan, 2005: 24-25). A partir de esta definición nos planteamos el análisis de las prácticas de desarrollo sostenible, puesto que es una posición compartida por muchos autores y autoras, que esta formulación no dejaba de ser desarrollista, es decir, enfocada al crecimiento económico sin límites, enmarcado plenamente en una era neoliberal global (Escobar 1999b, Santamarina 2006:124).

Es bajo la terminología de desarrollo sostenible que se impulsaron institucionalmente y con carácter mundial, un conjunto de políticas ambientales que han incidido de forma directa en la legislación y la política de la mayoría de países del mundo, entre ellos Perú. Cabe situar este dato en lo que Santamarina ha definido como proceso de normalización e institucionalización del fenómeno medioambiental, que *“ha conllevado una reducción tanto de la polifonía (silenciamiento de otros discursos posibles) como de un control de los espacios sociales, discursivos y naturales”* (2006:11). La autora habla de normalización e institucionalización en tanto que proceso cultural de definición de una realidad, a través del cual se crea la norma, atribuyendo lo normal y lo anormal, asignando sentido a una realidad que se pretende objetiva, única y legítima. En sus propias palabras, normalización e institucionalización son un *“Complejo proceso mediante el cual se define una realidad como objetiva, social y evidente en sí misma; definición (...) que se pretende única y legítima y que adopta tanto un contenido explícito para su uso (sentido performativo y normativo) como una forma externa para su regulación y control (institución, cuerpo jurídico). Se trata de un proceso cultural (...) con un campo de lucha por definir una nueva realidad, por conferir un sentido, y donde la participación desigual de diferentes prácticas y discursos generan formas de resistencia a las que es preciso atender”* (Santamarina, 2006:11-12). Con este proceso se ha conseguido definir los espacios y las modalidades de actuación, además de los agentes implicados. En otras palabras y aplicándolo al paradigma del desarrollo sostenible, los organismos e instituciones encargados de normalizar esta modalidad de desarrollo se erigen como las legítimas para dotar de sentido toda actuación ambiental. Con ello se desactiva la conflictividad de las problemáticas ambientales, consiguiendo así *“el confinamiento y el control del fenómeno ecológico como la reproducción del sistema. El resultado es la negación del presente como espacio legítimo para la acción colectiva (...)”* (Santamarina, 2006:133). De este modo, el qué (desarrollo sostenible), el quién (agentes institucionales reconocidos) y el cómo (procesos técnicos), están perfectamente caracterizados en el modelo ambiental hegemónico. Todo ello implica apartar de la práctica ambiental otros discursos y otros actores. En esa periferia ubicamos el centro del presente análisis, donde reside el modelo del cuidado que representa una agencia ambiental no hegemónica. Observando cómo ambos modelos se encuentran, y entran o no en conflicto. Se pretende pues abrir los ojos a la diversidad socioambiental, poniendo atención en la variedad de sentidos y formas de organizar la realidad.

Antecedentes del desarrollo sostenible

Entre los antecedentes políticos del modelo del desarrollo sostenible destacamos cuatro fenómenos clave: El informe del Club de Roma titulado “Los límites del crecimiento”, desarrollado por científicos en 1972. El segundo hito del mismo año fue la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano realizada en Estocolmo. Unos años más tarde, en 1984, el

conocido como Informe *Brundtland* (1987) fue encargado por la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo. Por último, la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro de 1992, llamada Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo. Aunque podríamos añadir encuentros de este mismo calibre más recientes⁷, se escogen dos informes y dos cumbres mundiales por representar los puntos de inflexión de un proceso clave que sigue plenamente vigente y en permanente construcción.

El informe del Club de Roma (Meadows et al., 1972) fue uno de los primeros en cuestionar la idea de progreso y de crecimiento ilimitado, poniendo sobre la mesa las consecuencias no deseadas de este modelo sobre el planeta y cuestionando la capacidad de resolver las problemáticas sociales y ambientales que podría tener el crecimiento económico. En el documento el planeta es configurado como un territorio finito interconectado, abriendo así el debate de vinculación entre lo local y lo global (Milton, 1996:175). También hay que señalar que su apuesta no versaba sobre la tecnología como solución a las problemáticas ambientales, sino que situaban el cambio en la acción política. Este fue un proyecto criticado por sus limitaciones metodológicas, pero consiguió polemizar y abrir un debate sobre la definición de una realidad de crecimiento económico a la que, según los autores, había que poner límites (Santamarina, 2006).

La primera conclusión alertaba que si las tendencias de crecimiento en población, industrialización, contaminación, producción alimentaria y agotamiento de recursos no cambiaban, los límites del crecimiento del planeta se alcanzarían en la próxima centuria. La segunda planteaba textualmente lo siguiente: *“It is possible to alter these growth trends and to establish a condition of ecological and economic stability that is sustainable far into the future. The state of global equilibrium could be designed so that the basic material needs of each person on earth are satisfied and each person has an equal opportunity to realize his individual human potential”* (Meadows et al., 1972:24). Planteamientos que abrían un amplio debate, pero lo interesante aquí y desde una perspectiva antropológica, yace en tres cuestiones: la idea de equilibrio entre economía (de mercado) y ecología. Segundo, la más que improbable universalidad de las necesidades básicas, y tercero, en la problematización malthusiana del crecimiento demográfico. Algunas de estas ideas serían recuperadas en la definición de ‘desarrollo sostenible’ del informe Brundtland de 1984.

El economista ecológico James O’Connor (2002:34,38) ponía en tela de juicio la tesis de equilibrio entre economía y ecología en el marco de un modelo capitalista, siempre en expansión. Puesto que esta tesis depende de la acumulación y las ganancias, y todo aquello que pueda interferir en las ganancias amenaza el sistema económico capitalista. Es decir, para O’Connor, una de las falacias reposaba en la continuidad del proyecto económico capitalista en un entorno ambiental ‘limitado’. Algunas de estas ideas ya habían sido recogidas por Leff (1994) en los años ochenta, que había sentado las bases de la ecología política latinoamericana.

En el informe, al hablar de límites, de abundancia y escasez, se piensa en la tesis de Hardin (2001[1968]). Los textos de Meadows y Hardin comparten una perspectiva neo-malthusiana de la demografía y una visión utilitarista en relación al medio ambiente (Gudynas, 2004:48; Redclift, 2015:5). La tesis neo-malthusiana afirma que una elevada fecundidad causa mayor presión sobre los recursos y esto conduce a la degradación ambiental, que se suma a la incapacidad humana de ante-

7. En 2002 se realizó la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sostenible en Johannesburgo, denominada “Río+10” donde el desarrollo económico, el desarrollo social y la protección del medio ambiente se definieron como pilares interdependientes y sinérgicos del desarrollo sostenible. Más recientemente, señalar en 2012 la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sostenible (Río + 20), en Río de Janeiro de nuevo y en diciembre de 2015 la ‘COP21’ o Conferencia de las Partes de la Convención Marco de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (UNFCCC en inglés), a celebrarse en París en diciembre de 2015.

poner los intereses colectivos por encima de los individuales (Hardin 2001[1968]). Hardin proponía limitar la fecundidad mostrando sin desdén una visión abiertamente neoliberal y autoritaria, sin ninguna base empírica, opinión que fue recibida con un gran aval ideológico entre economistas liberales.

También en 1972 tuvo lugar la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, donde se debatió sobre el modelo económico y se hizo plausible el desacuerdo entre países ‘ricos y pobres’. El único compromiso fue encargar un informe sobre problemáticas económicas y ambientales a 27 expertos. Fue ahí donde se creó el Programa de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente (PNUMA). Otra cuestión de interés de esta conferencia pionera fue la declaración “sobre el medio humano”. Los analistas apuntan que se apostó por una visión androcéntrica y mercantilista de la naturaleza. Aquí queremos señalar que la declaración “*aboga por el control institucional y normativo, con una serie de apuestas sobre la planificación racional y la toma de medidas para la conservación del medio*” (Santamarina, 2006:107).

Sintetizando, todas las conferencias internacionales posteriores promovidas por la ONU han reforzado esta hipótesis inicial. Se ha consolidado el control institucional y normativo del medio ambiente a través de políticas internacionales promovidas por la ONU, donde los seres humanos se sitúan con superioridad ante la naturaleza, y donde esta es considerada como un instrumento al servicio de los primeros. Además, se reconoce que hay que actuar sobre los efectos y no sobre las causas del modelo económico vigente. Redclift señala el rol preeminente que en este nuevo paradigma se da al Estado y a las instituciones internacionales. Los sistemas ecológicos devienen ‘cosas’ a ser administradas de forma externa. “*Ecological systems and ‘environments’ leave the moral domain under this perspective, and become things which the state, or supra state, must administer*” (Redclift, 2006:76). Tanto Redclift como Santamarina coinciden entonces, en observar un proceso de ‘politización’ del medio ambiente que desemboca en una institucionalización y/o administración técnica del mismo, donde la hegemonía sobre el discurso y las prácticas recae en instituciones occidentales y ontologías naturalistas. Esta tecnificación de lo ambiental, se sitúa de forma antagónica al modelo del cuidado, que transversaliza lo ambiental en la sociedad.

Si bien este fue el discurso que ha devenido hegemónico, no fue ni es el único. En paralelo a la Conferencia de Estocolmo se desarrolló en el mismo lugar y fechas, un foro alternativo que contó con la participación de organizaciones ecologistas. En dicho foro se expuso una mirada distinta y se propuso adaptar las actividades humanas a las condiciones del medio. Esta narrativa tampoco queda exenta de contradicciones puesto que tanto la noción económica de crear riqueza de forma permanente como la noción de recursos limitados o escasos, requiere un debate en sí mismo (Trawick y Hornborg, 2015). Ahora bien, en Estocolmo se reforzaron dos formas opuestas de ver el mundo: la ecologista y la no ecologista, y ambas guían el comportamiento y la organización social desde entonces. Coinciden en una dicotomía de la escasez y la abundancia (Rival, 2015:22, en Trawick y Hornborg) que a menudo ignora la importancia de la distribución y la desigualdad, sobre todo en las tesis no ecologistas y de carácter neoliberal. También tienen en común una mirada dualista que separa la sociedad de la naturaleza. Para Descola (2012) ambas representarían una ontología naturalista⁸.

8. En el proceso de normalización e institucionalización ambiental a escala planetaria se sigue una ontología estrictamente naturalista (Descola, 2012), negando cualquier otra ontología posible (animista, analogista, totemista) que pudiera mostrar una realidad socioambiental polifónica.

Informe Brundtland

La Organización de las Naciones Unidas encargó en 1984 a un grupo de expertos, dirigido por Gro Harlem Brundtland, un informe orientado a resolver tres propósitos explícitos. Primero, establecer las estrategias para un desarrollo sostenible (con la idea de asegurar la continuidad del desarrollo). Segundo, recomendar vías para la protección y mejora del medio ambiente estableciendo unos objetivos comunes que reconociesen la relación entre las personas, medio ambiente y desarrollo. Y por último, examinar los medios a través de los cuáles la “comunidad” internacional podía tratar con eficacia los problemas ambientales estableciendo esfuerzos y metas para la protección del medio ambiente, con una agenda mundial a largo plazo. La propuesta versaba sobre la idea de que los objetivos económicos de progreso y crecimiento estuvieran subordinados a las “leyes de funcionamiento” de los ecosistemas, a los criterios de respeto a la dignidad humana y de mejora de la calidad de vida de las personas. Al parecer, se pretendía plantear un límite al proceso de crecimiento económico supeditándolo a los procesos ambientales. No obstante, el resultado fue más bien el contrario. No se resaltó la contradicción intrínseca que se escondía tras estos enunciados economicistas, además, el informe final promulgó el triunfo del desarrollo económico por encima de la conservación ambiental. Para ello, se acuñó la noción de ‘desarrollo sostenible’. La visión política sobre el desarrollo sostenible reclamaba transformaciones en las instituciones políticas nacionales, en la economía, la burocracia y en los sistemas sociales de producción y tecnología, y la pertinencia de un nuevo sistema internacional de comercio y finanzas (Redclift, 2015:8-9), en otras palabras, un nuevo orden mundial, desde Occidente hacia el resto del mundo.

Una de las definiciones más utilizadas de desarrollo sostenible es la que surgió de este informe Brundtland: “*desarrollo que satisface las necesidades de las generaciones actuales, sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer las suyas*” (UN, 1987:24). Si lo comparamos con la definición de Olivier de Sardan, nos damos cuenta de que aquí no se menciona que el desarrollo se aplica con una intencionalidad externa de cambio y aparece la noción de ‘necesidades’, concepto que, en las condiciones que fue usado, venía cargado de estereotipos, moralidad e ideología (Olivier de Sardan, 2005:85). Dicha definición estaba en concordancia con una de las conclusiones de Meadows (et alii, 1972).

Buena parte de los autores aquí citados se han mostrado críticos con el concepto de desarrollo sostenible, han destacado que esta definición era vacía, vaga y ambigua, exenta de marco teórico y analítico (Santamarina, 2006:125). En ningún punto se aclaraba el significado de nociones como necesidad y capacidad, o más grave aún: de sostenibilidad. Para Redclift, las necesidades cambian en cada generación y en cada cultura, y se pregunta si es el desarrollo el elemento determinante de los cambios en las necesidades (2006:67). Por ejemplo, si una sociedad coincide en que el aire puro y los espacios abiertos son una necesidad, y otro grupo piensa más en la necesidad de riquezas materiales (incluso anteponiéndolo a la contaminación), ahí hay un desencaje o incompatibilidad en la noción de necesidades. Estamos ante necesidades contrarias que se dan en una misma generación, en sociedades distintas, y algunas de ellas ponen en riesgo la conservación del medio ambiente y la vida de otros grupos. “*People define their ‘needs’ in ways, which effectively exclude others from meeting theirs, and in the process can increase the long-term risks for the sustainability of other pe-*

oples' livelihoods. Most important, however, the process through which we enlarge our choices, and reduce those of others, is largely invisible to people in their daily lives, although understanding this process is central to our ability to behave more 'sustainably'" (Redclift, 2006:70). En definitiva, en 1987 se proclama la hegemonía de la sostenibilidad, pero se evitó definir y analizar sus dimensiones sociales y políticas, una ambigüedad o vacuidad que la hacía más flexible.

Otras de las cuestiones planteadas por Redclift (2006:72) son: ¿Cuál es la acción más sostenible? y ¿quién decide y sobre qué base se toman las decisiones? Hay diversidad de ideas sobre qué es lo sostenible, pero lo más destacable es ver cómo se da por hecho – desde el paradigma dominante – que pueda haber distintas sociedades que persigan los mismos objetivos sobre qué es lo que se debe sostener, cuidar o mantener. Nada más lejos de la realidad. Pero todas estas cuestiones polémicas y profundas no se lidiaron, puesto que el debate sobre el desarrollo sostenible se orientó hacia posturas neoliberales, poniendo más atención en las cuestiones de mercado que en el medio ambiente *per se*.

El vacío y la ambigüedad del concepto del desarrollo sostenible facilitó la diversidad de interpretaciones, pero una de las cuestiones más destacables es que: “*el término fue ganando espacio discursivo y simbólico hasta convertirse en la nueva máscara de un viejo discurso conocido: el desarrollo*” (Sachs en Santamarina, 2006:125). Redclift (2006:66) al repasar el uso de este concepto desde su fundación en 1987 hasta 2005, indica que a lo largo de estos años se han confrontado distintos discursos del desarrollo sostenible, algunos de ellos excluyentes entre sí. Y es que tanto la definición como el paradigma del desarrollo sostenible han sido ampliamente analizados y criticados por un extensa lista de autores y autoras (Beaucage, 2007; Brand, 2000; Escobar, 1999b; Gudynas, 2004; Guimarães, 2002; Leff, 1994; Milton, 1996; O'Connor, 2002; Santamarina, 2006, entre otros).

Con esta convergencia entre desarrollo y sostenibilidad en las agendas mundiales, se hicieron cada vez más visibles las políticas encaminadas al modelo emergente del desarrollo sostenible. Además, la aceptación de la terminología por parte de gobiernos y agencias internacionales no se tradujo en una reorientación global de lo que había sido hasta ese momento el desarrollo (Beaucage, 2007; Escobar, 1999b; Guimarães, 2002; Redclift, 2006; Santamarina, 2006). El desarrollo sostenible se convirtió en una especie de comodín que albergaba en su seno un irreductible oxímoron⁹ que no originaba un nuevo sentido sino un renovado sinsentido. La idea de desarrollo o crecimiento económico ilimitado venció la batalla iniciada en 1972 con el informe del club de Roma, cuando se había abierto una grieta, no desde los movimientos sociales y ecologistas, sino desde los mismos espacios de poder¹⁰ internacional.

Hay dos elementos en el proceso de instauración del desarrollo sostenible como modelo hegemónico que se quieren subrayar. Si en el informe Brundtland se crea la noción de ‘desarrollo sostenible’, es en la Conferencia de Río de 1992 se establece su consagración a nivel internacional. Pero el camino no estaba (ni está¹¹) ocupado por un único discurso y actor. Como había sucedido en Estocolmo, en la cumbre de 1992 se desarrolló un foro alternativo ‘Foro Global’, con la participación de movimientos sociales (organizaciones ecologistas y feministas) investigadores, universidades (etc), que elaboraron sus propias declaraciones, con una visión distinta más rica y diversa. Pero en la misma cumbre oficial también hubo divergencias entre países del norte y del sur, y entre los mismos países del norte como EEUU

9. El primero en hablar del desarrollo sostenible como oxímoron fue Herman Daly, economista del Banco Mundial, en un artículo de 1990: Daly, Herman (1990) “*Sustainable growth: a bad oxymoron*”, en: Environmental Carcinogenesis Review, vol. 8, n°2. Pero aquí nos centramos en el uso que hace Redclift de este mismo sentido en su artículo de 2006.

10. En 2015, el presidente de honor de la sección española del Club de Roma es Isidre Fainé Casas, presidente de CaixaBank desde 2009 y miembro del Consejo de Administración desde el año 2000. Internet: <http://www.clubderoma.net/> (Fecha consulta: 16/7/2015). Además, entre sus socios institucionales destacan grandes empresas como la Fundación Abertis, Telefónica, la Fundación Agbar o KPMG, entre otros. El Club cuenta así entre sus filas españolas con miembros del poder económico y financiero clave. El Club de Roma se fundó en 1968, por parte de diplomáticos, industriales, académicos y miembros de la sociedad civil, con la idea de “*pensar en el mundo a largo plazo*”. Internet: <http://www.clubofrome.org> (Fecha consulta: 16/7/2015). En el informe de 1992 de Meadows, asumían plenamente el discurso del desarrollo sostenible renunciando a la idea de poner límites al crecimiento económico.

11. En Lima, a finales de 2014 durante la sesión preparatoria de la Conferencia de la ONU sobre el Clima en París de 2015, también se realizó la “Cumbre de los Pueblos frente al Cambio Climático”, con una participación destacada de organizaciones indígenas y ecologistas.

y Holanda, con planteamientos ambientales contrapuestos. El resultado final no logró recoger esta heterogeneidad (Santamarina, 2006:116).

La batalla sobre la definición de la realidad ambiental iniciada en 1972 en el informe Meadows, se dio finalmente por zanjada en 1992 con el triunfo del concepto de ‘desarrollo sostenible’, que no es otra cosa que la culminación de un proceso de normalización e institucionalización del medio ambiente (Santamarina, 2006:117). A partir de ahí el proceso se hizo global y se iría implementando en cada país a raíz de la firma de los tratados, y como miembros de las Naciones Unidas y participantes de las cumbres ambientales organizadas por el organismo. El proceso de institucionalización del desarrollo sostenible fue implementando políticas ambientales específicas en cada país, pero en sintonía con los tratados vinculantes firmados ¿Qué políticas surgieron de los compromisos de las cumbres ambientales? Partiendo de la ambigüedad de su definición, ¿En qué formas se ha materializado el desarrollo sostenible?

Cuatro discursos sobre el desarrollo sostenible

Para responder a esta cuestión se muestra la propuesta clasificatoria de Brand (2000:143-149) que facilita situar a nivel político y económico las distintas tendencias ideológicas que acogen este modelo pretendidamente neutral. Estas cuatro orientaciones distintas sobre la ‘sostenibilidad’, algunas de ellas antagónicas, ayudarán a completar las perspectivas desde donde actúan los agentes sociales y las personas (a título individual o colectivo) involucradas en el estudio de caso del Bajo Marañón.

Primero, el ‘**business as usual**’ (ultraliberalismo ambiental) es un tipo de liberalismo que promueve un desarrollo económico sostenido bajo las leyes del mercado sin apoyo externo. Entiende la naturaleza como un recurso digno de ser privatizado, postula una visión utilitarista y productivista de la naturaleza, como recursos al servicio de la sociedad humana. Aquí la sostenibilidad es sinónimo de continuidad del mismo sistema de subordinación de la naturaleza al capital.

El segundo discurso, el de la ‘**modernización ecológica**’ o ‘economía verde’, pretende proteger la naturaleza en un marco económico capitalista. En él se hallan contradicciones claras entre el discurso y la práctica de los actores. Propone dejar de considerar la naturaleza como un bien común de libre disposición, que sería el responsable de su deterioro. Para ello se promueve una regulación estatal más efectiva, una protección del medio que permita internalizar los costes ecológicos, en otras palabras, una gestión económicamente más efectiva del medio ambiente, sin afectar a los cimientos del modelo económico imperante. Entre los defensores de este discurso tenemos instituciones como el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI) que promulgan la conciliación entre crecimiento económico y protección ambiental. El BM de hecho fue el promotor en 1991 del GEF (Global Environmental Facility), que sirvió de mecanismo financiero de distintas Convenciones sobre Medio Ambiente, como la de Diversidad Biológica, y en el caso de Perú financió la Reserva Nacional Pacaya Samiria¹² (Henrich, Minaya, Flores, 2007).

El tercero es la ‘**ecologización estructural**’ que pretende crear un desarrollo sostenible consciente del impacto de la degradación ambiental en la vida cotidiana. Este modelo propone modificaciones profundas en las pautas de consumo, la conservación de la naturaleza a escala local

12. El GEF fue creado como programa piloto del BM para asistir a varios países en la protección ambiental y la promoción del desarrollo sostenible. Destacamos en particular este programa porque financió proyectos como el PIMA en la Reserva Nacional Pacaya Samiria (entre otras áreas naturales) entre 2002 y 2007 para implantar un modelo de “conservación participativa” con la población local. Internet: <https://www.thegef.org/> (Fecha consulta: 20/8/2015).

y global, y en coherencia con una justicia social mundial. Criticando al discurso anterior, postulan insuficiente la creación de una industria ecológicamente eficiente, promueven un cambio estructural del estilo de vida occidental (en producción y consumo), que sea consecuente con los imperativos ambientales.

El cuarto modelo es conocido como ‘**tradicionalismo antimodernista**’ (o deep ecology). Es el más antagónico al primero: pondera que la expansión de la economía de mercado paraliza la relación estrecha entre humanos y naturaleza, y con ello se finaliza el desarrollo sostenible¹³. Desde esta postura se pretende romper el binomio naturaleza-sociedad cambiándolo por una visión –aparentemente– más holista de personas en la naturaleza. Este postulado promueve una idea de naturaleza biocéntrica, al contrario de las anteriores ideologías antropocéntricas que situaban las sociedades humanas en el centro y la naturaleza como subsidiaria. Esta tendencia postula que todos los seres vivos tienen los mismos derechos sobre la Tierra, y hay que encaminarse hacia un estilo de vida y una economía autosuficiente y comunitaria (Brand, 2000). En esta última posición ideológica se observa una mirada más rupturista, si bien, no consigue escapar de forma completa de la dicotomía naturaleza – sociedad y de una ontología naturalista. Desde esta tendencia se acostumbra a interpretar que las poblaciones indígenas amazónicas comparten su misma perspectiva. Pero el estudio etnográfico aquí desarrollado muestra que son dos modelos diferentes desde el punto de vista social y moral.

Categorizaciones más recientes analizar el actual proceso neoliberal en relación a la temática ambiental. Encontramos agudos análisis sobre las políticas ambientales mundiales. Se habla de ‘eco-neoliberalismo’ (Cortés et al., 2014), de ‘neoliberalización de la naturaleza’ (Castree, 2008), o de ‘conservación neoliberal’ (Buscher, Sullivan et al., 2012), lo que vendría a ser una fusión entre el primer y el segundo modelo de Brand. Decididamente proponen una noción más precisa que Brand sobre la realidad actual, pues el autor basaba su propuesta en el análisis de los años 90. La conservación neoliberal sería entendida como una amalgama de ideología y técnicas bajo la premisa de que la naturaleza “*can only be ‘saved’ through their submission to capital and its subsequent revaluation in capitalist terms, what McAfee (1999) has aptly labeled ‘selling nature to save it’.*” (Buscher, Sullivan et al., 2012:4). Que sería una sofisticación del ‘business as usual’, ahora acicalado de ‘salvación’. En el caso estudiado, por el momento no se puede calificar que en la RNPS se esté implementando una neoliberalización de la naturaleza, a pesar que se empiezan a encontrar algunos elementos.

Hay que vincular estas propuestas con los agentes sociales implicados en el presente estudio, particularmente el Estado peruano y la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo (Aecid). Las políticas ambientales durante los gobiernos peruanos de Fujimori (1990-1999), García (2006-2011) y Humala (2011-)¹⁴ responderían a una práctica de ultraliberalismo ambiental. A pesar de que algunos de ellos también han utilizado el discurso de la modernización ecológica con la creación de áreas naturales protegidas o con sendos discursos y normas ambientales de buenas intenciones y pocas acciones transformadoras y conservadoras del ambiente. En términos políticos generales, es decir, teniendo en cuenta todas las políticas, las abiertamente ambientales, pero también las económicas, las de infraestructuras (etcétera),

13. Tesis congruente con los análisis que sostenía Polanyi en cuanto al modelo económico (el autor no se podría considerar ecologista o antimodernista strictu sensu), donde señalaba que dejar en manos del mercado la tierra y las personas (trabajo) supondría su aniquilamiento (Polanyi, 2006:186).

14. Los periodos presidenciales de Toledo y de Paniagua no han sido estudiados, al advertir en los escogidos los procesos más representativos para el análisis que aquí se realiza.

lleva a tener que ubicar la política gubernamental peruana de las últimas décadas (de los 90 hasta hoy) más cerca de la ideología neoliberal del 'business as usual' que de la 'economía verde' y muy lejos de las otras.

Otro agente social que interviene en el estudio de caso investigado es la Aecid y de forma indirecta otras ONGs ambientalistas. Las actuaciones de la AECID se podrían situar en el discurso de la 'economía verde'; el proyecto 'Araucaria XXI Nauta' reforzaría la gobernabilidad ambiental y la conservación del medio ambiente que hiciera posible el crecimiento económico. La población de San Jacinto es difícil de situar en esta clasificación, por un lado porque se trata de una clasificación ciertamente etnocéntrica basada en agentes sociales occidentales principalmente, y obviando otras construcciones sobre las relaciones entre sociedad y naturaleza, y sobre la economía. Eso sí, hay algunos elementos que se podrían compartir con la 'deep ecology'. No podemos decir que la comunidad de San Jacinto sea ecologista por bien que desde organizaciones ambientalistas occidentales se insista en usar la imagen del indígena ecológico como, tal y como mostró Ulloa (2004) en el caso colombiano.

4.2 Política ambiental peruana

Con el propósito de conocer la política ambiental peruana se sitúa el análisis en la década de 1990. Con ello no se pretende eludir las políticas previas en la materia, la cuestión es que fue en esos años cuando se cristalizó una política ambiental de carácter general y estatal. En realidad entre 1990 y 1991 se aprobaron dos leyes: una de carácter ambiental y otra de carácter económico, que sentarían las bases de la actual política ambiental, sus potencialidades y sus contradicciones.

Normativas ambientales

El 7 de setiembre de 1990 se firmó en Lima el “Código del Medio Ambiente y los Recursos Naturales¹⁵”, una de las primeras normas ambientales de carácter genérico del Perú, fruto de un proceso participativo iniciado en los años ochenta (Soria, 2006:6-8; Solano, 2005:77-78). Tomando como punto de partida el proceso de aprobación de este decreto ley, se puede llegar a entender la complejidad de la política ambiental peruana. Tal y como explica Soria (2006a), el debate se inició en 1980 fruto de un acuerdo entre distintos partidos, incluso se propuso la creación de un ministerio de ambiente, que fue desestimada. El proceso de redacción de la ley contó con la participación de entidades ambientalistas como SPDA¹⁶, la universidad¹⁷ y otros expertos del Estado. Su aprobación se realizó al poco tiempo de la llegada a la presidencia de Fujimori. En su momento supuso un fuerte avance en materia de conservación ambiental, de prevención de contaminación y de fiscalización y control de procesos extractivos. Pero en apenas unos meses se inició un proceso de neutralización del mismo Código con una nueva ley, iniciándose así una política ambiental contraria a la recién iniciada. “*Un conjunto de normas promotoras de la inversión lograrían modificar un 30% del texto del referido Código [del Medio Ambiente], buscando burlar sus principios y poner en manos de la autoridad sectorial el manejo de la política ambiental¹⁸*” (Soria, 2006:7). Y es que en 1991 el gobierno impulsó una ley¹⁹ que favorecía la inversión privada y extranjera, promoviendo a lo largo de esa década una política económica intensamente neoliberal. Para ello se contó con el apoyo del Banco Interamericano de Desarrollo y el Banco Mundial que animaban a las privatizaciones y liberalización de los mercados. Y a la vez, y aunque pueda parecer una contradicción, también apoyaban el desarrollo de una normativa ambiental. “*(...) tanto el Banco Interamericano de Desarrollo como el Banco Mundial recomendaron al gobierno peruano la necesidad de un desarrollo normativo ambiental que preparara al país a las nuevas tendencias de la privatización, la liberalización del mercado y la atracción de capital extranjero*”. (Soria, 2006:6-7). Dicho de otro modo, la normativa ambiental era parte del proceso liberal. Es así como se puede concluir que, siguiendo la propuesta de Brand (2000), en el Perú de los años 90 se desarrolló una legislación ambiental enfocada a una política económica privatizadora, donde se delimitaron unos mínimos de proteccionismo ambiental para fortalecer al máximo la economía extractiva, reforzando la concepción de la naturaleza como producto al servicio del capital.

Sumado a ello, esa misma ley de 1991 implicó cambios en los estudios de impacto ambiental, que a partir de ese momento serían realizados por el

15. Decreto ley 613. El Código desde su aprobación sufrió notables recortes debido a posteriores normas legales rectificatorias. El artículo 8 por ejemplo, que regulaba la protección ambiental y regulaba los Estudios de Impacto Ambiental. Principalmente las modificaciones iban en la dirección de recortar la protección ambiental, la participación ciudadana y favorecer la extracción de recursos naturales (minería e hidrocarburos). Se empezaron a realizar a los pocos meses de la entrada en vigor del Código.

16. SPDA, Sociedad Peruana de Derecho Ambiental, es una ong ambientalista peruana.

17. Soria no especifica qué universidad en particular participó del proceso.

18. El artículo 62 y 63 se modificaron al completo y lo que había sido una regulación estricta de la actividad minera para prevenir contaminaciones, pasó a ser un mero trámite técnico, que dejaba de tener en cuenta las condiciones del ecosistema y los daños ecológicos y humanos.

19. Ley Marco para el crecimiento de la Inversión Privada – Decreto Legislativo n°757 (1991)

mismo Ministerio de Energía y Minas, el mismo que impulsaba la inversión extranjera²⁰. Con la ley de inversión privada se logró derogar el artículo 71 del Código del Medio Ambiente, que prohibía la explotación petrolera dentro de las áreas naturales protegidas. Esta última cuestión había sido polémica dado que a lo largo de 1991 el gobierno fujimorista trató de licitar para la explotación petrolera el lote 61 ubicado en el interior de la Reserva Natural Pacaya Samiria y que ocupaba un millón de hectáreas²¹, pero el Código (aprobado apenas el año anterior) se lo impedía. Las movilizaciones ecologistas en Perú y en Estados Unidos –de donde era la empresa de hidrocarburos Texas Crude– forzaron a la retirada del proyecto por parte de la empresa petrolera (Soria, 2006:6-8; Solano, 2005:78). Solano califica de “huayco²² legislativo” los 200 decretos legislativos de 1991, que modificaron hasta 28 artículos del Código, eliminando el Sistema Nacional del Ambiente y los delitos y las penas incorporados en esta norma ambiental (2005:78).

En resumen, lo que este fenómeno indica es el doble juego en la política ambiental peruana. Por un lado, hay intereses políticos y ambientalistas en el desarrollo de una política ambiental de país enfocada a la conservación y la protección, representado por los grupos que instigaron la aprobación del Código de Medio Ambiente. Pero por otro, se activaron políticas neoliberales encaminadas a la privatización y al impulso de la extracción petrolera y minera (entre otras actividades). Sus impulsores veían en las normas de protección ambiental un impedimento al desarrollo económico del país. Es así como estas dos propuestas antagónicas han ido avanzando y entrando en conflicto a lo largo de las últimas décadas de forma asimétrica. Lo que lleva a que la política ambiental peruana sea caracterizada como contradictoria, con continuos avances y retrocesos en lo normativo, con numerosas normas ambientales bienintencionadas, y otras que sancionan la contaminación y/o el deterioro ambiental pero que no se aplican de forma escrupulosa.

Hay que distinguir hasta qué punto cada norma crea derechos, obliga a realizar determinadas acciones (prohibiendo otras) o directamente penaliza, castiga. El propósito es hacer una lectura realista de las leyes y ver hasta dónde cada una de ellas alcanza estos acometidos. Es necesario diferenciar las normas que fomentan o generan derechos pero que no comportan obligaciones ni sanciones, estas serían las leyes de buenas intenciones, como el Convenio de Diversidad Biológica (1993) o la misma Constitución (1993). En otro nivel se sitúan las normativas que son más claras y promulgan ciertas obligaciones sin llegar a sancionar; un claro ejemplo de ello es la ley de Áreas Naturales Protegidas. Por último, situamos las leyes que contemplan obligaciones y penalizaciones, con las cuales se puede intervenir desde instancias judiciales o policiales. En esta última se encuentra el marco legislativo que crea y organiza la labor de la OEFA (Organismo de Evaluación y Fiscalización Ambiental) encargado de sancionar con multas económicas la contaminación ambiental²³.

A continuación, se presentan las principales normas ambientales, especificando su nombre, el año de entrada en vigor, algunas características destacables de su contenido y por último, se determina el tipo de ley que es según su nivel sancionador o de creación de derechos. Las tipologías que se proponen son: **normativa de buenas intenciones o creadora de derechos** (BI), norma que promulga **obligaciones** (PO), norma **sancionadora** (NS), norma que prioriza el **desarrollo económico** en detrimento de la protección ambiental (DEDA). Como se verá, hay algunas normas que pueden tener elementos de más de una tipología. También se incluyen aquellas que tratan la cuestión pesquera en general y en particular la amazónica debido a la temática que se aborda en este estudio.

20. “Por ello no es extraño que al final de la década ningún estudio de impacto ambiental había sido rechazado y la aplicación de los Planes de Adecuación y Manejo Ambiental había sido sumamente laxa como en los casos de Southern Peru Cooper Corporation y Doe Run”. (Soria, 2006: 8)

21. Territorio que se superponía a tres cuartas partes del área de la RNPS, unas 750.000 hectáreas. (Solano, 2005:78)

22. Avalancha.

23. Con la Ley n° 30.230 (de 2014) se exoneró del pago de multas por parte de las empresas a la OEFA. En una investigación periodística que analizaba las multas de la OEFA a las empresas mineras a lo largo de los últimos años, se hablaba sobre los cambios que introdujeron esta ley en la aplicación de la normativa ambiental y la impunidad de las infracciones: “La Ley n°30230 exoneró a las empresas mineras, en la mayoría de los casos, y en otros, a reducir las multas impuestas por infringir normas ambientales en sus procesos de extracción de minerales del territorio del país.” (Valle-Riestra y Castro, 2015). En a penas un año el Estado dejó de ingresar unos 11 millones de dólares con esta “ammistía ambiental”, tal y como la califican los periodistas Esteban Valle-Riestra y Aramis Castro. Internet: www.convoca.pe (Fecha consulta: 5/8/2015). Así, la OEFA perdió parte de su presupuesto, pues hasta el momento provenía de las multas que ponía.

Figura 12. Principales normativas ambientales y pesqueras²⁴

Nombre de la norma	Año entrada en vigor	Tipología de ley
Código del Medio Ambiente y los Recursos Naturales del Perú – Decreto Legislativo 613	1990	BI + PO + NS
Constitución	1991	BI + PO
Ley Marco para el crecimiento de la Inversión Privada – Decreto Legislativo n° 757	1991	DEDA
Ratificación del Convenio de las Naciones Unidas sobre la Diversidad Biológica - Resolución Legislativa N° 26.181	1993	BI + PO
Ley de Áreas Naturales Protegidas - Ley N° 26.834	1997	PO
Ley sobre la Conservación y el aprovechamiento sostenible de la diversidad biológica – Ley n° 26.839	1997	BI
Decreto Supremo n° 016-99-AG – Plan Director de las Áreas Naturales Protegidas	1999	PO
Reglamento de la Ley de Áreas Naturales Protegidas - Decreto Supremo N° 038-2001-AG	2001	PO + NS
Reglamento de ley sobre la Conservación y el aprovechamiento sostenible de la diversidad biológica – Ley n° 26.839	2001	BI+PO
Ley General del Ambiente - Ley n° 28.611	2005	BI + PO + NS
Ley del sistema Nacional de Evaluación y Fiscalización Ambiental – Ley n° 29.325	2009	NS
Política Nacional del Ambiente	2009	BI
Ley del Derecho a la Consulta Previa a los pueblos indígenas u originarios, reconocido en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo - N.°29785	2011 ²⁵	BI + PO
Decreto Supremo 060-2013 – PCM – Aprueban disposiciones especiales para la ejecución de procedimientos administrativos y otras medidas para impulsar proyectos de inversión pública y privada.	2013	DEDA
Ley de medidas tributarias, simplificación de procedimientos y permisos para la promoción y dinamización de la inversión en el país - Ley n° 30.230	2014	DEDA
Decreto Supremo n°001-2015- EM - Aprueban disposiciones para procedimientos mineros que impulsen proyectos de inversión	2015	DEDA
Promoción de las inversiones para el crecimiento económico y desarrollo sostenible – Ley n° 30327	2015	DEDA
Ley General de Pesca – Ley n° 25.977 (modificada por el Decreto Legislativo n° 1027)	1998	BI
Reglamento de la Ley General de Pesca - Decreto Supremo n°012-2001-PE	2001	PO
Ordenamiento Pesquero de la Amazonía Peruana - Resolución Ministerial N° 147-2001-PE	2001	NS
Reglamento de Inspecciones y Sanciones Pesqueras y Acuícolas (RISPAC) – Decreto Supremo n° 016-2007- PRODUCE	2007	NS
Reglamento de Ordenamiento Pesquero de la Amazonía Peruana – Decreto Supremo n° 015-2009- PRODUCE ²⁶	2009	PO + NS

Fuente: Elaboración propia con datos de MINAM (2009) y Aecid (2012b) e Instituto del Bien Común (2015).

BI: norma de buenas intenciones o creadora de derechos, PO: norma que promulga obligaciones, NS: norma sancionadora, DEDA: norma que prioriza el desarrollo económico por encima de la protección ambiental.²⁷

A menudo se cree que la normativa ambiental persigue la conservación del entorno, pero un análisis más detallado de los textos jurídicos rompe con esta idea y muestra algunas objeciones. En el preámbulo del Convenio de las Naciones Unidas sobre Diversidad Biológica (1992) se reconocen dos hechos clave: la soberanía estatal sobre los recursos biológicos y la responsabilidad de su conservación y uso sostenible. Más adelante, en el artículo tercero se dice que “*los Estados tienen el derecho soberano de explotar sus propios recursos en aplicación de su propia política ambiental*”. Ahí, como en la Constitución peruana vigente, se comprueba que los recursos naturales son propiedad de la Nación (Nación - Estado), que no es lo mismo que decir que sean propiedad de la ciudadanía, dado que el Estado puede privatizarlos o cederlos temporalmente. En cuanto a los recursos hídricos, tema que aquí se analiza, hay que decir que no están sujetos a titulación privada o comunal y el Estado es el único propietario que en todo caso puede usufructuar temporalmente.

En este texto se trata otra cuestión de interés: que las normativas ambientales no tienen por qué ser contrarias al desarrollo económico, pues el uso del concepto explotación es significativo y refuerza la idea de poner en valor la naturaleza en términos de mercado.

Se detecta que las leyes ambientales (o normas más generales con contenido ambiental como la Constitución) promulgadas a partir de los años 90 recogían plenamente las ideas sobre desarrollo sostenible surgidas del informe Brundtland y que cristalizaron en la Cumbre de Río en 1992. La idea de equilibrio entre desarrollo económico y conservación ambiental, ha seguido desarrollándose hasta el punto que el primero supeditó al segundo, lo que algunos autores han calificado abiertamente como ‘conservación neoliberal’ (Buscher, Sullivan, et al., 2012). Estos usos semánticos en las normativas pretendían conciliar desarrollo económico y equilibrio ecológico, pero en realidad lo que consiguieron es problematizar sobre la tipología de vinculaciones entre ambos elementos. Dicho de otra manera, nos preguntamos qué lugar ocuparía la ecología y cuál la economía de mercado en la política ambiental a desarrollar.

Más allá del Código, algunas de las normativas aprobadas en los 90 se impulsaron a raíz de la firma de tratados internacionales, uno de los más importantes fue firmado en la Conferencia de Río de Janeiro de 1992, el Convenio sobre Diversidad Biológica. Este, incitaba a la promulgación de normativas, planes y resoluciones (artículo 6), a establecer un sistemas de áreas protegidas a administrar por parte del Estado (artículo 8), entre otros, y que este ayudaría a financiar. En ella se habla de ‘utilización sostenible’ de los recursos (artículo 10) y se remarca la necesidad de desarrollar una política ambiental nacional. Por ello, se reconoce que con este Convenio –con rango de ley- se inicia un proceso de normativización del desarrollo sostenible en el Perú. El Convenio fue ratificado en 1993²⁸ pero hasta 1997 no se aprobó la ley que regulaba la diversidad biológica y su uso (Ley n° 26.839). Es más, habría que esperar hasta 2001 para la publicación de su reglamento. Más rápido fue Fujimori con la derogación de artículos del Código de 1990.

Y por último, cabe decir que no fue hasta 2009 que se aprobó la ‘Política Nacional de Ambiente’, un instrumento clave para la articulación general y estatal de la materia (Ipenza, 2010). La demora en desarrollar esta política general estatal muestra el poco interés por parte de los gobierno de la década de los 90 hasta hoy.

24. Hay una versión ampliada y comentada de este cuadro en el anexo.

25. En 2012 se aprobó su reglamento: Decreto Supremo n° 001-2012-MC

26. El anterior ordenamiento pesquero amazónico era de 2001 (Resolución Ministerial n° 147 – 2001-PE)

27. En Perú se ha llegado a llamar ‘paquetazos ambientales’ a un conjunto de leyes que se aprobaron entre 2013 y 2015 y que suponen un riesgo para la conservación ambiental y que además vulneran algunos derechos de las comunidades indígenas del país. Teniendo en cuenta las 4.000 comunidades pendientes de titulación y por tanto, en situación de vulnerabilidad, estas leyes facilitan las expropiaciones, se minimizan los procesos de estudio de impactos ambientales, y se vulnera la autonomía de las comunidades y el derecho a consulta previa, entre otros. (Instituto del Bien Común, 2015). Internet: <http://comunidadesdelperu.ibc-peru.org/> (Fecha de consulta: 5/10/2015).

28. Aprobado mediante la Resolución Legislativa N° 26.181, el 30 de abril de 1993.

Desarrollo sostenible en Perú: institucionalizar la naturaleza, sostener y desarrollar el extractivismo

Al indagar en el proceso de institucionalización ambiental del estado peruano, se observa que a pesar de que en 1992 se creó el Instituto de Recursos Naturales (INRENA), no fue hasta 1997 que se empiezan a promulgar leyes²⁹ que materializaban la normalización ambiental (Santamarina, 2006). Uno de sus momentos álgidos fue en 2005 con la promulgación de la Ley General del Ambiente (ley n° 28.611). El Estado peruano simplemente estaba cumpliendo con sus compromisos internacionales de forma incipiente. En realidad, la política ambiental de Estado de los últimos 30 años podría caracterizarse por ambigua y exigua desde una perspectiva estrictamente ecológica.

En realidad, los avances en normativas ambientales que incorporaron a la perfección la lógica conceptual del desarrollo sostenible, deben ser analizados en relación al avance de la política extractiva. Y en el contexto andino-amazónico además, con la articulación política del movimiento indígena y la conflictividad social asociada a cuestiones ambientales, en especial la minería y la extracción de hidrocarburos. Todo ello enmarcado en un contexto político de tensión y demandas de aplicación del derecho a la consulta previa por parte de las poblaciones indígenas amazónicas, que se intensificó en la década del 2000 (Benavides, 2010a y 2010b; Chirif, 2011b; Clavero, 2012; Defensoría del Pueblo, 2007 y 2014; Finer y Orta-Martínez, 2010; Oliart y Biffi, 2010; García Hierro y Surrallés, 2004 y 2009; Soria, 2006 y 2015; Surrallés, 2009).

Otra situación que se ha dado en los últimos 20 años y más acuciadamente desde la década del 2000, es la superposición de lotes para la explotación extractiva minera y de hidrocarburos con áreas naturales protegidas y territorios de titularidad comunal o con comunidades sin inscribir y/o titular (Defensoría del Pueblo, 2007:92; Benavides 2010b:34). Es más, la lotización llegó hasta tal punto que la misma ciudad de Iquitos está situada en el interior del lote n°122, lotes que todavía no han entrado a concurso. Tal y como señalan Finer y Orta-Martínez (2010), entre 2005 y 2010 hubo un pico de concesiones de gas, minas y petróleo en la Amazonía peruana. Nunca hasta la fecha³⁰ se habían otorgado tantas exploraciones de este tipo, por bien que en los años 70 también hubo un ‘boom’ extractivista de petróleo, no alcanzó tal magnitud. Visto en perspectiva, la zonificación petrolera ha sido ingente. *“Slightly over 84% of the Peruvian Amazon has been zoned for hydrocarbon activities at some point in time over the past 40 years”* (Finer y Orta-Martínez, 2010:4). La actividad minera no se queda corta, más bien al contrario, ha crecido de forma notable. El Perú en 2008 fue el primer productor mundial de plata, el tercero en cobre y zinc, el cuarto en plomo y el quinto productor de oro. En el contexto latinoamericano, con datos de 2014, era el primero en extracción de oro, zinc, estaño y plomo, con un 14,6% del territorio concesiado a la minería³¹ (Bebbington y Bury, 2010:56; Ministerio de Energía y Minas, 2015).

Estos solo son algunos de los datos que plantean el alcance real de las normativas ambientales impulsadas por el mismo Estado, que responde a compromisos tan distintos como incompatibles a medio plazo: la conservación de la biodiversidad por un lado, y la extracción minera, gasífera y petrolera por el otro. Se dirá que una extracción eficaz y ambientalmente inocua sería posible, este es el discurso de la industria extractiva³², pero los datos empíricos demuestran lo contrario. Nombraremos algunos casos. Se han sucedido múltiples, persistentes, graves (ambiental y humanamente) e impunes episodios de contaminación ambiental y humana tras 40 años de extracción de petróleo en la Amazonía (Barclay, 2010; Benavides, 2010b;

29. En 1997 se promulgaron: la Ley Orgánica para el Aprovechamiento Sostenible de los Recursos Naturales – Ley n° 26.821, la Ley de Áreas Naturales Protegidas - Ley N° 26.834, y la Ley sobre la Conservación y el aprovechamiento sostenible de la diversidad biológica – Ley n° 26.839.

30. Según Soria (2006:100) en el Perú la primera explotación de petróleo data de 1905, en 1911 en la Amazonía, en territorio asháninka. Fue durante el gobierno de Velasco Alvarado que se expropió la empresa International Petroleum Company-IPC y se inició la nacionalización de la explotación y producción de petróleo con la creación de la empresa estatal PETROPERÚ en 1969. La producción de petróleo sería totalmente privatizada en los años 90 durante el gobierno de Fujimori.

31. Este 14,6% del territorio concesionado ocupaba 18.756.956 hectáreas. A 31 de diciembre de 2014 había más de 1039 unidades mineras en exploración (Ministerio de Energía y Minas, 2015:13)

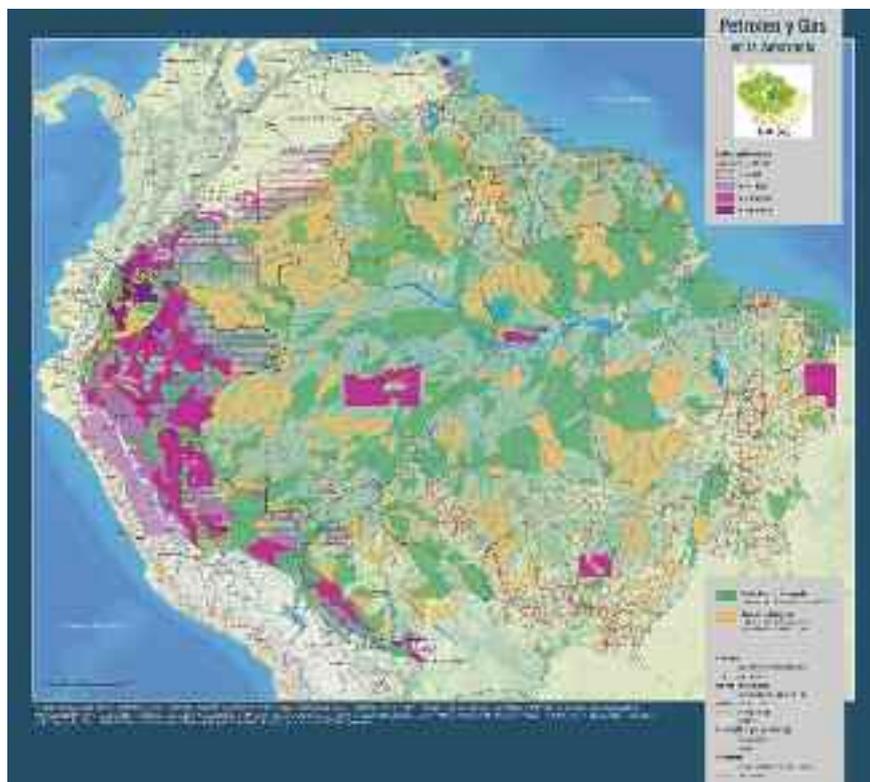
32. Información sobre la cuestión: Powers (2012), el Consejo Nacional del Petróleo de Estados Unidos (2011) habla de perforación sostenible –otro oxímoron– de gas y petróleo, en su informe: *“Desarrollo prudente: realizar el potencial de abundantes recursos de gas natural y petróleo de norte américa”*. ‘Donde se recomendaban técnicas de extracción como la ‘Perforación de Alcance Extendido’ que también eran usadas por Powers (2012) para ser implementadas en Perú, en la zona de Cusco.

Soria, 2006), el caso de la zona del Corrientes sería un ejemplo paradigmático de ello (Chirif, 2010, 2011b; Orta Martínez, 2007). Otro caso más cercano a la zona de estudio de esta investigación son las contaminaciones derivadas de la actividad petrolera del lote 8X³³ situado en el interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (Acodecospat, 2012), o las que ha sufrido el río Marañón en 2000 y 2010 afectando a la población de San Jacinto de forma directa³⁴ (Sánchez, Dávila et al., 2010; Chirif, 2011b).

A todo ello hay que añadir los daños humanos y ambientales derivados de la producción minera en la zona andina y de ceja de selva, y la manera en que ante estas situaciones el Organismo de Evaluación y Fiscalización Ambiental (OEFA) ha visto limitadas sus capacidades de evaluación y sanción. Si unos años la OEFA sufría la falta de financiación y personal, en 2015 ha sido denostada por la entrada en vigor de la ley 30.230, de dinamización de la inversión (ver figura nº12)³⁵.

En realidad la cuestión de fondo es el alcance real y sobre el terreno de estas políticas ambientales y extractivas. Si las situamos en el mapa la imagen es clara y flagrante. Tomando datos de 2009 el área de la Amazonía peruana destinada a lotes de hidrocarburos es de un 62%, a la que hay que sumar un 10% de territorio en concesiones forestales. Las áreas naturales protegidas ocupan un 19,8% y los territorios indígenas titulados un 17,1% (Benavides, 2010:18). Teniendo en cuenta la superposición entre unas y otras, y los esfuerzos gubernamentales en promocionar un uso territorial extractivista en detrimento de otros, las conclusiones son más que obvias. El extractivismo ganó –y sigue ganando– la partida. Los discursos bien intencionados y la promulgación de leyes conservacionistas caen en saco roto ante un mapa tan evidente (ver figuras 13 y 14).

Figura 13. Extractivismo, territorios indígenas y áreas naturales protegidas en la Amazonía



Fuente: RAISG, 2014³⁶.

33. En algunos documentos, este mismo lote es nombrado como 8-E.

34. En junio 2010 se derramaron según datos oficiales 374 barriles de crudo, en la estación de Saramuro, en el margen izquierdo del Marañón. Hubo protestas de la población local, y tanto Pluspetrol como el Ministerio de Energía y Minas minimizaron la contaminación (Chirif, 2011b:77-80). El IIAP y la Dirección Regional de Salud realizaron análisis de las aguas del Marañón donde se confirmaron altos niveles de hidrocarburos (Sánchez et al., 2010). En octubre de 2010 hubo una movilización de las comunidades de la zona en protesta por la desatención de Pluspetrol y el Estado ante la contaminación, se organizó una movilización que conllevó el bloqueo del río Marañón durante varios días. Por esas fechas la autora se encontraba en San Jacinto por lo que se pudieron recoger testimonios de primera mano sobre la protesta.

35. Como reconocen los periodistas de Convoca, (Valle-Riestra y Castro, 2015), esta ley “Exoneró a las empresas mineras en la mayoría de los casos, y en otros, a reducir las multas impuestas por infringir normas ambientales en sus procesos de extracción de minerales del territorio del país”. El lobby minero apuntaba a estar detrás de esta exoneración.

36. Información recopilada de la página web de “Red Amazónica de Información Socioambiental Georeferenciada (RAISG)”.
Internet:
<http://raisg.socioambiental.org/>
(fecha consulta: 14/5/2014)

La figura nº13 muestra las áreas naturales protegidas, los territorios indígenas titulados y reconocidos y los lotes petroleros, diferenciando los que están en solicitud y los potenciales. Y también aquellos que están en fase de exploración, de los que están en explotación, los activos. Ecuador es el país amazónico con más producción actual de petróleo, sumados los lotes en potencia, en solicitud y en fase exploratoria, Perú es el país del área amazónica con mayor territorio destinado a esta actividad extractiva, proporcionalmente la imagen es notoria. Ningún país ha destinado la mayor parte de su territorio nacional a ello como ocurre en Perú. En el caso peruano la protección ambiental es la excepción a la norma extractivista. El auge actual tiene mucha más fuerza en Perú que en el resto de países amazónicos, por lo que su política no responde a una tendencia regional.

De visualizar la Amazonía en general se pasa a observar el Perú en particular. A continuación, se contempla un mapa del Perú donde se observan las superposiciones en el territorio nacional, de los lotes de hidrocarburos, las concesiones mineras, los territorios indígenas titulados y las áreas naturales protegidas. Lo que en la imagen anterior se hace visible, en el siguiente se despliega al detalle.

Figura 14. Lotes de hidrocarburos, concesiones mineras, comunidades nativas demarcadas y tituladas, reservas territoriales y áreas naturales protegidas en el Perú³⁷



Fuente: Benavides, 2010b:34

37. A pesar de que se cuenta con mapas más recientes sobre lotificación de hidrocarburos, este es de los pocos que vincula los lotes de hidrocarburos y concesiones mineras con áreas naturales protegidas y territorios indígenas titulados.

El auge extractivista a gran escala ha generado una conflictividad socioambiental creciente (Defensoría del Pueblo, 2014). Sucede que los territorios de titularidad indígena (en demanda o en proceso de titulación), han sido concesionados sin consulta previa con las poblaciones locales directamente afectadas, y en muchos casos, propietarias territoriales³⁸.

La actividad petrolera en Perú ha ido acompañada de una dudosa fiscalización ambiental, con graves y periódicos episodios de contaminación. En territorios indígenas se ha reclamado la aplicación de la consulta previa conforme al convenio 169 de la OIT, que el Estado ha ido negando de forma activa o pasiva. Con todo, la movilización indígena de la última década consiguió llevar al debate público este derecho. A pesar de que el proceso de discusión de dicha ley y su texto final no fue del agrado de todas las organizaciones indígenas y ONGs ambientalistas del país, a finales de 2011 se aprobó la ley de consulta previa. Una de las preocupaciones posteriores de varias ONGs y del mismo relator de la ONU en derechos humanos, James Anaya, fue la implementación de este derecho (Anaya, 2014; O'Diana et al., 2015). También hay que decir, como señala el relator, que los pueblos indígenas no expresaron un rechazo completo a las actividades extractivas, sino que su reivindicación versaba sobre la necesidad de reconocimiento y respeto de sus derechos. Así quedó reflejado también en el informe de CAAAP (O'Diana et al., 2015) sobre los procesos de consulta previa activos en relación a proyectos de extracción de petróleo.

La superposición de lotes de extracción de hidrocarburos se ha dado también en áreas naturales protegidas. Es decir, en un mismo territorio se promueven actividades de conservación y de extracción, asumiendo los riesgos de contaminación que suponen estas últimas.

Se destaca un ejemplo claro de superposición territorial de actividades incompatibles en la misma Reserva Nacional Pacaya Samiria, donde está ubicado el lote n° 8x, en activo desde los años 70, y que ha perpetrado múltiples contaminaciones del área (Rodríguez et al., 1995:86; Diario La Región, 2014³⁹; Acodecospat, 2012). En realidad, muchos episodios de contaminación han quedado impunes, por no haber sido denunciadas, por la archivación de la denuncia o por haber sido silenciadas desde el Estado, según algunas fuentes⁴⁰. En varios reportes se ha señalado la afectación a la flora y la fauna del área protegida, y en cuerpos de agua donde pesca la población local y de las comunidades de la zona de amortiguamiento de la RNPS, como sería el caso de San Jacinto. Estos episodios llevaron en diciembre de 2012 a la organización indígena Kukama Kukamiria Acodecospat a denunciar judicialmente los llamados 'pasivos ambientales' de la zona del Yanayacu.

A todo ello añadir un inciso. A menudo las organizaciones indígenas son vistas como protectoras de la naturaleza, guardianas de la selva o como ecologistas. Sin embargo, albergan cierta complejidad, pues reclaman ante la contaminación de su territorio dado que afecta directamente a su modo de vida, su organización social y su cosmología. Pero entre las compensaciones que varias organizaciones indígenas Capanahuas y Kukama-Kukamirias⁴¹ pidieron durante el proceso de consulta previa en el lote 164 (en Requena y Ucayali, Loreto) se encuentran las siguientes: la demanda de profesores bilingües, el auspicio de becas de educación superior, la capacitación en oficios (carpintería, electricidad, motores, etc.) para poder trabajar en la empresa petrolera, y la recepción directa del dinero proveniente del "canon petrolero" que les corresponde (O'Diana et al., 2015:8-9). En todo caso, lo que ilustran las demandas es que las prioridades de las organiza-

38. Recordar que el subsuelo en el Perú es propiedad del Estado, y no es susceptible de ser incluido en los procesos de titulación comunal, pero sí pueden ser cedidos para la extracción de recursos como el gas o el petróleo. En este marco jurídico, los territorios indígenas titulados no tienen potestad sobre el subsuelo, siendo simplemente usufructuarios.

39. En el diario 'La Región' se trata sobre varios informes de organismos públicos en salud, agua (entre otros) donde se certifica la contaminación por petróleo y derivados en la zona del Lote 8X o 8E (operado por PlusPetrol) de la Reserva Natural Pacaya Samiria, fruto de un estudio ambiental en 2013. Diario La Región, 25/7/2014.

40. Personas que han trabajado en la RNPS nos han manifestado de forma anónima que han habido episodios de contaminación de forma continua y que fueron silenciados por parte de la Jefatura de la RNPS.

41. Organizaciones indígenas consultadas: ASICONSEP, ORPIO y FECONARPE.

42. CAAAP: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, es una organización no gubernamental constituida en 1974 por parte de sacerdotes católicos que trabajaban en la Amazonia peruana.

43. Hecha pública mediante la Resolución Ministerial n°136-2014-MINAM.

44. Siete de ellas ubicadas en el interior de la RNPS.

45. En esa declaración se llegó a determinar que *“la zona evaluada contiene niveles de riesgo significativo para la vida, la salud de la población y el ambiente”* y en el artículo 4, se dice: *“Corresponde a la autoridad sectorial competente disponer las medidas de manejo y control ambiental necesarias para contribuir a la reducción del riesgo a la salud de la población por el impacto ambiental de las actividades poblacionales e hidrocarburíferas, (...)”* (RM-136-2014-MINAM).

46. Lope de Vega creó en el siglo XVII una comedia con este título.

47. Artículo publicado en El Comercio el día 27 de octubre de 2007.

48. La Revista Agraria, una publicación del Centro Peruano de Estudios Sociales, en su número 175, de julio de 2015, dedicaba un reportaje al Síndrome del Perro del Hortelano, ubicando en la portada la imagen de los dos presidentes, García y Humala.

49. Organismo público de carácter autónomo creado en 1993, “orientado a defender los derechos fundamentales, supervisar el cumplimiento de los deberes de la administración estatal, así como la eficiente prestación de los servicios públicos en todo el territorio nacional”. Defensoría del Pueblo (2014) Internet: www.defensoria.gob.pe (fecha consulta: 17/03/2014).

50. En el contexto oposición a dos decretos legislativos (Ley Forestal y de fauna silvestre y la Ley de recursos hídricos), se realizó una huelga que llevaba más de dos meses de duración, cuando en junio de 2009 hubo un fatídico desalojo de la población movilizada en Bagua, durante la cual hubo una intervención policial con armas de fuego que acabó con la muerte de 33 personas, un desaparecido y 200 personas heridas (Defensoría del Pueblo, 2010).

ciones indígenas son educativas, laborales y económicas y que no desoyen la actividad petrolera en su totalidad, ni su participación activa en la economía de mercado. En los cinco procesos de consulta previa de hidrocarburos analizados por el CAAAP⁴², se alcanzaron acuerdos entre la empresa promotora Perupetro y los pueblos indígenas.

Otro ejemplo de contaminación por hidrocarburos en territorios indígenas –hay muchísimos más después de 40 años de explotación petrolera en Loreto (Soria, 2006)– fue la declaración de zona de emergencia⁴³ en la cuenca baja del río Marañón en mayo de 2014. En ella se vieron implicadas más de 17 localidades⁴⁴ en 212.124 hectáreas, y uno de los principales ríos amazónicos, el curso bajo del río Marañón⁴⁵, donde se sitúa esta investigación.

Extractivismo y conflictividad: la ideología del perro del hortelano

La expresión popular *“El perro del hortelano, que ni come ni deja comer”*⁴⁶, fue escogida por el presidente Alan García como título de varios artículos que publicó en el periódico ‘El Comercio’. El primero de ellos a finales de 2007⁴⁷. La idea principal como el título ya sugería respaldaba que hay gente que no aprovecha las tierras ni deja que otros las usen. Esa gente a la que García se refería eran las sociedades indígenas y campesinas, sobre todo las amazónicas. Su propuesta decía que había territorios que estaban en manos de poblaciones campesinas e indígenas y que debían ser transferidos a empresas inversoras, pues desde su punto de vista, no las aprovechaban económicamente. Básicamente por incapacidad –deducía anti-empíricamente– y las empresas sí sabrían darle el valor económico que tenían. En esos artículos se muestra claramente la ideología extractivista y la visión sobre los territorios campesinos e indígenas no solo del presidente sino de una parte de la élite económica del país, radicada en Lima mayoritariamente. De hecho, se ha llegado a hablar del ‘síndrome del perro del hortelano’, a esta visión extractivista que ha tenido continuidad en el gobierno de Ollanta Humala⁴⁸. La visión de García no era nueva, dado que un año atrás, en su discurso de la Nación, había manifestado que el papel que tenía la selva en el país era ser una región maderera y arrocera (Oliart y Biffi, 2010).

En lo que aquí se quiere incidir es que este discurso se enmarca en un conjunto de políticas económicas y legislativas que contribuyeron al aumento de la conflictividad. Debido a la oposición a albergar proyectos extractivos por parte de numerosos pueblos, la resistencia creció. Se desarrollaron periódicas y largas huelgas, y aumentó la conflictividad socioambiental, principalmente la derivada de actividades mineras. Situación que sigue plenamente vigente.

La Defensoría del Pueblo del Perú⁴⁹ realiza un seguimiento de los conflictos sociales activos y latentes en territorio estatal. En el reporte mensual de setiembre de 2015 la institución tenía registrados 214 conflictos –desde 2014 no bajaban de 200–, un 66,8 % catalogados como socioambientales (Defensoría del Pueblo, 2015:8). De todos ellos, había 91 conflictos referentes a la actividad minera, seguido de lejos por los relacionados con la industria de hidrocarburos, con 23. Desde 2008 la Defensoría ha registrado un aumento considerable de los conflictos que analiza y trata de contribuir a resolver. De los 65 reconocidos en abril de 2008, llegaron a su cénit con 235 en junio de 2009. Ese mes representa una fecha clave en la historia peruana reciente, dado que fue cuando sucedieron los trágicos sucesos de Bagua⁵⁰, un conflicto que marcó profundamente, tanto la

agenda política indígena, como la estatal. Se visibilizó un descontento indígena con la gestión territorial y ambiental del gobierno de Alan García, del APRA, que dos años más tarde perdería la presidencia frente a Humala. Este último alcanzó la presidencia prometiendo una política más afín a las reivindicaciones indígenas y ambientalistas, pero en apenas unos meses empezó a desarrollar lo contrario⁵¹.

Tan solo añadir una cuestión más, que advierte las dificultades en la gestión de la conflictividad por parte de la administración estatal. Y es que entre enero y diciembre de 2012, hubo 24 personas muertas y 649 heridas en contextos de conflictos sociales activos (Defensoría del Pueblo, 2013:79, y la cifra anual se mantiene en la veintena de muertos desde entonces (Defensoría del Pueblo, 2015). Es por ello que en el Perú deviene una necesidad reflexionar sobre los aspectos sociales de la política ambiental. En este sentido, la antropología ambiental posee herramientas analíticas que pueden contribuir a comprender las lógicas sociales, culturales y políticas que yacen en la conflictividad, tanto la activa como la latente.

Asimismo, las estadísticas sobre conflictos no revelan el alcance de estas problemáticas a un nivel más local, por lo que hay que subrayar la complejidad que acarrea cada proceso. Ya sea la gravedad del asunto, las experiencias de la población afectada en primera persona, o el sentido que las personas le dan a estas situaciones, -etcétera-, toda esta información más cualitativa, subjetiva y sensible sigue pendiente de análisis, y tal vez escondan algunas claves importantes para su prevención y/o resolución. Eso sí, estos informes son una herramienta útil para situar el alcance de la conflictividad ambiental en el Perú. Con una primera mirada caso por caso, se observa que los conflictos registrados son aquellos en que la población afectada está organizada, denuncia y se enfrenta a empresas mineras. En segundo caso, le siguen los conflictos con corporaciones petroleras e hidroeléctricas. Otras problemáticas tratan sobre acusaciones de contaminación ambiental (agua y suelos), invasión territorial, incumplimiento de convenios o compromisos, y por oposición a proyectos extractivos, entre las más habituales (Defensoría del Pueblo, 2015).

El caso de Jacinto sirve para preguntarse sobre la incidencia de esta conflictividad latente que permanece invisible pero que influye directamente en la vida de parte de la población peruana. Así, podemos pensar que el alcance de la conflictividad ambiental es mucho más elevado de lo que se estima en la Defensoría del Pueblo. Y de ahí es de donde también surge el interés para comprender y analizar todas las dimensiones de la conflictividad socioambiental. Analizar un caso específico permite entrar en el detalle, en la complejidad del proceso, las relaciones entre agentes, su evolución y ritmo, y en todos aquellos elementos que permanecen ocultos o ilegibles a primera vista. En otras palabras, analizar un caso concreto como el de laguna Jacinto puede contribuir a comprender las raíces y la complejidad de las encrucijadas socioambientales que emergen en la amazonía peruana de hoy.

51. Como muestra de ello, el 25 de setiembre de 2014 Ollanta Humala fue condecorado con la insignia de oro por parte de la "Americas Society / Council of the Americas", premio financiado por empresas mineras y petroleras en activo en Perú como Barrick Gold Corporation y Pluspetrol (además de Freeport-McMoRan), y con conflictos socioambientales asociados a su actividad. Internet: <http://www.as-coa.org/events/> (Fecha consulta: 1/12/2014). En el anuario estadístico del Ministerio de Energía y Minas la empresa minera "Barrick Misquichica SA" (propiedad de la multinacional aurífera Barrick Gold Co.) es la segunda en producción de oro a nivel peruano, e inició sus operaciones en Perú en 1998 (Ministerio de Energía y Minas, 2015:53). Tan solo en 2014, llegó a producir más de medio millón de onzas de oro en su explotación de 'Lagunas Norte', situada en Alto Chicama, departamento de La Libertad, que cuenta con 12 explotaciones mineras en producción. Internet: <http://www.barrick.com> (Fecha consulta: 7/8/2015)

mentales y de Naciones Unidas), con la agenda de prioridades, emergencias y prácticas de los pueblos indígenas americanos, y plantear algunas cuestiones éticas que suscitan ciertas asimetrías” (Flores, 2006:141-142).

La perspectiva analítica de Flores será uno de los ejes vertebradores del análisis que se realizará del proyecto de Aecid, AXN. Se trata de poner en relación los distintos agentes, propósitos socioambientales y revelar las contradicciones que emergen de estas relaciones y de la implementación del desarrollo sostenible en un grupo de poblaciones rurales amazónicas. En esta misma línea se posicionó también Kottak, llevando la crítica un poco más allá, planteando que el desarrollo sostenible operaba como un imperativo moral universal que reemplazaba los sistemas ambientales y sociales indígenas brasileños.

“Local people, their landscapes, their ideas, their values, and their traditional management systems are being attacked from all sides. Outsiders attempt to remake native landscapes and cultures in their own image. (...) Development projects often fail when they try to replace native forms with culturally alien property concepts and productive units (Kottak 1990). Also problematic is the modern intervention philosophy that seeks to impose global ecological morality without due attention to cultural variation and autonomy. Countries and cultures may resist interventionist philosophies aimed at either development or globally oriented environmentalism. A clash of cultures related to environmental change may occur when development threatens indigenous peoples and their environments” (Kottak,1999:26-27)

Varias de las cuestiones a las que apunta Kottak también se manifiestan en este estudio. La imposición de una moralidad ecológica externa y global como el desarrollo sostenible, y la desatención hacia la diversidad cultural y la autonomía de las poblaciones indígenas. Sin embargo, aquí más que plantear un escenario de choque de culturas, se prefiere hablar de conflictividad y comportamientos estratégicos por parte de todos los agentes sociales. Obviamente tomando en consideración las relaciones de poder y desigualdad que existen entre ellos, lo que acrecienta el conflicto y las pugnas socioambientales. Pues como decía Flores, cada agente tiene sus prioridades, tanto las agencias occidentales e instituciones estatales, como las organizaciones comunales y las de pescadores. Aquí se analizarán estas cuestiones en el marco de un proyecto de Aecid.

La experiencia de participación como antropóloga en el proyecto Araucaria XXI Nauta (AXN), facilitó recabar datos tanto en las comunidades como en la oficina de la agencia de cooperación, y dibujar de forma más completa la variedad de concepciones sobre la naturaleza y la conservación ambiental. Y a la vez, situarlos entre una más amplia variedad de agentes sociales: otras comunidades ribereñas de la zona baja del Marañón, Aecid, Estado (distintos Ministerios y direcciones regionales como pesquería, agricultura y la Jefatura de la RNPS, etc.), y otras organizaciones sociales. Conocer y seguir las dinámicas de relación entre estos agentes sociales facilitó la detección de las asimetrías que planteaba Flores.

La implicación profesional en un proyecto de cooperación permitió el acercamiento a las varias realidades que implicaban “el proyecto”. La primera es la que se refleja sobre el papel, es decir en el documento escrito que dictamina lo que se debe implementar; la segunda es la que se desarrolla de forma cotidiana sobre el terreno (diálogos, actividades, intercambios, vínculos humanos) y no tiene por qué responder exactamente a la primera, es decir al documento. Por supuesto que habría que añadir más realidades,

es decir, otras perspectivas sobre la actuación de Aecid que se construyen desde las comunidades y que tampoco se pueden reducir a una única lectura dada la heterogeneidad que en ellas se expresa.

Las dos primeras realidades generan una imagen y una narrativa específica sobre el proyecto (actores, temáticas, estrategias, etc.) y la realidad. La segunda es la que se comenta en los despachos del proyecto y entre el vecindario de la comunidad, cada uno con su propia visión, pues en cada escenario puede haber interpretaciones distintas. Pero el discurso institucional oficial será el que esté en concordancia con la realidad redactada en el proyecto inicial, los informes, las reuniones oficiales, lo que hace que la riqueza de las otras realidades no narradas, las de los despachos y la comunidad se pierdan. En cambio, entre colegas de la agencia el discurso es más rico, recoge los matices, las contradicciones, la complejidad de la realidad social.

En el caso de Araucaria XXI Nauta, fue interesante compartir, escuchar y participar de los diálogos y las versiones oficiales y no oficiales sobre la pesca de paiches de 2009. La versión oficial era que no se sabía cuántos pescados habían sacado, pero el personal más cercano al tema conocíamos el número exacto de peces pescados. El relato oficial reforzaba una narrativa que ocultaba la ilegalidad cometida, pero la realidad era más compleja. “Desde el territorio” (como se hablaba en lenguaje institucional) se podía llegar a entender la acción del grupo TN, lo que no significaba apoyarla, pero no se quería poner al grupo en una situación difícil debido a la ilegalidad cometida. Dicho de otro modo, se hizo la vista gorda, porque se interpretaba esa acción como un mal menor tratando hasta cierto punto de crear una confluencia entre las necesidades y prioridades del grupo TN y las del proyecto de Aecid. Desde Aecid, se priorizó seguir apoyando al grupo porque era la única contraparte que podría manejar la laguna, y que desde Aecid, estando cerca, podrían seguir monitorizando y reorientando sus actuaciones. Ahora bien, esta lectura flexible, comprensiva y estratégica, solo circulaba en las oficinas de Aecid de Iquitos, pues no sería aceptada en las oficinas de Lima de la misma agencia.

Lo que se quiere decir es que las otras realidades no se integran a la narrativa oficial, y dificultan la incorporación de las problemáticas y la diversidad socioambiental al proceso del proyecto, es decir, no son suficientemente atendidas y dependen en exceso de las sensibilidades del personal sobre el terreno. Aquí se trata de conocer estas múltiples realidades y ver cómo interaccionan a partir de un proyecto concreto de desarrollo sostenible. En definitiva, mostrar la complejidad socioambiental para que no quede relegada a conservaciones y negociaciones informales y se contribuya a una implementación forzosa de modelos ambientales ajenos a las realidades locales tal y como planteaban Flores (2006) y Kottak (1999).

En este apartado se prestará atención a algunos de los aspectos del proyecto, pues no se pretende hacer un análisis riguroso de todas las acciones del mismo, dado que su acometido se aparta de los objetivos de esta investigación. Para el estudio que aquí se plantea, interesa identificar el proyecto de Aecid como agente social sobre el terreno y en especial su labor en San Jacinto, por ser esta la comunidad objeto de reflexión. Es imprescindible conocer también las nociones sobre medio ambiente y desarrollo sostenible de AXN, y las formas de materializarlo en acciones concretas a lo largo de más de cinco años de intervención. Dado que esta investigación centra su análisis en la cultura pesquera y el mundo acuático, también se tratará sobre el surgimiento del plan de manejo pesquero de la laguna Jacinto, y el papel que en ello jugó Aecid.

La Aecid y el medio ambiente

Conviene incidir en algunos conceptos que suelen ser usados en los programas sobre conservación o sostenibilidad ambiental y que hay que situar desde un punto de vista cultural. Como se puede observar en la figura 15 el Plan Director de Aecid (vigente durante el proyecto AXN) habla de ‘capital natural’ como sinónimo de naturaleza o recursos naturales, reforzando una aproximación utilitarista y mercantil. No es de extrañar debido a que la teoría dualista occidental (Descola y Palsson, 2001:12-14) separa naturaleza y sociedad, lo que dificulta la comprensión ecológica de la relación entre ambos. Estas nociones son las usadas en todos los proyectos de Aecid, independientemente del lugar (país o región) en que se desarrolle la labor, con lo que por consiguiente no tendrán en cuenta las cosmologías locales de las sociedades amazónicas en AXN. De hecho, en la redacción de los proyectos, por mucho que se recomiende realizar un diagnóstico previo, en el caso de AXN no se realizó de forma previa a la intervención. Por lo que no hubo un proceso de consulta y diálogo con las 27 comunidades locales en que pretendía intervenir el proyecto, y esta situación no es un caso aislado.

De este modo, un conjunto de ideas preconcebidas sobre los grupos sociales a los que –se supone– va dirigida la actuación, forman parte de la formulación del proyecto. Si los agentes sociales no intervienen, de forma directa o indirecta en la redacción, difícilmente podrán ver reflejadas sus realidades y propósitos en la temática ambiental, mucho menos estarán presentes sus cosmologías y conocimientos ambientales. Tal y como fue manifestado por miembros de AXN⁵⁴, antes de la implementación del proyecto en 2007, una entidad externa (radicada en Lima) hizo un estudio previo de la zona para determinar la zona de intervención y las temáticas. En menos de diez días visitaron 36 comunidades. Al poco tiempo de iniciarse el proyecto, se redujo el número de comunidades interventoras a 27 debido a las dificultades de comunicación y transporte. Esta es tan solo una de las contrariedades sociales, pues no solo hay poco conocimiento de la realidad local en general y de sus procesos socioambientales donde se pretende intervenir, sino que todo el proceso de implementación del proyecto, resultados esperados incluido, están basados en una visión occidental de la naturaleza y de los saberes ambientales. Además, no se tiene en cuenta si el modelo de desarrollo sostenible a aplicar está en sintonía con las prácticas locales, y en caso de detectar una falta de armonía, no se propone ninguna acción a realizar al respecto. Es decir, que los ajustes quedan en el marco de la informalidad y de la disposición de los profesionales, cuyo margen también es estrecho pues se deben a los objetivos anuales de la institución.

La práctica de la intervención está sometida de forma excesiva a la política de resultados ponderables cuantitativamente, de gastos e inversiones materiales, de productos acabados y de “autoconsumo” en términos de proyecto de cooperación, es decir de realizar lo esperado según los estándares de los proyectos sobre medio ambiente. Todo ello hace que la información cualitativa de las vivencias y los impactos del proyecto en las comunidades no se refleje en espacio alguno. En realidad, se da más valor a las actividades de difusión y comunicación externa que realice el proyecto, que las experiencias de las personas calificadas de ‘beneficiarias’. Noción que refuerza la idea de recepción pasiva de conocimientos, técnicas, servicios, etc. del exterior.

54. Datos tomados de las notas de campo de la autora del mes de febrero de 2011.

Araucaria XXI Nauta

El proyecto AXN estuvo orientado a la promoción del desarrollo sostenible y la mejora de la calidad de vida de la población de la provincia de Loreto (departamento de Loreto, Perú), comprendiendo un área de 27 comunidades ribereñas de la cuenca baja del Marañón y la ciudad de Nauta. Se implementó entre 2007 y 2011. El 82% de su presupuesto fue aportado por el gobierno español (aproximadamente 1.200.000 euros), y la gestión del mismo dependía directamente de Aecid, si bien estaban en coordinación con la contraparte peruana, el Ministerio del Ambiente⁵⁵, que aportaba el resto del presupuesto.

Entre el personal técnico estable del proyecto se encontraban dos biólogas y dos biólogos, un ingeniero forestal, un especialista en educación, y de forma ocasional formaron parte también: un abogado, una especialista en salud, ingenieros forestales, entre otras personas. Sumando al coordinador del proyecto, dos administrativas y dos encargados de la movilidad (terrestre y acuática) y de la vigilancia de la oficina. Por tanto había un claro predominio de la biología en el equipo técnico, hecho que coincide con la tendencia de que los proyectos de gestión ambiental estén formados principalmente por profesionales de esta ciencia. Se entiende que los conocimientos biológicos son muy valorados por las instituciones para la implementación de proyectos ambientales, en detrimento de otras disciplinas y conocimientos (Alegret, 2002a⁵⁶).

Una de las cuestiones que se detectaron a lo largo de los meses de trabajo de campo es que, en las comunidades, las posiciones y las actuaciones del personal técnico difieren de forma notable con la posición oficial de la institución para la que trabajan. En otras palabras, los lenguajes del equipo oscilaban entre el discurso oficial del desarrollo sostenible y el de la población local. A la vez, la cultura local del bajo Marañón difiere de la cultura institucional de la agencia española – sede Lima–, pues los códigos culturales son distintos y alejados. El personal técnico de Lima debía esforzarse en comprender la realidad local amazónica, y por qué determinada actividad tenía que realizarse de tal forma y no de otra. Lo mismo sucede al revés, lo que complicaba algunas veces el trabajo de ambos. Por ello, hay que romper las distancias culturales. Se requerían conocimientos sobre ambos lenguajes y ontologías ambientales, independientemente de las actuaciones desarrolladas en terreno, para facilitar el trabajo en común. Pero la asimetría situaba a la agencia en una posición de poder. Las acciones cotidianas del equipo técnico de AXN derivaban del plan operativo anual donde se recogían los objetivos y las actuaciones que debían desarrollarse a lo largo del año. Hay que tener en cuenta asimismo que la práctica cotidiana de los trabajadores del proyecto es mucho más cercana y flexible, y lo que garantiza su labor es un buen entendimiento y complicidad con los grupos locales, lo que implica en realidad, tener en cuenta sus perspectivas. Esto lleva a situaciones en que el profesional se sitúa en una encrucijada entre lo que detecta y lo que le marca el ‘Plan Operativo Anual’ (POA) ya programado y comprometido. Y su margen de actuación es mínimo y minimizado. Asimismo, el POA debe responder a los objetivos principales marcados por Aecid antes de la implementación del programa. En el siguiente cuadro se presentan los objetivos en materia ambiental del Plan Director de Aecid vigentes durante el proyecto y los de AXN en particular.

Su lectura nos obliga a revisar los planteamientos de los programas de desarrollo. Li (2007:7) señala que las prácticas clave llevadas a cabo por

55. Antes de la creación del Ministerio del Ambiente, en 2008, la contraparte era la CONAM, Consejo Nacional del Ambiente, organismo descentralizado dependiente del Presidente del Consejo de Ministros creado en 1994.

56. Alegret reflexiona sobre el peso excesivo de la biología y la economía en proyectos sobre pesca, y la importancia de la aportación de las ciencias sociales en el análisis de la heterogeneidad y la complejidad pesquera. (Alegret, 2002a)

el personal implicado, son dos: la problematización –identificación de deficiencias que deberían ser modificadas– y la “rendering technical”, la traducción técnica y práctica sobre lo representado. En el cuadro se observa cuál es la problematización ambiental y su articulación con las soluciones técnicas propuestas por la Agencia. Y las arbitrariedades que las articulan.

Figura 15. Objetivos de AECID y Araucaria XXI Nauta en materia ambiental

	Plan Director de la Cooperación Española 2009-2012 Prioridad sectorial: SOSTENIBILIDAD AMBIENTAL, lucha contra el cambio climático y hábitat	Proyecto Araucaria XXI Nauta (2007-2010, AECID)
OBJETIVO GENERAL	Contribuir a una gestión sostenible del capital natural y a modelos de desarrollo que permitan mejorar el bienestar y la calidad de vida de la población.	Fortalecer la capacidad de las instituciones locales para realizar una adecuada gestión ambiental que sea coherente con la promoción del desarrollo sostenible de la ciudad de Nauta y de las comunidades asentadas en la ZA de la RNPS ⁵⁷ , con la finalidad de contribuir a la mejora de la calidad de vida de los pobladores de la Provincia Loreto-Nauta.
OBJETIVOS ESPECÍFICOS	<ul style="list-style-type: none"> • Fortalecer las capacidades institucionales en gestión ambiental y los procesos de participación para reducir el impacto del cambio climático y la vulnerabilidad ecológica de la población, favoreciendo un desarrollo humano ambientalmente sostenible. • Promover la conservación y uso sostenible de los servicios que ofrecen los ecosistemas para la mejora de las condiciones de vida de la población. • Promover la diversificación de iniciativas económicas respetuosas con el medio ambiente para favorecer el desarrollo sostenible, la conservación de los ecosistemas y el aumento de las capacidades humanas de desarrollo. • Garantizar las condiciones de habitabilidad básica de la población y contribuir a la construcción de un hábitat ambientalmente sostenible e integrado en su entorno. 	<ul style="list-style-type: none"> • Mejorar la gestión ambiental en el ámbito de intervención del proyecto. • Promover el uso sostenible de los recursos naturales en la Zona de Amortiguadores de la RNPS⁵⁸. • Mejorar la calidad de la prestación los servicios básicos en salud y educación, que contribuyen a la autogestión ambiental. • Posicionar los temas del proyecto entre los actores involucrados en el mismo.

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del Plan Director de la Cooperación Española 2009-2012 (Aecid, 2009: 139-144) y de la Oficina Técnica de Cooperación de Perú de AECID. Internet: www.aecid.pe (Fecha consulta: 17/3/2011)

El análisis de los objetivos se realiza tras un proceso de investigación sobre el terreno y por tanto con mayor conocimiento de la compleja realidad local. Para examinarlos, se agrupan los objetivos generales de la Agencia y del proyecto AXN, destacando algunas cuestiones básicas sobre las que se deseaba intervenir:

- Fortalecimiento institucional en materia de gestión ambiental.
- Promover una gestión ambiental encaminada al desarrollo sostenible (con un uso sostenible de los recursos naturales).
- Mejorar la calidad de vida de la población.

57. Zona de Amortiguamiento de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS).

58. La marca en negrita es nuestra y responde a la intención de resaltar estos objetivos para su análisis.

A continuación, mostraremos cuatro apuntes sobre estos elementos destacados. El primero, nos interesa señalar que además del carácter dual aplicado en las relaciones entre naturaleza y sociedad, los recursos naturales son percibidos como servicios a la población, respondiendo a una visión antropocéntrica y pasiva de los ecosistemas, que no coincide con la percepción local de las relaciones entre personas y naturaleza. En segundo lugar, se dice que se potencia el trabajo institucional, pero se excluye a las instituciones comunales como la asamblea general que es el órgano de toma de decisiones comunales por excelencia. Únicamente reconocen a las de carácter estatal o público, desde la administración municipal a los distintos organismos del Estado. El tercer punto establece que cuando se habla de la necesidad de una 'nueva' gestión ambiental no se concreta el papel de la población local en este proceso. Esto último sumado a la exclusión de la institucionalidad local (la Asamblea) refuerza la verticalidad del proceso ambiental que se pretende desarrollar, y la invisibilidad de la gestión ambiental local consuetudinaria. En realidad, esta invisibilidad tendría como punto de partida el dualismo entre sociedad y naturaleza (Descola, 2001), que derivaría en la dificultad de detectar cosmologías, ethos y saberes de otras poblaciones (Ellen, 2001, Ellen y Harris, 2000), fruto de la supeditación al modelo occidental que pregona el desarrollo sostenible (Flores, 2006; Kottak, 1999; Santamarina, 2008:147). La cuarta cuestión que surge del análisis de los objetivos del proyecto y de Aecid, es el vínculo apriorístico que realizan entre la mejora de la calidad de vida humana y la sostenibilidad ambiental y el desarrollo, sin detallar las formas concretas de esta confusa interrelación. Ampliando el análisis sobre este último punto, recordar la definición de desarrollo sostenible del informe Brundtland. Si relacionamos calidad de vida, necesidades subjetivas y contexto socioeconómico se pueden dar situaciones concretas tales como que una vecina de una comunidad ribereña desee invertir el dinero obtenido con la venta de la madera cortada de su huerto en reposo (o cualquier otra actividad que le proporcione ingresos) en la compra de un voluminoso y potente equipo de música, además de ropa, alimentos, enseres del hogar, etcétera. Y que sea este consumo lo que le genere la satisfacción de sentirse con capacidad adquisitiva para obtener lo que desea, y por tanto, se sienta así como una ciudadana más, y no una de segunda categoría por el hecho de ser vecina de una comunidad rural calificada como 'pobre' en las estadísticas nacionales. Puede ser que esta acción –disponer de ingresos- mejore su calidad de vida, objetiva o subjetivamente. Por otro lado, esta acción no excluye que la misma vecina tenga clara la importancia del cuidado o conservación del bosque comunal para asegurar su vida (alimento, hogar, dinero).

Estas situaciones llevan a plantear la complejidad que se esconde tras una vinculación directa entre sostenibilidad ambiental y calidad de vida en un proyecto de desarrollo. La interpretación simplista de la complejidad social es manifiesta. ¿Se trató con la población local el significado de 'calidad de vida'? ¿Cuáles eran sus prioridades vitales? ¿Eran ecológicas? ¿Tenían alguna noción propia semejante a la 'conservación ambiental'?

Los propósitos del proyecto se plantearon desde la perspectiva institucional y externa propia de una agencia como Aecid. En la redacción del proyecto no hubo participación de la población a quien iba dirigido el proyecto, y por ende, no se podían integrar sus realidades y agendas socioambientales. Eso sí, el discurso encajaba a la perfección con la agenda política internacional del desarrollo sostenible que había iniciado su despliegue en los años 80, y en Perú en los 90. Todo ello implica que la práctica ambiental de AECID es identificable con la propuesta de la 'modernización ecológica'

que proponía Brand (2000), es decir, proteger y valorar la naturaleza sin abandonar el sistema capitalista, postura en la que se situarían buena parte de los organismos internacionales como el FMI, el Banco Mundial o el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (UNEP).

El efecto perverso de los resultados esperados

En la metodología de trabajo de proyectos de la cooperación oficial española, la redacción de los objetivos va acompañada —entre otros— por el apartado de resultados esperados, que deben ser sistematizados. Básicamente deben ser resultados medibles cuantitativamente, lo que facilitaría la evaluación del cumplimiento de los objetivos y por tanto la validez o eficacia del proyecto. Todo ello responde a la aplicación del conocido ‘enfoque de marco lógico’ (Comisión de las Comunidades Europeas, 1993), una herramienta técnica y metodológica usada de forma hegemónica en los proyectos de cooperación internacional al desarrollo, que sirve para identificar y planificar proyectos. Técnica que ha sido criticada por la poca atención prestada a cuestiones como la participación, la falta de flexibilidad, la transparencia o la falta de perspectiva social y de proceso entre otros (ECODE, 2011:20; Sainz Ollero, 2007), y por ser un instrumento excesivamente rígido, en parte porque proviene del campo de la gestión empresarial e ingeniera, y su adaptación a la complejidad social y cultural es mínima.

La duración habitual de los proyectos de Aecid es de cuatro años. En ese lapso de tiempo apenas se abren espacios de reflexión sobre la realidad y difícilmente se replantean objetivos o actividades a nivel profundo, con la implicación de todos los actores e instancias institucionales que intervienen en el proceso: la población a quien va dirigido el proyecto, el personal de la institución y otros actores estratégicos. En caso de que se posibilitaran estos cambios y reflexiones a partir del análisis de la realidad, puede que este proceso fuera interpretado desde la matriz institucional como un fracaso o descontrol en el proceso de intervención. Salirse del proyecto redactado es sinónimo de que algo va mal. Con lo cual un proyecto sin cambios de actividades, objetivos o estrategia, es visto como un proyecto de éxito, sobre todo si la evaluación final es positiva.

Como se decía, el enfoque de marco lógico es una herramienta que proviene del mundo de la gestión empresarial. Lo vemos en la terminología empleada en sus informes: producto, actividad, input/output, indicadores cuantitativos, o resultado esperado. Queremos hacer hincapié en el componente de ‘resultados esperados’ del proyecto de Araucaria XXI Nauta. El dispositivo de los ‘resultados esperados’ se plantea en la previa al inicio del proyecto, al visualizar la situación esperada tras la actuación implementada. Los resultados deben ser medibles, específicos y previsibles (en tanto que son descritos antes de la actuación). Hasta cierto punto y según la complejidad del contexto en que se aplica, puede limitar la misma actuación por el elevado nivel de concretismo, lo que hace que sea aún más crucial una profunda evaluación previa, o mejor dicho, un profundo conocimiento de la realidad, del lugar y sus procesos sociales y culturales. Esto requiere tiempo, personal, herramientas de análisis social para hacer una planificación realista y culturalmente adaptada. En lo que respecta a AXN, se presupone que los efectos de la intervención contribuirán a una mejora de la gestión ambiental. Pero desde una perspectiva antropológica, esta conjetura no tiene una evidencia empírica clara. En la tabla siguiente se muestran los resultados esperados para el proyecto.

Figura 16. Resultados esperados del proyecto Araucaria XXI Nauta

Proyecto Araucaria XXI Nauta: Fortalecer las capacidades locales para mejorar la gestión del medio ambiente en la provincia de Nauta

RESULTADOS ESPERADOS

- 27 planes de desarrollo integral de las comunidades, elaborados y en proceso de implementación, al término del proyecto
- **06 planes de manejo de recursos naturales comunales, en proceso de implementación**
- **01 plan de manejo ambiental desarrollo para las comunidades de la zona de Amortiguamiento de la RNPS, al finalizar el proyecto**
- 01 plan de turismo editado y publicado al finalizar el proyecto
- 15 sistemas de agua segura en las comunidades al finalizar el proyecto
- 15 centros comunales de prevención y promoción de la salud construidos y equipos con personal capacitado al finalizar el proyecto
- 700 pobladores atendidos por 60 promotores comunales de salud ambiental capacitados al finalizar el proyecto
- 01 SIGAE rural publicado al finalizar el proyecto
- 05 nuevas bio-escuelas saludables construidas y equipadas al finalizar el proyecto
- Al finalizar el proyecto, 200 miembros de la sociedad civil y decisores políticos sensibilizados sobre la filosofía del proyecto.
- 02 puestos de vigilancia comunal, construidos e implementados al finalizar el proyecto.
- Participación en 4 mesas de trabajo o de concertación, al finalizar el proyecto

Fuente: AECID. Internet: <http://www.aecid.pe> (Fecha Consulta: 10/03/2011)

Del cuadro anterior se destacan los puntos segundo y tercero. De los seis planes de manejo de recursos naturales se llegaron a implementar dos; uno de ellos en la laguna Jacinto que será analizado en los capítulos 5 y 6 de esta investigación. Tampoco se llegó a realizar el plan de manejo ambiental que pretendía implicar a todas las comunidades, ni la construcción de 15 centros comunales de prevención y promoción de la salud, solo se llegaron a construir dos (AXN, 2012b:47). Pero por otro lado, se construyeron tres puestos de vigilancia comunal (AXN, 2012a:29) porque entre los temas prioritarios de AXN estaba el de usar los recursos naturales y apoyar a la institucionalidad de la JRNPS. En resumen, la ejecución real de estos puntos distó de la previsión, lo que podría inducir a una evaluación negativa, pero conocer el éxito del proyecto, comparar los resultados reales cuantitativos con los esperados es una tarea insuficiente y prácticamente inútil. Por ello se estima conveniente analizar aspectos más concretos, de forma detallada y crítica y situándolos en el contexto sociocultural. A continuación, se hace este tipo de lectura de varias actuaciones, los planes de desarrollo comunitarios y los planes de manejo de recursos naturales

Actuaciones de AXN: luces y sombras

Abordamos unas primeras preguntas, que se abren a raíz de vincular realidades locales y objetivos de las instituciones externas: ¿Cómo se refuerzan las instituciones locales sin un conocimiento profundo de la 'gestión ambiental' local? ¿Cómo se aborda la mejora de la calidad de vida en un contexto indígena amazónico desde el exterior? En definitiva,

¿Cómo se implementa el desarrollo sostenible en el bajo Marañón?

Pugna, descontextualización, diálogo, negociación, conocimiento mutuo son algunas de las palabras que se ponderan con la lectura de los objetivos institucionales una vez se ha realizado trabajo de campo sobre el terreno en antropología ambiental. ¿Hay espacios de encuentro entre los objetivos institucionales de la Aecid y las prioridades locales en materia ‘ambiental’? Como veremos, se dan encuentros y desencuentros entre discursos, prácticas y agentes sociales.

Planes de desarrollo comunitario. ¿Qué diagnóstico, para qué agenda?

Tal y como se destaca en la evaluación final externa del proyecto AXN, este careció de análisis previo, con lo cual, durante los primeros años, se realizaron actividades de diagnóstico comunal para subsanar el desconocimiento en profundidad de la realidad socioambiental local.

Algunas de las principales actuaciones que emanaron del segundo objetivo específico, “*promover el uso sostenible de los recursos naturales en la Zona de Amortiguadores de la RNPS*”, fueron la elaboración de Planes de Desarrollo Comunitario (PDC) y Planes de Manejo de Recursos Naturales (Araucaria XXI Nauta, 2012b)⁵⁹. Los planes de desarrollo se elaboraron en cada comunidad entre 2007 y 2011, con el propósito de hacer un diagnóstico de la realidad. Si bien implicaba una ardua labor de recopilación de información bibliográfica previa, los talleres participativos en las comunidades en los que se recogían las inquietudes y problemáticas locales se vertebraron a partir de los ejes: salud, educación, medio ambiente, economía y producción, cultura y comunidad. Clasificación etnocéntrica que separa cuestiones como economía, medio ambiente y territorio, lo que les aleja de la cosmología local. De la clasificación se deduce que la visión del medio ambiente de la Agencia corresponde a lo que Ellen (2001:126) planteaba como cosmovisión conservacionista, tomando en consideración dos dimensiones, la naturaleza como tipos de ‘cosas⁶⁰’ y sus características, y como aquel ‘espacio no humano’. Es decir, desligándola de lo humano. Este mismo PDC reforzaba la visión de los recursos naturales concebidos como servicios a la población, sin mostrar la cosmología animista y perspectivista (Descola, Viveiros de Castro), también presente en las comunidades, y dedicándose únicamente a reforzar la postura naturalista, reduciendo la heterogeneidad socioambiental y ontológica.

La metodología de diagnóstico comunal responde a técnicas de recogida de información habituales en los proyectos de desarrollo, donde se logra construir un discurso sobre la realidad local en términos estrictamente occidentales, arriesgadamente reduccionistas: identificación de problemas y soluciones en unas pocas reuniones de dos días de duración. Es más, las soluciones propuestas siempre implican actuaciones por parte de la agencia española ya sea en capacitaciones técnicas, talleres o construcción de infraestructuras, pero se carece de espacio para identificar, valorizar y/o evaluar los conocimientos locales en el uso de los recursos naturales, los procesos bio-sociales y su “sostenibilidad”. Es decir, se constataba el ‘rendering technical’ de que hablaba Li (2007). Se partía entonces de la hipótesis de la insostenibilidad, desorden o vulgaridad de las prácticas vigentes, sin evaluar la validez de esa premisa. No obstante, estas pequeñas actuaciones metodológicas responden a un paradigma de gestión que lo envuelve todo en nuevas estructuras institucionales de manejo ambiental que desatienden los procesos y situaciones socioambientales reales (Redclift y Springett, 2015) y que actúan bajo la

59. Aquí se destacan algunas de las actuaciones del programa AXN, aquellas que por la temática abordada están más en relación con la pesca y el conocimiento de la realidad local. Pero hay que decir que a lo largo de los 5 años del proyecto el componente de uso sostenible de los recursos naturales contempló muchas otras actividades (Araucaria XXI Nauta, 2012b).

60. Ellen (2001) habla de la “tendencia a ver animales y plantas como objetos físicos, cosas de la naturaleza”

premisa de un conocimiento occidental pretendidamente universal (y atemporal). “*The ubiquity of Northern science succeeds in fragmenting the knowledge of the South (Redclift 1991), even though this knowledge may be increasingly important in terms of sustainable development*” (Redclift y Springett, 2015:16). Vinculando las ideas de estos autores con el caso del proyecto analizado, los métodos de implementación del desarrollo sostenible por parte de AXN, fragmentaron la realidad en áreas que tenían sentido para la agencia, pero que carecían de ello para la visión local. Valga como ejemplo el uso del término ‘caza’ en tierra y en agua como sinónimo de captura, en lugar de pesca en contexto acuático.

Si en los diagnósticos comunales realizados no se detectó la agencia ambiental local ¿acaso no existían, no se conocían o no se valoraban? En caso de haber sido mínimamente identificadas, ¿se habrían valorado e integrado al plan de desarrollo, y por ende también al proyecto AXN, redefiniendo su plan de actuación?

Obviamente el contexto y el método de trabajo institucional dificultaban ver la agencia y el sistema del cuidado como una modalidad local de gestión ambiental, sostenible o no. Así se puede observar en las figuras 17 y 18, el eje de medio ambiente tomado del PDC de San Jacinto de 2008. Se da por hecho que se requiere una mejora en los conocimientos sobre medio ambiente y sostenibilidad, sin hacer ningún tipo de evaluación o análisis sistemático y empírico de la realidad. Ahí yace una primera limitación y desencuentro. Se refuerza el estereotipo desarrollista de que el conocimiento adecuado es el técnico proveniente del exterior, de instituciones gubernamentales o no. La población local recibe dicho conocimiento, los bienes y/o servicios, y su participación inicial se reduce a la consulta. Gasché (2004), en una crítica a proyectos de desarrollo rural en la Amazonía, tras veinte años de experiencia, determina que los objetivos de los proyectos están basados en ideales preconcebidos que no responden a las motivaciones actuales de la población amazónica.

Además de ello, y retomando el planteamiento de Li (2007), tanto en la identificación de los temas sobre los que se quiere incidir (*problematization*) como sobre la traducción técnica (*rendering technical*) de los mismos, se requieren conocimientos técnicos específicos en los cuales el personal de las agencias u ONGs haya sido formado (previsiblemente), lo que refuerza la asimetría entre donantes-ejecutores –los expertos y receptores– la población carente. Otra cuestión que señala la autora es la despolitización de las cuestiones técnicas, o la ‘máquina antipolítica’, citando a Ferguson (1994), pues el personal técnico está entrenado para transformar las cuestiones políticas en términos técnicos (2007:7)⁶¹. Como se puede observar en las siguientes tablas extraídas del diagnóstico de San Jacinto, por mucho que haya un eje dedicado a la economía y la producción, no hay una exposición rigurosa sobre la estructura de las relaciones políticas, económicas y ambientales en que está inmersa la comunidad, lo que ayudaría a dibujar y comprender el modelo del cuidado. AXN desconoce la situación de las comunidades en relación al mercado, el papel de los intermediarios (*regatones*) y el peso del antiguo sistema de habilitación⁶², la combinación de prácticas económicas de mercado y de reciprocidad, por citar algunos factores económicos clave.

A pesar de que aquí se analiza tan solo el diagnóstico de la comunidad de San Jacinto, hay que decir que todos los diagnósticos (de Aecid) tienen además la misma estructura, coinciden en buena parte de los contenidos: situaciones detectadas y soluciones. Eso hace pensar en dos cuestiones, una realidad regional común reflejada en estas comunidades o bien, una deficiencia de la técnica de análisis y propuestas. Aquí nos inclinamos a pensar en que

61. Es conveniente destacar este giro de lo político a lo técnico como una forma de despolitización de la realidad. Y que por tanto, contribuye a deslegitimar el poder de decisión, implicación y participación de toda la población en estos procesos.

62. El sistema de habilitación, arraigado en la región amazónica del Perú pero prácticamente extinguido, consiste en un sistema de crédito y deuda de la fuerza de trabajo indígena (Gow, 1991:90). Se concreta en que el comprador adelanta bienes materiales procedentes de zonas urbanas a la familia productora rural, que entabla una deuda con él a la que responderá con productos del bosque (madera), de pesca, caza o de producción de cultivos (arroz, maíz, etc.) Gasché y Vela (2012a:144-147,163) ofrece algunos ejemplos y analiza este sistema en la Amazonía peruana: “*la habilitación tiene dos caras: una cara económica que mira hacia el habilitador y favorece su interés explotador, y una cara social que mira hacia el habilitado y que expresa los valores sociales inter-personales ligados a la reciprocidad y la solidaridad bosquesinas. Los patrones de los años treinta a setenta han sabido explotar esta relación*” (Gasché, 2012a:145).

hay elementos de ambas. También es cierto que los procesos y estructuras políticas y económicas de la región no están identificadas de forma clara en ningún diagnóstico comunal realizado por el proyecto, ni se realizó un informe específico al respecto que pudiera contrarrestar esta deficiencia y así implementar acciones más contextualizadas. Por ejemplo, las amenazas a los bosques comunales y a la caza en la zona del bajo Maraño que suponen los bosques en concesión (Osinfor, 2012) o los proyectos de hidrovía (en proceso de consulta) y el proyecto de la carretera entre San Regis y Nauta.

Figura 17. Eje estratégico de Medio Ambiente del Plan de Desarrollo Comunitario de San Jacinto, elaborado por el proyecto Araucaria XXI Nauta de Aecid

EJE ESTRATÉGICO DE MEDIO AMBIENTE: “Desarrollamos la comunidad respetando nuestro medio ambiente”					
Objetivo estratégico	Acciones	Indicaciones	Fuentes de verificación	Fortalezas	Posibles responsables
Mejoramos los conocimientos de la población sobre medio ambiente y las consecuencias de los usos no sostenibles. Promocionamos y apoyamos las actividades de manejo sostenible	Capacitaciones sobre el medio ambiente en la comunidad y manejo sostenible de recursos	70% de comuneros sensibilizados y manejando sosteniblemente sus recursos	Lista de participantes al taller Documentación gráfica Estudios comparativos con la línea base biológica	Conocimientos ancestrales Educación ambiental Voluntad comunidad Compromiso Capacitaciones previas Necesidad detectada por la comunidad	Comunidad Autoridades comunales Comité del PDC UGEL PRODUCE INRENA CONAM Municipio de Nauta Instituciones especializadas
	Creación e implementación de un Plan de Reforestación (en purmas)	50% de terreno de purma reforestado Nº de plantas reforestadas	Documento del Plan de Reforestación Informes de campo Documentación gráfica	Experiencias previas rescatables Necesidad detectada por la comunidad	Comunidad Autoridades comunales Comité del PDC GOREL INRENA Instituciones especializadas
	Plan de uso y manejo de plantas medicinales	Huerto de plantas medicinales Los agentes de salud están capacitados en el uso y manejo de las plantas medicinales	Documentación gráfica Lista de participantes	Conocimientos ancestrales en el uso y manejo de plantas medicinales Disposición de especies de uso medicinal Necesidad detectada por la comunidad	Comunidad Autoridades comunales Comité del PDC Agentes de Salud Promotores de Salud Instituciones especializadas
	Asesoramiento en el proceso de creación de Bosque Comunal	La comunidad conoce requisitos para la creación	Actas de asambleas	Necesidad detectada por la comunidad Plan de Desarrollo Comunal	Comunidad Autoridades comunales Comité del PDC INRENA GOREL Instituciones especializadas
	Creación de huertos comunales para material de construcción	Nº de comuneros participantes Nº de plantas dispuestas La comunidad dispone de madera para la refacción de edificios comunales sin necesidad de alejarse grandes distancias para su extracción	Informes de campo Documentación gráfica	Necesidad detectada por la comunidad Plan de Desarrollo	Comunidad Autoridades comunales Comité del PDC INRENA Instituciones especializadas

Figura 18. Eje estratégico de Economía y Producción del Plan de Desarrollo Comunitario de San Jacinto, elaborado por el proyecto Araucaria XXI Nauta de Aecid

EJE ESTRATÉGICO ECONOMÍA Y PRODUCCIÓN: “Fomentamos las capacidades productivas de la comunidad y contribuimos a la mejora de las condiciones económicas de los pobladores”					
Objetivo estratégico	Acciones	Indicaciones	Fuentes de verificación	Fortalezas	Posibles responsables
Reforzamos los conocimientos en caza y pesca y mejoramos los medios de producción y comercialización de estos productos	Capacitación técnica para el manejo sostenible de la caza y la pesca	% de los comuneros que están capacitados y sensibilizados en el aprovechamiento sostenible de la caza y la pesca	Lista de participantes Documento gráfico Entrevistas personales	Conocimientos ancestrales del aprovechamiento sostenible del medio Necesidad detectada por la comunidad	Comunidad Autoridades comunales Comité del PDC Instituciones especializadas Profesores Produce GOREL
	Apoyo al grupo de manejo “Tigres Negros”	El grupo de manejo cuenta con el respaldo de la comunidad La Jefatura de la RNPS reconoce y apoya al grupo de manejo	Actas de Asamblea Comunal Reglamento interno del grupo de manejo Documento de línea base de la laguna	Grupo de manejo TN Apoyo de la JRNPS en caso de apoyo comunal Necesidad detectada por la comunidad	Comunidad Autoridades comunales Comité del PDC TN JRNPS Produce INRENA GOREL
	Creación, aprobación e implementación del Plan de Manejo	La laguna Jacinto cuenta con su línea base El grupo de manejo TN posee un Plan de Manejo de la laguna Jacinto y lo aplica correctamente	Documento del Plan Maestro	Apoyo de la JRNPS en caso de apoyo comunal Apoyo de AXN Necesidad detectada por la comunidad	Comité del PDC TN JRNPS Produce GOREL Instituciones especializadas
	Construcción de un puesto de vigilancia permanente	Reducción en % de infractores que se introducen a la laguna Jacinto Se llevan a cabo las primeras evaluaciones de la laguna	Reporte de incidencias del grupo de manejo Documento gráfico del puesto de vigilancia	Apoyo de la JRNPS en caso de apoyo comunal Apoyo de AXN Necesidad detectada por la comunidad	Comité del PDC JRNPS INRENA Produce GOREL AXN
	Reuniones de coordinación con PRODUCE, INRENA y JRNPS	% de comuneros que conocen, respetan y cumplen con la legislación vigente	Lista de participantes Acuerdos firmados Documentos gráficos	Voluntad de Produce, de la JRNPS e INRENA Necesidad detectada por la comunidad	Comunidad Autoridades comunales Comité del PDC JRNPS INRENA Produce GOREL
	Construcción, manejo y mantenimiento de piscigranjas integrales comunales	La comunidad aprovecha y mantiene varias piscigranjas, mejorando la dieta y su economía familiar	Proyecto de Piscigranja integral comunal Documentos gráficos	Necesidad detectada por la comunidad Conocimientos de algunos pobladores en el mantenimiento de piscigranjas	Comunidad Autoridades comunales Comité del PDC JRNPS INRENA Produce GOREL

Fuente: Araucaria XXI Nauta, 2008:29

Tratemos la cuestión de los tiempos y la toma de decisiones comunales. Si recordamos el caso analizado sobre la extracción de madera del bosque comunal de San Jacinto (en el capítulo 3 sobre el cuidado), entre los primeros reclamos en la asamblea comunal y la aprobación de una nueva regulación pasaron ocho meses. Durante este periodo se habló del tema tanto en las asambleas comunales (espacio oficial de debate y toma de decisiones) como en los espacios más informales. Los ritmos observados en la comunidad distan considerablemente de los compases forzados por la organización externa. Comprendemos que cada uno responde a temporalidades distintas por tener agendas diferentes, eso no impide que se den ciertos puntos de encuentro aunque sean asimétricos.

Por otro lado, las informaciones listadas en los talleres y presentadas en los PDC (planes de desarrollo comunal), no están situadas en un contexto cultural local que facilite una adecuada lectura social y cultural de la realidad de la zona. Se recogen algunos datos de la historia de la comunidad, pero la información se presenta cultural y socialmente desfigurada, no hay contextualización ni continuidad cultural entre realidad y propuestas. ¿Cuáles son los antecedentes de las situaciones problematizadas y las fortalezas que se señalan? ¿Por qué proponen unas soluciones y no otras? ¿Hay una conciencia de agencia local en lo ambiental?

En las tablas anteriores, en varias ocasiones se citan como fortalezas los “conocimientos ancestrales” y los “conocimientos ancestrales del aprovechamiento sostenible del medio”. Como ya se ha dicho, estos conocimientos no han sido estudiados, es decir, no se ha constatado su existencia, y mucho menos su carácter sostenible, y tampoco se plantea un estudio específico al respecto que permita identificar si facilitan o dificultan la conservación ambiental en lo que respecta a la pesca y la caza. A la vez, tampoco queda clara la posible articulación de conocimientos ancestrales y conocimientos occidentales. En realidad, después de analizar el plan de manejo de pesca de la laguna Jacinto (Del Aguila et al., 2010), en ningún apartado se contemplan los ‘conocimientos ancestrales’ en su elaboración, implementación o evaluación, más bien se especifican las normas a cumplir y las técnicas a implementar, sistematizando las funciones de cada actor implicado, sin dejar espacio alguno a la participación e integración de otro tipo de conocimientos. Por tanto, hablar de ‘conocimientos ancestrales’ implica en realidad dos cosas en concreto. Primero, el uso de una retórica que refuerza el mito de que las poblaciones indígenas o las comunidades ‘tradicionales’ viven en armonía con el medio ambiente, y poseen conocimientos ecológicos —es decir se constituye una narrativa ahistórica, simplista y no fundamentada en estudios empíricos sobre el terreno y que puedan caracterizar los conocimientos de las poblaciones con mayor complejidad (Li, 1996:504). Y segundo, no hay una voluntad clara de tener en cuenta los conocimientos⁶⁴ ambientales indígenas (Ellen y Harris, 2000) o conocimientos ecológicos locales (Berkes, 2005:7)⁶⁵ o de forma más precisa, aquellos sistemas de percepción, relación y/o conocimiento en relación al territorio y los seres que lo tejen, y que no encajen en la traducción técnica de la problemática identificada en el proyecto de desarrollo.

Es probable que las propuestas derivadas de los PDC más duraderas en el tiempo sean aquellas que estén directamente vinculadas con la forma de vida vigente o aquellas que ya estén en funcionamiento y que por tanto su eficacia ya esté demostrada (Gasché, 2004, Gasché y Vela 2012; Ostrom 1990, —en relación a los comunes—). Por ejemplo, en el caso de San Jacinto una de las actividades más exitosas ha sido el acompañamiento técnico a

64. Sobre la polémica del uso del término ‘saber tradicional’ ‘conocimientos indígenas’ o ‘saberes locales’ Dove (2006) se cuestiona si saber local capta de forma adecuada el hecho que el saber pueda localizarse dado su carácter anónimo (Ellen y Harris, 2000), la dificultad de ratificar la ‘indigenidad’ y el origen de los saberes (Agrawal, 1995), o la cuestión que esta categoría fue reedificada por las estructuras modernas que lo marginalizan (Hornborg, 2005), (Dove, 2006:195-196). En esta línea, Rival (2014) más recientemente hablaba de **sistemas de conocimiento** y de **conocimiento ecológico** poniendo énfasis en el carácter relacional del conocimiento humano en general. Si bien, el debate sobre la categorización de los conocimientos en relación a la población sigue abierto.

65. Berkes (2005:7) define ‘traditional ecological knowledge’ (TEK) como: “*a cumulative body of knowledge, practice and belief, evolving by adaptive processes and handed down through generations by cultural transmission, about the relationship of living beings (including humans) with one another and with their environment. (...) TEK is a way of knowing, it is dynamic, building on experience and adapting to changes. It is an attribute of societies with historical continuity in resource use on a particular land.*”

Tigres Negros y la consecución de la aprobación del Plan de Manejo de la laguna Jacinto (AXN, 2012b:29). Pese a todas las contradicciones, contratiempos y dificultades, el grupo sigue operativo y permite la continuidad de la pesca en una laguna que se había usado consuetudinariamente.

Sin embargo, otras actividades propuestas como la construcción y manejo de piscigranjas comunales, fracasaron. Nuestra hipótesis es que tomando en consideración la cultura acuática y pesquera local, tenía más sentido fortalecer el cuidado de lagunas y riachuelos que fomentar la creación de espacios artificiales que requerían trabajo, tiempo y dinero sin unas perspectivas de resultados claros. En resumen, las propuestas exteriores que coinciden con prioridades y formas de vida local tienen más posibilidades de consolidación. Por contra, aquellas que irrumpen en la organización de la vida cotidiana sin un claro beneficio que la compense están condenadas al fracaso. En este punto se situarían las piscigranjas comunitarias. Desde una perspectiva socioambiental local, la construcción requiere de un espacio grande y de obras, de una inversión permanente en alimentar las crías, etc. ¿Por qué invertir en ello si hay lugares donde todavía se puede pescar? No hay ninguna razón para dejar de pescar en los lugares habituales mientras se siga encontrando pescado. Eso no quita que a largo plazo haya personas que a título familiar construyan piscigranjas como reserva de alimento. Como se ha visto también, hay gente abierta a adoptar herramientas externas sin que por ello abandonen las propias.

¿Por qué en los talleres y en todo el proceso diagnóstico no se vio que las piscigranjas podrían fracasar? Una posible respuesta sería porque las metodologías no están adecuadas al contexto. En las reuniones la gente dice que sí porque es una postura cómoda y porque no se niega nada de frente, este es un elemento muy importante del código comunicativo local y regional. La palabra ‘no’ o el rechazo requiere ser leída en la práctica, en el silencio y en la falta de implicación real en una actividad, o en la dejadez o falta de implicación posterior. Este es el lenguaje del lugar. Los códigos occidentales de participar en talleres y decir abiertamente (todo) lo que se piensa y se desea no coincide con los parámetros locales. También hay una dinámica histórica y cultural reforzada por distintos actores sociales, donde la población rural amazónica es identificada como ciudadanía de segunda clase y cómo ha sido tratada durante décadas. Dicho de otro modo, si bien la economía fundaria desapareció, no lo hicieron sus relaciones asimétricas, y la relación con Aecid no dejaba de ser también una relación desigual pero de la que podían obtener beneficios.

Por otro lado, cuando una parte de la población local ve claramente una oportunidad de situarse en una posición favorable, o que coincida con sus intereses, actividades y propósitos, se implicará. Así lo sostienen Gasché y Vela (2012a) cuando hablan de las ‘oportunidades coyunturales’ que la gente aprovecha en detrimento de otras actitudes: “*La historia nos muestra que los rasgos positivos descritos⁶⁶ no han sido la causa de un estancamiento, sino han permitido a la población bosquesina adaptarse a nuevas coyunturas, oportunidades y experiencias para beneficiarse de ellas sin renunciar fundamentalmente a sus propios valores sociales.*” (Gasché y Vela, 2012a:154). Es decir, en el contexto de una relación con una ONG o agencia de cooperación hay cierta disposición a recibir lo que se ofrece desde el exterior. Como se vio en la descripción del sistema del cuidado (capítulo 4), esto coincide con la voluntad de crear alianzas con agentes externos para conseguir cosas y mejorar su vida.

En otro orden de cosas, si relacionamos el PDC con la primera tabla

66. Los autores hablan de rasgos positivos en relación a la sociedad bosquesina como estable, orientada a satisfacerse a través de las actividades que realizan

de objetivos y las actividades de AXN en el eje de ‘uso sostenible de los recursos naturales’, llegamos a la conclusión de que no se especifica el papel de la población local en el proceso de elaborar una mejora de la gestión ambiental, su participación y toma de decisiones en las actuaciones. Esta inercia desarrollista de verticalidad sigue plenamente vigente.

Todas las comunidades con que trabajó AXN se mostraron abiertas a realizar un diagnóstico comunal y un plan de desarrollo, propuesta inicial de Aecid. Como se pudo observar durante el trabajo de campo en varias comunidades de influencia de la agencia española, en San Jacinto se desarrolló de forma exitosa una estrategia de obtención de beneficios de actores externos. Por ejemplo, después de más de cinco años de relación con Aecid se logró la construcción de una escuela infantil (petición comunal y que sigue operativa), un filtro artesanal de agua (que al poco tiempo dejó de usarse), una casa de atención de salud con medicinas e infraestructuras para que el personal de salud de San Regis fuera atendido una vez al mes (y donde se alojaba el personal técnico de Aecid), la recuperación y mejora de los ojos de agua en uso, entre otros.

Más allá de la crítica desarrollista, se desvela la agencia local de las comunidades que actúan estratégicamente para conseguir bienes, mejoras, servicios, etc. tal y como se ha demostrado en otros estudios amazónicos (Gow, 1991; Ewart, 2013), es importante mantener los vínculos con el exterior para que sigan llegando esas cosas al interior. Esta concepción sobre las relaciones dentro/fuera, residentes /forasteros, y sobre la naturaleza misma de las relaciones sociales y los vínculos permite comprender la aceptación a las ofertas de organizaciones exteriores. Tal vez el aspecto más vulnerable de esta relación estratégica es que esconde cierta dinámica de dependencia de organizaciones exteriores que suplen, de forma desorganizada e irregular en el tiempo, la falta de políticas sociales estatales. Pero esta lectura responde más a una mirada occidental que a una amazónica, que no ve ningún problema en depender del exterior.

Una de las actuaciones que tal vez más se hizo en comunión con los intereses de las comunidades en materia territorial y por tanto y de forma indirecta también en conservación ambiental, fue el asesoramiento y acompañamiento técnico en el proceso de inscripción de comunidades primero y de inicio de titulación después. Dicha acción no fue contemplada a priori, lo que denota una falta de conocimiento de las problemáticas de las poblaciones amazónicas peruanas. De hecho, su calidad de vida y su autonomía está directamente relacionada con la soberanía territorial. Fue una de las preocupaciones clave de los vecinos y vecinas de la mayoría de comunidades que se recogieron en los diagnósticos comunales. En los talleres, se tomó conciencia de la situación jurídica comunal y de la falta real de información sobre sus derechos territoriales. Así, en 2009, desde Aecid se contrató a un abogado para que iniciara el proceso de saneamiento físico legal de las 26 localidades (excepto Nauta). En realidad, se reveló que únicamente 4 de las 27 poblaciones tenían título comunal de propiedad, y para lograr la titulación de los territorios comunales se debía emprender un largo y laborioso proceso que se iniciaba con la inscripción y el reconocimiento en los registros públicos, pero para alcanzar la titulación se requerían muchos años (más de la vigencia del AXN en la zona).

La titulación de territorios era uno de los primeros pasos en el largo camino hacia la soberanía territorial. Ésta, a su vez, era una de las garantías de la sostenibilidad de las comunidades, dado que actividades como la caza, pesca, recolección, construcción de vivienda y canoa, además de los

vínculos sociales, espirituales y de salud, (entre otros), están directamente vinculados al bosque comunal, y a la gestión autónoma del territorio. Es más, esta misma acción es un punto central en la agenda del movimiento indígena peruano que en la actualidad está reclamando la titulación de 20 millones de hectáreas para consolidar la seguridad territorial de los pueblos indígenas amazónicos y la conservación ambiental de la Amazonía (Aidesepp⁶⁷, 2014). El discurso de Aidesepp hace patente la vinculación directa entre soberanía territorial indígena y conservación ambiental. En un estudio reciente promovido por el Instituto del Bien Común, se pone de manifiesto que la titularidad territorial indígena favorece la conservación del bosque⁶⁸ y mantiene a raya la deforestación, en una zona afectada por la colonización y la ampliación de tierras para cultivos ilegales, en un período de 15 años (Ríos e IBC, 2014).

En 2012 una vez finalizado el proyecto AXN, todas las comunidades habían estado inscritas, 20 de ellas como comunidades nativas kukama–kukamirias.

Los Planes de Manejo: la institucionalización de la pesca ‘sostenible’

Desde Araucaria XXI Nauta para promover el uso sostenible de los recursos naturales se crearon tres Planes de Manejo, dos sobre pesca y uno sobre la palmera del aguaje (*Mauritia flexuosa*), y fueron implementados en dos comunidades: San Jacinto y 9 de octubre.

“La actividad estuvo dirigida a aquellos grupos incipientes que mostraron un interés en gestionar los recursos naturales del interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria [RNPS]. En un primer momento se inició el trabajo con dos comunidades de la zona, San Jacinto y 09 de Octubre. La sensibilización y fortalecimiento de los grupos marcaron los primeros pasos de la actividad, la normalización legal y la autorización para iniciar el manejo fue el paso siguiente. (...) La elaboración y aprobación de estos tres (03) Planes de Manejo marca un hito en la zona, ya que son los primeros planes elaborados por comunidades de la Zona de Amortiguamiento para gestionar recursos naturales del interior de la RNPS”. (AXN, 2012b:18)

67. Reclamo denunciado por la organización indígena amazónica AIDSEPP, en una carta del 24 de julio de 2014, dirigida al Defensor del Pueblo, al Presidente de la Comisión de Pueblos Andinos, Amazónicos, (...) (CPAAAAE), a la Presidencia del Consejo de Ministros, al Ministerio de Agricultura, al del Ambiente y al de Cultura, además de a instituciones internacionales como el Banco Interamericano de Desarrollo y el Banco Mundial. AIDSEPP proclamaba que esta era una deuda histórica social hacia los pueblos indígenas y que se debía realizar para evitar la conflictividad y la destrucción ambiental de la amazonía. Todo ello en el contexto de cumplimiento del convenio 169 de la OIT. Internet: www.aidesepp.org.pe (Fecha consulta: 7/8/2014)

68. El estudio fue desarrollado en territorio indígena Cacataibo (en la Selva Central Norte del Perú, entre las regiones de Ucayali y Huánuco). Se documentó como el 91% de la superficie de bosque de las comunidades indígenas se había mantenido, frente a un 66% de las áreas aledañas, que han sido colonizadas o están a disposición del Estado. (Ríos, IBC, 2014)

El personal técnico de Aecid, era responsable de coordinar estas actividades. En consecuencia, la oferta de elaborar planes de manejo tiene su origen en el proyecto AXN, erigiéndose así como promotores del desarrollo sostenible. Esto no implica que por parte de algunos vecinos y vecinas compartieran la finalidad última de asegurarse el uso de recursos naturales ubicados dentro del área natural protegida. Los conocimientos técnicos y administrativos que acompañaban este proceso eran de dominio del personal de Aecid. Pese a ello, el conocimiento ambiental indígena de la sociedad local era clave (Ellen, 2000). En el caso de la laguna Jacinto los miembros del grupo Tigres Negros eran los expertos en las especies de peces del lago, su etiología, alimentación, distribución en la laguna, migraciones (tiempos y lugares), artes de pesca, etcétera. Pero ese saber no era (re)conocido a ojos de las instituciones estatales competentes (Dir. Gral. de Pesquería principalmente).

Independientemente del tipo de conocimientos y usos que se hicieran por parte de la población local, se requería la aprobación institucional para seguir pescando en los lugares especificados en cada caso. En otras palabras, y en concordancia con Santamarina (2006) los planes de manejo ejemplifican un proceso de normalización e institucionaliza-

ción del desarrollo sostenible en relación al uso y gestión de los recursos naturales en las áreas naturales protegidas.

El personal y las acciones de AXN, fueron claves como agente mediador entre las comunidades y las instituciones estatales y como garante de la implementación del modelo del desarrollo sostenible. En el informe de evaluación externa del proyecto se determinaron los esfuerzos realizados para “*hacer llegar a estas instituciones estatales a la ZA [zona de amortiguamiento], así como para fortalecer a las comunidades para que lleguen a las instituciones. Entre estos esfuerzos destacan las coordinaciones realizadas por el Proyecto con los sectores competentes para lograr la aprobación de los planes de manejo de los recursos naturales (...)*” (Aecid, 2012a:37). Aecid acerca el Estado a la zona ribereña rural, y a la vez abre y facilita la llegada de los representantes comunales a las dependencias estatales. Es AXN quien ve en los planes de manejo una herramienta técnica que facilita el uso de los recursos naturales por parte de aquella población que históricamente ya los ha usado, pero que, con la creación de la RNPS, ha visto limitado su acceso.

La Aecid se ve a sí misma como la mediadora que crea alianzas estratégicas entre los pescadores organizados y las instituciones implicadas (IIAP, JRNPS, M° Producción). Tiene el propósito de revertir la “informalidad” de las actividades pesqueras de los pobladores locales. Además, cuando se habla de “normalización legal” se detecta una autoimagen institucional de creación de orden y moralidad. Así se expresa en documentos internos: “*La Organización de Manejo de los Recursos Naturales –ORMA-RENA– ‘Los Tigres Negros’, inició sus actividades de control y vigilancia de forma voluntaria en el año 2003 con 32 socios, **lográndose a la fecha revertir la informalidad de sus actividades***⁶⁹. *La correcta ejecución del Programa de Manejo Pesquero marcará el inicio de un nuevo escenario futuro, beneficiándose directamente del aprovechamiento sostenible de los recursos, de su posible valor agregado y de la comercialización de los mismos, mejorando de esta forma su calidad de vida. Actualmente la organización se ha reducido a 24 socios*” (Aecid, 2012a:28-29). Con este lenguaje triunfante de la evaluación externa del proyecto, se refuerza la imagen de agencia externa que posee el saber técnico adecuado que favorecerá el progreso de las poblaciones subalternas con la transferencia de saberes y sus gestiones, lo que no deja de ser un relato sesgado y etnocéntrico. Se desprende una imagen de pescador inculto, desordenado y/o depredador, frente a una Agencia con saber técnico superior y generosidad. Se alumbra los logros del proyecto de Aecid, pero no se mencionan los logros del grupo local. Primero se niegan los conocimientos locales y luego se distinguen los saberes y las gestiones de Aecid como receptáculo institucional de los únicos conocimientos aceptables. Sin embargo, no creemos que esta sea la lectura del personal técnico, sino más bien el discurso institucional oficioso.

Desde Aecid se consiguió que tan solo 2 de las 27 comunidades implementaran planes de manejo. “*Según PRODUCE, no todos los pobladores de la ZA quieren ingresar a las lagunas, conservar y esperar los 8 años que están esperando ‘Los Tigres Negros’*” (Aecid, 2012a:53). Daremos a continuación otro ejemplo de la política intervencionista de la Aecid.

‘Maynani’ -que significa cuidar en kukama- es el nombre del grupo de manejo de la comunidad ‘9 de Octubre’ que implementó un plan de manejo pesquero y otro forestal. Unas 42 familias de esta comunidad iniciaron en 2007 la vigilancia de las lagunas de Nauta Caño con el propósito de frenar la presencia de gente dedicada a la extracción procedente de la ciudad de Nauta. La presión sobre la laguna Jacinto es menor que sobre la zona de

69. El subrayado es nuestro.

Nauta Caño por su proximidad a la ciudad, pero ambas están ubicadas en la misma cuenca de los ríos Yanayacu-Pucate en el interior de la RNPS. Asimismo hay que recordar que cada comunidad tiene sus particularidades históricas y sociales que hacen de estas dos experiencias distintas. Cada grupo de manejo se organiza a su modo y tiene permiso para pescar especies distintas, San Jacinto más enfocado al comercio y 9 de Octubre al autoconsumo y al comercio de peces ornamentales.

Resulta obvio que conseguir la aprobación de un plan que permite la pesca en una zona protegida fue un logro desde el punto de vista de ‘Tigres Negros’ y ‘Maynani’. Pero más que un fin, que es como se interpreta desde el proyecto de cooperación, es una etapa más de un largo proceso de gestión pesquera donde son claves la participación del Estado y la población local.

Con la creación de la RNPS se construyó un muro invisible acuático entre un lado y otro del Marañón, y se inició un proceso de control del acceso y uso de los recursos a usuarios que hasta entonces solo habían realizado un uso consuetudinario. Además, la disminución de la pesquería de la zona responde a una complejidad mayor que la de la sobrepesca por parte de pescadores artesanales, como se prejuzga por parte de personal estatal⁷⁰. Es por ello, que la aprobación de ambos programas de manejo pesquero implicó un proceso legal de reaproximación a las lagunas de la RNPS, de que se habían sentido despojados con la creación de la Reserva.

Con todo lo dicho, no se pretende deslegitimar toda la labor desarrollada por AXN, puesto que en lo que respecta a los planes de manejo, los grupos implicados lo han valorado muy positivamente, dado que les permitió abrir – con enormes dificultades – una puerta institucional que estaba práctica y permanentemente cerrada al trabajo con la población local. La crítica pone el foco en el relato sesgado de la realidad y la falta de participación e implicación de los conocimientos locales, lo que refuerza una relación desigual entre población local y organizaciones e instituciones externas (Aecid, Estado, etc).

Resulta sorprendente la cantidad de burocracia que envuelve el impulso y aprobación de un plan de manejo cuando el propósito último y simple de seguir pescando en la laguna se hace tan difícil de alcanzar. Desde 2007 hasta 2010, que se aprobó el plan en Jacinto, se tuvieron que saldar numerosos contratiempos. Es inevitable preguntarse si con un acuerdo de pesca entre comunidad(es) y administración estatal⁷¹ pesquera de forma directa, y con una mayor apertura al conocimiento del otro y al encuentro de elementos comunes, el resultado final tal vez hubiera sido distinto. Probablemente los objetivos de cada agente social eran diferentes, como decía un vecino de Jacinto, “el Estado ha venido a *tomar* la laguna”. Tal vez en el fondo se esconda un conflicto ante una cuestión de dominio político y territorial, más que una preocupación por la conservación y el ecosistema lacustre, por lo menos en relación al Estado y algunas personas de las comunidades implicadas en estos procesos. Al exigir una cantidad notable de requisitos que difícilmente podrá cumplir una pequeña comunidad como San Jacinto sin apoyo económico y técnico extra. Es evidente la falta de voluntad institucional para alcanzar un acuerdo. Acuerdo que implicaría de entrada reconocer a las comunidades como interlocutorios y como actores sociales con capacidad de gestión y autonomía.

Resumiendo, Aecid, procuró materializar su discurso y su práctica del desarrollo sostenible en el bajo Marañón, convirtiéndose en un agente clave de este proceso político ambiental, y en mediador entre comunidades e instituciones, lo que le hizo ser durante unos años, un agente ambiental central, estratégico y con poder (financiero). Lamentablemente no fue capaz de identificar, reconocer y articular la agencia socioambiental local.

70. Dato obtenido tras realizarse varias entrevistas con personal de instituciones públicas implicadas en gestión ambiental y/o pesquera en el Departamento de Loreto, entre 2011 y 2012.

71. Propuestas que desde hace unos pocos años han ido en aumento, sobretudoo en la región de Ucayali, dado que cuentan con el apoyo de las instituciones estatales y de las comunidades indígenas. Proceso donde también se ha implicado el Instituto del Bien Común (Rodríguez y Collado, 2012).

4.4 Áreas naturales protegidas en Perú

La Ecología Política y el estudio de las áreas naturales protegidas

De una forma amplia, este apartado se ubica en la perspectiva de la ecología política de la conservación que cuenta con diversos y amplios estudios, tanto teóricos como empíricos, desarrollados en los últimos veinte años. La ecología política como tal, más que tratarse de una disciplina en sí misma ha sido calificada de campo de investigación crítica (Robbins, 2004), enfoque teórico o como una perspectiva de análisis que contempla un enfoque político de los procesos sociales y ambientales. Sus orígenes se sitúan en precursores como Karl Polanyi (2006 [1957]) por sus reflexiones sobre naturaleza y mercado, Geertz por el análisis del sistema agrícola en Indonesia (1963), Eric Wolf (1972), quien acuñó el concepto por primera vez, y en los años 80, mencionar a Godelier (1989) y Leff (1994) en el contexto de América Latina. (Bedoya y Martínez en Viola, 2000; Comas d'Argemir, 1998; Santamarina, 2008; Ulloa, 2001; Vaccaro, Beltran, Paquet, 2013).

La Antropología social ha aportado dos argumentos fundamentales al debate sobre las áreas naturales protegidas. Uno plantea que estos espacios, en tanto que instancias sociopolíticas, se crean en base a unos intereses específicos que tienen efectos constatables a nivel local, el método etnográfico contribuye a mostrar esta complejidad. El otro argumento afirma que estos espacios protegidos proponen un concepto cultural particular de naturaleza y sobre las normas que tienen que guiar la relación entre ella y los grupos humanos (Igoe, West, Brockington, 2006; Beltran, Pascual, Vaccaro, 2008:13-14; Santamarina, 2009:315-318; Vaccaro, Beltran, Paquet, 2013).

Las políticas de protección ambiental son procesos de apropiación de territorios y recursos guiados por un conjunto de principios y objetivos de gestión, a menudo externos a las poblaciones locales. Consiguen modificar la gestión ambiental de espacios ya poblados, donde la implementación de esta nueva política, ya sea pública o privada, llega acompañada de nuevos usos de los recursos, creando un nuevo escenario local. *“Mediante la apelación al interés general y con el apoyo de instancias tecnocientíficas, se pretende legitimar unas nuevas formas de gestión del medio ambiente que introducen cambios notables en la escena local y que afectarán de un modo diferencial a los actores sociales y sus intereses, de acuerdo con sus propios potenciales de poder”* (Beltran, Pascual, Vaccaro, 2008:15). Estos espacios se han convertido en figuras políticas y de gestión territorial, estableciendo nuevas jurisdicciones y normativas que modifican el acceso y los usos de los territorios y los recursos por parte de las poblaciones de la zona. De este modo, los estudios etnográficos en áreas naturales protegidas han contribuido a dar una dimensión social a las políticas ambientales.

Una de las instituciones que a nivel mundial ha contribuido a la institucionalización de estos espacios ha sido la UICN, la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza. Como vimos en el desarrollo sostenible, la conservación ambiental también es eminentemente política. Las definiciones que elaboró de parque nacional –la primera en 1969– marcaron las directrices básicas sobre qué eran las áreas naturales protegidas y sus propósitos. Entonces la visión era de conservar espacios ‘no alterados’ (Santamarina, 2009:311).

Las normas que configuran las áreas a proteger dictan aquello que es y qué no es natural –asignado de forma arbitraria y dual-, y los usos que se pueden o no hacer, caracterizando los conocimientos de forma excluyente (Santamarina, 2009). Dos elementos a destacar es el hecho que se marginen prácticas locales introduciendo otras, y que los territorios pasen de ser lugares de extracción a espacio de contemplación y ocio.

En lo que respecta a la evolución de la denominada ‘industria de la conservación territorial’ se ha desarrollado un marco histórico que explica este proceso en tres fases: en un primer tiempo fue el modelo de la conservación como fortaleza. En 1996 el Congreso Mundial de Naturaleza reconocía el derecho de las poblaciones locales a participar en la gestión, en ese contexto surgieron distintas modalidades llamadas de co-gestión o gestión participativa. Por último, en los últimos años ha ganado influencia la modalidad denominada como conservación neoliberal (Wilshusen, en Vaccaro et al., 2013:256; Santamarina, 2009). Fases que surgieron en distintos momentos históricos pero que pueden coexistir en el tiempo y en lugares diferentes. También, pueden haberse desarrollado en un mismo espacio, dependiendo de los lineamientos políticos e históricos del área protegida. Eso sí, deben ser tomados como una tipología ideal y útil para el análisis, debido a la gran heterogeneidad geográfica, histórica e institucional que envuelve cada territorio objeto de conservación (Vaccaro et al., 2013:256).

72. En el marco de su ratificación de la Convención sobre la Conservación de Bellezas Escénicas y Patrimonio Natural del Hemisferio Occidental o Convención de Washington.

73. Internet: www.sernanp.gob.pe (Fecha consulta: 24/03/2015). En octubre de 2015 estaba a punto de ser declarado Parque Nacional, la actual Zona Reservada Sierra del Divisor, ubicada también en la Amazonía.

74. En 2012 se promulgaron tres nuevas áreas protegidas por la Administración Nacional: el Parque Nacional Güepi-Sekime, y las Reservas Comunales Airo Pai, y Huimeki, todas en el Departamento amazónico de Loreto. A destacar también la activa promulgación de áreas de conservación privada, de las 76 existentes, 19 de ellas fueron reconocidas entre 2013 y 2014. (SERNANP, 2015)

Internet: www.sernanp.gob.pe (Fecha consulta: 24/03/2015)

75. Sistema Nacional de Unidades de Conservación (SINUC), conformado por Parques, Reservas y Santuarios Nacionales y Santuarios Históricos, definido por el Reglamento aprobado en 1977, sobre la Ley Forestal y de Fauna Silvestre de 1975.

76. Pedro Solano hace un interesante y heterodoxo repaso a la historia de las áreas naturales protegidas en Perú en su libro de 2005 “La esperanza es verde. Áreas Naturales Protegidas en el Perú”, editada por la Sociedad Peruana de Derecho Ambiental (de la que era director) en Lima.

Marco institucional de las áreas naturales protegidas peruanas

En 1940⁷² Perú creó la primera área de conservación: la Zona Reservada para la pesca en el río Pacaya, actualmente integrada en la Reserva Nacional Pacaya Samiria (SERNANP, 2011:4-5). De cualquier modo, fue una medida aislada pues pasarían prácticamente cinco décadas hasta que el país tuviera una política de áreas naturales protegidas articulada.

En la década de los años 60 encontramos la primera promulgación de parque nacional. Fue en 1961 con el Parque Nacional Cutervo, el siguiente sería en 1965 con el Parque Nacional Tingo María, y así sucesivamente hasta la actualidad, que Perú cuenta con un total de 76 áreas protegidas nacionales, regionales, comunales y privadas (Sernanp, 2015⁷³). En el caso peruano, estamos ante un sistema de zonas protegidas en ampliación, sobre todo en la categoría de ‘áreas de conservación privada’⁷⁴.

Una de las primeras articulaciones de las áreas protegidas se realizó en 1977 con el SINUC⁷⁵, pero no fue hasta 1990 que se conformó el Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas por el Estado (SINANPE), que tomó como referencia el SINUC pero añadió otras categorías como objeto de protección: los bosques nacionales, los bosques de protección, los cotos de caza y las reservas comunales. Al poco tiempo, en 1996 los bosques nacionales fueron excluidos del SINANPE y pasaron a ser áreas para la producción de madera (Solano, 2013:152⁷⁶). Un año después se promulgó la Ley de Áreas Naturales Protegidas, donde éstas son definidas como: “*espacios continentales y/o marinos del territorio nacional, expresamente reconocidos y declarados como tales, incluyendo sus categorías y zonificaciones, para conservar la diversidad biológica y demás valores asociados de interés cultural, paisajístico y científico, así como por su contribución al desarrollo sostenible del país. Las Áreas Naturales Protegidas constituyen patri-*

monio de la Nación. *Su condición natural debe ser mantenida a perpetuidad pudiendo permitirse el uso regulado del área y el aprovechamiento de recursos, o determinarse la restricción de los usos directos*⁷⁷

. En otras palabras, las áreas protegidas son territorios seleccionados que representan el patrimonio natural del país, ya sean paisajes, ecosistemas, o lugares emblemáticos. La idea es identificar, valorar, mantener, usar y/o proteger aquello que representa la diversidad biológica y paisajística del país (Solano, 2013:146). El enunciado muestra una noción de naturaleza como aquello evidente (proceso de objetivación) que debe ser protegido (intervención) (Santamarina, 2009:305-306).

La noción de recursos naturales como patrimonio de la nación o del país es relativamente reciente. La ley de áreas naturales protegidas se suma a un marco jurídico que abarca desde la Constitución hasta la ley de creación del Ministerio del Ambiente (y la Política Nacional del Ambiente) que implícitamente determinan la puesta en valor de la naturaleza y su incorporación al ámbito de las políticas públicas, lo que le dio al Estado la legitimidad (auto-otorgada) de hacerse con el monopolio de la conservación de la naturaleza (Vaccaro et al., 2013:260; Oliart y Biffi, 2010). En el caso del Perú y en especial en la Amazonía, la creación de áreas protegidas permitió la apropiación de territorios por parte del Estado, dado que esta política territorial respondía a una proclamación de los recursos naturales como herencia colectiva que los gobiernos debían administrar. Claro que a la vez, supuso un proceso de colonización de territorios habitados por poblaciones indígenas y mestizas, pero a menudo fuera del alcance administrativo central. Así se conseguía obviar también que ese espacio a conservar era un paisaje social, histórico y habitado.

Retomando la evolución de las áreas naturales protegidas, más recientemente en 2008 con la creación del Ministerio del Ambiente, se formó el organismo público que gestiona desde entonces las áreas protegidas directamente desde este ministerio, es el Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas (SERNANP). Con anterioridad, este cometido había estado centralizado en el INRENA (Instituto Nacional de Recursos Naturales), adscrito al Ministerio de Agricultura desde su creación en 1992.

Las áreas naturales protegidas en el Perú se clasifican a partir de las categorías establecidas por el Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas (SINANPE) desarrollado por el SERNANP, en la ley de Áreas Naturales Protegidas de 1997⁷⁸. Las principales categorías son: Parques Nacionales, Santuarios Nacionales, Santuarios Históricos, Reservas Paisajísticas, Refugios de Vida Silvestre, Reservas Nacionales, Reservas Comunales, Bosques de Protección y Cotos de Caza (SERNANP, 2010a, 2015⁷⁹). En la actualidad, las 76 áreas naturales protegidas (12 de ellas de carácter transitorio) de carácter nacional, ocupan 21.759.399,99 hectáreas, un 16,93% de la superficie terrestre del Perú⁸⁰.

Fuera del sistema nacional de áreas naturales protegidas hay que añadir dos figuras más que no gestiona el Estado central pero que también son considerados espacios protegidos. Son las 16 Áreas de Conservación Regional (2.407.966 ha) y las 76 Áreas de Conservación Privada (259.851 ha) (SERNANP, 2015). Las primeras son establecidas por los gobiernos regionales o locales respondiendo a un interés territorial; son de titularidad pública puesto que forman parte del “Patrimonio de la Nación”, según establece el SERNANP. Por otro lado, las Áreas de Conservación Privada son terrenos de titularidad privada que

77. Artículo 1 de la Ley de Áreas Naturales Protegidas (ley 26.834).

78. Ley n° 26.824, artículo 22.

79. Los datos relativos al año 2015, han sido tomados del espacio web del Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas (SERNANP) del Perú. Internet: <http://www.sernanp.gob.pe/> (fecha consulta: 24/3/2015). Los datos fueron actualizados el 12 de noviembre de 2014.

80. Aquí no se cuenta la superficie de áreas naturales protegidas marinas.

por sus características ambientales, biológicas o paisajísticas complementan el SINANPE, con su aportación a la diversidad biológica, la investigación científica, la educación o el turismo especializado (SERNANP, 2010: 326). Se establecen a solicitud del propietario o propietaria y son reconocidas por el Ministerio del Ambiente, con una vigencia de diez años renovables.

El caso que aquí analizamos está categorizado como Reserva Nacional, y la ley establece que esta es un área destinada a la “**conservación de la diversidad biológica y la utilización sostenible de los recursos de flora y fauna silvestre, acuática o terrestre. En ellas se permite el aprovechamiento comercial de los recursos naturales bajo planes de manejo, aprobados, supervisados y controlados por la autoridad nacional competente**”⁸¹. De las nueve figuras creadas, la Reserva nacional y la comunal son las únicas que contemplan la posibilidad de uso comercial de los recursos naturales a través de los planes de manejo (excepto el aprovechamiento forestal maderero). Si bien en la Comunal son las comunidades las que desarrollan el manejo y la gestión, su aprobación y supervisión recae en las autoridades ambientales del Estado. Sobre la compatibilidad entre conservación y desarrollo sostenible, las normas no lo plantean como un problema, pero los estudios de caso como el presente muestran varias contradicciones. Así lo señalan también Oliart y Biffi (2010:33-42) en su estudio de la zona reservada Sierra del Divisor y la Reserva Comunal Amaraakeri.

Retomamos la categorización de los modelos de gestión de áreas naturales protegidas que proponía Wilshusen (en Vaccaro, Beltran, Paquet, 2013), aplicándola al caso de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS). En los primeros años cuando todavía era una zona reservada pequeña, se siguió el modelo de fortaleza hasta la década de los 90, cuando se empezó a desarrollar el modelo la co-gestión o gestión participativa. Sin embargo, el carácter de fortaleza venía más determinada por la voluntad de realizar un control estricto en los usos de los recursos y de la población local, que por su eficacia, pues la vigilancia fue exigua hasta hace unos años, dada la falta de personal⁸². Dicho de otro modo, el control estricto, con decomiso de materiales incluido, se desarrolló pero no de forma generalizada e intensiva por la poca dotación de guardaparques. Se pueden encontrar testimonios de personas de la zona del Samiria que sufrieron los decomisos, y otras personas de la zona de amortiguamiento que no sintieron los controles de acceso a la RNPS hasta fechas más recientes (años 90).

En la actualidad, en la RNPS se detectan principalmente características de los modelos de conservación participativa, y en menor medida también de neoliberal. Aquí se hará especial hincapié en el modelo participativo porque es el que aboga por el aprovechamiento de los recursos por parte de la población local, y más concretamente la herramienta técnica conocida como ‘programa de manejo’⁸³.

En 2014 había 14 grupos de manejo de recursos activos en la RNPS (y su Zona de Amortiguamiento), cada uno con su ‘plan de manejo’ aprobado por las autoridades competentes. Estas organizaciones tenían reconocimiento y autorización de la Jefatura de la Reserva (e instituciones requeridas) para utilizar y aprovechar recursos a través de cuotas anuales de extracción, y hacer vigilancia de zonas determinadas. Todo ello constituye la vigencia del modelo de manejo con participación de grupos locales, iniciado en los años 90 (MINAM, 2015a). La co-ges-

81. La negrita es una enfatización nuestra.

82. A mediados de los años noventa, la RNPS contaba con 42 guardaparques para un área de más de dos millones de hectáreas, lo que equivalía a un guardaparque por cada 512 km² (Shurna, 1999:11). En 2013, se contabilizaron 591 guardaparques (SERNANP, 2013). Además, varios testimonios ponen en duda la eficacia de los mismos, dado que en varias ocasiones se juzga a los guardaparques de colaborar en la extracción ilícita: “*Cuando la zona fue protegida por el Estado peruano (...) los vigilantes contrataban a expertos y hábiles personas para extraer ilícitamente las numerosas especies de animales. Luego comerciaban para beneficio propio, también se apropiaban de los decomisos, esto ha permitido la extirpación. Pero los vigilantes de la zona protegida culpabilizaban a la gente diciendo que los ‘infractores’ lo exterminaban*”. Así se expresaba Luis Ijuma, vecino nacido en el ‘fundo’ Castilla en 1926, en el interior de la actual RNPS. (Cenepo, 2001:37-39)

83. En ocasiones de habla de plan o de programa de manejo de forma indistinta, para referirse a lo mismo. Programa es el nombre usado en los informes y normas estatales al respecto, pero el personal técnico suele hablar de Plan de Manejo.

84. En el libro de Akella y Harner (2007) se resalta la importancia del cánón petrolero que el Gobierno Regional de Loreto invierte en la RNPS (por ley deben invertir en proyectos sociales o ambientales), y el interés en los donantes empresariales, en especial empresas mineras y de hidro-

tión es implantada en la RNPS a raíz de la llegada de organizaciones ambientalistas que se implican de forma directa en la gestión del área. En realidad, hay dos cuestiones que determinan la implantación de este modelo de conservación. Primero, el asesinato de dos biólogos y un guardaparque en 1997 a raíz de años de controles estrictos y conflictos con pescadores y cazadores a raíz de la confiscación de materiales, lo que representó el fracaso del modelo fortaleza. Y segundo, la institucionalización del desarrollo sostenible que contempla los vínculos entre medio ambiente y sociedad desde una óptica distinta.

Recientemente también se detectan algunos elementos que indican que se está abriendo camino a un modelo neoliberal, pues se promociona un turismo elitista (Vaccaro et al., 2013), y además su existencia está estrechamente vinculada al negocio petrolero. La financiación de la RNPS en gran medida está determinada por el ‘canon petrolero’⁸⁴, gestionado por el Gobierno Regional de Loreto, siendo los donantes más importantes, seguido por el Banco Mundial, varias ONG (WWF), la cooperación internacional (US-AID, Aecid), la financiación estatal directa y en menor medida el ‘Canje de Deuda’ (Akella y Hardner, 2007:35-37). Sobre la promoción turística del área se sigue el discurso de la idealización de la Amazonía como espacio prístino, se concibe la naturaleza selvática como objeto de consumo (Beltrán, 2012), ofreciendo experiencias exclusivas a precios elevados que garantizan la accesibilidad sólo a gente con poder adquisitivo⁸⁵. A quiénes ofrecen actividades como la observación de animales, ‘vivenciales’ como navegar en canoa y pescar, o ‘sensoriales’: “una reconexión sensorial con la naturaleza”, como anuncia el lodge Pacaya Samiria⁸⁶. Cuestiones que requerirían un análisis por sí mismo, dada la ambigüedad del uso de las nociones ‘comunitario’, ‘vivencial’ o ‘sensorial’, con un uso exclusivamente mercadotécnico.

carburos. Y aplaude sin complejos la cercanía de las explotaciones petroleras como una cuestión positiva para el trabajo conjunto: “será importante para la RNPS buscar oportunidades de trabajo con las empresas más grandes, esto permitirá mejorar su conocimiento de la reserva y mostrar los mecanismos para aportes voluntarios al área como herramienta para incrementar su reputación pública como miembro responsable de la comunidad local o regional” (Akella, y Hardner, 2007:37). No se menciona para nada los pasivos ambientales fruto de los 40 años de explotación petrolera en Loreto y que han afectado de forma directa a la biota de la RNPS en varias ocasiones. La contradicción que representa que la RNPS esté interesada en promover la actividad petrolera que ha generado graves pasivos ambientales y sociales en la zona (RNPS incluida) debe ser subrayada, dado que alimenta la noción de mercantilización neoliberal de la conservación, y como la racionalidad económica pesa más que la racionalidad ecológica.

85. Durante una estancia en la comunidad de San Jacinto (2009), recibimos la llegada de una pareja de turistas, que llegaron a conocer la comunidad y a entregar lápices de colores a los niños. Tuve ocasión de conversar con el guía que les acompañaba, conocer la ruta que hacían en el interior de la RNPS, los días de duración, el alojamiento y el precio. Recuerdo que el costo completo por cinco días alcanzaba unos mil quinientos dólares por persona. Lo que suponía un costo inalcanzable para la mayoría de peruanos y peruanas, excepto de clase alta. De todos modos el precio de una entrada básica a la RNPS en 2009 ascendía a 100 nuevos soles, teniendo en cuenta que **el sueldo mínimo peruano en 2009 era de 550 nuevos soles** por mes (196 dólares), el acceso era una experiencia exclusiva. Los datos sobre salario mínimo de 2008 a 2010, fueron publicados en el Decreto Supremo N° 022-2007-TR.

86. Amazon lodge Pacaya Samiria está ubicado en la zona de amortiguamiento de la RNPS, en la ribera del Marañón, a unos kilómetros de la comunidad de San Jacinto. Internet: <http://www.pacayasamiria.com.pe/> (Fecha consulta: 25 de agosto de 2015).

4.5 Reserva Nacional Pacaya Samiria. Procesos ambientales y pesqueros en el bajo Marañón

A modo de síntesis y asumiendo el riesgo de simplificación pero con la voluntad de organizar los contenidos y facilitar la comprensión de las situaciones analizadas, establecemos cuatro etapas fundamentales que contextualizan el proceso de constitución de la RNPS y su encaje en las dinámicas socioambientales del Bajo Marañón.

- *Abundancia, libertad, sujeción y extractivismo.* De la abundancia, libre acceso, diversidad de usos del territorio y los recursos naturales y extractivismo
- *De la diversidad de usos a la conservación.* Cambios tecnológicos, extractivismo y primeras restricciones de conservación
- *Configuración institucional de la RNPS.* Disputas y despojos
- *Conservación y comunidades: Grupos de manejo y participación.* De la fortaleza al manejo con ‘participación’

A continuación se desarrolla la descripción y análisis de cada etapa.

Abundancia, libertad, sujeción y extractivismo

Ramón Tamani es una de las personas fundadoras la comunidad Villa Canán (Bajo Marañón) en 1980. Él habla de un tiempo pasado, el de ‘los abuelos de los abuelos’, que es tal y como lo nombraba su padre y que él sigue transmitiendo. Como apuntaba Gow (1991), la evocación del pasado no se realiza en forma lineal, sino que este se usa para relatar mitos, experiencias y discusiones sobre la vida, independientemente de la época, es decir, trascendiendo el tiempo lineal. En las comunidades del bajo Marañón es habitual escuchar hablar de lo remoto en contraste con el presente, para resaltar cómo eran, cómo son las cosas, y cómo gustaría que fuesen. Además, al relatar que la experiencia fue de los abuelos (u otro parentesco directo), se resalta la veracidad del relato, y la centralidad de las relaciones de parentesco y entre generaciones (Gow, 1991:60-61).

En una ocasión Ramón conversaba de la abundancia de peces en ese tiempo casi mítico, pero lo hacía mezclando ese tiempo más lejano de los antepasados con su vida de joven (12 años). Según él, cuando era muchacho todavía se pescaba en abundancia. A diferencia de la actualidad, en que los jóvenes ya ni siquiera conocen muchas especies de peces debido a la escasez.

87. *Mitayo* proviene de la palabra mitayero. En este contexto se diría que mitayo se refiere a cualquier alimento que se consigue sobre todo mediante caza o pesca. Ver glosario.

88. Ver lista de nombres científicos de especies acuáticas en el anexo.

Ramón: *En aquellos tiempos de los abuelos de mis abuelos, contaba mi padre. Decía que el mitayo⁸⁷ era, se puede decir, barato. Ahí estaba el paiche, la gamitana, ellos [los antiguos] han gozado, no como ahora. Todo eso me comentaba que había en ese tiempo. De la vaca marina⁸⁸. ¿Quién conoce ahora la vacamarina? Yo sí la conozco, así negro es, bien rica la carne. En*

ese tiempo –se decía– los nietos y bisnietos van a sufrir cuando no haya mi-tayo. Así es. Cuando es verano⁸⁹, al principio va a haber bastante, de ahí pierde. Pero después que se cogen los peces grandes, el pequeñito queda nomás. Yo, de 12 años, comía el pescado ahumado, salado, el pango, la yuca, ¡qué bruto!, con plátano. ¡Había bastante! La palometa: así de grande era [gesticula con las manos]. Boquichicos, tremendos sábalos, el zúngaro, la gamitana, el paco [peces].

M: ¿Y qué pasó que ya no hay tanto?

R: ¿Qué será? Mucha gente. Antes no era así. El paiche, algunos ni conocen el paiche ahorita.

(Ramón Tamani Acho, Villa Canán⁹⁰)

Ramón contrasta la abundancia de peces del final de su juventud con la escasez actual; al parecer, los jóvenes ni siquiera conocen algunos de los peces más emblemáticos como el paiche. Este contraste entre pasado y presente es habitual en las crónicas de las personas más ancianas, pero también en la gente de mediana edad. El descenso en variedades de especies y en la capacidad de pescar, es un relato de base empírica⁹¹ (García, et al. 2009; García, Vargas et al., 2011; Chapman, 2008; Noriega, 2008) y una preocupación real de Ramón sobre el conocimiento de la pesca de los jóvenes de hoy.

Las palabras de Ramón ayudan a establecer el asunto de la abundancia de los recursos naturales en la zona. En esta primera etapa la más amplia, se sitúa la abundancia de todo tipo de especies acuáticas: peces de todos los tamaños, mamíferos como el manatí, tortugas, reptiles, etcétera. Como ya hemos visto en capítulos anteriores, había una gran actividad pesquera sobre todo con la finalidad del abastecimiento familiar. El acceso a los recursos era libre en los ríos y con algunas restricciones en el caso de determinadas lagunas, las normas de acceso y uso se establecían por una lógica comunal (Rivas, 2011). La actividad extractiva estaba limitada únicamente por principios de economía moral, como la ética del cuidado o lo que Gasché y Vela denominan ‘estándar de vida bosquesino’⁹². Las restricciones en los movimientos de pesca estaban relacionadas con la conflictividad entre pueblos indígenas o grupos, y más adelante también con el proceso colonizador. Además de pescar para el sustento, también se comerciaba con el pescado. Esta etapa excesivamente amplia y hasta cierto punto versátil contempla un cierto ‘tiempo mítico’ de abundancia de pesca, difícil de situar cronológicamente, porque abarca un periodo muy amplio que llega hasta principios de siglo XX. En realidad, la etapa debería dividirse en dos subetapas, la precolonial, y la colonial y republicana. Algunos elementos en común del periodo precolonial serían: la abundancia de recursos, la libertad de movimientos (con algunas limitaciones), la autonomía y la institucionalidad indígena, el intercambio comercial andino-amazónico, etcétera. En la subetapa colonial y republicana se instala de forma generalizada la sujeción⁹³ de las poblaciones indígenas y el extractivismo, y en el siglo XX se desarrolla en el marco de la economía fundaria (Barclay y Santos Granero, 2002) en toda la región loretana. Esto afectó directamente a la libertad de movimientos y modificó los usos de los recursos en el Bajo Marañón.

Hay que decir que hasta finales del siglo XIX y principios del XX, en el área que hoy ocupa la RNPS también se produjo caucho (*Hevea brasiliensis*), y posteriormente se implantaron fundos que estuvieron activos hasta los años 70 (Santos Granero y Barclay, 2002). Como vimos anteriormente, los fundos se dedicaron a la ganadería y la extracción de madera para el mercado regional e internacional, además de barbasco y zarzaparrilla, en la zona del bajo Huallaga (Rodríguez Achung et al., 1995:2) y tam-

89. Cuando habla de verano se refiere al tiempo de vaciante de las aguas.

90. Ramón fue uno de los fundadores de la comunidad de Villa Canán, en 2012 tenía más de 80 años.

91. “Como una tendencia general la importancia de las especies grandes y de alto valor decrecen significativamente en las capturas, entre ellas tenemos el paiche, la gamitana, el zúngaro dorado y la doncella quienes representan el 12% de las capturas en 1984, progresivamente estas especies se vuelven cada vez más raras en los desembarques debido a que representan solo el 1,6% de las capturas en 2009” (García, Vargas, et al. 2011: 33)

92. Para los autores, el “estándar de vida bosquesino es el balance equilibrado entre la satisfacción del gusto en las actividades variadas a las que el bosquesino se dedica y la satisfacción de sus gustos de consumo. (...) Todos reconocen sus valores personales en este estándar y quien da señales de sobrepasarlo se vuelve víctima de la envidia” (Gasché y Vela, 2012a:142). Es decir, es un estándar positivo que satisface las necesidades diarias, y es a partir de ahí que se valora cualquier cambio a introducir a esa forma de vida que tiene.

93. En la época precolonial también había relaciones de sujeción, particularmente el caso de los ‘esclavos’ que eran las personas capturadas durante los asaltos a sociedades rivales, y eran tomados como presos que trabajaban al servicio de las familias que les apresaban. Proceso descrito con más detalle por Santos Granero (1992).

bién en las zonas del río Samiria y el río Yanayacu Grande. En una publicación que compila las biografías de pobladores del Samiria, se ilustra a la perfección estas mutaciones que vivió este territorio, y que nos permiten hablar tanto de autonomía como de la posterior sujeción en el contexto de los fundos.

“[Sobre Susana Ricopa Upari] *La shiringa es la única fuente de ingresos económicos para sus familias, se endeudan sin límites sin poder pagar la cuenta nunca.*

Toda la familia Ricopa ingresa al ‘río Samiria’, hasta donde muchos grupos de familias de diferentes edades y sexos trabajan en pésimas y difíciles condiciones de vida, habilitados por los patrones para extraer la resina de la shiringa. Luego de fumarlo a base de candela para convertirlo en una bola de goma, el producto es recepcionado por un miserable centavo: ‘A tanto trabajo, poco ganar’. (...) Como la resina de la shiringa quedó restringida, sin precio, los patrones ya no habilitaban. Ante esta situación la familia Ricopa decide retornar y se estabilizan en San José de Parinari. (...) Rosendo Ricopa Yuimachi conocía la zona del Samiria como la palma de su mano, entonces fue fisga (pescador). No aceptó ser peón (...). Por esta razón le querían incendiar la casa.” (Cenepo, 2001:65-67)

“[Sobre César Augusto Reyna del Águila] *Los patrones y regatones ingresaban al Samiria para comprar a un precio bajo las especies de la naturaleza. (...) Cuando el río Samiria es considerado zona reservada a las personas que ingresaban a pescar, cazar animales para su alimentación, la ley estructurada por el hombre los denomina ‘infractores’. Estos modestos pobladores son perseguidos, quienes pernoctan varios días en el interior del monte como un fugitivo, para no ser capturados” (Cenepo, 2001:53-54)*

Estos son tan solo dos de los testimonios de las personas que sufrieron los fundos y el sistema de habilitación (endeudamiento), siendo explotados en la extracción de recursos de la cuenca del Samiria. El segundo testimonio además, hace explícito el punto de vista de los que habían sido ‘peones’ de patrones. Ya en el ocaso de la explotación fundaria aparecieron nuevas limitaciones a ejercer la pesca en libertad, pues ya había restricciones, al ser aquel territorio zona reservada. Las historias de Susana y César sirven para tejer el relato humano previo al proceso de institución de la RNPS, y para desmontar el mito de la selva como espacio primigenio, original y aislado, pues muestran también la explotación sufrida por un determinado sistema económico regional e internacional, el capitalismo. Con ellos se insinúa el inicio de la segunda etapa.

De la diversidad de usos a la conservación

Siguiendo el análisis de West, Igoe y Brockington (2006) nos planteamos las siguientes cuestiones: ¿Cómo se ha ido construyendo la RNPS como espacio? Y desde el punto de vista institucional, ¿Cómo se han ido configurando sus habitantes? Al mismo tiempo, se debe poner atención en la forma en que las heterogéneas sociedades o grupos establecidos en el lugar, han vivido la creación e implantación del área y los cambios en la gestión de la misma.

Se sitúa el inicio de esta segunda etapa en el año 1940 con la primera resolución de zona reservada, en la boca del río Pacaya, y el final en 1982, con la creación de la RNPS como tal. Es un periodo marcado por el aumento de la actividad pesquera comercial en el contexto del

mercado nacional, los primeros indicios de escasez de determinadas especies ictiológicas, elementos que van de la mano de la instauración de nuevas técnicas y artes pesqueras, como pueden ser las redes de nylon (en los 70), y las barcas con congeladores, embarcaciones de pesca comercial que aumentaron la presión sobre los recursos hidrobiológicos. Paralelamente hubo un aumento de la población⁹⁴. Hacia los años 60 y sobre todo en los 70, la cuenca del Marañón creció demográficamente gracias a una fuerte actividad de extracción forestal, de peces ornamentales y también de petróleo, impulso comercial incentivado también por la política estatal (Rodríguez Achung et al., 1995:3). De hecho, entre 1943 y 1962, el valor de las exportaciones loretananas alcanzaron los valores de la etapa cauchera⁹⁵ (Santos Granero y Barclay, 2002:203).

Una de las comunidades de la actual RNPS, y la primera en tener aprobado un plan de manejo de paiche fue Manco Cápac, fundada en 1940. La misma cambió su ubicación numerosas veces, a causa de inundaciones o desbarrancamientos, lo que implicó emigraciones de familias. Respecto al uso de los recursos, además de las actividades de sustento, los vecinos y vecinas relataron cómo entre sus actividades, se encontraban la extracción y venta de peces, tortugas, madera, pieles de animales terrestres, peces ornamentales, etcétera, era una época de notables ganancias hasta finales de los años 80 (Panuncio, 1999:4). Este potencial económico hizo que se formaran nuevos asentamientos; los controles estatales a esta diversidad de usos fueron mínimos, más bien respondían a la demanda urbana de productos y a una visión desarrollista del Estado. De hecho, en 1976 se presentó el estudio de la ONERN⁹⁶ (1976) que tenía como propósito: *“La realización de este estudio se justifica, asimismo, por la necesidad de conocer el potencial de sus recursos como base fundamental para implementar los programas de colonización, ya que la gran riqueza de hidrocarburos y de forestales existentes en la zona motivará el asentamiento de trabajadores y familias dedicadas a estas actividades”* (ONERN, 1976:2-3). Así, el estudio evaluaba los recursos de la zona y analizaba el potencial económico del área para promover la producción forestal, agrícola, pesquera, cinegética y agropecuaria en el sector rural y aumentar así su productividad. En resumen, según la visión estatal, eran territorios con gran capacidad productiva, donde sería positivo que la gente se asentara y así evitarían migraciones hacia la ciudad. El propósito último era colonizar e integrar territorios selváticos a la economía nacional. Una de las zonas estudiadas por la ONERN ocupa una parte de la cuenca del Yanayacu-Pucate de la actual RNPS. Cabe señalar que esta visión desarrollista y colonial no está alejada de la del presidente Alan García, como vimos en su discurso de 2006.

En cuanto al área protegida, en 1972 se amplió la zona reservada y ello impactó de forma directa en la desaparición de los fundos en el interior del área, impulsando a la vez el traslado de la población a las márgenes de los grandes ríos y más cercanas a ciudades como Nauta, Lagunas o Requena.

Años más tarde, concretamente entre 1979 y 1994 se realizaron investigaciones biológicas sobre el estado de los recursos naturales del área del río Pacaya (la primera área reservada), con Pekka Soini al frente. Sus informes son ricos en detalles y contribuyen a enriquecer la narrativa de los informes oficiales, a menudo neutros y asépticos, con datos que ilustran la cotidianidad de la zona de Cahuana donde levantaron una humilde estación biológica (Soini et al., 1995). Este extracto que se presenta ilustra la precariedad de la vigilancia, los usos de los recursos y los agentes implicados

94. Según datos de los censos nacionales, en el año 1940 el departamento de Loreto contaba con 152.457 personas, en 1972 con 375.007, en 1993 con 687.282, y en el último censo, de 2007 con 891.732 personas, según datos del Instituto Nacional de Estadística e Información. Internet: www.inei.gob.pe (Fecha de consulta: 15/06/2014)

95. Puede consultarse la figura de productos exportados en la región loreтана entre 1900 y 1990, en el capítulo 1.5, la figura número 3.

96. ONERN: Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales

en ello, además de mostrar la mirada del biólogo y su mentalidad conservacionista que se presenta como exótica para el lugar y la época. Su informe data del 28 de diciembre de 1981. “*El lamentable estado de vigilancia y manejo de la Reserva ya dado a conocer en informes anteriores, ha continuado de la misma manera en el presente año. La boca y el curso bajo del río Pacaya no cuenta con ningún control o vigilancia; los dos puestos de vigilancia existentes allí (...) están desocupados desde hace dos años o más*⁹⁷. Al realizar un recorrido por allí en septiembre, se puede observar que los pobladores del Canal de Puinahua transitan libremente en canoas y aun en botes motorizados en el interior de la Reserva realizando actividades de pesca y caza. Asimismo, la saca y comercio de los huevos de charapa y taricaya⁹⁸, en que se encuentran involucrados también el personal de vigilancia; ha continuado en el presente año (...)” (Soini, Tovar y Valdez, 1995:63). El relato ilustra a la perfección el estado del área estudiada un año antes de su ampliación: vigilancia precaria, guardaparques implicados en la extracción y comercialización de recursos de forma furtiva, pescadores y cazadores con métodos agresivos para la fauna y flora del área –según el punto de vista ecológico. Un completo desorden desde el criterio de un biólogo conservacionista dedicado a inventariar el estado de los recursos y que tuvo que lidiar con la compleja realidad del área y la dificultad para entender su empresa y el contexto. La imagen prototípica de área natural protegida que preserva ecosistemas prístinos y no intervenida queda totalmente desautorizada después de la lectura de los informes del equipo de biólogos de la estación Cahuapana. Soini logra expresar la complejidad social, ambiental y económica que se daba en el área durante una época de transición entre el extractivismo y la diversidad de usos de los recursos –él también observó y aplaudió técnicas de pesca tradicional menos destructivas como el tapaje o cercado– a una etapa de conservación que poco a poco se abrirá a la población afincada en el área protegida.

El proceso de creación de la Reserva Nacional Pacaya Samiria

¿Como se vivió la instauración del la RNPS por parte de la gente que vivía en el lugar? Madonio, vecino de San Jacinto, aporta su propia visión, experiencias y su cambio del rechazo inicial a la aceptación resignada.

Mi: Más bien quería saber la opinión sobre la Reserva en general.

Ma: Para mí está bien, que la cuiden. Pero para ingresar tienes que sacar un pase. Vas a entrar para unos quince días, o diez días. Solamente van a darte [permiso] para 15 kilos de sal. Con eso, hago una cantidad de pescado, y salgo ya.

Mi: No te gusta que te controlen eso.

Madonio: Tú cuando estás en la pesca, ya no te controlan. Te hallan ahí, pero como saben que tú tienes pase, ya no te dicen nada. Cuando no tienes pase, ahí si te joden. ‘Tu pase’ [te dicen]. Si no tienes, moralmente todo lo que tú tienes, ya te lo levantan. No puedes reclamar nada. Y esa red, olvídate cuando la vas a recoger. Si tu tienes pase: “Sí, mi pase”, dices “Ya amigo, muchas gracias, siga pescando”. Te dejan, no te hacen problema. En eso estoy bien yo. Por eso cuando quiero irme por allá...

Mi: Pero al principio eso costaba...

Ma: Sí, se veía duro. No nos gustaba eso de ahí. Pero al final nos enseñan. ¿Qué otra alternativa tenemos? Si ya es una Reserva, bien claro nos dicen que hay que pasar por el puesto [de vigilancia]. Moralmente hay que ir, te gusto o no te guste.

Mi: Cuando recién crearon la Reserva, las autoridades de la misma, vi-

97. En un informe del año anterior Soini decía que los vigilantes llevaban tres meses sin cobrar, por lo que sería un dato que tal vez estaría relacionado con el abandono de la vigilancia de los guardaparques (Soini et al., 1995:31).

98. La charapa (*Podocnemis expansa*) y la taricaya (*podocnemis unifilis*) son dos especies de tortugas de la RNPS, que han sido objeto de manejo y repoblación desde los años 80 en toda el área.

nieron aquí para explicarles: “Vamos a hacer una Reserva...”

Ma: Nunca. Nunca venían. Y esa era la falla de ellos. Aquí varias veces hemos tenido reuniones, incluso les hemos traído. En ese tiempo Alejandro Pinedo era guardaparque. Nosotros les hemos llamado a una reunión acá, y Alejandro Pinedo no quería venir. Temía San Jacinto. Por las cosas que hacían incorrectas. A veces cometían errores los guardaparques. Por ejemplo, en una ocasión, caen en la laguna de Yanta. Le habían quitado todas sus cosas, y le tiraron bala.

Mi: ¿A quién, al pescador?

Ma: Al pescador, de San Regis era. Y esa gente, ha venido acá al taller y no quería venir Alejandro a la reunión acá. Aquí ha mandado a la señora Palmira, guardaparque era ella también. Ella ha venido a representar [la JRNPS], y como Alejandro era el jefe del PV 1 [puesto de vigilancia 1, en la boca del Yanayaquillo], no quiso venir. De ahí se ha dado cuenta él, que la reunión que se hace aquí no era para pelear, sino para salir de la duda. Cómo habían de trabajar ellos, cuáles eran sus funciones, que nos aclaren pues, porque no se sabe. Y de esa manera ya la gente ha sabido, cómo se hace el ingreso [a la Reserva]. Ahora si tú ingresas a malas, no llevas ningún documento, es un problema tuyo ya. Y si yo sé qué me va a pasar eso de ahí, más bien no me voy.

Mi: ¿Y los guardaparques o los de Aecid, son los que les han enseñado como manejar?

Ma: Aecid, no la Reserva. En talleres nos han venido a explicar, de Aecid.

Mi: ¿Joel?

Ma: Joel [Joel Rojas]

Mi: ¿Ustedes conocían formas para que el pescado aumente, o sacaban así nomás?

Ma: Sacábamos así nomás. No conocíamos eso. Cuando Joel ya ha ingresado acá, él ha explicado todo. De ahí hemos sabido ya. Y bien ha estado por aquí. (Madonio, 2011⁹⁹)

Madonio muestra algunas de las contradicciones básicas en la creación del área. La falta de comunicación e información respecto a las comunidades cercanas. El significado, razones y funcionamiento de la Reserva, las restricciones de acceso y usos y el papel polémico de los guardaparques. También queda claro, que por mucho que no gustara la limitación de movimientos y pesca, no había otra salida, así que la gente tuvo que adaptarse a las nuevas normas impuestas.

El proceso de creación de un área protegida raramente está exento de discordia, ya sea en Perú o en otras latitudes. A pesar de la antigüedad del área protegida, la población ubicada en la actual zona de amortiguamiento del bajo Marañón, no sintió la existencia del área, es decir, sus limitaciones de acceso y uso de recursos hasta bastante después de 1982.

Octavio Ahuanari (nacido en 1940) incide a continuación en las ventajas y desventajas que tiene la RNPS. Por un lado, destaca como positivo el control de acceso y la cantidad de recursos que puede sacar cada persona, si bien reconoce que esta es su postura actual, que dista de ser la misma de hace unos años, en el momento que vivió las restricciones de forma directa. Por otro lado, lamenta la falta de recursos pesqueros disponibles para la gente que ingresa al área protegida a pescar o cazar. Es decir, la situación de escasez ya era palpable antes de la creación del área protegida, como hemos ido viendo. Y es que para Octavio la Reserva llegó tarde.

“Octavio: (...) De una parte yo veo que es muy bueno. Pero también hay sus ventajas y desventajas de la Reserva. Porque hay un control, y no se saca en cantidad. Te dan pase pero se saca poco. Porque si vamos a decir que no va a haber un control de la Reserva, todo el mundo se mete y destroza todo.

99. Referencia de la cita: P44+35 / 21.2011.

¿Qué ha pasado con las maderas de la Reserva? Todas las maderas se han acabado. Y hay personas ilegales que entran y hasta hay crímenes para sacar esas maderas. Las caobas por decir, caobas ya no hay. Cedro igual, no hay, las maderas de primera [categoría].

M: ¿Cuándo hicieron la Reserva, a ustedes les preguntaron o conversaron que les parecía?

O: *Por decir, a nivel de Reserva, solamente acá donde estamos ahorita [en la laguna Jacinto] no nos han dicho [nada], solamente el guardaparque. Cuando viene nos ha reunido y nos ha dicho que va a haber un puesto de vigilancia acá al frente. Pero eso es después de que ya se ha invadido totalmente todo. Por ahí salían las maderas, de ahí donde está la casa [PV Jacinto], más abajo, hay una sacadita, un caño, por ahí sacaban madera. Por eso es que la Reserva ya ha tomado cartas en el asunto. Pero eso, cuando todo ya está [talado], eso ya no es zona Reservada, ya es una zona escarbada, porque ya no es nada.” (Octavio Ahuanari, 2011¹⁰⁰)*

Como otros vecinos y vecinas de San Jacinto, al principio estaban resentidos por la restricción a sus movimientos y actividades en la zona. Pero recientemente y sobre todo quienes forman parte del grupo Tigres Negros ven el área y sus limitaciones de acceso y uso de recursos como una estrategia de control, que si bien ellos no gestionan en su totalidad, permite la recuperación o reproducción de algunos recursos, y en último caso, seguir pescando. Es muy ilustrativa la expresión de Octavio en alusión a la Reserva respecto a cuando fue creada, “ya no es nada”. Su apreciación (compartida por otras personas) contrasta con el discurso del desarrollo sostenible y la propaganda turística con que se presenta la RNPS a sus visitantes: ‘naturaleza intacta’, ‘el paraíso’, ‘lugares exóticos y aislados’ ‘espacio de biodiversidad’, o “RNPS mejor lugar para la vida silvestre en el mundo¹⁰¹”. ¿Qué se está conservando en la RNPS? Obviamente no es un espacio intacto. La creación de la RNPS implicó la implementación de un proyecto conservacionista en un territorio notablemente explotado y antropizado. Lo que no impedía que años después fuese turísticamente mercantilizado como espacio prototípico de diversidad biológica.

Como bien decía Milton (2000:243), los conservacionistas ingleses, con su afán de conservar la biodiversidad, ocultaban las fronteras entre humano y natural. En la situación que la conservación de una especie solo sea posible mediante la intervención humana, “*el proyecto de la conservación de la naturaleza es contradictorio, porque persigue conservar lo natural a través de medios no naturales*”. En la RNPS de hecho se han reintroducido especies en determinadas zonas, si bien la diversidad biológica, según evaluaciones de los años 90, no había descendido, la densidad de algunas especies si había sufrido de forma notable en zonas densamente pobladas o de fácil acceso. Entre las especies de fauna que se encontraban en una situación más delicada había un quelonio como la charapa (*podocnemis expansa*), el lagarto negro¹⁰² (*melanosuchus niger*), el manatí (*trichechus inunguis*), el maquisapa (*ateles spp.*), el jaguar (*panthera onca*), la boa (*eunectes spp.*) o el paiche (*arapaima gigas*). Los árboles en situación de vulnerabilidad eran el ojé (*ficus insipida*), el cedro (*cedrela odorata*) y el tornillo (*cedrelinga catenaeformis*) como especies de gran interés comercial (Rodríguez Achung et al. 1995:26-32). En cambio, los delfines de río no sufrían más presión que la de quedar atrapados en aparejos de pesca, dado que la cosmología indígena les evita ser presas de captura porque los delfines tienen la capacidad de convertirse en personas, seducir y prender a mujeres, y no son animales aptos para el consumo humano.

La instauración de la RNPS prohibió la pesca libre (además de la caza

100. Referencia de la cita:
P45:23 / 22.2011.

101. A inicios de 2015 el periódico estadounidense ‘USA TODAY’, en la sección dedicada a viajes de su edición digital realizó un concurso para elegir el “Mejor lugar del mundo para la vida silvestre”, la RNPS fue una de las diez opciones propuestas, alcanzando el segundo lugar detrás de las Islas Galápagos, a partir de los votos de sus lectores y lectoras (sin especificar en la web el número de votos). En su descripción se habla de hábitat ‘prístino’.
Internet: <http://www.10best.com/>
(Fecha de consulta: 30/3/2015).

102. El lagarto negro al igual que las tortugas son cazadas como alimento. De las tortugas, se comen también los huevos y son muy valoradas entre la población regional y con demanda de la zona urbana.

y la tala de árboles) en un territorio delimitado de más de dos millones de hectáreas y reconfiguró todo el territorio, y las dinámicas sociales y ambientales. El antes citado informe de Rodríguez Achung (et al. 1995:46), presenta un retrato de la población local como gente con ‘mentalidad extractivista’. Argumenta que la población que se asentó en la primera mitad de siglo XX a trabajar en fundos, eran migrantes de otras zonas e indígenas ‘aculturados’. Según los autores, la mentalidad extractivista centraría su interés en que “*los recursos naturales son percibidos sólo como fuente para satisfacer necesidades inmediatas. (...) Su vínculo con la tierra es incierto, la alta biodiversidad les permite tener una variada gama de recursos para la subsistencia y diversificar su producción, la incertidumbre e inestabilidad de sus vínculos con el mercado, y una economía regional caracterizada por tener ciclos cortos de auge. Es decir, para el poblador ribereño existe una ausencia de certeza en el futuro. En efecto, más de la mitad (55%) de los entrevistados en la cuenca del Marañón y cerca del 70% en la cuenca del Ucayali / canal de Purinahua muestran una actitud pasiva frente a la Reserva*” (Rodríguez Achung et al., 1995: 46-47). Este discurso contrasta frontalmente con los testimonios de población local que se han presentando hasta el momento. Ellos hablan de imposición, y aquí se habla de pasividad, de ahí la importancia de situar la RNPs en su contexto histórico y antropológico.

Esta mentalidad extractivista, ¿no estaba también presente en los estudios de la ONERN de los años 70? ¿O en la creación de la primera área reservada? ¿O en los fundos previos a la existencia de la RNPS? Entonces, ¿cómo se consiguió que en apenas unos años estos ‘extractivistas’ se convirtieran al manejo sostenible? ¿Fue un proceso de conversión, de cambio de estrategia, de creación de alianzas, etc.? ¿Cómo se introduce la ‘environmentality’ en la gente, hasta entonces, extractivista? (Agrawal, 2005).

El empeño de las instituciones estatales de construir una imagen extractivista contribuyó a ver la heterogénea población local como un inconveniente para la conservación, pero los organismo que auspiciaron ese mismo retrato, años después mercantilizarían la población de la RNPS como guardiana de la naturaleza y protectora de los recursos naturales. Lo que contrasta con el relato hegemónico de la mentalidad mercantilista o extractivista, que focaliza este comportamiento únicamente en el ‘poblador ribereño’, es que despoja este comportamiento del resto de la sociedad, y solo lo juzga en esta población de forma aislada, sin tener en cuenta la estructura social en la que están todos los agentes sociales implicados. Dicho de otro modo, hay una continuidad en el propósito mercantilizador en los agentes administrativos, ya sea en la Jefatura de la RNPS, o en los Ministerios de Agricultura y Producción. El foco de atención mercantilista no dejó de centrarse en los recursos naturales, ya fuese para su producción y extracción, o más recientemente para su contemplación turística. Hasta los años 80 dicho proceso se basaba en la extracción y venta de recursos, en la que participaron agentes sociales de todo tipo, desde organismos estatales, comerciantes de la región, población diversa que vive en la región (indígena, mestiza y no indígena), sectores empresariales (las casas comerciales de Iquitos por ejemplo), entre otros. A partir de los años 90, cuando la RNPS formaliza una política de conservación más articulada, la mercantilización de los recursos se sostiene bajo la noción de conservación, dejando atrás el carácter extractivista que había imperado en la zona.

Pero este es tan solo uno de los elementos del escenario. ¿Qué ocurrió con la diversidad de usos que se señalaba en la primera etapa? Dicha heterogeneidad iba de la mano de la diversidad de cosmologías indígenas que

expresan otros ethos y otros modelos socioambientales, como hemos visto en el caso de San Jacinto. Es ahí donde situamos el modelo del cuidado que ha persistido, con sus propias dinámicas, contradicciones y complejidad interna hasta el día de hoy. En resumidas cuentas, la cosmología indígena y el sistema del cuidado han convivido con la cosmología mercantilista durante siglos. Lo que ha conseguido ser una convivencia caracterizada por asimetrías y conflictos, pero también con algunos puntos de encuentro o confluencia, y con comportamientos estratégicos que rompían las barreras entre estos modelos. Y desde la instauración de la RNPS, también se aprendió a vivir con el paradigma de la conservación y el manejo sostenible, apropiándose de él y por tanto, modificándolo.

La primera norma protectora de la RNPS (en 1940) pretendía racionalizar la pesca del paiche y promover su crianza artificial, es decir seguía una lógica más utilitaria que conservacionista estricta en relación a esta especie amazónica emblemática. En los informes y memorias anuales más recientes se elude este aspecto utilitarista de la primera regulación del área. Se suele hablar de la misma como una norma encaminada a la conservación del paiche en una zona delimitada (INRENA, 2000; SERNANP, 2009a:17). Pero otros autores subrayan otra cuestión, que el propósito de crear esta zona fue usarla como una reserva pesquera para que el Estado administrase su pesca, sin seguir una lógica ecológica (para entonces anacrónica) sino económica. Bodmer y Puertas (2007) recogieron testimonios directos de pobladores mayores de la zona que revelaron que el Director Regional de Pesquería de la época mandó grandes barcos (barcazas) con militares al río Pacaya para reubicar de forma violenta las comunidades hacia los límites del área. Así, la población local molestaba a los propósitos productivistas del Estado, que no dudó en expulsar a la gente del lugar en el marco de su incursión colonizadora. *“Fisheries stock was to be sold in Iquitos for profits to the state – appropriate for a “national reserve”: an area managed by the state for the benefit of the state”* (Bodmer y Puertas, 2007:33). En este mismo sentido, se observa la espacialización del Estado en los términos que Ferguson y Gupta (2002) plantearon: la ‘verticalidad’ – el Estado por encima de la sociedad–, y el ‘cercado’ de las poblaciones, actuando como propietario del espacio, con legitimidad y autoridad autoconstruida. En este caso concreto, el Estado se adueñó del territorio del río Pacaya y lo que en principio se forjó como un reservorio de paiches para el comercio, se convirtió en las siguientes décadas en una conservación ambiental a modo de fortaleza.

Hasta hoy, la RNPS sigue siendo una de las pocas áreas protegidas que contempla el uso comercial de los recursos naturales. *“En 1944 se amplió dicho territorio incluyendo a los ríos Pacaya y Samiria. En 1968, mediante un decreto supremo, se estableció una Reserva Nacional en la cuenca del río Pacaya con fines de protección integral de sus recursos naturales, en especial del paiche, del lagarto negro y del lobo de río, declarándose también como zona de explotación piloto de pesca y coto oficial de caza a la zona del río Samiria”* (ProNaturaleza, 2010:9). Es más, durante los años 70 la empresa peruana de servicios pesqueros (EPSEP S.A.) –de carácter público¹⁰³– desarrolló sus actividades en la zona reservada, con lo cual una de las finalidades más evidentes de las primeras figuras de protección iban encaminadas a la producción, o dicho de otro modo a una protección compatible con la comercialización del producto pesquero. Sabemos que la producción pesquera desarrollada por EPSEP difería ampliamente de las técnicas tradicionales de pesca de paiche. El biólogo Pekka Soini, que investigó en la zona del río Pacaya desde finales de los años setenta,

103. Fue una empresa pública creada en 1970 (Decreto Ley N° 18.121), cuyos objetivos eran: a) Ejecutar o controlar la ejecución de los proyectos aprobados por el Ministerio de Pesquería sobre la infraestructura que posibilite el desarrollo de la pesca, la transformación y comercialización de los productos de consumo humano; b) Administrar, cuando fuere necesario, las instalaciones que prestan servicios de desembarque, manipulación, conservación, transporte, distribución y mercadeo de productos de la pesca de consumo humano; y c) Efectuar la explotación y comercialización de los productos de la pesca para consumo humano que determine el Ministerio de Pesquería. d) Representar al Estado en las empresas pesqueras, en las que participe en su capital accionario.

daba cuenta del uso de técnicas como el ‘tapaje’, dado que eran menos perjudiciales que las redes para las tortugas, los manatíes, entre otras especies (Soini, Tovar, Valdez, 1995:32). Sus observaciones no fueron tomadas en consideración, pues años después las únicas técnicas de pesca permitidas son las del manejo, basándose en criterios tecnocientíficos y negando los sistemas sociotécnicos locales.

Esta cuestión es importante. A mediados del siglo XX interesaba una gestión estatal del territorio para que él mismo administrase la pesca y los ingresos que propiciara y la gente era ‘incomoda’ para esta práctica. Seguían un modelo de gestión centralizada y desarrollista. La noción de la población como inconveniente a la conservación se había consolidado en el primer parque nacional de Yellowstone a finales del siglo XIX, y ha sido una noción hegemónica hasta hace poco. Además, la idea de que la presencia humana afecta de forma negativa en la biodiversidad, en todos los lugares, favoreció los desplazamientos forzados de las sociedades de los lugares objeto de protección. Si bien, como señalan Agrawal y Redford (2009), hay pocos estudios que sostengan la certeza de este razonamiento, del mismo modo que también son irrisorios y poco rigurosos los que sugieren que una relación armónica y sostenible entre conservación de la biodiversidad y presencia humana en áreas protegidas, pueden y deben prevalecer.

En este sentido una de las últimas campañas de la ONG Survival, titulada “*Parks need peoples*”, muestra que las áreas protegidas han sido hábitat de pueblos indígenas, quienes las han gestionado durante siglos y contribuido a su conservación. Pero en las últimas décadas se están viendo expulsados, acusados de ‘furtivos’ al cazar para alimentarse y sufren arrestos y torturas por ello. Y en contraste, los turistas y algunos cazadores sí que son bienvenidos a las áreas naturales protegidas (Survival, 2014). Es decir, hay gente que molesta y es expulsada y otra que es bienvenida.

Agrawal y Redford recogen otros dramáticos testimonios de población forzosamente desplazada a raíz de la creación de áreas naturales protegidas; además añaden que relacionar esta violencia con la conservación da una imagen negativa de la misma que puede ser perjudicial para las organizaciones ambientalistas (Agrawal y Redford, 2009:8-9). Tal vez por ello este capítulo reciente es obviado en la narrativa histórica de la RNPS de los informes oficiales o la propaganda.

En 1940 no se debatía sobre las técnicas utilizadas en la pesca del paiche, ni sobre su impacto en el ecosistema –entre otros aspectos que se discuten en la actualidad–, simplemente porque la agenda política y económica era distinta. Lo que se quiere decir es que las prácticas de apropiación y uso del territorio que hoy ocupa la RNPS han ido modificándose desde entonces hasta la actualidad. Cada modelo de gestión construía una representación y una relación específica con la población local, con el territorio ocupado y usado, con los recursos naturales, e incluso con la población exterior al territorio protegido, principalmente la sociedad limeña y las empresas dedicadas a la extracción de recursos a gran escala.

Otro elemento a discutir es sobre la construcción del *Otro*, es decir, la configuración del habitante local como ese *Otro* (homogéneo). El *Otro* que en 1940 no es sujeto de derechos territoriales o interlocución, dado que es expulsado sin mediar diálogo respondiendo a un comportamiento colonizador del Estado; pero que en los años 90 se introduce como agente a tomar en cuenta. Es así como ese ‘otro’ habitante de la zona, ha sido calificado de: indígena (como sinónimo de ignorante y no civilizado, por tanto exento de derechos territoriales), de depredador de recursos con el lema

‘mentalidad extractivista’ (o de no saber aprovecharlos) y por tanto infractor, y más recientemente como protector y/o “usuario” sostenible de la naturaleza. Esta evolución y mutación en relación al *Otro*, muestra la complejidad en la construcción de las relaciones entre instituciones públicas y población local, en el marco de la creación e instauración de la RNPS.

Configuración institucional de la RNPS

Tras varias Ampliaciones en 1982¹⁰⁴ se instauró lo que hoy en día es Reserva Nacional Pacaya Samiria. Convirtiéndose así en la segunda área natural protegida más extensa del Perú, con 2.080.000 hectáreas, la mayor en su categoría de Reserva Nacional. Además, de haber sido –en su origen– la primera zona objeto de protección ambiental, fue también pionera en el aprovechamiento comercial de los recursos naturales en el marco del desarrollo sostenible, y en colaboración con la población local.

La Zona de Amortiguamiento de la RNPS se estableció en diciembre de 2001. Un interrogante habitual sobre esta figura es la restricción que hay en ella y en qué se asemeja y/o dista del área protegida directa. Solano plantea que esta zona surge con el propósito de que las actividades que ahí se realizan no impacten negativamente en el ANP, y a la vez, que ésta no se aisle del entorno exterior, creando cierta continuidad que garantice la conservación de forma gradual (Solano, 2005:201).

Ese mismo año y a través del Reglamento de ANP¹⁰⁵, se estableció que en las zonas de amortiguamiento se debían promover, entre otras actividades, el manejo o la recuperación de flora y fauna. Es decir que el marco jurídico era idóneo para la implantación de planes de manejo con la participación de grupos de la zona de amortiguamiento, pero el hecho es que el primer plan de manejo de estas características fue el de la laguna Jacinto en 2010. Una demora de nueve años que indica el poco interés en promover este tipo de actividades con la población “amortiguadora” que debía romper el aislamiento del área y favorecer la conservación ecológica.

¿Qué protege la RNPS? La zona abarca tres cuencas hidrográficas y un ecosistema de várzeas o llanura inundable, con bosques tropicales húmedos. Es una zona caracterizada por tener una notable cantidad y riqueza de cuerpos de agua, con ríos, riachuelos, canales y lagunas. Se la denomina ‘selva de los espejos’ por el reflejo de los árboles en sus aguas ‘negras’.

En el caso de la RNPS la biodiversidad es elevada también, habiéndose encontrado la presencia de 1.024 especies vegetales, 965 silvestres y 59 cultivadas. En cuanto a fauna se destaca la existencia de 1.025 vertebrados, entre los que se encuentran: 102 mamíferos, 69 reptiles, 58 anfibios, 269 peces y 527 aves (SERNANP, 2009a:23-26; ProNaturaleza, 2010:8).

Por otro lado, estamos hablando de un territorio de más de dos millones de hectáreas habitado por grupos humanos. En la actualidad la Reserva acoge a 23.930 personas en 92 comunidades, la zona de amortiguamiento que cuenta con 116 comunidades y una población de 68.195 personas (SERNANP et al, 2009a:30). Fruto del proceso de desplazamiento forzado a raíz de la implantación de la RNPS, la mayor parte de las personas que habitan el área natural actual, están concentradas en poco espacio, apenas unas 420 hectáreas. Hay varias lecturas sobre este último dato, ver la concentración poblacional de la zona de amortiguamiento como una presión que ejercen las 68 mil personas que residen, sobre los recursos naturales de la Reserva y fraguando una imagen negativa sobre ellas; o bien tener en consideración las necesidades de las

104. La RNPS fue promulgada mediante el Decreto Supremo N° 016-82-AG

105. Reglamento de la Ley de Áreas Naturales Protegidas - Decreto Supremo N° 038-2001-AG

mismas, para una mejor gobernanza del área y de la población, es decir integrarlas a la gestión ambiental.

Si se trata la cuestión étnica la palabra clave sería una vez más, diversidad. En el Plan Maestro de la RNPS se declara que en el área hay población indígena Kukama–Kukamiria, Kichwa, Shipibo-Conibo, Shiwilu, Kacha Edzé –urarinas y ribereños– mestizos, además de migrantes recientes, con ubicaciones territoriales más o menos distintas (SERNANP, 2009a:30). Este es un tema complejo puesto que la mayor parte del área es territorio ancestral Kukama-Kukamiria, pero se han analizado informes internos¹⁰⁶ de proyectos desarrollados por organizaciones no gubernamentales donde se critica el esencialismo con que se ha tratado la cuestión de la identidad indígena. Ante esta realidad delicada encontramos hechos como que algunos indígenas no se identifican como tal, a excepción de algunos dirigentes.

Nos interesa subrayar la diversidad, la mezcla y la complejidad de la identificación étnica entre la población de la zona, y como ésta se sitúa frente al ‘otro’: al otro ‘ONG’, al otro ‘Estado’, al otro ‘agencia de cooperación’, al otro ‘organización indígena’. Siguiendo a Gow (1991), en la RNPS podríamos ver también la fluidez étnica estratégica que establece que, según quién sea y qué me aporte el otro, me identificaré de un modo u otro: como indígena de un pueblo u otro, como mestizo, etc. Esto hay que entenderlo como estrategia política, pero también como forma de concebir las relaciones con el otro, una modalidad ecléctica y flexible que común en las poblaciones indígenas amazónicas.

Conservación y comunidades: Los grupos de manejo y la participación

Antes de entrar a analizar el grupo de manejo Tigres Negros y su plan pesquero para la laguna Jacinto, debemos situar esta herramienta de uso de los recursos naturales conocida como ‘manejo’ y la historia de este tipo de grupos.

Manejo participativo¹⁰⁷ o co-manejo de las pesquerías

Situamos el origen de la política que ha sido denominada como conservación participativa, co-manejo, co-gestión o gestión participativa, implica atender a distintas teorías. Pinkerton (en de Castro et al., 2000) ubica el origen del co-manejo pesquero en la confluencia de distintas dificultades: agotamiento de stocks locales, conflictos entre pescadores y administraciones estatales y conflictos entre pescadores. Otros autores (de Castro, McGrath y Crossa, 2000) lo ubican en el marco del debate teórico sobre la gestión de los bienes comunes (Ostrom, 1990; 2002; Smith y Pinedo, 2002). Una propuesta más flexible y amplia y que se ajusta a la realidad que aquí estudiamos – la gestión pesquera – es la de Jentoft y McCay (1995:229). Muestran un conjunto de configuraciones institucionales que van, de las gestiones pesqueras donde la toma de decisiones es controlada exclusivamente por el Estado, a las que los grupos de pescadores se gestionan de forma independiente y con reconocimiento institucional. Entre ambos extremos destacan tres posiciones intermedias según el grado de participación del Estado y los pescadores:

- 1) Informativa: El Estado toma las decisiones e informa a los grupos de pescadores.
- 2) Consultiva: El Estado solicita la opinión a los usuarios a través de reu-

106. Nos referimos a informes internos que se han podido consultar pero que no pueden circular de forma abierta, por lo que no podemos especificar su referencia bibliográfica. Si bien, son de gran interés antropológico por las perspectivas sociales críticas que expresan. En uno de ellos se critica un caso de manipulación para forzar a la gente de varias comunidades a identificarse como Kukamas-Kukamirias, y así obtener apoyo de las ONG.

107. En otros apartados se ha hablado de gestión comunal en San Jacinto, aquí hablaremos de gestión participativa o co-manejo, también denomina gestión comunal, pero hay que señalar una clara diferencia entre la una y la otra. La gestión comunal que hemos analizado en San Jacinto, no tiene nada que ver con la gestión con participación de miembros de una comunidad. La primera se centraliza en la asamblea comunal, órgano autónomo. En cambio la gestión participativa de los recursos naturales, suele estar intervenida por otras instituciones estatales u ongs, por lo que la autonomía de la comunidad se reduciría notablemente.

108. La clasificación de estos autores, se realizó en base a un estudio de distintas pesquerías gestionadas de forma participativa en EE.UU, Canadá, España, Francia y Nueva Zelandia.

niones formales e informales, donde se intercambia información, pero la toma de decisiones es unilateral (del Estado).

- 3) Co-manejo: gestores estatales y pescadores conversan sobre problemáticas y propuestas con el propósito de llegar a soluciones mutuamente aceptables. En este caso, *“Self-governance within a legal framework established by government is a basic principle, and power is shared between user groups and government”* (Jentoft y McCay, 1995:229)

La propuesta analítica de Jentoft y McCay se publicó en el marco de un debate internacional sobre la implicación de los pescadores en la gestión pesquera. Los autores planteaban la necesidad de tomar en cuenta su participación en el diseño de las políticas pesqueras, con lo que analizaron casos con distintos grados de participación del Estado y los pescadores, y contribuyeron a visualizar y dignificar el co-manejo. En trabajos posteriores suyos (2002) afirmaron que las críticas a la gestión participativa carecían de enfoque social y humano.

En el contexto amazónico brasileño, el co-manejo se inició en los años 90 por iniciativa de las organizaciones de pescadores como respuesta al modelo centralizado y vertical imperante, pero también influyeron los cambios en las tendencias (McGrath, Cardoso, Almeida, 2008:355). Una de las experiencias amazónicas de co-manejo sostenible emblemáticas es el proyecto de Mamirauá, donde también se ha desarrollado el manejo sostenible de paiche en zonas de várzea. Algunos de los profesionales contactados para este estudio y que trabajan en gestión de recursos naturales, conocen las experiencias de co-manejo del Brasil y las toman como referentes de interés para la pesquería amazónica peruana.

Entrando en el entorno peruano, el reglamento de las áreas naturales protegidas de 2001 recoge la voluntad de implementar en las Reservas Nacionales programas de manejo para el uso sostenible de los recursos ubicados en zonas delimitadas para el “aprovechamiento directo¹⁰⁹”. El plan de manejo es, entonces, la herramienta adecuada para que la población utilice los recursos con finalidades tanto de autosustento como comerciales. Además, los planes están sometidos a la legislación estatal y a la normativa del área protegida. En esta misma línea se pronuncia el Ordenamiento Pesquero de la Amazonía Peruana, aprobado el mismo año, al definir y caracterizar los “Programas de Manejo Pesquero”. Sin embargo, antes de analizar los programas en sí, es necesario conocer los grupos encargados de su implementación, especialmente en el caso de la RNPS.

Trayectoria de los grupos de manejo de la RNPS

‘Grupo de manejo’ es la denominación coloquial de las organizaciones de conservación y uso de recursos naturales de base local, en otras palabras, los grupos de vecinos y vecinas organizados con la finalidad de hacer un uso sostenible y regulado de los recursos de la Reserva. Según Camacho son: *“un conjunto de personas que pertenecen a una sola comunidad comprometidos a trabajar de forma unida y organizada de manera voluntaria, se forman en asamblea, tienen una junta directiva y un reglamento que cumplir. Coordinan con el Estado en el manejo de los recursos naturales y aprovechan los recursos de forma racional. Son los encargados de conservar, vigilar y repoblar. Comparten sus experiencias con miembros de su misma comunidad y otras comunidades”* (Camacho

109. El Plan Maestro de la RNPS de 2009 establece una zonificación del área en 6 tipologías: zona de aprovechamiento directo (susceptible de aplicar planes de manejo de recursos), zona de protección estricta, zona de recuperación, zona de uso especial, zona silvestre y zona de amortiguamiento. (SERNANP, 2009a:76)

en Noriega, 2008:386). A diferencia de la pesca de subsistencia que siguen realizando en su vida cotidiana, las personas que organizan un grupo de estas características pretenden formalizarse y tener el apoyo administrativo de la Jefatura para pescar en la RNPS y desarrollar tanto la modalidad de subsistencia como la pesca comercial a través de las llamadas “cuotas de aprovechamiento” concedidas en el Plan. En el caso de los grupos que deseen hacer uso de especies acuáticas, deberán pedir permiso y autorización además de a la Jefatura de la RNPS, a la Dirección Regional de Producción, que gestiona la pesquería.

Para entender la relación entre manejo y RNPS, se abren algunas cuestiones de fondo. ¿Cuándo se empieza a contar con la población local en la gestión de la RNPS, en qué medida y por qué? ¿Qué papel han jugado (y juegan) los planes de manejo en la RNPS?

Noriega (2008:386) sitúa las primeras organizaciones comunales de la RNPS creadas bajo el nombre de Unidades de Pesca Comunitarias (UPC), que habían sido impulsadas por el Ministerio de Pesquería (ahora Producción) en 1985. Eran grupos formados por unas seis personas de una comunidad que ingresaban de forma voluntaria. Las UPC, una vez formalizadas y reconocidas por el Ministerio, recibían la autorización para entrar a lugares determinados de la Reserva y pescar paiche y boquichico, destinando un 15% de la producción al Estado y un 5% a la comunidad. Esta primera experiencia de colaboración entre Estado y población local limitaba la participación de la población a una mera acción productiva, si bien el 80% de los beneficios se destinaban a los pescadores, y esta situación ventajosa podía atraerles a dejar otras actividades extractivas tipificadas como ilegales.

Tras conversar y preguntar a distintos agentes sociales, procedentes de comunidades o de instituciones y ONGs ambientales, el origen de los grupos de manejo debe situarse en estas últimas. Las ONGs alentarón a la población local a formalizarse para conseguir la autorización de la JRNPS en el uso de algunos recursos acuáticos. Un agente clave en el interior de la RNPS fue la ONG peruana ProNaturaleza¹¹⁰, que estuvo tras la primera experiencia con participación local en los años 90 en el contexto del proyecto ‘Esompec’ desarrollado en la comunidad de Manco Cápac (cuenca del Yanayacu Pucate), que culminó con la creación del grupo ‘Unidad de Pesca Comunitaria (UPC) Yacu tayta¹¹¹ en 1994. De hecho, este proyecto supuso la primera experiencia de aproximación y trabajo en común entre población local y estas organizaciones, a la que luego se añadiría la administración del área natural protegida, más ONGs y comunidades (ProNaturaleza, 2010). Los primeros grupos de manejo surgieron en la zona de la cuenca del Yanayacu – Pucate con hombres y mujeres de las comunidades de Manco Cápac y Yarina. Hay que decir que en la década de los 90, Manco Cápac vivía una situación de estancamiento económico, debido sobre todo a la escasez de recursos, y el final de la bonanza extractiva coincidió con la llegada de ProNaturaleza (Panuncio, 1999:4). Es decir, la situación coyuntural económica de las familias también facilitó el acercamiento y la participación en las propuestas de la entidad ambientalista.

Ahí se sentaron las bases para desarrollar proyectos de manejo con participación comunal en ambientes naturales de la RNPS, en el caso de la comunidad de Manco Cápac, el manejo se materializó en la laguna El Dorado y el canal Warmi Isla. Así, antes de la constitución del primer plan de este tipo en 2004, el mismo grupo Yacu Tayta, una década antes había em-

110. El nombre completo de la ong peruana es ProNaturaleza - Fundación Peruana para la Conservación de la Naturaleza. Fundada en 1984, es una de las más grandes del Perú en este ámbito. Fue la primera en empezar a promover la conservación y el desarrollo sostenible en la RNPS.

111. Yacu tayta significa padres del agua en quechua.

pezado a desarrollar labores de manejo con la pesca de subsistencia y comercial de paiche, gamitana (*colossoma macropomum*) y arahuana (*osteglossum bicirrhossum*) –especies de gran interés comercial en la región– y el aprovechamiento de los huevos de taricaya (*podocnemis unifilis*). Es por ello que los Yacu Tayta se convirtieron en el grupo emblemático de manejo sostenible pesquero con participación comunal, adquiriendo fama nacional e internacional y convirtiéndose en un ejemplo de éxito de manejo sostenible de pesca con participación comunal¹¹².

Un año después, un grupo de vecinos y vecinas de Yarina, formaron el grupo OSSPA-UPC Yarina. Esos fueron los primeros años, y hasta el 2000 se formaron tan solo tres grupos más (ProNaturaleza, 2010:37). El proceso no fue un ascenso rápido y lineal puesto que si bien estos dos primeros grupos continúan activos, a lo largo de este tiempo otros tantos se extinguieron, creando otros nuevos o simplemente las personas abandonaron este tipo de actividad de forma definitiva. Por otro lado, desde la Jefatura de la Reserva también hubo periodos en que se promovía o se desalentaba la autorización de la firma de planes de manejo con las comunidades. Dependiendo de las prioridades de sus autoridades.

Hacia 1996-97, la Jefatura del área ideó como estrategia propia fortalecer el control y la vigilancia de la RNPS involucrando en ello a la población local. Como se ha manifestado, había una desconfianza mutua entre la Jefatura y la población, dada la estricta vigilancia de los escasos guardaparques que requisaban los materiales de los pescadores. Después de los hechos trágicos de 1997, la población local empezó a promover la creación de grupos comunales que realizaran acciones de vigilancia y protección y que serían retribuidos con cuotas de aprovechamiento de determinadas especies (quelonios, arahuana, etc.). Es decir, este tipo de manejo comunal contemplaba la implicación de la gente y aportaba beneficios económicos para los grupos (Noriega, 2008:386-387).

El Programa Integral de Desarrollo y Conservación Pacaya Samiria desarrolló distintas experiencias de manejo pesquero con población local en distintas cuencas, en el Samiria, en la zona de las lagunas de Punga, y en comunidades clave, con lo que fueron consolidando el trabajo con comunidades y allanando el camino hacia la consolidación de los planes de manejo, que empezarían a ser aprobados en la década del 2000. (Puertas, Bodmer, Calle y Águila, 2000; del Águila, Tang, Piana, 2003b)

En la siguiente figura destacamos varias ONGs, agencias de cooperación internacional y proyectos internacionales que se desarrollaron en la RNPS y apoyaron esta perspectiva del manejo participativo o comunal, que se desplegaron entre 1991 y 2009.

112. El periódico español *El Mundo* realizó un reportaje del grupo publicado el 10/5/2007, con el título: “Los Yacu Tayta, humildes vigilantes de los recursos de la Amazonía peruana”. También han sido objeto de estudio y reflexión en tanto que grupo de manejo comunal, por parte del biólogo José Álvarez (2006) y del antropólogo Alberto Chirif en 2009.

Figura 19. Proyectos y organizaciones¹¹³ implicadas en la promoción del manejo de recursos naturales con participación comunal en la RNPS

PROYECTO	ORGANIZACIONES IMPLICADAS	AÑOS	CARACTERÍSTICAS
Parks in Peril programme	The Nature Conservancy, ProNaturaleza, USAID	1991-2007?	Perspectiva marco: Proyecto de Desarrollo y Conservación Integrada (ICDP)
Proyecto Esompec (Proyecto Estrategias para el Ordenamiento y Manejo de las Pesquerías Comunales)	ProNaturaleza y Dirección Regional de Pesquería de Loreto	1994?	Uno de los primeros proyectos de participación comunal
Programa Integral de Desarrollo y Conservación Pacaya Samiria	WWF-USA, WWF-AIF/DK	1992-2003	Fortaleció la organización de comités comunales de pesca, fauna y flora, y contribuyó al diseño y la elaboración de varios planes de manejo
Proyecto Amazonas Nauta	Aecid	1999-2006	Fortalecimiento profesional e institucional de la Jefatura de la RNPS (elaboración del Planes Maestros)
Proyecto PIMA. Participación de las Comunidades Nativas en el Manejo de Áreas Naturales Protegidas de la Amazonía	GEF- Banco Mundial ¹¹⁴ . Ejecutado en colaboración del INRENA	2002-2007	A pesar de hablar de participación, su propuesta se ajusta más a un carácter consultivo que participativo de la población local.
Proyecto "Conservación de la Biodiversidad Acuática"	ProNaturaleza	2006-2009	Financiado por la Fundación Ensemble

Fuente: Elaboración propia a partir de Noriega (2008), ProNaturaleza (2010, 2014), Kilbane y Gray (2009)

Como se ha visto, la normatividad ambiental peruana empezó a tomar forma en la década de los 90; la gestión de las áreas naturales protegidas en 1997, hechos vinculados directamente con un proceso de normalización e institucionalización ambiental mundial (Santamarina, 2006) donde Perú aplicó sus compromisos internacionales. Si bien, el posicionamiento de Perú respecto al desarrollo sostenible, fue la implementación de una 'economía verde' o 'modernización ecológica' (Brand, 2000). Es por ello que la proliferación de proyectos de desarrollo, y más concretamente en temáticas ambientales y con participación de la población, se iniciaron en la RNPS en la década de los 90, situándose en concordancia con las tendencias de gestión de áreas naturales protegidas a nivel mundial (West et al., 2006).

Planes de manejo

En el Plan Maestro de la RNPS de 2000 (INRENA, 2000:58-59) se trata abiertamente la elaboración de planes de manejo como estrategia para promover la gestión participativa del área. La Jefatura pensaba que la participación de la gente facilitarían la conservación ambiental del área. El Plan incidía en apoyar a los grupos en su organización, reconocimiento, formación y coordinación. De hecho, es destacable que en comunidades como Manco Cápac se crearon 3 grupos de manejo, en Yarina tres más y en Breña hasta nueve. Si el primer Plan de manejo data de 2004, al año siguiente se aprobaron siete más, con lo que fue una época de crecimiento exponencial de los mismos, que luego se estabilizó. Así, desde el nacimiento del

113. Otra organización con proyectos e implicación activa en la RNPS fue Wildlife Conservation Society.

114. La visión de la gestión participativa de este proyecto se resume en su definición de la misma: la "participación comunitaria para lograr la conservación, (...) y cuando hablan de participación desde una estrategia del Estado, se está enfatizando la necesidad de establecer una forma de relación formal con los interlocutores en la ejecución de sus políticas. (...) ya no debe existir la idealización de relaciones equilibradas, sino al menos de una estructura de autoridad que cede espacio para que se incluya en sus formas legales de proceder; las iniciativas de las comunidades como agentes de decisión y corresponsabilidad. (...) Aceptar que, en el caso de temas como el del manejo de los recursos naturales, la búsqueda de alternativas para disminuir o frenar el deterioro del medio ambiente no debe tener un enfoque exclusivamente técnico. Las comunidades locales poseen un conocimiento invaluable acerca de sus territorio y son la mejor alternativa para las acciones de conservación de biodiversidad (...) incorporar esos conocimientos al manejo del área" (Henrich, Minaya, Flores, 2007:8). Siguiendo la propuesta de Jenfoft y McCay (1995) estaría sería una posición de participación consultiva.

grupo Yacutayta en 1994 hasta 2014, veinte años después, se han formado decenas de grupos de esta naturaleza; **en la actualidad se contabilizan 41 en activo con planes de manejo vigentes** (MINAM, 2015a:31-32). Si tenemos en cuenta también a aquellos grupos de vigilancia comunal que no cuentan con ningún plan de manejo de recursos aprobado, el número asciende hasta 75 (SERNANP, 2013). Estos datos incluyen también a dos grupos específicos formados por habitantes la zona de amortiguamiento pero que tienen planes de manejo de recursos de la RNPS aprobados en 2010, siendo esta una experiencia pionera. Se trata de ‘Tigres Negros’ de San Jacinto y ‘Maynani’ de la comunidad ‘9 de Octubre’.

También hay que decir que a nivel social la creación de grupos de manejo en el seno de una comunidad ha implicado cambios económicos y sociales, en el vecindario que participa y en el que no se ha implicado o dejó de participar. Tomando como ejemplo a la comunidad de Manco Cápac, los ingresos que proporcionan el manejo de peces y quelonios marcan una notable diferencia respecto a los ingresos de un vecino o vecina común (ProNautraleza, 2010, 2014b). Shurna (1999:40) hizo un estudio de los impactos socioeconómicos de los proyectos de manejo comunal en Manco Cápac y detectó las siguientes tensiones. Primero, las personas que no participaban en las iniciativas de manejo se quejaban sobre todo de que los grupos de manejo no apoyaban o no beneficiaban a la comunidad. Segundo, veían a los grupos como un problema económico porque no les permitían la pesca en la RNPS (decomiso de materiales). Tercero, el grupo no pagaba el 2% de beneficios anuales a la comunidad tal y como se había acordado, y por último, los habilitadores (prestamistas) y otros vecinos los acusaban de eludir los circuitos de mercado tradicionales de la comunidad y eso generaba tensión. En resumen, la implosión de grupos de manejo en la RNPS generó cambios en las dinámicas comunitarias a nivel económico –ofreciendo la posibilidad de nuevos trabajos–, pero también creó tensiones sociales. Como veremos, esto también ha sucedido en San Jacinto.

Este análisis crítico de Shurna, contrasta con otros análisis (Kilbane y Gray, 2009; del Águila et al, 2003b) que destacan las fortalezas sociales de los grupos y los planes de manejo –que aquí no negamos– y sus positivos efectos sobre el uso de los recursos, pero que no profundizan en los efectos sociales de los mismos a nivel de comunidades.

Vigilancia

Otra actuación clave en un área protegida es la vigilancia. Este ha sido uno de los puntos más vulnerables de la RNPS desde su creación, dado que han contado con pocos efectivos oficiales para ello, y la presión externa sigue siendo muy fuerte, como se señaló en el último Plan Maestro de la RNPS (CDC-UNALM, 2007; SERNANP, 2009a). A pesar de ello, una figura que compensó esta carencia fue la emergente vigilancia comunal. Esta actividad se ha desarrollado de forma mayoritaria por parte de los grupos de manejo del área, es decir, por parte de la gente de la comunidades, y si bien el SERNANP (2013) apunta a que esta práctica se inició en 2007, en 2014 ya había alrededor de unas 750 personas implicadas en la vigilancia comunitaria voluntaria de la RNPS, con 76 puntos de vigilancia. Este dato contrasta con el número de guardaparques contratados por la RNPS en 2013: 591 personas (SERNANP, 2013). Apenas unos años antes, los guardaparques no llegaban ni a 50 (Shurna, 1999). Hay que señalar que falta información sobre la vigilancia comunal porque los informes anuales del SERNANP no pre-

sentan datos de forma regular sobre esta cuestión, y ello dificulta el análisis¹¹⁵. En el anexo se pueden consultar varios mapas sobre las zonas de mayor presión o más amenazadas, según el SERNANP (2009a:59)

¿El modelo participativo funciona en la RNPS?

En un breve análisis sobre la política gestora de la RNPS desde sus inicios hasta la década del 2000, Bodmer y Puertas (2007) apuntan a la complejidad en la gestión del área, los desplazamientos forzados de población, los distintos modelos de gestión y cómo los cambios afectaron a las relaciones con la población local e incluso a la conservación de los recursos –uno de los objetivos del Plan Maestro de la RNPS-. Los autores plantean que entre 1986 y 1992, los años del primer Plan Director de la RNPS, se siguieron los lineamientos marcados por la ONG ambientalista WWF, que incluía un sistema de guardaparques y estrictos controles¹¹⁶ a la población, si bien el punto flaco era la falta de recursos financieros y gestores de la misma RNPS. Una vez se había forzado a la gente a instalarse en la zona periférica de la Reserva, las actividades que entonces ya eran consideradas extracción ilegal de recursos¹¹⁷ no cedieron, tensiones que calificaron como el juego del gato y el ratón entre guardaparques y ‘furtivos’ (Bodmer y Puertas, 2007:33). Entonces, la población local tan solo tenía derecho a usar los recursos en zonas restringidas; fruto de ello, la tensión entre población y administración del área fue intensa.

El cambio en la política de relaciones con la población local se inició en la década de los 90, con la implementación de los proyectos de las organizaciones que señalamos y con financiación de la cooperación internacional, que empezaron a tantear la participación comunitaria en la gestión de la Reserva. Este cambio no fue autogenerado sino que correspondía a un cambio en las políticas de conservación a nivel internacional (Henrich, Minaya, Flores, 2007; McGrath et al., 2008; Vaccaro et al., 2003; Santamarina, 2009).

De todos modos, hubo el trágico suceso que aceleró los cambios en 1997, fue un decomiso de redes de pesca que terminó con el asesinato de tres personas, dos biólogos y un guardaparque. Bodmer y Puertas (2007:34) dicen que los pescadores habían alquilado las redes, habiendo tenido que empeñarse para poder usarlas, por lo que se enrabiaron mucho por el decomiso por parte del guardaparque. Este suceso es explicado por algunos técnicos de la Reserva como un punto de inflexión en las relaciones entre administración y población local.

El decomiso de materiales implica una pérdida importante para los pescadores, que se quedan sin medios para la alimentación, más en este caso que habían sido prestados. Obviamente la respuesta fue desproporcionada y el eco de los hechos planó sobre los otros pescadores y guardaparques durante mucho tiempo posterior. Eso sí, los decomisos nunca cesaron, tal vez cambiaron los modos de operar de los guardaparques y planó una tensión latente que convenía rebajar, por parte de pescadores/cazadores y de vigilantes, evitando situaciones violentas.

Estos hechos motivaron un reemplazo en la administración del área, el nuevo Jefe de la RNPS empezó a implicar a la población local en la gestión del área. Un significativo cambio de tendencia que desembocó en la lenta pero sostenida proliferación de grupos que participaban en la gestión de la laguna o zona concreta, haciendo uso de los recursos y vigilancia para evitar las actividades furtivas. Obviamente el proceso fue largo y no todos los grupos permanecieron unidos a lo largo de estos años. Bodmer y Puertas

115. Tomando los informes anuales del SERNANP entre 2009 y 2013, en todos los años no se especifican los datos de vigilancia (tipo, personas y grupos implicados, zonas, motivos). Se dice que en 2009 hubo 4 patrullajes especiales por actividades ilegales detectadas, en el 2010 se realizaron 1738 patrullajes ordinarios, y unos pocos de especiales por cultivos de coca ilegales. En el informe de 2011 no se ofrecen datos globales (se habla de 457 patrullajes en el Samiria). En 2012 se reportan 1947 patrullajes, donde detectaron presión por tala ilegal, dado que ese año la fuerte creciente había facilitado el acceso a lugares habitualmente inaccesibles. Los patrullajes fueron coordinados con los grupos de manejo. En el informe de 2013, se empieza a hablar de grupos de vigilancia comunitaria. Ese mismo año se realizaron 1480 patrullajes y se detectaron 222 infracciones. El informe de 2014, no estaba publicado en la fecha de terminar esta investigación. (SERNANP, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013)

116. Controles que implicaban la confiscación de aparejos pesqueros y bienes cazados y pescados.

117. El artículo 3 de la norma de 1968 prohibió el aprovechamiento forestal, la caza y la pesca por parte de particulares (Decreto Supremo 2010-68-AG establecimiento de una Reserva Nacional para conservación de recursos en la cuenca del Río Pacaya).

(2007:34) defienden que el cambio de lineamiento fue acompañado de un cambio de actitudes en la población local, una disminución de tensión en las relaciones entre administración de la Reserva y población local. La gente que se implicó en los grupos organizados, más adelante conocidos como ‘grupos de manejo’ vieron los beneficios a largo plazo de estas actividades coordinadas con la Jefatura de la RNPS.

Bodmer y Puertas (2000, 2007) analizaron los efectos que tenía cada modelo de gestión del área en relación a la conservación de los recursos. Se analizaron los censos de animales entre los años 1995 y 2005, es decir, la época con controles más estrictos sobre la población y el uso de los recursos del área, y los años en que ya se habían establecido los primeros grupos de manejo, formalizados o no, pero que colaboraban con la vigilancia de las lagunas y tenían derecho a aprovechar recursos con unas ‘cuotas’ estipuladas por la JRNPS. Pues bien, los estudios revelaron que “[the] *Results of animal censuses in the Samiria river basin clearly show a general increase in animal densities between the period of strict control and the period of local community involvement*” (Bodmer y Puertas, 2007:35).

La hipótesis de estos autores es que:

“It is likely that the success of management changes is related to the Cocama-Cocamilla culture, which is known for its adaptability to changes. They adapted well during the rubber boom period between 1890 and 1912, and during other socio-economic periods of the 20th century (Newing and Bodmer 2004). This made it easier for them to socially and culturally withstand the initial relocation to the border of the Reserve and the period of strict control of access to natural resources. They have adapted rapidly to the new management system and now generally do not have negative views of the Reserve administration, despite historical conflict. This has permitted them to change their views of the reserve and move from being poachers to managers” (Bodmer y Puertas, 2007:35)

El discurso de Bodmer y Puertas por un lado subraya la capacidad adaptativa de la sociedad Kukama-Kukamiria –que no negamos–, pero por otro lado, esconde la conflictividad y desigualdad imperantes en la economía fundaria y la creación de la RNPS. Como apunta Santamarina (2009): “*los espacios naturales permiten ver las relaciones de dominación que existen tras su conformación histórica. Relaciones de poder (...) donde afloran disputas materiales (propiedad, recursos, usos) y simbólicas (identidad)*”. Con lo que los autores presentan una imagen un tanto reduccionista sobre los procesos sociales locales, y donde se pueden disfrazar de contenido identitario o cultural lo que de hecho son relaciones de dominación. Hablar de adaptabilidad en contextos de sujeción y explotación de la población indígena (s.XVIII-XX), además de parcial es equivocado.

La postura de Li es muy crítica con el planteamiento de desarrollo con énfasis comunitaria (‘community-based’), que se despliega con programas específicos a finales de los 80 y 90 (McCay y Acheson, 1987; Berkes 2005; Ostrom, 1990), siguiendo la premisa que las comunidades entonces llamadas ‘tradicionales’ vivían en equilibrio con el medio natural, lo que equipararon a patrones de uso sostenible y equitativo de los recursos (Li, 1996:503). Li critica que éstos utilizan la imagen de igualitarismo y comunalismo que se aleja de la realidad, y al traducirse en políticas puede perjudicar a aquellas comunidades que no responden a ese estereotipo, particularmente en el acceso a los recursos.

De infractor a protector

Iniciamos el apartado con una síntesis de Kottak, en su análisis de los proyectos ambientalistas en la amazonía brasileña. Lo que nos permitirá comprender sus similitudes con el caso de estudio.

“A traditional approach to conservation has been to restrict access to protected areas, hire park guards, and punish violators. Problems usually arise when external regulation replaces the native system. Like development projects, conservation schemes may ask people to change the way they have been doing things for generations to satisfy planners' goals rather than local goals. In locales as different as Madagascar, Brazil, and the Pacific” (Kottak, 1999:27)

Por un lado, hemos visto un discurso oficial que tilda de extractivistas a los pobladores del área, simplificando y ocultando la estructura social más amplia donde estarían estas prácticas implicadas. Otra tesis importante es el cambio, en el discurso y en las prácticas, de pescador furtivo a pescador que maneja de forma sostenible. ¿Cómo se construye y desarrolla este proceso de cambio? ¿Hasta qué punto estamos frente a dos prácticas excluyentes? ¿Estamos de nuevo ante un discurso simplista y moral?

Estas son cuestiones significativas para el análisis que aquí se realiza y que presta especial atención a las relaciones entre agentes sociales, la heterogeneidad de cada agente, y a las estructuras sociales. Lo primero es establecer los límites entre furtivos y no furtivos. A saber, ¿Es una calificación que pretende clasificar a las personas o a los comportamientos? De ser así, habría que tener en cuenta cómo una misma persona ha podido transitar entre las acciones calificadas de furtivas y las conocidas como manejo en pocos años, es más, incluso hay personas que desarrollan ambas prácticas a la vez. De ahí la complejidad del fenómeno y la delicada barrera que separa lo que el plan de manejo, la normativa pesquera o del área protegida califican de infracción o acción furtiva por un lado, de aquello que se considera manejo por el otro. Al crear la dicotomía grupos de manejo / furtivos se constituyen los elementos de cada grupo de forma excluyente y con una enorme carga moral, y se hace en relación a los sujetos y las acciones, principalmente.

En contraposición, el sistema del **cuidado pone más énfasis en los vínculos entre seres en un espacio determinado, donde se contempla la circulación entre ambos modelos, lo que la hace más flexible** y abierto a la negociación. Pero también marca una dicotomía interna entre cuidar y mezquinar. Es decir, ambas divisiones marcan una clara diferencia entre el buen y el mal comportamiento socialmente esperado. Es más, tienen puntos en común más allá de condicionar el comportamiento humano. **Tanto la acción furtiva como mezquinar, implican apropiación de algo sobre lo que no se tiene derecho y/o que se extrae de forma abusiva.** En el caso del mezquino, actuando en beneficio propio y en detrimento del resto de personas con derechos, tomando más de lo necesario para sí y sin compartir. O en el caso de la acción furtiva, apropiándose o extrayendo recursos sobre los que no se tiene derecho legalmente reconocido (aquí no importa si la finalidad última de la acción es la del enriquecimiento, y tampoco se tienen en cuenta las necesidades de las personas). Resumiendo, ambos planteamientos expresan sus valores y su moralidad. La dicotomía pesca furtiva / pesca de manejo pone énfasis en la legalidad de la acción y en el riesgo ecológico sobre las especies (idea de extracción indiscriminada). En cambio

en el sistema del cuidado, la dicotomía cuidar / mezquinar apunta a afianzar una ‘extracción’ por necesidad básica y no por acumulación o enriquecimiento personal. El cuidado es entendido como una práctica de sociabilidad, controlada en el marco de las relaciones cotidianas.

En definitiva, la dicotomía furtivo / manejo no tienen en cuenta las necesidades humanas ni sociales y crea una barrera rígida entre una acción y la otra. Fuerza una frontera irreal, pues los datos empíricos apuntan a que la circulación entre una y otra es más fluida y se hace en base a las necesidades, oportunidades y alternativas de cada pescador (individual o colectivamente). Así lo muestran los testimonios de Madonio y Octavio, entre otros.

A continuación se ofrece la mirada de un técnico de la RNPS y su visión sobre los ‘infractores’, con una postura distinta a la institucional.

“Desde la época del caucho [s.XIX] cuando llegaron los foráneos a comprar el recurso natural y para eso los dotaban, habilitaban a los moradores para que puedan extraer el recurso. Ellos se endeudaban a través de la habilitación y emprendían la extracción ilegal. Ahora se ha ido adaptando al desarrollo de la sociedad amazónica, la habilitación consiste en dotar a los pescadores de mallas, víveres, combustible, ellos ingresan al interior [de la RNPS] y extraen el paiche, los huevos de quelonios, carne del monte, recursos que les permita pagar su deuda, la misma que tenían que cancelar al habilitador (...). Actualmente en la Reserva [RNPS] existen los grupos de manejo que en un 90% han sido infractores que ahora trabajan formalmente y apoyando conscientemente a la Reserva en un manejo adecuado de los recursos. Pero siempre hay gente reacia que no quiere trabajar con la Reserva y sigue cometiendo actividades ilegales, aunque en menor escala definitivamente”. (Técnico de la JRNPS, 2012¹¹⁸)

Rompiendo el discurso hegemónico institucional, este técnico reconoce la diferencia entre los pescadores artesanales que suelen ser pobladores locales y los comerciantes de pesca en el contexto de la RNPS, principalmente empresarios situados en la ciudad de Nauta. Por bien que en las prácticas pesqueras de la zona se puedan distinguir el modelo del cuidado y del manejo sostenible, es importante ver que esta no deja de ser una propuesta analítica para comprender la diversidad y la conflictividad entre agentes sociales. La práctica pesquera no puede ser vista tan solo desde el prisma de un único modelo ambiental para comprender la complejidad, hay que entender que la pesca está intervenida por normativas estatales pesqueras y ambientales, y las acciones que cada persona, grupo o comunidad desarrollen responden más a una acción estratégica de buscar la mejor oportunidad en cada momento. Si bien algunas personas de las comunidades del bajo Marañón o de la RNPS pueden haber desarrollado prácticas de cuidado con una pesca de autoabastecimiento, y a la vez hayan participado en el mercado extractivo regional¹¹⁹, años después, en una situación de declive del estado de la pesquería, puedan decidir entrar a formar parte de un grupo de manejo sostenible.

Sebastián, Madonio y Alfonso fueron grandes pescadores en épocas previas a la implantación de la RNPS y su pesca ha vivido muchos cambios a lo largo de sus vidas, ya fuese por la situación de escasez o abundancia de recursos, por la situación familiar y económica, las demandas del mercado regional, etcétera. Sus trayectorias muestran a personas y familias que viven inmersas en procesos locales, regionales y globales, conectadas por un continuum tal vez invisible pero muy real. En ellos podemos ver infractores, cuidadores, manejadores o cualquiera de estas etiquetas, pero en lo

118. En entrevista al diario La Región, el 9 de octubre de 2012. Internet: www.diariolaregion.pe (Fecha consulta: 9/10/2012)

119. No se pretende equiparar la participación de los pescadores de San Jacinto con sus 200 kilos de peces para el mercado regional (de periodicidad irregular) con los comerciantes dotados de un notable número de barcas notablemente dotadas y personal. Eso sí, fueron parte activa durante una época en un sistema extractivo que operaba a nivel regional. (Tello, 1995)

que verdaderamente pueden ayudar sus experiencias es a comprender varias cuestiones. Primero, la habilidad de aprovechar las oportunidades coyunturales (Gasché y Vela, 2012a:144) para obtener un beneficio, sin pretender una riqueza acumulativa individual. Segundo, en el marco del presente examen, es preciso distinguir el análisis de las categorías y los modelos ambientales, del nivel dónde se ubican las experiencias personales y colectivas.

A continuación se presentan dos aproximaciones para resaltar la heterogeneidad etnográfica sobre este tema, con casos en contextos culturales distintos y que enriquecen el análisis de la RNPS. Permiten comprender de forma más completa este tránsito –artificial pero discursivamente normalizado– del la acción furtiva al manejo sostenible.

Un análisis relevante por su propuesta, la temática abordada y por enriquecer al debate, son los estudios de Agrawal (2005), que hace un análisis de la ‘ecogubernamentalidad’ (*environmentality*¹²⁰) en Kumaon (India). Concretamente estudia la forma en que las personas empiezan a preocuparse por el medio ambiente, en términos ambientalistas occidentales. Su hipótesis es que la participación activa y la implicación en las acciones de gobernabilidad ambiental (con participación local y del Estado) son los detonantes de su cambio de mentalidad, creencias y subjetividad respecto a la protección ambiental. Agrawal sitúa la agencialidad de los sujetos en relación a la *environmentality*, como una cuestión clave en los procesos de cambio. Con el traspaso de la gestión de los bosques –un proceso de co-manejo–, una parte de la población local se empieza a implicar en su administración, a través de los ‘council forest’. Y con el tiempo, el autor se da cuenta que van incorporando el discurso ambiental de la importancia de la protección de los bosques, cuando unas décadas antes, su práctica era bien distinta, la quema. Agrawal observa y analiza este cambio no sólo en el discurso sino en las prácticas y en la subjetividad, y propone el concepto de *environmentality*. Ahora bien, a pesar de lo sugestivo de su pregunta inicial, sus datos adolecen de cierta falta de perspectiva más antropológica y cultural, y sus conclusiones tienden a simplificar una realidad que se intuye mucho más compleja, pero que el autor no analiza más a fondo, mostrando los testimonios del proceso y su relatos en primera persona, es decir cómo relatan su cambio.

De hecho, en un territorio más cercano al Perú, en la Amazonía ecuatoriana Cepek (2011) pone en entredicho la tesis de Agrawal (2005) a través del caso del pueblo indígena Cofán. El autor revela que los años de implicación en proyectos de colaboración en temas ambientales, no han hecho que la perspectiva ambiental indígena y su propia subjetividad hayan devenido un simple efecto de la *environmentality*. A pesar de haber llevado a la práctica un programa con técnicas ambientales gubernamentales, continúan manteniendo conciencia crítica de su práctica. De hecho ven sus acciones en el marco de su propia agenda política y sus perspectivas culturales, más que en las lógicas del proyecto en que están implicados (Cepek, 2011:505). Es decir, en el caso Cofán estudiado por Cepek, el paradigma de la gubernamentalidad ambiental no es capaz de explicar la complejidad del encuentro intercultural entre cofanes y el Museo de Historia Natural. Una de las razones del planteamiento de Agrawal que critica Cepek es que infravalora las capacidades de la gente para forjar una perspectiva crítica propia y culturalmente situada en el marco de un proyecto colaborativo que persigue cambios socioambientales (Cepek, 2011:501). Dicho de otro modo, lo que Cepek destaca del caso Cofán y lo que aquí observamos también en el caso del grupo de pescadores Tigres Negros es una agencia

120. El autor usa este concepto tomando la noción de ‘governamentality’ de Foucault, aplicándola a la cuestión ambiental.

estratégica y flexible incluso. Sitúan sus bagajes culturales y sus propósitos en el escenario ambiental institucional.

El testimonio de Sergio ilustra la flexibilidad y el ‘oportunismo’ – tal y como aquí lo entendemos– en los itinerarios personales, mostrando su reflexión ideológica sobre los cambios vividos. Él había sido un gran pescador de la RNPS antes de su creación y que lograba sacar varios sacos de pescado en apenas dos días de labor, fue uno de los primeros en integrarse al grupo de manejo Tigres Negros. Por ello, su testimonio interesa para ver que desde su punto de vista no hay ningún tipo de contradicción entre la pesca libre que ejercía antes y la pesca restringida que tuvo que desarrollar después; la única diferencia es el pase, la autorización que da la Reserva para que una persona pueda pescar bajo unas normas. En la comunidad, de él se dice que antes fue infractor y luego cuidador con TN, para terminar abandonando el grupo y así tener más disposición de su tiempo y no andar peleando con sus compañeros por ciertas desavenencias que surgieron en TN.

M: ¿Y qué pescaban en esa época?

Sergio: *En ese tiempo, el acarahuazú, boquichico, fasaco, bujurqui... la carachama¹²¹, etc. Y eran bien grandes, en ese tiempo no era como ahora, [que estamos] perseguidos.*

M: ¿Y cómo ha sido el cambio de pasar a ser Reserva? Que fue lo bueno y lo malo de que haya sido Reserva...

S: *Lo bueno era que, antes que fuera Reserva, tu ingresabas, libremente te ibas. Y cuando ya se ha hecho la Reserva, ahora te prohíben meter redes de pesca que no están permitidas. Solamente ellos te dicen tantas mallas vas a meter. Todo te ordenan, qué tipo de malla, qué número de diámetro debe tener la malla que vas a entrar. Pero antes nadie te vigilaba eso de ahí. Y si no tienes ahora un pase, y te hallan por ahí y te quitan todo [El producto pescado/cazado y las artes de pesca que estás usando].*

M: ¿A usted le han quitado la malla alguna vez?

S: *No, nunca. Porque nunca me he ido corriendo, escapando. En una oportunidad, Alejandro Pinedo [guardaparque], yo estaba saliendo de acá del río Yanayaquillo, de [la laguna] Verónica, cerca nomás. Y no podía remar, se ha formado una tempestad, y había olas en el agua, y yo estaba en una canoa chiquita. Y me metí por una tahuampita [bosque inundado], (...) Me metía por un caño. En ese tiempo estaban patrullando ellos. Y cómo un padre de familia me ha visto, está parado. Pero mis trampas estaban regadas ya en la tahuampa, solamente en mi canoa tenía mi escopeta, mi farpa y mi arpón [artes pesqueras]. Pero no quise correr ni agarrar mi arma. Solamente el machete he agarrado, en vez de mi escopeta. Porque le he visto armado al otro también. Y como he sido militar, conozco mis leyes. Han dado la vuelta y han venido. Y Alejandro Pinedo me dice: “¿Qué haces aquí?” “¿Qué ves que estoy haciendo?” –le digo– “No hago nada, estoy parado aquí, no puedo remar por como están las olas. Estoy en canoa chica”. Y sus compañeros con qué andaba, van de frente a mi canoa. Dicen: “Mira esto”. Mi arma. “Ponle ahí nomás, no le agarren nada”. Me ha tomado manifestaciones. “No puedo salir –digo– porque están grandes las olas. ¿cómo remo?” “¿Qué llevas?”, dice. “Ahí está mi pescado”, le digo. Ha ido a abrir, cuatro pescados, sábalos. “No tengo más”, le digo. “Ya, puedes irte”, me dice. (Sergio, 2011)*

Aquí Sergio narra su experiencia como pescador intervenido, es decir cuando ya no puede realizar una pesca libre porque sus artes y la cantidad de peces capturados están sometidos a control y posible decomiso por parte de la autoridad que representan los guardaparques. Sergio, desde el punto de vista del guardaparque, estaría cerca de la infracción. Si bien, también

121. Consultar anexo para los nombres científicos de los peces.

observamos cierta tensión en la actuación de estos vigilantes, entre el control y decomiso, la disuasión (mostrando su escopeta) y la vista gorda (dejan ir a Sergio). También se muestra la astucia que deben desarrollar los pescadores para sobrevivir a los controles. Seguimos con el testimonio.

M: ¿Alejandro era vigilante?

S: Sí, de aquí del PVI [puesto de vigilancia del Yanayaquillo]. Sigue Alejandro: “Puedes irte. Yo surco por arriba, no quiero hallarte por allí”. “Ya, yo surco por el Marañón, no hay problema”, digo. Y he salido al Marañón. [Ríe]

M: Ellos a ustedes les trataban de infractores, ¿verdad?

S: Como infractores. Cuando tu no tienes un pase, y ellos te hallan y te agarran de infractor. Pero cuando tienes tu pase.

M: ¿Te pueden prohibir la entrada si en otra ocasión te han hallado con demasiado pescado?

S: No, te dan un límite de 50 kilos de pescado para que saques. 50 por persona. Pero aquí no se va a buscar en cantidad, a veces para [que la familia coma] dos o tres días. A la gente que quiere comprar a veces, se le vende. Así como los de San Regis se van, y estos agarran cantidad. Ellos no quieren para sus casas, sino para negocio. Pero así como uno, se va para pescar para [comer] al momento.

M: ¿Y cuando no era Reserva, sacaba para vender?

S: Ahí sí, sacaba. Si te ibas para una semana de pesca, hacías hasta dos, tres sacos de pescado. Porque había bastante. Llenito ibas. Así era. Pero ahora ya no, ya ha cambiado eso. Quince kilos de sal, 50 kilos de pescado. Y claro que la pesca no te prohíben, siempre que no agarres los peces prohibidos. (Sergio, 2011)

El pescador remarca una diferencia interesante, pescar para comer y pescar para vender, hacer negocio. El refuerza que de forma mayoritaria los pescadores de las comunidades que llegan a la RNPS van a pescar para abastecer a su familia, y no para hacer negocio. Esta diferencia es lo que antes hemos dicho que la práctica pesquera parte de una necesidad de abastecimiento más que de acumulación o negocio. Si bien, hay fisuras y contradicciones, y tanto Sergio como los pescadores de San Regis (según él) han participado o participan en una pesca orientada al comercio, pero que tampoco se puede equiparar a la pesca comercial que puedan realizar empresarios con grandes barcasas y otras técnicas más agresivas para el ecosistema.

Un dato para corroborar lo dicho, en la década de 1980 el pescado procedente de la RNPS abastecía el 80% del pescado consumido en Iquitos (Rodríguez Achung et al., 1995:58; Tello, 1995). Y en esta situación participaron tanto los pescadores de las comunidades a título individual (vendiendo a intermediarios), empresarios con barcasas equipadas para una extracción intensiva, incluso el Estado con la EPSEP (empresa pesquera). Ahora bien, no todas las modalidades de pesca tenían el mismo impacto sobre el medio acuático¹²². Continuamos con el testimonio.

M: ¿Y qué cree que fue bueno en la creación de la Reserva?

S: Lo bueno es que ahora la están cuidando. Le cuidan para que no se termine el pez. Sino, porque, como estarían las lagunas.

M: Usted antes que fuera Reserva, sentía que iba disminuyendo el pescado.

S: Antes de la Reserva había bastante, pero ahora como ya está Reserva... Yo no sé como será en este tiempo. El pez también se ahuyenta.

M: ¿Y no debería de ser que desde que hay la Reserva hay más pescado?

122. “La pesca de subsistencia se realiza a nivel familiar, empleando para ello embarcaciones pequeñas (canoas) y artes de pesca bastante sencillas (flechas, anzuelos y atarraya). La flota comercial utiliza embarcaciones de mayor tamaño y están equipados con cajas isotérmicas y artes de pesca más complejos (redes)” (Tello y Montreuil, 1994:233). Los autores hacen una minuciosa descripción de las artes y las embarcaciones pesqueras de subsistencia (común entre pescadores de comunidades ribereñas e interfluviales). En un estudio de 1995, Tello caracteriza con más detalle la pesca de subsistencia y la pesca comercial local y la pesca comercial regional, esta última representa una pesca intensiva (Tello, 1995). El estudio fue realizado entre 1994 y 1995, pero la caracterización de la pesca de subsistencia, se ajusta a la descripción de la pesca de los testimonios de vecinos de San Jacinto: “la pesca de subsistencia que es realizada por las poblaciones asentadas en las riberas de los ríos como segunda actividad económica de importancia. Utilizan canoas, cuyas dimensiones varían de 3 a 11 metros de longitud, con un promedio de 4 m, y de 0.3 a 1.2 metros de ancho, con un promedio de 0.7 m. La capacidad media de carga es de 200 kg. y tienen un radio de acción bastante restringido debido a que utilizan como medio de propulsión el remo. El arte de pesca utilizado con mayor frecuencia por esta pesquería es la agallera de 3” de tamaño de malla estirada, tejida con hilo nylon N° 6 del tipo polifilamento de dimensiones variadas; seguida de tarrafa o atarraya, ocupando la flecha el tercer lugar de importancia. El 3% de los entrevistados (n=335) afirmaron pescar paiche con arpón. Esto es comprensible debido a que cerca del 65% declararon realizar sus actividades dentro de la RNPS, lugar en donde este importante recurso se encuentra ampliamente distribuido. El pescador de subsistencia pesca para suplir sus necesidades alimenticias básicas. El excedente es salado, secado y vendido mayormente al regatón o comerciante intermediario que acopia pescado para abastecer a los mercados de Iquitos, Pucallpa y Yurimaguas, principalmente” (Tello, 1995:8).

123. Referencia de la cita:

F13. Sergio. Los subrayados son para enfatizar. Cita original: "**M: ¿Y qué pescaban en esa época?** Sergio: en ese tiempo, el acarahuazú, boquichico, fasaco, bujurqui... la carachama, alguna vez... Y eran bien grandes, en ese tiempo no era como ahora, perseguidos. **M: ¿Y cómo ha sido el cambio de pasar a ser Reserva?** Que fue lo bueno y lo malo de que haya sido Reserva. **S:** Lo bueno era que, antes que fuera Reserva, tu ingresabas, libremente te ibas. Y cuando ya está Reserva, ahora te prohíben meter mallas que no están permitidas. Solamente ellos te dan, tantas mallas vas a meter... Todo te dan [orden] qué tipo de malla, qué número de malla vas a entrar. Pero antes nadie te cuidaba eso de ahí. Y si no tienes ahora un pase, y te hallan por ahí y te levantan todo, te quitan. **M: ¿a usted le han quitado la malla alguna vez?** **S:** No, nunca. Porque nunca he corrido. Una oportunidad, Alejandro Pinedo, yo estaba saliendo de acá del Yanayaquillo, de [la cocha] Verónica, cerca nomás. Y no podía baldear, se ha formado una tempestad, y había olas en el agua, y yo estaba en canoa chiquita. Y me metí por una tahuampita, de ahí de la casa que le han quemado, adelantito. Me metía por un caño. En ese tiempo estaban patrullando ellos. Y cómo un padre de familia me ha visto, está parado. Pero mis trampas estaban regadas ya en la tahuampa, solamente en mi canoa tenía mi escopeta, mi farpa (¿) y mi arpón. Pero no me venía, ni de querer correr ni de querer agarrar mi arma... solamente el machete he agarrado, en vez de mi escopeta. Porque le he visto armado al otro también. Y como he sido militar, conozco mis leyes. Han dado la vuelta y han venido. Y Alejandro Pinedo me dice: "¿Qué haces aquí?" "¿Qué ves que estoy haciendo?" - le digo - "o hago nada, estoy parado aquí, no puedo baldear por las olas que están... estoy en canoa chica". Y sus compañeros con qué andaba, van de frente a mi canoa. Dicen: "Mira esto". Mi arma. "Ponle ahí nomás, no le agarren nada". Me ha tomado manifestaciones. "No puedo salir - digo - porque están grandes las olas. ¿cómo baldeo?" "¿Qué llevas?", dice. "Ahí está mi pescado", le digo. Ha ido a abrir, cuatro pescados, sabalitos. "No tengo más", le digo. "Ya, puedes irte", me dice. **M: ¿él [Alejandro Pinedo] era vigilante?** **S:** Sí, de aquí del PVI. "puedes

S: No lo veo ahora. Por eso digo que no sé a que se debe eso de ahí. Por aquí en el Marañón, ya no se puede agarrar peces ahora. En las lagunas, se agarra, pero no en cantidad ya. Yendo más lejos, se puede agarrar harto, pero cerca, ya no agarras en cantidad." (Sergio, 2011¹²³)

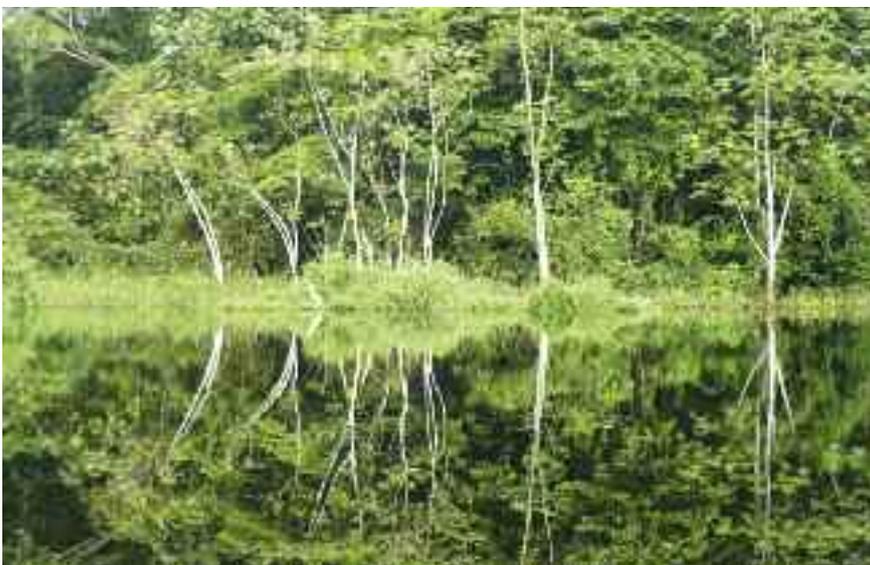
De nuevo, como ya había constatado también Octavio anteriormente, se presenta el diagnóstico de hacer una Reserva en un área que ha sido muy explotada. Para ellos, es un sinsentido cuidar de algo que ya ha sido devastado, llega tarde, y el propósito de conservar lo que ya se ha perdido no se entiende. Pero por otro lado, y probablemente como miembros del grupo Tigres Negros, han recibido formación de Aecid y de la Jefatura de la Reserva, también usan el discurso conservacionista y reconocen que el área protegida permite la reproducción de los peces y la recuperación del ecosistema.

Cuando la pesca libre es prácticamente inviable y la única opción plausible es realizar una pesca de manejo, es decir una pesca intervenida, mucha gente opta por la segunda, a falta de otras alternativas. Eso sí, esta opción no implica que se 'crean' e implementen al 100% la pesca de manejo y que abandonen la lógica de la pesca libre. Estamos ante un proceso de cambios sociales y culturales y por tanto, todo cambio viene determinado por elementos de continuidad que permitan realizar y legitimar ese mismo salto o mudanza. Dicho de otro modo, y tal vez tomando algún riesgo analítico, para desarrollar una pesca de manejo, se requiere haber sido pescador, y ser pescador en una comunidad del bajo Marañón implica cierta autonomía, elemento al que difícilmente se renunciará de forma completa, si bien tendrá que mutar para seguir vigente. Las acciones de Tigres Negros son un claro ejemplo de ello. A continuación nos adentramos en el análisis de este grupo de pescadores.

irte. Yo surco por arriba, no quiero hallarte por allí". "Ya, yo surco por el marañón, no hay problema", digo. Y he salido al Marañón. [ríe] **M: Ellos a ustedes les trataban de infractores, ¿verdad?** **S:** Como infractores. Cuando tu no tienes un pase, y ellos te hallan y te agarran de infractor. Pero cuando tienes tu pase. **M: ¿te pueden prohibir la entrada si en otra ocasión te han hallado con demasiado pescado?** **S:** no, te dan un límite de 50 kilos de pescado para que saques. 50 por persona. Pero aquí no se va a buscar en cantidad, a veces para dos o tres días. A la gente que quiere comprar a veces, se le vende. Así como los de San Regis se van, y estos agarran cantidad. Ellos no quieren para sus casas, sino para negocio. Pero así como uno, se va para pescar para [comer] al momento. **M: ¿Y cuando no era reserva, sacaba para vender?** **S:** Ahí sí, sacaba... Si te ibas para una semana de pesca, hacías hasta dos, tres sacos de pescado. Porque había

bastante. Llenito ibas. Así era. Pero ahora ya no es, ya ha cambiado eso. Quince kilos de sal, 50 kilos de pescado. Y claro que la pesca no te prohíben, siempre que no agarres los peces prohibidos. **M: Y lo que cree que es bueno, de la creación de la Reserva.** **S:** Lo bueno es que ahora le están cuidando. Le cuidan para que no se termine el pez. Sino, porque, como estarían las cochas. **M: Usted antes que fuera Reserva, sentía que iba disminuyendo el pescado.** **S:** Antes de la Reserva había bastante, pero ahora como ya está Reserva. Yo no sé como será este tiempo. El pez también se ahuyenta. **M: ¿Y no debería de ser que desde que hay la Reserva hay más pescado?** **S:** No lo veo ahora. Por eso digo que no sé a que se debe eso de ahí. Por aquí en el Marañón, ya no se puede agarrar peces ahora. En las cochas, se agarra, pero no en cantidad ya. Yendo más lejos, se puede agarrar harto, pero cerca, ya no agarras en cantidad."

4.6 Fotografías de la Reserva Nacional Pacaya Samiria









5. De la infracción al manejo. El grupo Tigres Negros y la laguna Jacinto

Al presentar más en detalle las políticas de gestión de la RNPS, se ha visto la proliferación de los grupos de manejo de recursos naturales. En este capítulo se pretende dar a conocer el grupo de manejo que surgió de San Jacinto en 2003 y que consiguió ver aprobado un plan pesquero de la laguna Jacinto en 2010. Hablaremos del contexto de su formación, de las diferentes visiones que sobre él tienen agentes sociales directa o indirectamente implicados y de las tareas que realizan. Por último, se hará hincapié en elementos más complejos y polémicos como son, su posicionamiento, estrategias de actuación y cómo se sitúan ante los modelos socioambientales identificados como cuidado y manejo sostenible.

Durante los años¹ de estancia en la comunidad, el grupo Tigres Negros sufrió algunos cambios, avances y crisis. En el plano social hay que destacar la entrada y sobre todo la salida de socios y socias, las tensiones periódicas con algunos miembros de la comunidad, la falta de implicación por parte de algunos socios y la dependencia de Aecid. En otro orden, la recuperación de la pesquería de la laguna y la consolidación del grupo en la RNPS con la aprobación del plan de manejo. En el aspecto pesquero destacamos la polémica pesca de paiches de 2009, la captura y comercialización de alevines de arahuana en 2011 (que posibilitaron ingresos financieros), las irregularidades en la aplicación del plan de manejo, y las dificultades que el grupo enfrentó con la falta de apoyo por parte de la Dirección General de Pesquería. Todo ello se analizará de forma específica en este capítulo.

1. Entre 2008 y 2012 se desarrolló la investigación en campo en diferentes visitas y estancias en la comunidad y también en la laguna Jacinto, si bien en los años posteriores se ha seguido recabando información de interés para la presente investigación, pero de forma más puntual.

5.1. Los Tigres Negros

Estar o no estar en Tigres Negros. Percepciones y vivencias

En 2003 se ejecutó un proyecto de reforestación con árboles maderables en la zona de los huertos en reposo (*'purma'*) de la comunidad, por parte de la organización no gubernamental Cáritas². Uno de los ingenieros de la entidad animó a la gente a la creación de un grupo para el manejo de la laguna Jacinto, siendo ésta una operación que podría asegurar la pesca en el lugar. En aquel momento se empezó a gestar lo que más adelante sería conocido como la “Organización de manejo de los recursos naturales Tigres Negros” (ORMARENA TN). Luego, unas treinta³ personas de la comunidad⁴ fueron conformando el grupo, casi la mitad de los hogares del pueblo. Las personas que no entraron o que se resistían a formar parte alegaron que *“cuidar es de haraganes”*, cuestión significativa que será comentada en detalle. En 2005 se inscribieron como asociación e ahí se inicia su reconocimiento formal para desarrollar cualquier actividad reconocida por el Estado.

Se organizan de forma asamblearia y como asociación está compuesta por una junta directiva, del mismo modo que la asamblea de la comunidad. La presidencia tiene dos años de vigencia, y hasta 2015 han habido cuatro presidentes: Apolinario Sangama, Ramiro Taminchi, Ranil Ricopa y Denis Taminchi. Además de estatutos, tienen su propio reglamento interno, donde se marcan las responsabilidades, derechos y comportamientos esperados de los socios y socias, y también las sanciones. Para realizar la vigilancia de la laguna, se organizan en turnos de dos socios que restan durante 5 días seguidos en el puesto de vigilancia de la laguna pudiendo estar acompañados por sus esposas (socias o no) e hijos. En los primeros años, a los pescadores que llegaban a la laguna se les invitaba a salir, informándoles de que se estaba recuperando la pesquería y que contaban con la autorización de la Jefatura de la Reserva. Sin embargo, la gente del grupo sí podía pescar solo para su sustento.

Desde sus inicios y sobre todo a partir de 2007 con la llegada de Aecid vieron guiada su actividad por parte de personal técnico externo. El biólogo de Aecid que trabajó de forma más directa con los TN, se coordinaba con otras instituciones implicadas, la JRNPS (al tratarse de una laguna ubicada en el área), la DIREPRO (por ser el ente gestor de la actividad pesquera) y el IIAP (como institución de apoyo a las primeras). Así nació TN en un contexto social complejo, abriéndose paso en un escenario donde debía convivir con estas organizaciones.

El estudio de la labor del grupo permite detectar la diversidad de concepciones sobre el espacio de la laguna, la amalgama de seres que en ella viven, las relaciones entre instituciones, laguna, grupo de manejo y San Jacinto, el papel de cada organización y su porosidad, entre otros. En definitiva, con la investigación se visibiliza la diversidad de modelos socioambientales y las estrategias adoptadas por los distintos agentes y personas implicadas que pretendían posicionarse en ese espacio. Como se verá acto seguido, a lo largo de esos años se dieron situaciones de tensión y conflicto y a la vez puntos de diálogo y encuentro. Al principio

2. Cáritas apoyó en la propuesta de manejar la laguna Jacinto entre los años 2003 y 2005 (Ramiro, 2010). (Referencia de la cita: P38:11/8.2010).

3. Hay socios que dicen que el grupo inicial estaba formado por unas 20 personas y otros que dicen que había unas 30, así que este es un dato orientativo. El libro de actas de TN registra que en la elección de su junta directiva hay 21 personas, 15 socios y 6 socias.

4. Si bien no tenemos un censo de población local de 2003, con los datos del autocenso que realizó la comunidad en 2009 (258 personas), y los datos del Diagnóstico comunitario elaborado por Aecid en 2007, situamos en 44 los hogares locales y en 250 aproximadamente sus habitantes. Teniendo en cuenta que en la pirámide poblacional local hay una gran proporción de gente menor de 18 años, y que sólo en algunos hogares se implicaron en el grupo el hombre y la mujer, se puede inducir que en 2003 el grupo estaba formado por más de un tercio de los adultos (más varones que hembras).

se mostrará la mirada de cada agente social implicado ante el surgimiento de TN, lo que permitirá comprender mejor las concepciones socioambientales y las estrategias adoptadas por cada cual.

La mirada de sospecha de las instituciones públicas

En un primer grupo se ubican las instancias estatales, la Dirección Regional de Producción (DIREPRO) y en menor medida la Jefatura de la RNPS. Desde su punto de vista los pescadores de las comunidades cercanas a la RNPS (o situadas en su interior) eran las que cometían actos furtivos, los ‘infractores’. Gente sin autorización de la JRNPS pero que extraía recursos del área protegida. La gente de la zona de amortiguamiento tenía derecho a pescar, no así el resto de la población ajena. Y la forma de obtener autorización era llegando a los puestos de vigilancia, que otorgaban un permiso (*pase*) para pescar por dos o tres días, una cantidad limitada de bienes, unos 50 kilos de pescado⁵ u otros animales, excepto los prohibidos. Desde la DIREPRO se tendía a ver, de forma hegemónica a todos los pescadores como ‘infractores’ responsables de la disminución y puesta en riesgo de la pesquería. Respondían a una imagen estereotipada donde cualquier poblador local era el prototipo de infractor. No se pararon a entender ni conocer las culturas pesqueras de la región ni tener en consideración los derechos de pesca de subsistencia que tenían las comunidades ribereñas. Como Mario explica aquí, entrar a escondidas como ‘infractor’ se sigue haciendo en la actualidad, y el grupo TN pasó a ser vigilante de otros ‘infractores’, donde les habían situado hasta entonces.

M: Ahora es molesto ir a la Reserva entonces. Pero también había gente acá que se iba sin pedir pase, a escondidas...

R: Sí. Eso digamos que son los infractores.

M: Pero había y...

R: No es que había, hay todavía. Existe eso. No ha de faltar de cualquier, por los rincones de la laguna que se meten a sacar. Porque razón en esto [la laguna] Jacinto ahora están peleando de los amigos [Tigres Negros] se meten de todos lugares a querer sacar el paiche. Y como no se deja sacar, están ellos ahí [vigilando].

M: Se enfadan los otros

R: Sí, no les dejan sacar paiche. Se hallan sus canoas, y de todo le sacan. Les están levantando materiales. (Mario, 2011⁶)

La aparición de TN como grupo originado en una comunidad de la zona de amortiguamiento, zona con fama de población extractiva e infractora, rompía el estereotipo de poblador local como sinónimo de infractor. Además suponía quebrar la dicotomía infracción / manejo sostenible, dado que implicaba que las personas que conformaban el grupo empezaban una metamorfosis, abandonando su carácter destructor o depredador irracional para convertirse en protector de las especies y la naturaleza. Estas actividades se siguen desarrollando en el presente, así lo confirman personas que viven en la zona, el personal técnico de distintas organizaciones activas en el área y los decomisos de recursos que publican en la prensa regional y nacional periódicamente⁷.

La desconfianza de las instituciones públicas hacia el grupo de manejo Tigres Negros se sostenía sobre los estereotipos mencionados. Se veía a los actores locales como depredadores de los recursos del área natural protegida, como una amenaza a la conservación de los recursos naturales. Desde la perspectiva institucional se abrían los siguientes interrogantes: ¿Cómo

5. Información facilitada por F13. Sergio (2011). Noriega (2008:397) coincide en el peso, pero lo sitúa en el marco de un permiso de 15 días de pesca de subsistencia. El propósito de esta limitación es evitar la pesca comercial. Como reconoce Noriega, es una situación muy difícil de controlar.

6. Referencia de la cita: F15. Mario

7. En 1998 o 1997 – en informes del SERNANP se cita una fecha u otra- fueron asesinados dos especialistas y un guardaparque en su labor de vigilancia en el Puesto de Control y Vigilancia n° 1 Samiria, dentro la RNPS, después de que estos decomisaran redes para pescar paiche en una zona de protección estricta. (Noticia de recordatorio publicada en la web del SERNANP en 2011. Internet: www.sernanp.gob.pe (Fecha consulta: 30/3/2013). En septiembre de 2013, un operativo del SERNANP detectó múltiples actividades de tala ilegal incluso de minería, ambos delitos ambientales. En diciembre de 2014 se decomisaron 821.000 pies (250.240,8 metros de largo) de tablares de madera talada ilegalmente y lista para ser transportada, hallada en varias zonas del interior y la zona de amortiguamiento de la RNPS. (Noticia publicada en El Comercio, 15 de diciembre de 2014, y en el boletín informativo n°7 del SERNANP, diciembre de 2014).

lograr convertir a los infractores en protectores? ¿Cómo podían estas mismas personas convertirse (de la noche a la mañana) en protectores de esos mismos recursos? De hecho, la irrupción de TN no podía ser interpretada como un fenómeno de conversión ‘ambientalista’ sino como resultado de una estrategia de búsqueda y aprovechamiento de oportunidades, ante la falta de alternativas.

Tigres Negros según otros pescadores

Nos adentramos en otro punto de vista. El estudio permitió detectar indirectamente la visión del resto de pescadores que acudían a la laguna Jacinto y no eran vecinos de San Jacinto. Con el nacimiento del grupo vieron limitado y hasta prohibido su acceso a ella. Se muestra cómo los miembros de TN pasaron de ser pescadores comunes a apoderarse de un recurso que antes era compartido. Eso queda claro con los dos testimonios que se presentan, primero la narración de una socia de TN que explicó cómo al poco tiempo de iniciar la vigilancia⁸ de la laguna, los pescadores que llegaban les acusaban de ser ‘cocha mich’a’⁹, es decir de mezquinar y no compartir la laguna con otros pescadores. Recordemos de nuevo sus palabras.

8. Según el SERNANP (2009a:54-55), dos de las causas de la amenaza que supone la pesca ilegal con fines comerciales, que se realiza en el interior de la RNPS, son, primero, la poca participación de la población en la vigilancia y control de la pesca comercial, y segundo, las pocas experiencias de manejo de lagunas validados por la población. Por lo tanto, la acción de TN, que se enmarca en otras de manejo con participación comunal representa una de las pocas experiencias que se están llevando a cabo para un territorio tan vasto, considerando la intensidad de la pesca ilegal con fines comerciales que se realiza en la RNPS.

9. Literalmente en quechua cocha mich’a significa: mezquinar la laguna.

10. Cita original: “**M:** ¿En esa época seguía entrando gente? **Clotilde:** Sí, entraban porque a veces, como te puedo decir, no cuidaba en forma, no había control todavía en ese tiempo. **M:** ¿Qué pasaba, se acuerdan de algún problema en concreto? **C:** Se rabiaban pues cuando no se les dejaba, “¿Por qué mezquinan la cocha, de ustedes es?” La cocha es para cualquiera nos decían. Así era. Hasta ahora nos dicen así. No es que nosotros hayamos hecho la cocha, pero nosotros la estamos cuidando. “En el río ya no se encuentra el pescado, siquiera en la cocha de uno en uno vas agarrando el pescado”, les decía yo. Hasta me decían a mí: “yo soy cocha micha” que mezquinaba la cocha me decían a mí”.

11. Referencia de la cita: P 39:24 / 16.2011

M: ¿En esa época, cuando TN empezó a vigilar la laguna seguía entrando gente de otros lugares?

Clotilde: Sí, entraban porque a veces, como te puedo decir, no se cuidaba de forma adecuada, no había control [por parte de la JRNPS] todavía en ese tiempo.

M: ¿Qué pasaba, se acuerdan de algún problema en concreto?

C: Se enfadaba cuando no se les dejaba entrar a pescar, “¿Por qué mezquinan la laguna, de ustedes es?” La laguna es para cualquiera, nos decían. Así era. Hasta ahora nos llaman así. No es que nosotros hayamos hecho la cocha, pero nosotros la estamos cuidando. “En el río ya no se encuentra el pescado, siquiera en la laguna de uno en uno vas agarrando el pescado”, les decía yo. Hasta a mí me decían que yo soy “cocha mich’a”, que mezquinaba la laguna¹⁰”.

(Clotilde¹¹, 2011)

Aquí Clotilde nos avisa de dos asuntos clave en relación al cuidado y el mezquino y los vínculos humanos con la laguna. Como ya se ha analizado, la territorialidad está directamente vinculada a los procesos de cuidado, a la acusación de mezquino y a la organización de las relaciones sociales en un territorio determinado. Aquí, el pescador recrimina al miembro de TN que la laguna había sido de acceso libre para varias comunidades. Para justificarlo, TN refuerza su preponderancia aduciendo su cuidado.

El testimonio de otro socio de TN explicó cómo durante una vigilancia nocturna se encontró, junto a otro compañero, un grupo de pescadores de paiche en el centro de la laguna, (que también les acusaron de apoderarse de la misma). Con TN como único grupo de pescadores autorizados, entre ellos y el resto se creó una nueva barrera, una asimetría en el uso de los derechos que no se había ejercido previamente. Es cierto que Tigres Negros reclamaban un derecho que probablemente le pertenecía a la comunidad, según una lógica kukama-kukamiria de derechos sobre las lagunas. De hecho, como ya vimos, hay numerosos casos alrededor de la región que documentan la manera cómo ante una situación de vulnerabilidad de una laguna, la comunidad más cercana reclama ejercer el derecho de uso de forma exclusiva sobre ese ella (Stocks, 1996; Rivas, 2011). Así sucedió también en la zona de ‘Nauta Caño’ (cuenca del yanayacu-pucate de la RNPS), o en otras comunidades del río Itaya. O también en la zona

del río Neguache (cuenca del Pichis) (Soria, Pinedo, Rodríguez, 2008:4).

Este derecho consuetudinario está recogido, tal vez de forma un tanto indirecta, en el Ordenamiento Pesquero de la Amazonía Peruana de 2001 (artículo 6.5): “*Las comunidades que habitan en las riberas de lagunas y lagos (cochas), tienen derecho de acceso preferencial a través del MAPE [Manejo Pesquero], a la explotación de recursos hidrobiológicos para fines de subsistencia, en el área de influencia de la misma*”. Esta norma fue usada por algunas comunidades de la región, que habían sufrido presión en sus pesquerías por parte de pescadores comerciales foráneos, para echarles y ver reconocidos sus derechos de pesca de sustento sobre lagunas o ríos cercanos. Además, la normativa sancionaba las infracciones económicamente, lo que facilitó hasta cierto punto su cumplimiento y efectividad.

San Jacinto ante TN, sus vecinos y vecinas

La postura generalizada de San Jacinto ante TN estaba englobada dentro del modelo del cuidado, es decir, la gente valoraba, criticaba, reconocía o juzgaba las actuaciones del grupo pensando y sintiendo que los Tigres Negros estaban cuidando la laguna. Al principio no se sabía de forma clara qué era el manejo.

Para algunos vecinos y vecinas, las personas que entraron al grupo pasaron a ser considerados haraganes. Años después se les acusó de mezquinar, de pescar demasiado y de no repartir con la comunidad. Se decía que en lugar de cuidar estaban ‘acabando con los recursos’ de la laguna. La controversia estaba servida. Obviamente, entre 2003 y 2012¹² las percepciones entre la población comunal también fueron cambiando y diversificándose.

Entre los argumentos a favor y en contra de entrar al grupo encontramos los siguientes. Uno de los temas favorables era garantizar la pesca y el cuidado de la laguna. En cuanto a las dificultades, una de las más importantes era la duda de poder compatibilizarlo con otros trabajos (huertos y hogar), y la dedicación que implicaba (unos cinco días seguidos al mes) sin recibir ingresos. Dos argumentos que combinados llevaban al rechazo de ingresar al grupo. Fue necesario preguntar más, de formas más sutiles o a personas que no tuvieran tanto reparo en hablar, para constatar que entre los socios y socias que abandonaron el grupo a lo largo de esos años había otras quejas, aunque no las expresaran abiertamente. Se daba cierta discordancia en el reparto de las ganancias: si éstas debían darse entre todos y todas las socias o por familias, si pescaban más de lo establecido para contentar a todo el mundo, etc. También se decía que había críticas entre socios, y que los que se mostraron más críticos con actuaciones ilícitas (pescar demasiado o de forma incorrecta) fueron los que dejaron el grupo.

Retomando la caracterización de haraganería, la visión del grupo por parte del resto de vecinos y vecinas fue modificándose con los años, y se llegó a ver su labor de vigilancia como un trabajo, pues el hecho de obtener ingresos fue determinante.

“M: Hay gente que dice: ‘si no es trabajo’.

F: Sí, así pues decían. En sí, nosotros hemos empezado con treinta en el grupo [TN]. Y la gente nos ha ido dejando, cada año, cada mes. Porque no veían ningún tipo de ingreso. La gente quería, en un año que cuides, quería tener su ingreso. Eso pensaba la gente. Y viendo que nosotros no tenemos ningún tipo de ingreso, la gente nos empezaba a dejar ya, han salido, hasta que nos hemos quedado 14. Total, nos hemos dado cuenta de que, recién de siete años, de seis años recién, hemos tenido un ingresito, en este tiempo, recién hemos aprovechado algo”. (Fidel¹³, 2011)

12. La periodización llega hasta 2012 dado que el trabajo de campo se desarrolló entre 2008 y 2012, si bien se ha ido recogiendo información a posteriori.

13. Cita de referencia: F8.Fidel

Aquí un miembro del grupo afirma que la cuestión principal del abandono sea la falta de ingresos, dicho de otro modo, la vigilancia no les compensaba económicamente y por eso dejaban el grupo. Y es que en realidad los ingresos llegaron en 2009 y tampoco eran muy cuantiosos como indica Fidel.

Había también otra cuestión no menos inquietante ni ligera: la libertad, el gusto por la autonomía. Al no tener que cumplir con una estancia mensual de cinco días seguidos en la laguna, reuniones periódicas y otras actividades como recibir a turistas, hacía que la persona se sintiera más libre para disponer de su tiempo. Es decir, las obligaciones que implicaba pertenecer al grupo desalentaron a más de uno. Lo que muestra la importancia de la autonomía en la autoorganización del tiempo y las tareas. Además, no formar parte del grupo tampoco implicó falta de pescado, simplemente se iban a otros lugares del interior o fuera de la RNPS. Gloria y Mario fueron una pareja que no ingresó al grupo.

14. Se refiere a la construcción de la casa de vigilancia que se hizo con el aporte financiero de Aecid y la mano de obra de los socios y socias de TN en 2008.

15. Cita de referencia: F2.Gloria y Mario. Cita original: “**M:** *Y a mí me han venido a buscar para estar ahí [en TN], y no. Porque en la verdad, cuando aún es libre sí... pero si se hace un manejo, de cuidar cocha, tienen que estar preparados, y levantar una casa. Y toditos los días trabajaban ellos. Y ahora, ¿qué da? No daba nada. Y por estar casi tres meses estaban allá, toditos los días trabajando. Levantando la casa que se ve en la cocha. Y mientras tanto, las chacras, como estaban remontando y remontando. Y eso, pienso, no me convenía, más bien no. Más tranquilo yo trabajando solo. Y bueno, ya no quieren ver a más gente. (...)* **G:** *Pero muchos no han querido porque su mujeres les ha dicho que ‘si entras ahí en esa Reserva, no tengo mi casa, no tengo mi chacra. Yo me voy a irme a otra parte, ya te voy a dejar’, así les decía su mujer ¿porqué? Porque yo no... entonces ‘tu puedes estar allá trabajando, ¿y quién va hacer mi casa? ¿quién va a hacer mi chacra? Si ustedes están por ahí’. De esa manera... **M:** *Ustedes a pesar de no estar en el grupo, ¿les está faltando el pescado? **G:** *no tanto nos está faltando. Salen a pescar, a veces mi hijo se va a pescar, a veces mi esposo se va a pescar, a veces para haciendo otra obra. Así se va a las cochas, paran por el Yanayaquillo, a veces se va a San Pablo [de Tipishca], a veces por acá nomás. Así pasan”.***

“**Mario:** *Y a mí me han venido a buscar para estar ahí [en TN], y no. Porque la verdad, cuando la pesca es libre sí, pero si se hace un manejo, cuidar cocha, se tiene que estar preparado, y levantar una casa. Y todos los días trabajaban ellos allí¹⁴. Y ahora, ¿qué da? No da nada [de ingresos]. Y por estar casi tres meses que estaban allá todos los días trabajando. Levantando la casa [de vigilancia] que hay en la laguna. Y mientras tanto, los huertos estaban remontando y remontando [de hierbajo]. Y eso pienso, no me convenía, más bien no. Más tranquilo estaba yo trabajando solo. Y bueno, ahora ya no quieren ver a más gente. (...)*

Gloria: *Pero muchos no han querido porque su mujeres les han dicho que ‘si entras ahí en esa Reserva, no tengo mi casa hecha, no tengo mi huerto bien. Yo me voy a ir a otra parte, ya te voy a dejar’, así les decía su mujer ¿Por qué? Porque entonces “tu puedes estar allá trabajando, ¿y quién va hacer tu casa? ¿Quién va a hacer el huerto? Si ustedes están por ahí”. De esa manera....*

M: *Ustedes a pesar de no estar en el grupo, ¿les está faltando el pescado?*

G: *No tanto nos está faltando. Salen a pescar, a veces mi hijo se va a pescar, a veces mi esposo se va a pescar, a veces está haciendo otro trabajo. Así se va a las lagunas, paran por el Yanayaquillo [en RNPS], a veces se va a San Pablo [de Tipishca], a veces por aquí cerca. Así pasan. (Gloria y Mario, 2011¹⁵)*

La libertad, la autonomía, la disposición propia del tiempo y los trabajos son cuestiones que han ido emergiendo en los discursos de algunos vecinos como asuntos importantes. Pocas veces se presta atención a ello, pero esta inquietud y principios culturales salen a la luz porque conforman la cultura ética y los valores de estas personas, como individuos y también como colectividad. La autonomía, tanto a nivel familiar como comunal en un elemento central que caracteriza la vida de las comunidades ribereñas, pero también es un reclamo de las organizaciones indígenas. En definitiva, es clave gozar de autonomía para organizar el trabajo, la sociedad, el territorio.

Podría parecer que las tareas cotidianas de los huertos o la necesidad de salir a pescar para alimentarse les limita, pero en realidad, el margen de maniobra no es desdeñable. Ciertamente hay temporalidades de trabajo más intenso en cualquiera de estas actividades, pero eso no implica que la organización de su vida cotidiana sea rígida en absoluto: un pescador puede salir cada día o una o dos veces a la semana, a un lugar cercano o lejano; en eso interviene el nivel de creciente, el desarrollo de los cultivos, la organización familiar, pero también las ganas de cada persona y/o familia. Hay un margen de autonomía y de autoorganización del tiempo. Y además de la necesidad, el gozo también guía la acción.

Otra lectura más positiva de TN de gente de la comunidad es que en tanto que vecinos, se facilitaba que los pescadores de la comunidad llegasen a pescar a la laguna, o bien que el pescado llegase a la comunidad, y de ahí se pudiera repartir una parte entre familiares o personas afines al grupo o vender. Entre 2003 y 2008, tan solo TN tuvo derecho a la pesca de supervivencia en la laguna, ni los vecinos de Jacinto ni de otros lugares podían hacerlo, debido a la veda por recuperación. Pero si se hiciera una jerarquía de derechos de pesca sobre la laguna, primero estaría TN y después San Jacinto. En tercer lugar, estaría la gente de otras comunidades cercanas. Bajo esta misma lógica, un vecino de Jacinto podía aprovechar la presencia de TN en la laguna para poder pescar para su sustento familiar. En condiciones libres de prohibiciones estrictas, los vecinos pueden pasar sin problemas y esto responde a la lógica de la ética del cuidado: compartir los recursos con la comunidad, con las otras familias. Las situaciones cotidianas eran simples: si era tiempo de vaciante, llegaban una o dos personas en canoa hasta el puerto más cercano a la laguna, caminaban hasta la casa de vigilancia, saludaban y les pedían de pescar ‘sólo unos pescaditos para la olla, para el consumo’. Y sus vecinos normalmente accedían, por solidaridad. Se permitía el acceso libre y el derecho de sustento entre sanjacintinos, con lo cual se reforzaban los vínculos y la ayuda mutua entre comunidad y grupo de manejo. Estas situaciones son las que nos encontramos en reiteradas ocasiones entre 2009 y 2012, cuando ya no había veda para los vecinos.

TN desde TN

Pero todavía falta una lectura más, la de los protagonistas que vieron en la vigilancia y protección de la laguna el único modo de asegurarse la pesca de sustento y la posesión de la laguna. Junto a ello, estaba la posibilidad de aprovechar los recursos y conseguir ingresos económicos, esta es la puerta que se abría con un plan de manejo. Poder hacer un uso comercial de la cuota de pesca con que la JRNPS compensaba la vigilancia de los grupos de manejo. Este escenario es similar a los motivos que impulsaron a la gente de otras comunidades de la RNPS¹⁶ a incorporarse a un grupo de manejo. La ONG ProNaturaleza hizo un análisis sobre los grupos de manejo y comprobó que los motivos principales para entrar en uno eran: la mejora de la economía familiar, la posibilidad de aprovecharse de los recursos de la RNPS de forma ‘honesta’. Dicho de otro modo, poder pescar y cazar pero sin ser considerado un ‘infractor’. (ProNaturaleza et al., 2014:32).

TN contaban con un elemento nuevo e indispensable, la autorización y apoyo del Estado (JRNPS) a un grupo de pescadores de la zona de amortiguamiento, cuestión que los empoderó en sus tareas y en su presencia y relación con la laguna.

Rosalío fue miembro del grupo desde los inicios, y relata su visión de los primeros tiempos, y cómo fue su evolución, la percepción que tenían los demás de ellos, y los apoyos que recibieron.

M: *¿Usted ha estado desde el inicio en el grupo tigres negros?*

R: *Sí, yo estaba en el grupo desde el principio, el 2003.*

M: *¿Y cómo era el trabajo del grupo entonces? Empezaron ustedes con Cáritas creo.*

R: *Sí, con Cáritas empezamos primero nosotros. Con el ingeniero Heriberto, con Ronald, con ellos empezamos.*

M: *¿Ellos les explicaron como sería estar en la Reserva haciendo manejo?*

R: *Sí, ellos [Cáritas] son los que vinieron y nos han dicho qué es un plan de*

16. Estos datos corresponden al estudio realizado por ProNaturaleza en varias comunidades de la RNPS: 20 de Enero, Manco Cápac y Breñaña. (ProNaturaleza et al., 2014:32)

manejo, qué debemos hacer, qué no debemos hacer. Por ellos, todos hemos llevado en mente que debemos reservar una laguna. Porque nos dábamos cuenta que nosotros nos íbamos a pescar y a veces no agarrábamos nada, nada de pescado. Y por esa razón es que nosotros nos hemos organizado. Nos organizamos, buscamos socios, quiénes van a querer estar en la organización. Muchos querían y muchos no querían. Muchos decían “¿Qué voy a estar ahí en la laguna, cuidando la laguna?” decían.

M: ‘Eso no es trabajo’, les decían.

R: *Sí, así pues decían. (...) Cuando nos hemos organizado, hemos comenzado a buscar que alguien nos asesore, alguien que nos venga a dar una charla, de cómo empezar a hacer un plan de manejo. Y de eso se ha encargado el presidente, Apolinario. Él ha tenido que contactar con la Reserva, pidiendo un apoyo, que nos vengan a dar una charla, para que todos tengamos en mente, qué vamos a hacer, qué no vamos a hacer, cómo vamos a cuidar. Y han venido, y de ahí ya nos hemos organizado. A parte, de Cáritas también nos han ayudado [de la JRNPS], nos han incentivado, nos decían: “Cuiden, eso es para beneficio de ustedes, de aquí a un par de años ustedes ya no van a tener ¿De dónde van a buscar ustedes sus pescados? Porque ni en el río van a encontrar pescado” (Rosalío, 2011¹⁷)*

De las distintas conversaciones mantenidas, la mayoría relata que el grupo nació en 2003, a raíz de la sugerencia de los ingenieros de Cáritas con quien estaban realizando un proyecto de reforestación. Heriberto, uno de los ingenieros, sugirió a Apolinario, quien lideraba dicho proyecto en la comunidad, hacer lo mismo en una laguna, hacer manejo, recuperar la pesquería. Es ahí donde germinó la idea de Tigres Negros y la propuesta de hacer manejo. El mismo Heriberto, nos cuenta Alejandro, animó a llevar la propuesta a una asamblea comunal.

Al principio, la propuesta fue abierta al pueblo y por tanto hubo la posibilidad que todas las familias formasen parte, pero solo la mitad aceptó. El primer impulso fue buscar la estructura comunal para organizar el grupo y eso mismo legitimaba a la comunidad a valorar la acción de Tigres Negros entonces y en los siguientes años. Con el apoyo de Cáritas empezaron librando una zona al lado de la laguna donde construyeron una humilde cabaña¹⁸ para resguardarse mientras hacían sus jornadas de vigilancia. Durante estos primeros años TN fue desarrollando y aprendiendo el proceso del manejo de la laguna en colaboración con instituciones y ONGs.

Una vez presentadas estas cuatro lecturas sobre la aparición de TN, se hacen visibles las distintas posiciones, vivencias e interpretaciones de los mismos hechos. Esta complejidad requiere análisis y comprensión de las posturas. A continuación, y con el propósito de comprender la complejidad social y cultural donde se inscribe el manejo sostenible, trataremos de explicar por qué el manejo de la laguna fue menospreciado por algunos vecinos y vecinas, y también se vertebrará el desarrollo de la vigilancia en la laguna Jacinto y las problemáticas surgidas a su alrededor.

De pescadores infractores a vigilantes protectores

Durante los primeros años la gente de TN se topó con ciertas reticencias por parte de algunos que les acusaban de mezquinar la laguna. Ahí, la vigilancia y el coto de pesca autorizado por la RNPS, colisionó y venció al derecho de libre acceso que había operado en la laguna hasta la llegada de TN. La polémica venía porque todos los pescadores que solían llegar a esta laguna vieron frustrada su pesca por parte de un solo grupo de vecinos, a quiénes no los tenían considerados como grupo con derechos exclusivos

17. Referencia de la cita: P52:2011 / 52:33 + 52.43

18. Cabaña que sería renovada por una casa de vigilancia en 2008, construida por TN y financiada por Aecid.

19. En época de creciente (sobre todo entre febrero y mayo) se puede llegar a la laguna Jacinto por varios canales que la comunican con el río Marañón. Esto implica que la entrada es fácil y por tanto está sometida a más presión, lo que complica la vigilancia por parte de la gente de Tigres Negros.

20. Referencia de la cita: F1. Alberto. Texto original: “(...)Yo cuando estoy así de servicio, estamos entre dos. Y estaba arreglando un par de fasacos que he agarrado, como a las siete de la noche. Yo pensaba que mi compañero me está haciendo una broma, di? “Amigo ¿estás pescando?” –me dice–. Mi linterna estaba en mi cabeza, le enfoco así y veo cuatro canoas. Dos más grandes ahí estaban cuatro en el botecito y dos más en cada canoa chica, eran por lo menos 10 personas, ¡en la cocha ya! En la parte de arriba de la cocha. ¿pero de dónde han entrado? Ellos han entrado de arriba, de la punta de la cocha. Pucha, me dicen –yo me he retirado un poco–: “Ya amigo, vamos a entrar a un negocio, queremos agarrar paiche. Somos dos grupos”.

sobre la laguna, y por tanto, con derecho a barrarles el paso. Hasta ese momento nadie había *implementado en su totalidad* la exclusividad sobre aquella laguna, ni la Jefatura de la RNPS, ni la Dirección General de Pesquería (organismo oficial estatal propietario y gestor de las cuencas hidrográficas –ríos y lagunas incluidos–), ni ninguna otra comunidad, si bien se sabía que formaba parte de un área natural protegida y que administrativamente hablando, ya no tenían el acceso libre.

Los diálogos entre socios de TN y pescadores foráneos eran variados, a veces se conocía al otro, podía ser pariente, un pescador solo que buscaba su alimento o bien un grupo de pescadores organizados para pescar una notable cantidad de paiches. En general, se sentía empatía con el pequeño pescador artesanal pero rechazo hacia los grupos de pescadores de paiche.

A continuación se ilustra una de las situaciones tensas que vivieron los TN, cuando hacía poco que habían adquirido el cargo de vigilantes, y su nueva ‘autoridad’ no era reconocida por el resto de pescadores. El testimonio ayuda a visualizar con más detalle el desarrollo de esta nueva tarea.

“(…) Estaba arreglando un par de fasacos que he pescado, como a las siete de la noche. Yo pensaba que mi compañero me está haciendo una broma, di ‘Amigo ¿estás pescando?’ –me dice–. Mi linterna estaba en mi cabeza, le enfoco así y veo cuatro canoas. Dos más grandes ahí estaban cuatro en el bote y dos más en cada canoa, eran por lo menos 10 personas, ¡en la laguna ya! En la parte de arriba ¿Pero de dónde han entrado? Ellos han entrado de arriba, de la punta de la laguna¹⁹. Yo me he retirado un poco. Me dicen: ‘Vamos a hacer un negocio, queremos agarrar paiche. Somos dos grupos’. ‘Pucha’ le digo: ‘¿por dónde han ingresado?’ ‘Por acá’, me dice. ‘¿Por qué no han entrado por el puesto de vigilancia?’, le digo. ‘Ahorita están haciendo patrulla por tierra. Nosotros estamos aquí en la laguna y el guardaparque está en la casa. No sé, yo voy a averiguar al guardaparque a ver qué dice’ le dije. ‘Sí, queremos agarrar tres paiches. Uno para ustedes, uno para nosotros y otro para los [¿guardaparques?]', dice. ‘Pero si lo consiente el guardaparque. Voy a ver y van a venir’. Le digo. Y ahí se han quedado en la punta. Y nosotros nos hemos ido a la casa, pero por gusto, porque nosotros solamente éramos dos y el guardaparque. Yo le digo al compañero: ‘¿Sabes qué vamos a hacer? Yo me voy a avisar al caserío, voy a avisar al grupo’ ‘pero yo me quedo solo. ¿Qué hago solo?’ ‘No, ¿sabes qué vamos a hacer? Vamos a decirle que pesquen’ (...) [interrupción]. Vamos a decir que pesquen, porque el biólogo Javier me dijo: ‘Si ustedes hallan algo así, traten de conversar con calma. No se enfurezcan. Si se encuentran, dígame que pescan, pero que otra vez ya no deben llegar. Han entrado ilegalmente, y esta va a ser la primera y la última. Otra vez que te vea ya no va a ser así. Tomaremos otras medidas, vamos a archivar sus nombres y todo’. Y nosotros hemos hecho eso, en un cuaderno de ocurrencias, que tal y tal cosa. Les hemos dicho que: ‘De aquí por arriba deben pescar, que de aquí por la casa no, dijo el guardaparque –le engaño–’. Total han pescado donde hay mucha paña [Serrasalmus natteri], no han podido agarrar nada. Toda la noche nos hemos desvelado, para ver si agarran o no agarran. Y no han agarrado ni uno. Lo querían pescar en el día, y no han podido ni en la noche ni en el día. Yo les he dicho “que van a venir 20 hombres a hacer la patrulla por acá. Y ellos van a venir y les van a levantar el material y de eso ya no voy a tener la culpa yo. Van a venir con todo de guardas oficiales y con el Jefe del puesto de vigilancia’. Y de esa manera se largaron. ‘Ya me vas a conocer para otro día’, le he dado mi nombre. Se han largado. Y otro día nos hemos ido a hacer la patrulla por tierra. Y ahí hemos visto un inmenso camino por donde entraban con sus canoas, por donde sacaban paiche ¡nos robaban pues! A veces cuando llovía, no salías a hacer patrulla pues en la noche. Ahí aprovechaban y sacaban” (Alberto, 2011²⁰)

Pucha le digo : “¿por dónde han ingresado?” “Por acá”, me dice. “¿porqué no han entrado por el puesto de vigilancia?”, le digo. “Ahorita están haciendo patrulla por tierra. Nosotros estamos aquí en la laguna. y el guardaparque está en la casa. No sé, yo voy a averiguar al guardaparque a ver que dice” le dije. “Si, queremos agarrar tres paiches. Uno para ustedes, uno para nosotros y otro para los...” dice. “Pero si lo consiente el guardaparque. Voy a ver y van a venir”. Le digo. Y ahí se han quedado en la punta, boyados. Y nosotros nos hemos ido a la casa, pero por gusto, porque nosotros solamente éramos dos y el guardaparque. Yo le digo al compañero: “¿Sabes qué vamos a hacer? Yo me voy a avisar al caserío, voy a avisar al grupo” “pero yo me quedo solo. ¿Qué hago solo?” “No, ¿sabes que vamos a hacer? Vamos a decirle que pesquen” (...) [interrupción]. Vamos a decir que pesquen, porque el biólogo Javier me dijo: “Si ustedes hallan algo así, traten de conversar bonito. No le hagan mucho. Si se encuentran, dígame que pescan, pero que otra vez ya no deben llegar. Han entrado ilegalmente, y esta va a ser la primera y la última. Otra vez que te vea ya no va a ser así. Tomaremos otras medidas, vamos a archivar sus nombres y todo”. Y nosotros hemos hecho nomás, en un cuaderno de ocurrencias, que tal y tal cosa. Le hemos dicho que: “De aquí por arriba deben pescar, que de aquí por la casa no, dijo el guardaparque – le engaño-”. Total han pescado donde hay mucha paña [Serrasalmus natteri], no han podido agarrar. Toda la noche nos hemos desvelado, para ver si agarran o no agarran. Y no han agarrado ni uno. Lo querían pescar en el día, y no han podido ni en la noche ni en el día. Yo les he dicho “que van a venir 20 hombres a hacer la patrulla por acá. Y ellos van a venir y les van a levantar el material y de eso ya no voy a tener la culpa yo. Van a venir con todo de guardas oficiales y con el Jefe del puesto de vigilancia”. Y de esa manera se largaron. “Ya me vas a conocer para otro día”, le he dado mi nombre. Se han largado. Y otro día nos hemos ido a hacer la patrulla por tierra. Y ahí hemos visto un inmenso camino por donde entraban con sus canoas, por donde sacaban paiche ¡nos robaban pues! A veces cuando llovía, no salías a hacer patrulla pues en la noche. Ahí aprovechaban y sacaban”

Alberto pone de manifiesto una práctica común en las áreas naturales protegidas de la Amazonía peruana: la pesca furtiva de especies protegidas y el pago del silencio de los vigilantes. También emerge la astucia con que responden a los pescadores de paiche, forzándoles a pescar en una zona donde ellos saben que no van a poder conseguir sacar lo que desean. Además, teniendo en cuenta que esta es una de las pocas lagunas vigiladas del área de forma permanente y la facilidad con que se puede entrar, sobre todo en época de creciente al estar cercana al Marañón.

A pesar de todo, sus primeras vigilancias eran ilegales y no podían requisar materiales ni pesca. Con la intermediación de Cáritas lograron el consentimiento de la RNPS y después de un tiempo consiguieron los documentos que los acreditaban como vigilantes, con lo que su labor y posición en la laguna se fue viendo reforzada por la RNPS, consiguiendo consolidar también al grupo.

Vemos así cómo los **pescadores pasan a ser vigilantes**, un gesto que representó una fase más en el proceso de cambio hacia el manejo sostenible. Con estos actos cotidianos de vigilancia, ‘expulsión’ y exclusividad activa, fueron enmarcando sus actividades en las prácticas ambientales conservacionistas, reforzando su camino hacia el manejo. Así pues, pasaron de ser pescadores infractores a vigilantes de otros infractores, por tanto abandonaron la infracción, para más adelante devenir manejadores sostenibles. Como es de suponer tal transformación era alabada por las instituciones que les apoyaban.

“Cuidar es de haraganes”

En esa época, lo que la gente de TN llamaba cuidar significaba vigilar y excluir la entrada a otros pescadores. ¿Acaso esa tarea de vigilar tenía tanta importancia? Para comprenderlo miraremos otro ejemplo de vigilancia, el que aplicaban al bosque comunal. Así se realiza sobre todo de una forma indirecta, imperceptible, cuando una o varias personas se adentran en él para cazar, recolectar hojas de palmera, construir una canoa, talar uno o varios árboles para vender su madera, etcétera. Mientras la persona realiza estas tareas identifica, registra y analiza un conjunto de datos: la densidad de árboles del lugar, las señales de la presencia humana y su tipología (pequeñas ramas cortadas, pisadas, rutas extrañas), la tala irregular de árboles, la ubicación y cantidad de árboles talados, el silencio y la poca o nula presencia de determinados animales, etc. Los indicios de una actividad extraña son captados rápidamente y con facilidad, pues el proceso es fruto de un sistema de percepción y conocimiento práctico del bosque y toda su biota, incorporado a lo largo de un proceso de aprendizaje vital y experiencias periódicas (Ingold, 2011). Todo ello representa un conocimiento de ‘ecología sensible’ en palabras de Anderson (en Ingold, 2011:25), en conocimientos basados en habilidades y sensaciones desarrolladas a través de la experiencia continua en un medio. Es esa vigilancia cotidiana potencialmente protectora la que deviene tan imperceptible e inconsciente que no se mide en tiempo ni se le da un valor por sí misma. Es un elemento más de una tarea superior. Ahora bien, eso nos permite entender que más que practicar la acción de vigilar, lo que consiguen es que su simple paso por el bosque sea la vigilancia misma, una actividad sutil que forma parte del cuidado, y que aporta contenido a la afirmación de que San Jacinto cuida el bosque.

Otro tema es el valor socialmente otorgado a la vigilancia y la protección. Se admite que cuidar no es un trabajo, es decir, una labor enfocada

a satisfacer las necesidades del núcleo familiar, ya sea en alimentación, salud, relaciones sociales o dinero. Las actividades caracterizadas como trabajo son las actividades agrícolas y de pesca principalmente, y en menor medida la caza, la recolección y las tareas vinculadas a la reproducción y mantenimiento del hogar (aprovisionamiento de madera, agua, limpieza, cocina, etc). El hecho de que dedicaran tiempo a “estar” en la laguna sin hacer “nada”, es decir, sin pescar ni dejar pescar a terceras personas, se apartaba de la interpretación local del trabajo²¹. De ahí que desde la comunidad calificaran a los TN de haraganes. Se interpretaba como una tarea sin valor, que no exigía ningún esfuerzo, no tenía ningún mérito ni finalidad. Vigilar en lugar de pescar no tenía sentido. Pasar los días en la laguna sin pescar implicaba además dejar de lado los huertos familiares, abandonar sus trabajos, dejar de cumplir las variadas tareas de cualquier persona adulta de la comunidad. En el caso masculino²², pues la mayoría de los pescadores activos son varones, su trabajo se basa en una combinación de ocupaciones que van desde las correspondientes a los huertos (tala, roza, cosecha), la construcción de la casa, cortar y traer leña, cazar o recolectar. Todo ello contribuye a sostener el hogar y la familia ¿cuidar la laguna era como hacer una chacra? ¿Qué aportaba al hogar? Desde esa visión entendemos que la gente fuera escéptica y crítica con TN por dedicarse a vigilar la laguna y abandonar el trabajo a cambio de ‘nada’. “Mirar” no implica esfuerzo, vigilar, está tan incorporado que se hace de forma inconsciente, no comporta ninguna habilidad ni acción específica, por lo que no tiene sentido dejar de pescar, cazar o cuidar el huerto para vigilar. Esta pasividad que revela el análisis se relaciona con la haraganería.

Aquí Alejo sitúa este argumento en el nacimiento del grupo, cuando se llevó la propuesta a la asamblea comunal.

“Entonces, hacen una asamblea de pueblo. Diciendo qué tal si hacemos un manejo de laguna, ahí al frente tenemos una laguna, Jacinto, para hacer una reserva²³. (...) Donde ya no hay paiche, ya no hay nada, hay que cuidarle. Al pueblo [la asamblea comunal] lo ha planteado. Y el pueblo no quiso saber de nada (...). Nos han dicho: “Sólo los haraganes pueden estar cuidando la laguna. Los haraganes pueden estar, porque no tienen nada.” Dos veces hemos hecho reuniones. Y al ver que no quieren, nos hemos juntado nosotros, los que hemos deseado ese manejo. (Alejo, 2011)²⁴”

¿Qué significaba cuidar en este contexto? ¿Qué valor le daban a estas actividades? Y por último ¿Cuán grave era la acusación de haraganería? Es preciso analizar detenidamente esta expresión que condensa una forma particular de concebir determinados aspectos del sistema de relaciones entre las personas y el entorno, sus valores sociales, la noción de trabajo, y la percepción y los vínculos que establecen con una laguna en un momento determinado de su historia.

La acusación de haraganería implica una ofensa moral hacia aquello que así se califica, una actividad o una persona, es una recriminación seria en el sistema moral local. Una persona ociosa o haragana es aquella que no se ocupa de su trabajo (hacer huerto, pescar, etc.) ni del sustento de la familia. Comportamientos como la vagancia, la pereza o la gandulería son valores reprochables y antisociales; nadie va a desear un marido, una esposa, una hija o un hijo así, pues todos y todas se implican en mantener a la familia²⁵. Como hemos visto, uno de los valores y destrezas que se socializa a niños y niñas es ser trabajadores, con lo cuál la haraganería no cabe en su escala moral. Pero no es solo una cuestión local, pues la pereza

21. Un interesante análisis sobre la forma de concebir e implementar el trabajo en las poblaciones rurales amazónicas de Loreto (Perú) se puede consultar en la obra de Gasché y Vela (2012a y 2012b).

22. Obviamente el caso de las mujeres, desde la niñez hasta que son ancianas, también se ocupan de gran variedad de tareas en su cotidianidad, implicadas en los huertos, la alimentación, el comercio, la crianza y el reparto de su cosecha entre familiares, entre otros.

23. En numerosas ocasiones hablan de ‘hacer una reserva’, en el sentido de cuidar o reservar una zona para que el grupo la gestione, como reserva en su sentido literal.

24. Referencia de la cita: P 50:29.2011 / 50:21

25. En San Jacinto como en otras comunidades de la zona hay una división sexual y por edad de los trabajos.

es una acusación muy extendida en el contexto urbano regional amazónico que se dirige principalmente a la población rural, indígena y/o mestiza de la Amazonía, que si bien conocen muy poco, tienden a estereotipar como estudió Mark Harris en Brasil (2005a). En realidad, interpretar la forma de vida ribereña como pereza indica una falta de conocimiento de la misma. En este contexto el trabajo es un medio que no persigue la acumulación sino la satisfacción de necesidades familiares (Gasché y Vela, 2012a) primero, y luego las labores suelen conllevar esfuerzo corporal e intensidad temporal, y se organizan persiguiendo también el gozo y están en sintonía con las temporalidades del medio. Como dice Harris, en la llanura inundable amazónica la estacionalidad es la periodicidad del movimiento creativo, como una especie de trabajo en movimiento (work in motion) que pone en consonancia las aguas y las actividades humanas (Harris, 1998:76).

Así las cosas, la acusación de ‘cuidar es de haraganes’ podría interpretarse más o menos así: ‘manejar es una pérdida de tiempo’. En 2003 la población no conocía el ‘manejo’ ni todo lo que implicaba. En esos primeros momentos chocaron, una vez más, dos formas distintas de concebir la relación de los pescadores (y los habitantes de las comunidades cercanas en general) con la laguna. Pero en esa ocasión una parte de la población local se implicó en un proyecto de gestión ambiental ‘externo’, siguiendo sus propios intereses y gratificaciones. Este era el contexto social en que fue creciendo la actividad de Tigres Negros.

La consolidación de Tigres Negros y sus apoyos externos

Entre las organizaciones que apoyaron a TN se encuentran Cáritas, Aecid²⁶ (con su contraparte local el Ministerio del Ambiente) a través de los proyectos: “Amazonas Nauta” (2002-2006) y “Araucaria XXI Nauta” (2007-2011). El encuentro entre comunidad y organizaciones de cooperación, se da bajo un interés mutuo, la organización exterior busca comunidades donde llevar a cabo proyectos de desarrollo ambiental y conservación y donde las comunidades también actúan siguiendo su propia agenda política (Cepek, 2008; Li, 2007). En el caso de TN por ejemplo, Cáritas les ayudó a conformarse, pero fue en 2005²⁷ cuando pidieron a Aecid apoyo técnico y económico para inscribirse en los registros públicos como asociación de recursos naturales. En aquel año Aecid no tenía ningún proyecto en la zona de amortiguamiento dado que trabajaba en el interior de la RNPS, pero hubo contacto con gente de la comunidad y empezaron a recibir las primeras peticiones, una de ellas la inscripción de TN. Lo dicho, TN se registró con el nombre de Asociación de Manejo de recursos naturales Tigres Negros, siendo los conceptos escogidos un clara expresión de sintonía con el lenguaje del desarrollo sostenible, usando sus propias palabras: recursos naturales, manejo, conservación, naturaleza o sostenibilidad. Ninguna de ellas común en el ámbito local por entonces. TN se sumaba a una decena de grupos de manejo en activo en la RNPS²⁸ existentes en esa fecha.

Entre 2005 y 2010 el presidente de la entidad fue Apolinario Sangama, nacido en el departamento San Martín y casado en San Jacinto. Es uno de los pocos vecinos con estudios de secundaria. Él fue uno de los primeros en captar, apropiarse y liderar la propuesta. Sus habilidades de liderazgo, astucia y capacidad estratégica, junto a una visión de negocio a medio y largo plazo, contribuyeron a la consolidación del grupo y a la aprobación del Plan de Manejo en 2010. Apolinario, comprendía y manejaba bien los

26. El papel del Ministerio del Ambiente, creado en el año 2008 (Decreto Legislativo n° 1013) no fue central sino más bien residual. Durante mi experiencia laboral en el proyecto Araucaria XXI Nauta, observé que la labor del Ministerio era básicamente de difusión de actividades y visibilidad pública, puesto que el cuerpo del proyecto lo desarrollaba la misma AECID con los técnicos y técnicas contratadas de forma directa. Aecid contaba con más de una decena de personas a su cargo y el Ministerio del Ambiente con dos. El Proyecto Araucaria XXI Nauta, estuvo financiado por la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo (82%) y el Ministerio del Ambiente del Perú (18%), y ejecutado por profesionales contratados por la AECID y el FONCHIP (Fondo de Cooperación Hispano Peruano).

27. Dato tomado del libro de actas de la asociación ORMA-RENA Tigres Negros en 2011.

28. Este es un dato aproximado dado que no hay una sistematización de estos datos por parte de la RNPS ni de SERNANP en sus informes anuales, ni tampoco internamente, dado que cuando se han pedido (nombre y número de grupos, fechas, planes de manejo o cuotas de aprovechamiento según año, comunidad de donde proviene cada grupo, etcétera), se han aportado tan solo algunos de forma sesgada, lo que ha dificultado el análisis. Por tanto, los datos que aquí proporcionamos se basan en un cálculo de algunos datos de ProNaturaleza (2010) y ProNaturaleza et altri (2014) y SERNANP (2010b).

códigos de las relaciones entre comunidad y ONGs, y el discurso ambientalista, además conocía bien la vida comunitaria y su organización. Hizo un liderazgo carismático, elemento de gran valor según los análisis de Gutiérrez, Hilborn y Defeo (2011). En su revisión de más de mil casos de co-manejo pesquero en todo el mundo, se dieron cuenta de que el liderazgo era la pieza clave para el éxito de un proyecto de co-manejo de pesquerías.

La presidencia de TN pasó a manos de Ramiro Taminchi (su cuñado) en 2010. Con este cambio Apolinario si bien hizo su acompañamiento a Ramiro, fue perdiendo visibilidad y se trasladó a vivir a temporadas a la ciudad de Iquitos, apoyando las gestiones del grupo desde la ciudad. Durante el proceso investigador, además de recabar información documental del grupo, se realizaron varias entrevistas a Ramiro y a los primeros socios y socias con el propósito de tejer la historia de Tigres Negros.

El proyecto Araucaria XXI Nauta contribuyó al desarrollo del grupo dotándolo de infraestructura en la misma laguna Jacinto: una casa de vigilancia (construida con madera y techo de hojas de palmera, siguiendo el estilo local) equipada con un equipo de radiofonía, una lancha metálica y un motor para la misma, entre otros. La Aecid donó los materiales de construcción y contrató un capataz de obra. Por su parte, los hombres y mujeres del grupo aportaban su mano de obra, ellos en las labores de construcción y ellas en la preparación de las comidas de los trabajadores. Otra de las aportaciones de este mismo proyecto fue la formación. Entre 2007 y 2011 dos biólogos de la agencia española se dedicaron (no de forma consecutiva) a la formación o ‘fortalecimiento’ del grupo de manejo en lenguaje técnico usado por Aecid, es decir en formar y apoyar al grupo tanto en los aspectos técnicos como los administrativos, y en todo aquello que se requería de ellos para elaborar e implementar el Plan de Manejo de la laguna Jacinto. Así cuenta Ramiro el proceso de colaboración con Cáritas y Aecid.

“Porque la autorización, el reconocimiento nos lo dan recién, cuando Aecid quiere entrar a trabajar con nosotros, en 2005 fue. (...) En 2005 era, porque de un principio entramos con Aecid a los registros públicos. O sea que ellos son los que nos facilitan, aún no siendo [organización]. Después que Cáritas nos había dejado, de repente no existíamos. Uno solo no se puede, sin que nadie nos asesore, alguien que nos enseñe. Porque nosotros realmente no sabemos qué son los requisitos, y para venir a Iquitos tienes que tener recursos económicos, y nosotros no contamos con dinero, solo de lo diario, solo para comer nomás. Venir a Iquitos por tantos días, no tienen dinero” (Ramiro, 2010²⁹)

Aquí se detecta una confluencia entre la organización y liderazgo interno del grupo y la colaboración y apoyos externos como los que recibieron de Caritas y Aecid, que tuvieron un vínculo cercano y directo con la comunidad de San Jacinto y en su día con TN.

Los biólogos de Aecid, Joel primero y Javier después con sus visitas periódicas, fueron construyendo una relación próxima con el grupo, creando confianza personal. Por una parte, gracias a las reuniones formativas de Aecid, se afianzó el grupo, que compartió el proceso de aprendizaje de las técnicas de manejo. Pero por otro lado, se fue generando una dependencia de ellos (los biólogos) en particular, y de Aecid en general, y esto podría llegar a ser contraproducente para TN. La finalización en 2011 del proyecto Araucaria XXI Nauta, implicó entre otras cosas el cierre de un flujo de relaciones que habían facilitado la llegada de recursos, contactos estratégicos y dinero. Desde una perspectiva de sociabilidad indígena, esta pérdida no era tan solo económica sino también social. Como bien señalan otros an-

29. Referencia de la cita P38:13 / 8.2010

tropólogos amazonistas (Ewart, 2013; Gow, 1991), las sociedades indígenas desean crear y mantener alianzas y vínculos con el exterior, dado que estos vínculos garantizan la circulación de bienes hacia el interior, es decir recibir cosas de fuera, mantener vínculos con actores externos es una agencia social y estratégica indígena, y pedir no tiene por qué implicar subordinación.

En 2012 Ranil fue nombrado presidente de Tigres Negros; él había sido guardaparque voluntario en el puesto de vigilancia de la laguna Jacinto, pero tras casarse con una vecina de San Jacinto se trasladó a vivir a la comunidad con la familia de ella, por lo que abandonó el trabajo de guardaparque. En ese mismo periodo Apolinario ocupó la vicepresidencia. Otro dato a destacar es que a finales de 2012 el grupo contaba con trece personas integrantes, un número relativamente bajo, pero seguían activos y pensando en buscar nuevas organizaciones de apoyo, con lo cual la dependencia externa no se limitaba a una organización concreta, sino que era una forma de trabajar y de conseguir cosas. En 2014, la presidencia la ocupó Dennis Taminchi, hermano de Ramiro y cuñado de Apolinario. El número de socios y socias seguía siendo de una decena y acrecentaba el tiempo dedicado a la vigilancia por persona.

La vigilancia contribuyó a la recuperación de la laguna

En el análisis de las capturas de pesca de la laguna realizadas entre 2006 y 2008 por parte del biólogo de Aecid a partir de los datos recogidos por TN, se constató la recuperación de varias especies en la laguna Jacinto. A raíz de ese dato se empezó a permitir que los vecinos y las vecinas de San Jacinto pudieran ingresar a pescar (del Águila, 2010; del Águila 2011). Del Águila, biólogo de Aecid, midió la productividad pesquera de Jacinto con los parámetros habituales en biología, es decir, con la denominada Captura Por Unidad de Esfuerzo (CPUE) entre 2006 y 2009. A pesar de que el número de especies capturadas cada año era irregular, entre 8 y 20 especies como predominantes, la evolución de la CPUE³⁰ era significativamente positiva, pasando de 0,16 kg/hora en 2006 a 0,65 kg/hora en 2009. Datos que confirmaban los relatos de los pescadores de TN, que subrayaban con orgullo la recuperación de la pesquería gracias a su trabajo de vigilancia. Pero como señala el autor, estos datos deben ser tomados con cautela porque primero habría que considerar otros factores, y segundo, las diferencias estacionales anuales son relevantes en dicho análisis. Por último, reconoce la precariedad de los datos recogidos en este tipo de ecosistemas. A lo que podríamos añadir el hecho de que durante nuestra estancia en campo, nunca se observó que nadie anotara la pesca capturada, con lo que tememos que son datos irregulares, probablemente fuesen tomados de forma más sistemática tras las reuniones entre TN y el biólogo, al solicitarles éste pedía un compromiso formal con la RNPS y llevar a cabo esta tarea de recogida de datos de forma permanente.

En lo que respecta a la situación del paiche específicamente, el censo³¹ anual de paiches determinó que había 82 individuos en septiembre de 2008 (42 adultos y 40 juveniles), y 164 (101 adultos y 63 juveniles) en septiembre de 2009³² (Del Águila y ORMARENA TN, 2010:24-25). Con estos datos se reforzaba el derecho de aprovechamiento de esta especie para el grupo TN y se fue constatando que la vigilancia de la laguna había contribuido al crecimiento y reproducción de los peces. Por aquel entonces, se sabía que las negociaciones entre TN, la Aecid, el Ministerio de Producción y la JRNPS iban encaminadas a la aprobación de un plan

30. Este dato permite determinar la abundancia del recurso durante un periodo de tiempo e incluso predecirla de un año para otro, si bien no está probado que sea así en la Amazonía, dado que hay pocos datos disponibles (del Águila, 2010:12).

31. El censo se realiza mediante la técnica de conteo de boyadas. El paiche es una especie que requiere subir a la superficie del cuerpo de agua a respirar, y esta técnica hace que los pescadores más expertos sepan distinguir entre individuos (Del Águila, Tang, Piana, 2003b; Queiroz, 2000; Queiroz y Peralta, 2006).

32. Hay que decir que en setiembre de 2009 se hicieron dos censos, uno por parte de TN y el otro realizado con TN, representantes de la RNPS y personal técnico de Aecid, en este caso contaron tan solo 45 juveniles. La causa apunta a que la fuerte lluvia y viento dificultaban escuchar y visualizar los peces, que se concentraron en zonas de poca visibilidad (Del Águila y ORMARENA TN, 2010:24-25).

de manejo de peces de la laguna, que preveía que además de la pesca artesanal de autoabastecimiento se realizaría una pesca ocasional anual orientada a abastecer el mercado urbano de Nauta o Iquitos. A modo de retribución por la vigilancia y protección de la laguna, se tendría derecho al ‘aprovechamiento’ de una cuota anual por cada una de las tres especies de peces manejados, arahuana, gamitana y paiche.

¿Tal vez fue que la recuperación de la pesquería de la laguna se valoró positivamente como fruto de su labor de vigilancia? ¿Acaso la percepción en San Jacinto cambió cuando se vio que el trabajo que hacía el grupo TN reportaría ganancias económicas a sus socios y socias? A partir de estos datos empíricos y ante la inminente aprobación de un plan de aprovechamiento de pesca, ¿Se pudo empezar a reconsiderar y aceptar desde la comunidad el manejo como un trabajo más?

Efectivamente, en 2012 después de varias conversaciones con miembros del grupo, constatamos que hablaban del turno de vigilancia como ‘su trabajo’. Por su parte se habían empezado a valorar las actividades de manejo, tal vez había influido el hecho de haber recibido algunos ingresos con la venta de las primeras cuotas de pesca, y con la valoración desde la JRNPS y Aecid de su labor como elemento fundamental para la recuperación de la pesquería. Pero si bien los TN sentían que el manejo de la laguna era su trabajo, seguía habiendo voces críticas con esta visión dentro de la comunidad, que decían que los TN solo estaban en la laguna para apoderarse de ella y enriquecerse personalmente.

Además de la vigilancia como factor que facilita la recuperación de la especie, estudios realizados en la reserva Mamirauá brasileña sobre esta especie constatan que el uso de la tecnología pesquera indígena por parte de los pescadores locales contribuyó al mantenimiento de la especie, pero que los cambios tecnológicos en las artes pesqueras han incrementado la capacidad de captura (CPUE) de formas alarmantes (Queiroz, 2000). Es decir que la vigilancia comunal dificulta en la actualidad el uso de técnicas pesqueras más agresivas y una pesca intensiva, en un momento en que las técnicas pesqueras tradicionales como el ‘tapaje’, los ‘cercados’ o la pesca con arpón, menos agresivas, hace años dejaron de.

Tan solo añadir un dato para situar este proceso de TN en su contexto. La información analizada sostenía que la vigilancia desarrolla por los grupos de manejo favorecía de forma clara y directa la recuperación de las pesquerías. Esta situación no sólo ocurrió en la laguna Jacinto, sino que tuvo sus efectos también en otras zonas protegidas por grupos locales. En la laguna del Dorado, donde el primer plan de manejo de paiche fue aprobado en 2004, también constató datos muy favorables en cuanto a la recuperación de esta especie tras 10 años de manejo (Pro-Naturaleza, et al., 2014). En las evaluaciones realizadas en los primeros años de grupos de manejo en cuatro comunidades de la RNPS, cuando los grupos eran todavía experimentales y se denominaban comités de pesca, también se constató que la vigilancia realizada por parte de un grupo de una misma comunidad, donde la coordinación era más fácil y fluida, y se minimizaban los conflictos, las poblaciones de paiche se incrementaron. Fruto de estas experiencias, se recomendó la implantación de los planes de manejo, y se fue consolidando el cambio de tendencia en la actitud de las autoridades estatales en gestión de recursos naturales hacia la población, siendo más ‘tolerantes’³³ hacia su uso en áreas naturales protegidas (Piana, del Águila, Tang, 2003a:41).

33. Así lo explicaban los biólogos que analizaron la experiencia de manejo en cuatro comunidades: “*El INRENA ha cambiado de posición y busca la participación de los pobladores locales organizados en acciones de vigilancia y control de los recursos. Hay mayor tolerancia con los pobladores locales que hacen un uso racional de los recursos naturales al interior de la RNPS*” (Piana, del Águila, Tang, 2003:41). El estudio partía del análisis de las acciones del Proyecto Integral de Desarrollo y Conservación en la RNPS entre 1996 y 2003, que pretendía contribuir a establecer el manejo sostenible de los recursos naturales en esta área natural protegida. Para ello, buscaba la participación de la población local. El proyecto fue financiado por la ONG ambientalista WWF (sede Dinamarca) y por el Foro Internacional de los Trabajadores Daneses (AIF).

La cara oculta de la consolidación: las bajas y las controversias internas

34. Algunas de las mujeres se quejaban a sus maridos que habían ingresado al grupo, ya que no cuidaban bien del huerto o lo tenían medio abandonado, y no tenían con qué acompañar el pescado, les faltaba plátanos (*ingiri*).

35. Aquí en realidad había una cuestión cultural muy arraigada, dado que el trabajo familiar se organiza a partir de la pareja. Hay una división sexual del trabajo. Dicho de otro modo, la unidad productiva básica en San Jacinto es la familia, y en Tigres Negros la lógica para el reparto de ganancias era individual, de ahí el desacuerdo. Por otro lado, la actividad pesquera es masculina, y las mujeres se implican más en el proceso posterior (limpieza, salar, reparto, distribución, venta y transformación en alimento) (Del Águila Chávez, 2010).

36. Referencia de la cita: F16.Fermin. Texto original: **M: cuando llegabas, ¿no podías sacar mucho pescado?** **F:** No, yo tenía un límite de lo que vas a sacar. En mi tiempo, en la cocha Jacinto, si había bastante. Al paiche, tu te ibas en tu canoa, y tu le montabas. Cuando ya han estado cuidando, bastante paiche había. ¡y mansos! Tu ibas en tu canoa y le montabas... ¡dup!.. hasta bañando te dejaba. Pero ahora no es así. ahora está bien silencio esa cocha. En el tiempo que yo he entrado en el grupo [de manejo] ya no... en la noche, parecían tiros, se oía lo que cazaban [los paiches]. Ahora está silencio, rara vez se escucha lo que cazea. ¿Cuál es la razón en ese medio? Que mucho ya le han extraído a esa cocha. **M: ¿gente de otros lugares que han ido a sacar?** **F:** No, de aquí mismo, del grupo mismo a veces. Ellos mismos le han sacado el ancho. Y más las gentes, los infractores. Porque ellos nomás están cuidando aquí al frente [de la casa de vigilancia] nomás. En la noche se van ¿quién les ve? Ahí es donde le han acabado al paiche. Entran por arriba. A ellos no les importa que sea lluvia, mejor es cuando llueve... ¿quién va a salir de su cama? Acá están durmiendo ellos, no patrullan ellos. Ahí es donde se han dejado ellos desgraciar a la cocha. Porque sinó esta cocha estuviera bien.

Ya hablamos de las numerosas bajas de socios y socias en TN: de los casi 30 iniciales llegaron a ser una decena en 2014. ¿Qué ocurrió a lo largo de estos años? ¿Cuáles fueron los motivos de las bajas? Las respuestas no fueron ni son sencillas. El primer escollo surgió durante el trabajo de campo, pues esta cuestión era eludida tanto por los integrantes de TN como los que se daban de baja del grupo. No se quería tratar de forma directa la cuestión, ni se quería que la crítica afectara negativamente al grupo. Y tampoco había una única razón. Parece que hubo gente que dejó el grupo simplemente porque no les reportaba los ingresos esperados, y ésta es seguramente una de las razones principales junto al hecho de quitarles tiempo para trabajar en su huerto³⁴. Pero hubo otras que se han podido deducir de los silencios y las frases vagas de los ex-socios. Destacamos las siguientes:

- Desavenencias con las autoridades de TN o con sus líderes por distintas formas de enfocar las tareas del grupo.
- Quejas por el reparto desigual de las ganancias entre socios y socias. Algunas mujeres socias se negaban a hacer el turno de vigilancia porque era tarea de varones. Otros iban acompañados de sus mujeres sin ser socias³⁵. Pero a la hora de repartir las ganancias se hacía individualmente -por socio- y no por pareja. La lógica familiar y la lógica individual chocaban en la forma de organizarse el trabajo y en el reparto de las ganancias y eso generaba conflicto.
- Quejas por haber pescado paiche a escondidas y de forma excesiva. Riñas entre socios por que unos se quejan de otros ante situaciones que consideran incorrectas respecto a la normativa interna del grupo. Veamos algunos testimonios al respecto. El primero reconoce la labor de TN en la recuperación de la laguna, durante los años que no se permitía la entrada a nadie, y solo la pesca de sustento de sus socios. Tras ello, este ex-socio acusa que desde TN se ha pescado demasiado paiche, presuntamente a escondidas de las autoridades de la RNPS, de Aecid, y obviamente de la DIREPRO, y se muestra preocupado por la situación de los peces de la laguna, pues desde que se permitió la entrada a realizar pesca de sustento a todos los vecinos de la comunidad, según él, la situación de la laguna empeoró. Sumado a ello, agrega que la extracción de paiche por parte de TN y por parte de los infractores no cesó, sobre todo en las noches de la temporada de creciente y en condiciones climáticas adversas.

“M: Cuando llegabas, ¿no podías sacar mucho pescado?”

Fermin: No, yo tenía un límite para sacar. En mi tiempo, en la laguna Jacinto, si había bastante. Al paiche, tu te ibas en tu canoa, y tu le montabas. Cuando ya han estado cuidando, bastante paiche había. ¡y mansos! Tu ibas en tu canoa y le montabas... ¡dup!.. hasta bañando te dejaba. Pero ahora no es así. Ahora está en silencio esa laguna. En el tiempo que yo he entrado al grupo [de manejo], en la noche, parecían tiros, se oía como cazaban [los paiches]. Ahora está en silencio, rara vez se escucha lo que cazan [los paiches]. ¿Cuál es la razón en ese medio? Que mucho ya le han extraído a esa laguna.
M: ¿Gente de otros lugares que han ido a sacar?

F: No, de aquí mismo, del grupo [TN] mismo a veces. Ellos mismos le han sacado a lo grande. Y más las gente de fuera, los infractores. Porque ellos

solo están cuidando aquí al frente [de la casa de vigilancia]. En la noche se van ¿quién les ve? Ahí es donde le han acabado al paiche. Entran por arriba. A ellos no les importa que llueva, mejor es cuando llueve... ¿quién va a salir de su cama? (...) Ahí es donde se han dejado desgraciar a la laguna. Porque sinó esta laguna estuviera bien” (Fermin, 2011³⁶)

Esta acusación es una de las más graves que se puedan hacer al grupo, y más teniendo en cuenta que viene de una persona que había formado parte de él. Decir que los protectores de paiche, una vez consiguieron recuperar la especie se dedicaron a pescarlos de forma furtiva, como había ocurrido a principios de 2009, desmonta los principios de conservación ambiental, y la moralidad asociada al protector de los recursos, y a la ética del cuidado con la que empezaron a vigilar como sanjacintinos. Ahora bien, por otro lado, el testimonio de Fermín indica que, como él, pudo haber otras personas contrarias a esas actuaciones. Así, a la vez que se visualiza el conflicto, también se detecta la tensión entre dos tendencias de manejo dentro de TN, aquellas personas que manejan para recuperar la laguna y conservarla en estado ecológicamente óptimo, y aquellas que tras la recuperación ven una oportunidad de negocio con la venta de paiches. Estos últimos a la vez, si no entran en una dinámica propia de la ‘tragedia de los comunes’ de Hardin (1968) y se deciden a acabar con los paiches para su enriquecimiento, mantendrán una intensidad pesquera que les permita mantener la especie y así continuar con su negocio clandestino³⁷.

El siguiente testimonio es de un socio que salió del grupo, y habla de forma más sutil e indirecta que Fermín.

“M: ¿Salió usted del grupo TN?”

Joaquín: *Sí, salí, pero no, por malos compañeros, a veces, ellos nomás querían ser. Y una vez se ha hablado en asamblea y nos han dicho que somos los más habladores [criticones] y no les gustaba eso. (...) He acudido a talleres de la RNPS, de Aecid.(...) Por eso he aprendido algo yo también. Pero ahora estoy más libre como te digo. Más tranquilo (...)*

M: ¿Y cómo ve usted la gestión de la Reserva³⁸?”

J: *En cuestión de la Reserva [él habla aquí en referencia a Tigres Negros], la gestión está medio mal. (...) Para mí, la Reserva está bien, pero siempre que trabajen coordinados. Cuando se entiende la gente es lindo. Se tiene que trabajar, coordinado, más que todo. Tanto con ellos [los TN] como aquí con las autoridades [de la comunidad]. Y para mí no hay problema. Sólo a veces por los malos entendidos, hay intercambios de palabras, y eso no se quiere. Si somos una organización, hay que ser uno solo, un solo acuerdo, una sola idea. Pero a veces algunos no dicen eso.*

M: ¿Y qué es lo que no te gusta?”

J: *A mí no me gusta, a veces, en las reuniones que teníamos, se discutía. Un ejemplo que te doy. A veces tu cometes una falla y yo te digo en la reunión: “La compañera hizo así, y eso hay que corregir”. Y a veces por mal entendido, tú lanzas una palabra que no conviene. O sea directamente, ella no reconoce su falla que tiene. Y en esa forma es que ya intercambias palabras ya [se discute]. Ya estropeas ahí. Si yo he cometido un error, dentro del grupo, si me dicen algo, yo lo reconozco: “Sí, otra vez no puede ser así”. Hay que tomar conciencia. Porque en el Estatuto de TN dice: “Si un socio trabaja mal, o comete un error, automáticamente puede ser sacado de la Reserva, porque es un mal elemento en la Reserva” (Joaquín, 2011³⁹)*

Joaquín parece querer expresar varias cosas. Primero, que hay personas en TN con una forma particular de ver la gestión del grupo en la que él no está de acuerdo, y que esa facción quiere ser mayoritaria la que detente el liderazgo en TN. “Solo ellos querían ser” da a entender que las

37. Como el trabajo de campo terminó en 2012, no tenemos datos actualizados sobre esta cuestión, y sería positivo recabar datos sobre ello en futuras investigaciones.

38. Aquí la voluntad era preguntar su opinión sobre la gestión de la RNPS, pero el entente que le estoy preguntando sobre la gestión de la laguna Jaicnto. Asociando una entidad a la otra, curiosamente.

39. Referencia de la cita: F17. Joaquín. Cita original: **“M: ¿ Salió usted del grupo TN? Joaquín:** *Sí, salí, pero no, por malos compañeros, a veces, ellos nomás querían ser. Y una vez se ha hablado en asamblea y nos han dicho que somos los más habladores [criticones] y no les gustaba eso. (...) He acudido a talleres de la RNPS, de Aecid.(...) Por eso he aprendido algo yo también. Pero ahora estoy más libre como te digo. Más tranquilo (...)* **M:¿y cómo ve usted la gestión de la Reserva? J:** *En cuestión de la Reserva [él habla aquí en referencia a Tigres Negros], la gestión está medio mal. (...) Para mí, la Reserva está bien. Bien, pero siempre que trabajen coordinados. Cuando se sabe entender, lindo es. Se tiene que trabajar, coordinado, más que todo. Tanto con ellos [los TN] como acá con las autoridades [de la comunidad]. Y para mí no hay problema. Sólo a veces por los malos entendidos, hay intercambios de palabras, y eso no se quiere. Si somos una organización, hay que ser uno solo, un solo acuerdo, una sola idea. Pero a veces algunos no dicen eso. No, para mí la Reserva es linda.* **M: ¿Y qué es lo que no te gusta? J:** *a mí no me gusta, a veces, en las reuniones que teníamos, a veces uno se discute. Un ejemplo que te hago. A veces tu cometes una falla y yo te digo en la reunión: “La compañera hizo así, y eso hay que corregir”. Y a veces por mal entendido, tu lanzas una palabra que no conviene. O sea directamente, ella no reconoce su falla que tiene. Y en esa forma es que ya intercambias de palabras ya [se discute]. Ya estropeas ahí. Si yo he cometido un error, dentro del grupo, si me dicen algo, yo reconozco: “Sí, otra vez no puede ser así”. hay que tomar conciencia uno. Porque en el Estatuto de TN dice: “Si un socio trabaja mal, o comete un error, automáticamente puede ser sacado de la Reserva, porque es un mal elemento en la Reserva”*

40. En los estatutos tan solo se alerta que los hechos sancionables, según la gravedad implicarán multa, expulsión temporal o expulsión definitiva. Entre ellos se destacan: infringir los estatutos, reglamento interno o acuerdos tomados por TN, fomentar la división dentro del grupo de forma grave, faltar a la vigilancia de la laguna (el turno mensual), los que no paguen sus cuotas, los que se apropien de bienes existentes y usen el nombre del grupo con fines lucrativos y personales.

41. En octubre de 2010 en un episodio de lucha por la contaminación por hidrocarburos del río Marañón, se organizó una protesta a la que acudió la mayoría de varones y algunas mujeres de la comunidad, reuniéndose en la boca del río Tigre, surcando el Marañón. La comunidad quedó con poca gente. Pedro sospecha que Marcos aprovechó para sacar paiche.

42. Referencia de la cita:
F14.Liana y Pedro. Cita original: *“Liliana: Bastantes se han ido señorita, mucha gente había allí. Y se han dado cuenta que había problemas entre ellos. Unos querían sacar más, y el otro le mezquinaba, si sacaba un pescado más, y por eso se hablaban: Que han sacado mucho pescado, y ellos no deben sacar mucho pescado... Entre ellos se hacían la guerra. Y por eso muchos han salido de este grupo, han salido. Habían uno de acá, otro de más allá. Habían sacado paiches y se mezquinaban entre ellos. Hablaban entre ellos, y por último, la plata no hay para el otro, la plata si hay para el otro, los otros han gastado mucha plata. Y bastante paiche han sacado, han vendido y dice que no se repartían igual la plata. ¿Y no ves que el paiche no lo venden con todo el hueso? Ni la cabeza, ni los huesos, ni las tabacas, nada de lo que tiene el paiche. Y dice algunos, que los más que quieren... los que se creen ser más, ellos se repartían entre familias, ¡y a los demás no les daban! Y por eso es allí había un reclamo entre ellos. Y para eso han salido, lo han dejado ahí, aunque también han trabajado, los jóvenes, todos igual. Y de muchos el reclamo es que ellos están sin mujer; por eso mismo es que reclaman. Hay hombres que se van solos y por eso también reclaman, ¿porqué no se van con toda su familia [al servicio]? Pero no pueden andar a veces con toda su familia, a*

voces disonantes como la suya no eran bienvenidas por parte de algunos o algunas. Como en la cita anterior, aquí se reflejan varias formas de ver la gestión de TN. Joaquín, al parecer, alertaba de fallas en los demás, errores que podrían justificar una salida del grupo, por lo que se intuye que graves. Consultando los estatutos de Tigres Negros, en el apartado de faltas y sanciones no se especifica ninguna falta de gravedad que destaque en especial, pero se dan algunas orientaciones⁴⁰.

Otro testimonio es el de una pareja que no ha formado parte del grupo pero que también recoge algunos de los reclamos de las personas que estuvieron dentro del grupo, y que está en concordancia con los dos testimonios anteriores.

“Liliana: Bastantes se han ido, mucha gente había allí. Y se han dado cuenta que había problemas entre ellos. Unos querían sacar más, y el otro le mezquinaba, si sacaba un pescado más, y por eso se hablaban: Que han sacado mucho pescado, y ellos no deben sacar mucho pescado. Entre ellos se hacían la guerra. Y por eso muchos han salido de este grupo, han salido. Habían uno de acá, otro de más allá. Habían sacado paiches y se mezquinaban entre ellos. Hablaban entre ellos, y por último, el dinero no hay para el otro, el dinero si hay para el otro, los otros han gastado mucho dinero. Y bastante paiche han sacado, han vendido y dice que no se repartían igual el dinero. ¿Y no ves que el paiche no lo venden con todo el hueso? Ni la cabeza, ni los huesos, (...) nada de lo que tiene el paiche. Y dicen algunos, que los que más quieren, los que se creen ser más, ellos se repartían entre familias, ¡y a los demás no les daban! Y por eso es allí había un reclamo entre ellos. Y para eso han salido, lo han dejado ahí, aunque también han trabajado, los jóvenes, todos igual. Y de muchos el reclamo es que ellos están sin mujer; por eso mismo es que reclaman. Hay hombres que se van solos y reclaman, ¿porqué no se van con toda su familia [al servicio]? Pero no pueden andar a veces con toda su familia, a veces cuando estás con tus hijos en la escuela, tienes que estar mirando a tus hijos acá, a ver ¿quiénes les van a atender a esos muchachos si toditos van a estar allá [en la laguna]? Por eso mi marido no se va. (...)

Pedro: Mira ve, hablando... de la familia Flores, casi mayoría es. Y los del pueblo que no son familia [Flores], los tratan de hacer fastidiar, por el fin de sacar paiche. A escondidas lo sacaban ellos. Y por eso es que le han irritado a los otros que no son familia Flores. Y Marcos era la cabeza. Y ese era el que hacía ese contrabando. Cuando hemos tomado el Marañón [en 2010⁴¹], se ha quedado Marcos” (F14.Liliana y Pedro, 2011⁴²)

Pedro y Liliana coinciden con el mismo diagnóstico y refuerzan lo que decían Fermín y Joaquín, incluso van más allá al explicitar las acusaciones de forma más directa. Su punto de vista, y entendiendo que este se basa en buena parte de las habladurías de la gente de la comunidad, se nutre de lo que ven, de lo que dicen los socios y socias y de las que nunca lo fueron y las que abandonaron el grupo. El conflicto en el interior de TN parte pues de la cantidad de paiches a pescar, unos quieren más, otros dicen que ya han sacado demasiado. Dicho de otro modo hay una tensión por la codicia.

No tenemos más detalles sobre el contexto de la pesca de paiches que hablan los vecinos⁴³, con lo que no se puede deducir la periodicidad del mismo. Pero la cuestión sigue ahí latente. El grupo estaba dividido entre los que se inclinan por proteger la laguna de forma más estricta y los que promueven una protección más laxa y solo con los pescadores foráneos. Se entiende que se extrajeron más paiches de los permitidos, pero no solo estaban – presuntamente – cometiendo una ilegalidad, sino que el reparto de las ganancias fue desigual: se repartía a socias que no habían acudido a la

vigilancia, y por eso se decía que había familias que tenían más poder en el grupo, y acaparaban más dinero que el resto. Con lo que se denunciaba que el liderazgo de TN había sido tomado y monopolizado por una o varias familias. Ante este contexto acusatorio (según el relato de Liliana y Pedro) las familias potentes eran las que querían pescar más paiche, para obtener más ingresos y repartirlo entre sus miembros. Y por tanto, las personas que no estaban de acuerdo con ese enfoque, las molestaban hasta que abandonaban el grupo.

Resumiendo, el conflicto puesto sobre la mesa por esta pareja era una pugna entre enfoques distintos sobre la forma de gestionar la laguna, sobre un manejo comercial y un manejo proteccionista de los paiches. Este último en concordancia con la ética del cuidado.

El enfoque comercial estaba orientado hacia el enriquecimiento familiar. De hecho, estos comportamientos entraban en contradicción directa con la ética del cuidado, y los principios morales de aquellas personas contrarias y que abandonaron el grupo por ello. No sabemos cuántas personas tenían esta última visión, porque como se ha dicho, la mayoría declinaba opinar sobre el tema, si bien lo expresado por estos vecinos y vecina, requería un análisis en sí mismo, independientemente de su representatividad.

Pero no solo eso, también había desacuerdo sobre quién o quiénes debían tener el poder sobre los recursos de la laguna. Se intuye que desde el punto de vista de algunos exsocios de TN, el poder debía estar equitativamente repartido o como decía Joaquín ir todos a una, respondiendo los tres a un enfoque más comunitario. Y cuando reclamaban pescar menos paiches también había una tendencia a reforzar el cuidado y evitar el mezquino. Es decir, que en la pugna interna de TN que muestran estos testimonios, observamos la complejidad que afronta el modelo del cuidado a raíz de la labor de TN en la laguna. Y cuando preguntamos para quién manejan, cuidan o conservan la laguna Jacinto, en este caso, los líderes de TN manejan para ellos (que lleva implícito a son sus familias). Pero la pugna implica que también había como dos *almas* en TN, la que promovía el cuidado y quería evitar el mezquino (sacar demasiados paiches y no compartir las ganancias de forma equitativa), y la que apostaba por el manejo orientado al mercado y la acumulación.

Unas últimas consideraciones al respecto. Primero, las desavenencias y las acciones de TN, generan una diferencia dentro de la comunidad. Una o varias familias que actúan por su propia cuenta y buscando su propio beneficio en perjuicio de las otras con las que comparte la laguna. Desde la ética del cuidado esto es mezquino pero al estar la gente sometiendo a control la acción de Tigres Negros, en parte porque es una comunidad pequeña y lo facilita, hay un control social que forma parte del sistema del cuidado. La segunda cuestión es que desde la comunidad hay derecho a criticar qué hace TN en la laguna, pues el grupo representa y se apropia de lo que serían bienes comunales, pero pasando por alto la comunidad. Y del mismo modo que se obvian o no se toman en consideración las críticas internas, más se obviarán las externas, provenientes de las instituciones estatales como la Jefatura de la Reserva, la DIREPRO o Aecid, o personas con quienes tienen lazos menos estrechos y cotidianos. Y en tercer lugar, esta situación lleva a plantearse la cuestión siguiente: si la familia Flores está funcionando aquí como una nueva élite, como nuevos '*mestres*' (Fausto, 2008) de la laguna en el sentido de dominio jerárquico que articula relaciones de poder⁴⁴.

veces cuando estás con tus hijos en la escuela, tienes que estar mirando a tus hijos acá, a ver ¿quiénes les van a atender a esos muchachos si toditos van a estar allá [en la cocha]? Por eso más bien es que mi marido no se va. A ellos también no les gusta. Y así entre ellos paran en pleitos. Por eso es que muchos han salido de esa Reserva, y otra vez han vuelto a meter jóvenes. Ahí hay unos cuántos jóvenes ahí, que no tienen familia. (...) Pedro: Mira ve, hablando... de la familia Flores, casi mayoría es. Y los del pueblo que no son familia, le tratan de hacer aburrir ya, por el fin de sacar paiche. A escondidas lo sacaban ellos. Y por eso es que le han aburrido a los otros que no son familia Flores. Y Marcos era la cabeza. Y ese era el que hacía ese contrabando. Cuando había este, cuando hemos tomado el Marañón [octubre 2010], se ha quedado Marcos"

43. No tenemos información precisa sobre si la pesca de paiches fue una acción puntual o una actividad periódica. Por lo que también podrían referirse a la polémica pesca de enero de 2009, que creó división interna y varios socios acabaron por dejar el grupo.

44. Para Fausto la relación de maestría – dominio, se aplicó en el contexto colonial (el blanco era el maestro predador y protector) y postcolonial y también en la relación entre pueblos indígenas, pues fue un dispositivo sociológico muy importante, que servía para estructurar las relaciones jerárquicas entre grupos indígenas (Fausto, 2008:347).

5.2. El Plan de Manejo pesquero de la laguna Jacinto (2009-2013)

***“Eso del manejo”*. El nuevo orden pesquero**

A partir del análisis de la actuación tanto del grupo de pescadores como de la comunidad de San Jacinto trataremos de dar visibilidad a aquellos agentes del desarrollo sostenible, sus intereses y planteamientos culturales y políticos. Y si bien hay disparidad y desigualdad de poder, ni la comunidad ni Tigres Negros están al servicio de los agentes del desarrollo sostenible. Por tanto, se privilegia un análisis centrado en la complejidad, la colaboración y articulación de procesos, más que un posicionamiento de adopción pasiva de las técnicas del manejo sostenible que supone la aplicación del Plan de Manejo. La población local es plenamente consciente de la delicada situación de la pesquería, así como de su escasez y por ello reforzamos la voluntad del grupo en formalizar el cuidado de la laguna, porque también comparten esa preocupación por el espacio y por el bosque comunal. Ese es el punto de encuentro entre agentes. **Los Tigres Negros no actúan como indígenas ecológicos** (buen salvaje), **ni tampoco son expoliadores de la laguna**, pues su comportamiento debe ser comprendido en el contexto histórico y político (Cepek, 2008).

Tigres Negros eligió voluntariamente vigilar la laguna dado que la situación de la pesquería era de elevada vulnerabilidad y su cuidado podía mejorar su actividad pesquera. De ahí que aceptara colaborar con las instituciones que podían permitir esta labor (RNPS), y se encaminaron hacia la formalización del grupo, aceptando también que debían estar unos años de vigilancia que serían compensados con cuotas de aprovechamiento. Ahora bien, el plan de manejo como tal implicaba acatar unas técnicas de manejo que todavía no conocían. Para comprender la complejidad del despliegue de este Plan hay que entender que había voluntad inicial de TN, pero que también había elementos impuestos que formaban parte del Plan y para lo cual su margen de elección se reducía de forma notable. Por eso, cuando se habla del Plan en términos de imposición, no implica negar la voluntad inicial de TN de desarrollar e implementar el mismo. Simplemente, la implementación conlleva elementos no previstos: algunos de estos elementos fueron bienvenidos y otros colisionaron con la voluntad del grupo en relación a la laguna. Resumiendo, el despliegue del Plan de Manejo creó puntos de encuentro entre TN, Aecid y la Jefatura de la RNPS, pero también, puntos de colisión entre ellos, fruto principalmente de la diversidad de propósitos de cada organización para con la laguna. Empezaremos con la descripción del instrumento del Plan de Manejo, en tanto que componente del manejo sostenible contemplado en la ley de áreas naturales protegidas (1997) y en la normativa pesquera amazónica⁴⁵ de 2001, tomando en consideración la experiencia concreta de TN.

En 2001 se aprueba el primer ordenamiento pesquero específico de la Amazonía peruana, que contempla “*establecer un marco normativo adaptado a la realidad amazónica*”, y “*formalizar las actividades productivas de las distintas pesquerías (...) en las áreas naturales protegidas; estimulando su desarrollo sostenible por medio de Programas de Manejo Pesquero (...)*” (RM, 2001). El artículo 5 de dicha norma está dedicado a

45. Específicamente en el Ordenamiento Pesquero de la Amazonía Peruana de 2001 (Resolución Ministerial N° 147-2001-PE) ya se habla de esta herramienta bajo el nombre de ‘Programas de Manejo’.

este tipo de programas. Incluso concreta la finalidad, la estructura, los contenidos y la ejecución del plan. Es decir, estipula cómo deben ser todos los proyectos de este tipo, incluso contempla las técnicas de manejo a regular en cada caso⁴⁶. Esta normativa pesquera junto a la ley de áreas naturales protegidas, que permite que las Reservas Naturales puedan hacer uso y aprovechamiento sostenible de los recursos, enmarcan jurídica e institucionalmente el Programa de Manejo Pesquero de la laguna Jacinto 2009-2013.

El proyecto fue aprobado finalmente en marzo de 2010 a través de la resolución directorial n° 074-2010-GRL de la Dirección Regional de la Producción. En su momento, fue presentado por parte de la RNPS y su presidente Grocio Gil (biólogo), como representante de TN. El texto se amparaba en el Reglamento de Ordenamiento Pesquero en la Amazonía peruana –renovado en 2009– y que define los programas de manejo pesquero como: “*un instrumento técnico-administrativo complementario al citado Reglamento cuya finalidad es poner en práctica la explotación controlada de una especie o un conjunto de especies en un ambiente particular, bajo normas y regulaciones vigiladas periódicamente*”⁴⁷ (Ministerio de la Producción, 2009). Esta iniciativa la puede realizar una comunidad de pescadores organizados, una institución estatal o una entidad privada relacionada con la pesca. Los planes de manejo pesquero suelen estar orientados tan solo a conservar algunas especies y no a la totalidad de ellas o al ecosistema. Esto implica una visión un tanto limitada del entorno lacustre pues la acción de manejo se centra básicamente en unas especies, que en el caso de Jacinto son el paiche (*arapaima gigas*), la arahuana (*osteoglossum bicirrhosum*) y la gamitana (*colossoma macropomum*).

Además de considerar la definición oficial de manejo, se preguntó al entonces presidente de Tigres Negros, qué entendía él por plan de manejo.

“Un plan de manejo se trata de que una organización debe de cumplir todos los requisitos que pide la Jefatura [RNPS] y más de Pesquería [Dir. Reg. Pesquería del M° de Producción]. Que tú, al cuidar estas tres especies⁴⁸, a ver, que no será en dos o tres años que haces este aprovechamiento de los peces que cuidas. Tienes que hacer un censo de la población que existe en la laguna. Y en ese inventario, cuando [se determine que la especie] está en total normalidad, ahí ya te autorizan a que aproveches [tu cuota de] la especie que ya está totalmente reproducida. Como el paiche, que de lo que había tres peces, ahora ya hay en gran cantidad [está recuperado]. Pues eso es el plan de manejo⁴⁹”. (Ramiro, 2010)

Una de las cuestiones importantes que se desprende de la visión de Ramiro es la del cumplimiento de los requisitos asignados por las instituciones públicas: son las poblaciones locales las que no tienen otra opción que cumplir las normas que se les asignan desde la administración si quieren seguir pescando dentro del área protegida, más allá de la posibilidad de entrar con pases temporales. Ramiro percibe el plan como una oportunidad para la recuperación de la pesquería. Para poder aprovechar económicamente la pesca de la laguna, hay que cumplir con esos requisitos marcados por las instituciones. Al parecer el que entonces era presidente de TN no señaló la sensación de imposición, sino que sentía que **para pescar en la laguna de forma regular, los pescadores debían cumplir con aquellas condiciones** estipuladas que regulaban la laguna como área protegida (de la que ellos habían estado excluidos). Ya hemos apuntado que este acercamiento podía suponer una avance para los pescadores: recuperar la laguna en todos sus sentidos, pesquero, cultural y político.

46. Artículo 7: “Técnicas de manejo: Número de unidades de pesca o de pescadores, tipos de aparejo. Intensidad de pesca, modalidad y épocas de captura o explotación. Regulaciones: cuotas de captura, vedas, tamaño de malla, zonas permitidas, limitación directa del esfuerzo.”

47. Artículo 7 del Reglamento del Ordenamiento Pesquero en la Amazonía Peruana, decreto supremo n°015-2009-PRODUCE, del Estado peruano. La negrita es una enfatización nuestra.

48. Se refiere a la gamitana, la arahuana y el paiche.

49. Referencia de la cita: 38:1120 // 8.2010 Texto original de la cita: “Un plan de manejo se trata de que una organización debe de cumplir todos los requisitos que pide la Jefatura y más Pesquería. Que tu al cuidar estas tres especies, ya pues, no seran de dos o tres años que haces este aprovechamiento. Tienes que hacer un censo de la población que existe en la cocha. Y en ese inventario, cuando está en total normalidad, ahí ya te autorizan a que aproveches la especie que ya está totalmente reproducida, como el paiche, que de lo que había tres peces, ahora ya está en total cantidad. Por eso es el plan de manejo”

Otra frase que formuló Ramiro y que debe ser destacada es la siguiente. “*Al principio no sabíamos que era un plan de manejo, sólo estábamos para cuidar la laguna*” (Ramiro, 2010). Ahí se pone de manifiesto que a lo largo de esos años de trabajo, la visión de los miembros del grupo se fue modificando. Si bien al principio se implicaron en el ‘cuidado’ de la laguna, sin saber nada de “eso del manejo”. Es decir, el grupo se crea por parte de personas que sostienen sus relaciones con la laguna pensando en el cuidado en sentido de vigilancia y uso en clave territorial y comunal, como hacían con su bosque. Pero con la creación del grupo, poco a poco, sus labores se ven influenciadas por las acciones que resultaron de la instrucción recibida por Aecid y la RNPS. Al desarrollar su actividad en una área natural protegida estatal precisan respetar y aplicar las normativas públicas a que están obligados a responder como grupo de manejo oficialmente reconocido. Esta fue su posición oficial, su responsabilidad sobre el papel, pero el análisis de las situaciones reales investigadas, documentadas y/o observadas lleva a pensar que los acuerdos oficiales no siempre se cumplen ni por parte del grupo ni de los organismos públicos.

Ahí radica la complejidad de un proceso que no es lineal ni mecánico. De hecho incluso tampoco se puede hablar del TN y de los organismos públicos como entidades cerradas, autónomas y unísonas, pues la polifonía y la disonancia de voces, opiniones y formas de trabajar está presente en todas ellas.

Lo que ocurre en la laguna Jacinto muestra un nuevo capítulo de interacción entre población local, grupos que surgen de las comunidades, entidades públicas y ONGs. Un encuentro caracterizado por conflictos, negociaciones, coincidencias, silencios y secretos entre personas y agentes sociales, que advierten de la heterogeneidad socioambiental en la zona. Porque lo que ocurre en Jacinto durante esos años no se reduce a un conflicto entre lo comunal y lo estatal; la comunidad, TN y Estado; o entre cuidado y manejo. Hay una complejidad y conflictividad política y cultural latente. Aquí trataremos de visibilizar y comprender la porosidad que muestran las experiencias de los sujetos y el grupo TN a través de la ejecución del Plan.

Los deberes de los agentes implicados

En el programa de manejo de la laguna Jacinto se describen las tres especies que se manejan, se organiza el seguimiento del plan y las acciones a desarrollar por parte de cada agente implicado a lo largo de los cinco años. Se establecen los deberes que cada parte debe cumplir. Resumimos las responsabilidades de cada una.

- **Jefatura de la Reserva Nacional Pacaya Samiria:** Elaboración y aprobación del plan de manejo y su seguimiento.
- **Ministerio de la Producción – Dirección Regional de Pesquería (DI-REPRO):** Autoriza las extracciones de pescado y las cuotas, pudiendo negarlas a pesar de que estén contempladas en el plan. Monitoriza la vigilancia y el control. Su veredicto es decisivo.
- **Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo:** Apoyo institucional, financiero y técnico.
- **Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana:** Brinda al Minis-

terio de Producción su opinión técnica en las autorizaciones de extracción de pescado, cuotas, y todo lo que respecta a las técnicas de manejo.

- **Tigres Negros:** Apoya al personal de administración de la ANP, vela por el buen uso de los recursos naturales, control y vigilancia de la zona y desarrolla un plan anual de actividades. Además, deben realizar un informe mensual para la Jefatura de la cuenca Yanayacu-Pucate sobre sus actividades. Desde la DIREPRO se pide que registren la especie y los kilos de todos los peces que capturan, para dar seguimiento a la situación de los recursos de la laguna. (del Águila y ORMARENA TN, 2010).

El grupo de pescadores tiene otras obligaciones para con la laguna: aparte de las tareas de vigilancia, tiene que tomar datos y elaborar de informes. Visto en detalle, son los que tienen menos poder de decisión sobre los usos de los recursos y más trabajo. En el otro extremo se sitúa la DIREPRO que es quien tiene mayor control y poder de decisión. Al parecer, desde TN se percibe esta desigualdad –para nosotros– como una ayuda.

M: Con [Dirección Regional de] *Pesquería se puede hacer el conteo de pescados, ellos controlan también los permisos de pesca*

Guillermo: *O sea que ellos nos controlan por medio de los registros. Cada vez que se pesca, llenamos un registro: ‘Tal persona ha sacado tantos kilos, de tal día a tal día’. Por eso, ellos, llegan a saber que la laguna Jacinto se ha reproducido bastante, porque ven que la gente ya saca mayor cantidad, lo que es boquichico, acarahuazú, fasaco, llambina, ractacara. Todo está en su nivel. Por entre medio de oficios es que ellos saben lo que hay. Así nosotros les ayudamos a ellos a controlar.* (Guillermo de TN, 2010⁵⁰)

En definitiva, hay una clara asimetría de derechos sobre la laguna según la institución, y la que tiene menos margen es TN. Así, retomando la propuesta de Jentoft y McCay (1995), la gestión pesquera del Plan es más informativa que de co-manejo. Claro que esto es tan solo lo que se plantea en el documento, habrá que ver cómo se traduce en la realidad. Veamos ahora las obligaciones de estas instituciones con un poco más de detalle.

La Dirección Regional de Pesquería (DIREPRO) debería participar en todas las fases del manejo y velar por el cumplimiento de las normativas en la vigilancia y protección, pero también garantizar apoyo técnico al grupo, en manejo, acceso a la pesca y normativas. Además, tendría que participar en las evaluaciones biológicas y sociales que establece el programa. Es el ente encargado de la “*extracción, transformación y cultivo pesquero de recursos hidrobiológicos marinos y de aguas continentales, velando por la explotación racional de los recursos naturales*” (del Águila y Tigres Negros, 2010:19). Añadir que sus visitas a la laguna fueron excepcionales.

La Jefatura de la RNPS autorizó el Plan en tanto que autoridad competente en el área, y se comprometió a dar seguimiento, supervisar, evaluar y realizar los ajustes en coordinación con las instituciones implicadas en el Plan. También facilita la actividad pesquera y monitorea los recursos naturales, velando por el cumplimiento de las normas y el plan maestro del área.

El Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP) formula opiniones y recomendaciones técnicas sobre el Plan de Manejo y participa en la evaluación biológica que asegura el manejo adecuado de los recursos. El director del programa ‘Aquarec’⁵¹ del IIAP será el representante en este proyecto (Salvador Tello). También podrá participar en la implementación (no sé específica de qué modo), realizar supervisión y monitoreo de las actividades.

50. Referencia de la cita: F3.Guillermo

51. El programa AQUAREC del IIAP, está destinado a la investigación “para el uso y conservación del agua y sus recursos” está formado en su totalidad por biólogos y biólogas.

La Agencia Española de Cooperación Internacional, a través del proyecto 'Araucaria XXI Nauta' brinda apoyo técnico y asesoramiento a Tigres Negros en la ejecución de las actividades planificadas, y también apoya en la elaboración de los informes anuales del Plan para la Jefatura de la RNPS. Sobre el papel, parece que Aecid tiene un rol secundario, aunque no es esa la percepción de los pescadores implicados, más bien al contrario.

M: Cuando Aecid llega y empieza a hacer los talleres sobre el cuidado de la laguna...

Santiago: *Cuando Aecid recién ha venido y ha empezado a hacer talleres aquí, ahí recién le han cuidado más a la laguna. Por Aecid es que esa laguna está cuidada, si no no habría nada.* (Santiago, 2011⁵²)

Aquí, Santiago advierte el importante rol de Aecid en relación a TN y la situación de la laguna. Su opinión, por otra parte, es compartida por otros vecinos de la comunidad, que creen que si Aecid no se hubiera implicado con TN, la laguna seguiría igual o en peor estado. De hecho, en varias de las reuniones que tuvieron lugar durante del trabajo de campo se pudo observar cómo uno de los temas que solía sacar el técnico (biólogo) era el del grado de implicación que Tigres Negros debía tener con la vigilancia de la laguna y la anotación de los datos. Hay que tener en cuenta que el factor de motivación que suponía el aprovechamiento comercial de los recursos manejados, demoraría casi siete años, con lo cual la balanza entre obligaciones y derechos no era del todo equilibrada y mantenida con empeño, de ahí la salida regular de socios del grupo.

Uno de los últimos actores implicados es la Universidad Nacional de la Amazonía (UNAP), que participó en la ejecución de proyectos de investigación (con estudiantes en prácticas), contribuyendo al conocimiento de las especies manejadas.

Con la investigación se ha constatado que Aecid fue la organización más presente y regular en su vínculo con TN y la comunidad, haciendo tareas de apoyo técnico y financiero. En cambio, la DIREPRO a penas visitó la laguna.

Las técnicas de manejo

Una de las cuestiones sobre la que se quiere incidir es en aquello que el Plan denomina técnicas de manejo (del Aguila et altri, 2010:32-42). Son aquellos instrumentos, procesos o prácticas que se deben tomar en cuenta en la pesca de las tres especies pesqueras objeto de manejo. En cuanto a los peces a proteger el proyecto regula las siguientes técnicas de manejo:

- Las unidades de pesca (los botes y canoa y tipos de motor usados: “peque peque” (5.5 a 10 hp⁵³).
- Los aparejos de pesca: los tipos de redes (de hilo blanco, de monofilamento y de hilo verde, de polifilamento), y su tamaño (de tamaño de 2,5” y de 3” entre las más usadas entre el grupo de pescadores de TN⁵⁴). En el caso del paiche, las redes deberán ser de entre 10 y 12 pulgadas (Noriega, 2008: 397). También usan flechas y algún arpón, pero de forma más esporádica.
- El tamaño que debe tener la red para cada especie.
- La intensidad de la pesca según especie.

52. Referencia de la cita: F4.Santiago

53. Hp: caballos de potencia del motor.

54. Según una encuesta realizada a 17 integrantes del grupo OR-MARENA Tigres Negros en 2008 (del Aguila et altri, 2010:33).

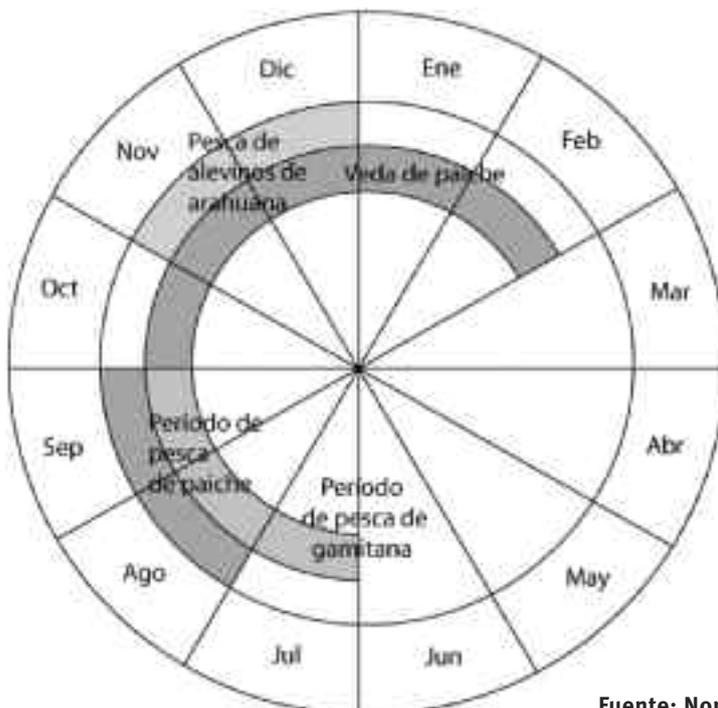
55. CPUE: Captura por unidad de esfuerzo. Consultar glosario.

- La modalidad y época de captura que deberá registrarse teniendo en cuenta los periodos de veda de cada especie.
- Regulaciones específicas: cuotas de captura (en paiche, alevines de arahuana y en gamitana), manejo de alevines para repoblamiento, normas sanitarias, vedas, zonificación de la laguna (una zona de protección estricta y otra zona de uso pesquero), y la limitación directa del esfuerzo de pesca⁵⁵ (CPUE) en las tres especies (del Aguila et al, 2010:32-42).

A priori, los requisitos del manejo no los pone el grupo ni son negociables con las autoridades (JRNSP, Pesquería) porque la lógica por la que se rigen es distinta; la mayor parte dichos requisitos están determinados por criterios biológicos buscando la menor afectación a las especies manejadas. A veces las técnicas de manejo serán compatibles con su forma de pescar, otras no. Por ejemplo las vedas anuales son una novedad para TN.

Como hemos visto, la pesca se realiza durante todo el año pero de forma intensa en la época de vaciante (de junio a octubre), dado que los peces quedan concentrados en cuerpos de agua de menor tamaño y la captura es mucho más fácil. Por contra, en época de creciente las aguas inundan el bosque, se conectan lagunas, ríos y canales, algunos peces migran y la pesca se concentra en la zona del bosque inundable llamado 'tahuampa' y en los lugares donde pasa el mijano (bancos de peces en migración). Por otro lado, los pescadores de San Jacinto, reconocen que la creciente también es buena época para pescar porque pueden llegar a muchos más lugares. En definitiva, el ritmo de pesca sigue el ritmo de la creciente y la vaciante, pero en el contexto de los planes de manejo, la pesca, ya sea comercial o de subsistencia, debe seguir el ciclo de las vedas anuales de cada especie. En el siguiente cuadro se muestran las temporalidades de las vedas del paiche, la gamitana y la arahuana que se aplican en la Reserva Nacional Pacaya Samiria.

Figura 20. Ciclo de manejo y veda de paiche, arahuana y gamitana en la RNPS



Fuente: Noriega, 2008:396

Cuestiones como las unidades de pesca, las artes usadas y la intensidad, deben ser situadas en su contexto histórico y social. Las regulaciones específicas que proponía el plan de manejo eran desconocidas por Tigres Negros. Ningún socio o socia tenía conocimiento de las normas sobre las técnicas de manejo que debían aplicar. Estas fueron explicadas por parte de biólogos primero de Cáritas (entre 2003 y 2005) y luego del proyecto de Araucaria XXI Nauta de Aecid (entre 2007 y 2011). Desde 2007 hasta 2009 un biólogo de Aecid les asesoró en el tipo de redes que debían usar para contribuir en la conservación de cada especie, el límite de las capturas individuales permitidas, y todo un conjunto de normas que debían tener en cuenta a partir de ese momento para lograr la aprobación del proyecto de manejo.

Había pescadores conocedores de las épocas de desove de cada pez, pero había personas, como Juan y Rosa, que al entrar a TN se convirtieron en pescadores y aprendieron cómo gestionar el desove de cada especie.

M: *La carachama desova en invierno ¿En qué mes?*

Juan: *En noviembre.*

Rosa: *En febrero, depende si no crece el agua. Están llenecitas de huevos ahora, pero como no hay invierno [creciente] pues no pueden desovar.*

J: *Por eso ahorita ya no dejamos entrar a la gente de fuera, porque que la arahuana está con huevo, el paiche está con huevo, la carachama está con huevo. Si todo lo que está con huevo se va a pescar ¿Cómo va a aumentar?.*

M: *Antes que hubiera el grupo cuidando ¿La gente tenía en cuenta los tiempos del desove?*

R: *No.*

J: *No. Igual se llevaba nomás, porque una vez comprado el pez. Ahora si hay un control. Ya sabemos en qué tiempo está con huevo, en qué tiempo no.*

M: *¿Se comen a los huevos, verdad?*

R: *Sí, le revientas, y con condimento parece que sería un queque [tarta]. Je, je. Rico es. Como un queque, esponja es.” (Juan y Rosa, 2011⁵⁶)*

56. Cita de referencia; F5. Juan y Rosa. Texto original: “**M:** *La carachama desova en invierno ¿en qué mes?* **Juan:** *En noviembre.* **Rosa:** *En febrero, depende si no crece el agua. Están llenecitas de huevos ahora, pero como no hay invierno [creciente] pues no pueden desovar.* **J:** *Por eso ahorita ya no dejamos entrar a la gente de fuera, porque que la arahuana está con huevo, el paiche está con huevo, la carachama está con huevo. Si todo se ha de terminar lo que está con huevo ¿Cómo va a aumentar?* **M:** *Antes que hubiera el grupo cuidando, ¿La gente tenía en cuenta eso del tiempo del desove?* **S:** *No.* **J:** *No. Igual se llevaba nomás, porque una vez comprado el pez. Ahora si hay un control. Ya sabemos en qué tiempo está con huevo, en qué tiempo no.* **M:** *¿Se comen a los huevos, verdad?* **S:** *Sí, le revientas, y con condimento parece que sería un queque [tarta]. Je, je. Rico es. Como un queque, esponja es.”*

Aquí se observa cómo esta pareja integró en su práctica pesquera, o por lo menos en el discurso, el tema de las vedas en los tiempos de desove. Aquellos pescadores conocedores de los ciclos de cada especie y su tiempo de desove tampoco modificaban la captura de su pesca por ello, tan solo eran datos del conjunto de conocimientos etológicos que tenían sobre los peces, pero que no les impedía pescar. Juan y Rosa hablaban de la arahuana, de cómo, desde que empezaron a proteger la laguna Jacinto, desde Aecid les asesoraron específicamente sobre esta especie, una de las tres a manejar. Respetar el ciclo de desove de este pez era clave, pues ellos se beneficiarían de extraer sus crías, por lo que la pesca de la arahuana cambió por completo.

A continuación, se muestra un cuadro que pretende contrastar las diferencias y similitudes en la pesca en el marco del manejo y del cuidado. Resulta difícil reducir la pesca de cuidado a un conjunto de técnicas, pero para facilitar la comparación con el manejo, excepcionalmente, hablaremos de técnicas del cuidado. En la figura se ilustran los puntos en común y las particularidades de cada modalidad. El esquema se basa en los datos recogidos durante el trabajo de campo, por lo que parte de los datos del Plan de Manejo y de lo relatado por pescadores de San Jacinto.

Figura 21. Pesca de manejo y pesca de cuidado

	PESCA DE MANEJO	PESCA DE CUIDADO (artesanal o de subsistencia)
Aprendizaje	<ul style="list-style-type: none"> • En cursos y talleres de formación por parte de biólogos de Cáritas, Aecid y la Jefatura de la RNPS • Adaptación de las técnicas del cuidado conocidas 	<ul style="list-style-type: none"> • Aprendizaje en el proceso de socialización con familiares y amigos. Experimentación directa, periódica y vivencial • Opción de iniciación chamánica (protección y maestría) • Técnicas del cuerpo (habilidades corporales ejercitadas, habilidades ‘curadas’ en la infancia, etc)
Unidades de pesca	<ul style="list-style-type: none"> • Canoas pequeñas y medianas • Barca metálica con motor de 15 hp (<i>chalupa</i>) 	<ul style="list-style-type: none"> • Canoas pequeñas y medianas (en la actualidad pueden disponer de motor de 5.5 hp)
Técnicas y aparejos de pesca	<ul style="list-style-type: none"> • Redes tramperas, flecha 	<ul style="list-style-type: none"> • Redes tramperas, flecha, anzuelo, arpón y otros tipos de redes y técnicas que han quedado en desuso • Antiguamente para pescar paiche se construían cercados, <i>paris</i> y se usaban arpones (ver anexo)
Tamaño de la red	<ul style="list-style-type: none"> • 2,5” – 3” • 10 - 12 para el paiche 	<ul style="list-style-type: none"> • 2,5”- 3”
Intensidad de la pesca según especie	<ul style="list-style-type: none"> • El calendario pesquero que marca la intensidad de pesca sobre cada especie, viene determinado por el calendario de aprovechamiento marcado por las instituciones estatales (JRNPS, IIAP, DIREPRO) 	<ul style="list-style-type: none"> • En función de la creciente y la vaciante, la intensidad de los mijanos (bancos de peces en migración) que abundan en tiempo de vaciante • La pesca no debe ser excesiva (Posibilidad de enojo de la boa)
Vedas	<ul style="list-style-type: none"> • Las especies manejadas tienen épocas de veda, donde no se permite su pesca 	<ul style="list-style-type: none"> • No hay vedas • Limitaciones temporales determinadas por la creciente y la vaciante • Lagunas ‘bravas’ (con boas agresivas) • Lagunas cuidadas por una comunidad de forma exclusiva (con plan de manejo o no) y en las que no se puede pescar
Cuotas de captura	<ul style="list-style-type: none"> • Cuotas de captura para las especies manejadas (paiche, gamitana, arahuana) 	<ul style="list-style-type: none"> • No hay cuotas de captura. El límite de la pesca dependerá de las destrezas de cada pescador, su las técnicas usadas y el conocimiento de lugares de pesca con abundancia.
Comercialización y/o distribución	<ul style="list-style-type: none"> • Mercado formal, en acuarios o vendedores autorizados • Material adaptado para el transporte del pescado en condiciones óptimas hasta Nauta o Iquitos. (arahuana) • Paiche: salado de filetes 	<ul style="list-style-type: none"> • Venta informal en la comunidad. • Donaciones a familiares/afines (pescado fresco, sobre todo). Compartir. • Venta informal en San Regis o Nauta
Otros	<ul style="list-style-type: none"> • Normas sanitarias, zonificación del espacio a proteger (restricciones), etc. 	<ul style="list-style-type: none"> • Ética del cuidado que implica evitar el mezquino para evitar la crítica social y ser rechazado por vecinos y familiares con una actitud antisocial.

Fuente: elaboración propia

Este cuadro sirve para relacionar la pesca manejo con la pesca de cuidado de forma esquemática, viendo que cada modelo aporta elementos propios y que hay técnicas compatibles en ambos modelos. Se recogen algunos elementos descritos a lo largo de esta investigación: el proceso de iniciación, las boas bravas, el proceso de creciente y vaciante, el aprendizaje de la pesca en el contexto de la socialización durante la infancia y la juventud, o la ética del cuidado. Asimismo, hay que señalar que una de las diferencias remarquables entre los modelos, son la organización del tiempo y la intensidad pesquera. Ambos modelos disponen de elementos distintos que pueden derivar en limitaciones diferentes. Por ejemplo, el manejo organiza el tiempo de pesca a través de las vedas—basados en criterios biológicos. Y el cuidado opera con elementos sociales, ecológicos, climáticos, culturales y familiares, que se combinan con los factores técnicos como las unidades de pesca y los aparejos. Así, pescar en el marco del cuidado es una actividad más compleja e integral, que la pesca de manejo. Para comprender más en detalle la pesca de manejo analizaremos esta actividad en relación al pez arahuana, en el marco del Plan de Manejo de la laguna Jacinto.

El manejo de la arahuana

La arahuana (*Osteoglossum bicirrhosum*) había sido un pez de captura habitual entre los pescadores de Jacinto y era usado como alimento además de vendido. El Plan de Manejo tenía previsto que se protegiera esta especie y que, sin matar al adulto se capturasen solo los alevines, que guarda el macho en su boca en la época de crianza (octubre-noviembre). Y es que las crías de arahuana están destinadas a la exportación como peces ornamentales, disponen de buen precio⁵⁷ y hay mucha demanda en el mercado internacional (EE.UU., Alemania, Francia y Japón). De hecho, las empresas dedicadas a la exportación de estos peces fueron las impulsoras de la extracción de esta especie (Block, 2006:36), con lo cual no es de extrañar que estos intereses comerciales hayan influenciado en que sea la arahuana una de las elegidas para el manejo pesquero enfocado al mercado⁵⁸.

57. De la pesca de alevines de arahuana que hicieron TN en 2011, vendieron cada alevín a 3,5 nuevos soles. En el plan de manejo de la arahuana para la laguna Shahuinto (1999-2004), se calculó como promedio que de cada individuo adulto se conseguía aprovechar (es decir extraer, transportar y vender) un centenar de alevines. (Gómez y Del Águila, 2005:133).

58. Debería ser analizado de forma específica y en detalle los criterios seguidos para la selección de las especies a manejar en cada caso. En especial se debería estudiar el papel que puedan haber jugado los intereses comerciales de las empresas de la región y el de instituciones como el IIAP.



Arahuana (*Osteoglossum bicirrhosum*) atrapada -y liberada-. Laguna Jacinto, noviembre 2012

TN, además de los deberes estipulados en el Plan, tiene que responsabilizarse de todo el proceso de comercialización de la especie manejada, que además de la pesca incluye el transporte a la ciudad, la búsqueda de compradores, la negociación de precios y venta de los productos, entre otros. Un conjunto de tareas de gestión administrativa que en ningún caso habían practicado los integrantes de TN, pues solían vender en circuitos más informales con intermediarios, o de forma directa en San Jacinto o en el mercado de San Regis.

A finales de 2010, los TN realizaron la primera venta de alevines de arahuana de la laguna, y tuvieron que seguir el proceso administrativo siguiente⁵⁹:

- Presentación de solicitud de aprovechamiento de alevines de arahuana a la JRNPS, donde se pregunta a la Jefatura la cantidad de alevines que les autorizan a sacar.
- La JRNPS autoriza una cantidad concreta de alevines a pescar, a partir de un “monitoreo” previo llamado ‘linterneo’ en el que participan los TN, técnicos del IIAP, de la Dirección General de Pesquería y de la JRNPS.
- Búsqueda de compradores en varios acuarios de Iquitos dedicados a esa actividad.
- Negociación el precio con los vendedores de Iquitos.
- Realización de la pesca autorizada, transportar los alevines, hacer la entrega y cerrar la venta.
- Cálculo de gastos e ingresos y repartimiento de los beneficios entre los socios y socias. Tocó a 150 soles por socio/socia.

A continuación, se muestra una ficha de transporte y comercialización de arahuana de noviembre de 2010, pescadas por parte de Tigres Negros, y una imagen de los alevines de arahuana en las cajas preparadas para su transporte, durante una pesca en noviembre de 2012.

TRANSPORTE			
REPORTES	MANTENIMIENTO	GASTOS	TOTAL
	400		400
	500		500
	200		200

COMERCIALIZACIÓN			
REPORTES	MANTENIMIENTO	PRECIO	INGRESO
	400	3.50	1,400
	300	3.50	1,050
	200		700

Ficha de transporte y comercialización de crías de arahuana, Laguna Jacinto, noviembre 2010.

59. Cita de referencia del texto: F7.Armando, y notas de campo de 2010.



Alevines de arahuana listos para ser transportados, febrero 2011.

En 2011, tras dos años de experiencias en la captura y comercialización de los alevines de arahauna, se van afianzando las primeras ganancias, y los socios empiezan a ver compensado su esfuerzo con la venta de alevines de arahuana. Aquí Fidel, socio de TN, nos explica su experiencia en todo el proceso.

***Fidel:** En sí, nosotros hemos empezado con treinta [socios]. Y la gente nos ha ido dejando, cada año, cada mes. Porque no veían ningún tipo de ingreso. La gente quería, en un año que cuides, tener su ingreso. Eso pensaba la gente. Y viendo que nosotros no tenemos ningún tipo de ingreso, la gente nos empezaba a dejar ya, han salido, hasta que nos hemos quedado 14. Total, nos hemos dado cuenta que, recién de siete años, de seis años recién, hemos tenido un ingresito, en este tiempo, recién hemos aprovechado algo.*

***M:** Y ahorita ya va a ser cada año que van a poder aprovechar...*

***F:** Sí, ahora ya tenemos la autorización de [pescar] paiche, creo que en este mes de agosto ya comenzamos a agarrar, antes de que empiece la veda. En agosto empezamos a agarrar, ya estamos autorizados, ya tenemos nuestro plan de manejo, todo. Ahí veremos pues si quiera un poco de ganancia, después de nueve años, recién vamos a ver. Claro, la gente nos dejaba más antes.*

***M:** Ahorita también han sacado los alevines de arahuana.*

***F:** Sí, ahora hemos sacado alevines de arahuana. No da mucha plata, ni para cubrir las necesidades que tenemos. No era harto lo que nos hemos repartido, 150⁶⁰ soles cada socio nomás. No era mucho. Así nomás nos hemos repartido. Con este aprovechamiento de paiche que vamos a hacer, en este tiempo, a lo menos dará para sustentar la casa.” (Fidel⁶¹, 2011)*

60. Tener en cuenta que Rosalío (hijo) nos había dicho que él cuando salía a pescar, antes de estar creado el grupo TN, él en una de estas pescas, de varios días podía llegar a sacar 70 soles. (Referencia de la cita: P52:9)

61. Referencia de la cita: F8.Fidel.

En 2009 y 2010 se empezaron a generar y repartir los primeros beneficios, obtenidos con la venta de las especies manejadas como la arahuana, entre los socios y las socias después de seis años de labor sin percibir ningún ingreso al respecto. Esto facilitó que el manejo adqui-

riera el valor de un trabajo. Implicaba tiempo, esfuerzo, producción, venta e ingresos. Ya no podía ser visto como una actividad de haraganes –como era el discurso inicial de la gente que rechazó ingresar al grupo. El manejo había sido dotado de significado económico según el punto de vista del resto de vecinos de la comunidad, y también de TN.

Con la llegada del manejo la pesca cambió

Antes de la creación de la RNPS se pescaba todo el tiempo y todo tipo de peces independientemente de si estaban o no en su ciclo reproductivo. La extracción se veía limitada por la productividad de las artes y unidades de pesca usadas, el estado de la pesquería, las habilidades del pescador, y el proceso de creciente y vaciante principalmente. Teniendo en cuenta que la pesca se realizaba entre una o varias personas en canoas medianas, la capacidad de carga era bastante limitada, por lo que se habla que mayoritariamente la población ribereña ha venido desarrollando una pesca artesanal. Eso implica diferenciar esta modalidad pesquera con la pesca comercial que se desarrolla en la región, impulsada por empresarios con embarcaciones con mayor capacidad extractiva.

Con el manejo la modalidad de venta está regulada por parte de la Jefatura de la RNPS y el Ministerio de la Producción, que establecen que se realice a compradores formales. Por un lado para garantizar un buen precio de mercado⁶², y por otro por el valor añadido que pueden tener las capturas procedentes de áreas protegidas y de cuerpos de agua “silvestres” o no intervenidos, en un contexto de mercado donde la acuicultura tiene una presencia notable.

Ni infractores ni protectores

Por otro lado, la pesca desarrollada en un plan de manejo requiere una coordinación y subordinación constante a instituciones gubernamentales como la JRNPS, M^o Producción y en menor medida al IIAP, y a otros agentes como Aecid. Durante los años previos a la implementación del plan de manejo, y también durante su vigencia, TN vendió informalmente paiches al albergue turístico de San Regis, alevines de arahuana⁶³ en acuarios de Iquitos y otros situados en la carretera Iquitos-Nauta. Y cuando el grupo TN realizó actuaciones por su cuenta en contradicción con lo establecido en el plan de manejo, fue criticado e incluso escarmentado⁶⁴ por estos agentes institucionales. La pesca de paiches de 2009 se realizó un año antes de lo previsto en el plan, pero contó con la autorización oral de la JRNPS. Se entiende que hubo un diálogo y una negociación, que la JRNPS aceptó esta captura extraordinaria al comprender que después de seis años de vigilancia la demanda del grupo de pescar paiches era ética y socialmente razonable.

Sin embargo, para esquivar esta subordinación institucional, TN además de los reclamos y negociaciones, tenía la vía de la pesca artesanal y la venta en el mercado informal. Lo que los situaría como infractores y protectores a la vez. ¿Cómo se podía comprender esta doble actitud?

Una hipótesis explicativa podría ser que al sentirse atrapados o limitados por la política de cuotas y por las exigencias burocráticas que acompañaban cada extracción de cuota, TN reaccionase pescando estas especies al margen del plan de manejo, esta es la hipótesis de varios profesionales con experiencia en este terreno y ámbito, y ha sido confirmada por algunos vecinos y vecinas e incluso por antiguos socios del grupo. TN niega cual-

62. En el mes de setiembre de 2015 se lanzó una promoción de venta de paiche salado procedente de grupos de manejo de la RNPS en la ciudad de Lima. La información fue publicitada a través de la página de ‘facebook’ de la RNPS. Contactamos con la empresa comercializadora y se constató que el precio de venta por quilo era de 45 soles salado y congelado. Recordar que el precio en el mercado informal del paiche que habían vendido TN en 2009 fue de 10 soles, salado.

63. Sobre la especie manejada, la gamitana, durante la estancia de investigación no se realizó aprovechamiento de esta especie y no se recabaron datos sobre ellos. En el libro de actas de TN tampoco se aporta información al respecto.

64. Desde la Dirección Regional de Pesquería, se negó en 2012 la cuota de aprovechamiento de paiche por la falta de trámites por parte del grupo (actuando de forma estricta y sin flexibilizar el proceso) y en 2013 por un informe negativo de parte del IIAP. Si bien podría no haber relación entre un hecho y otro, la captura de paiches de 2009 podría haber reforzado la desconfianza de la institución con el grupo.

quier acción de este tipo, a parte de la pesca de paiches de 2009, dado que reconocerlo reprocharía todo su trabajo de manejo. Si bien el debate queda abierto y latente. Pero para comprender la complejidad social y ambiental de lo que ocurre en la laguna Jacinto hay que tomar en consideración todos los argumentos. Los de TN, los de ex-TN y los de profesionales de distintas organizaciones coinciden en reconocer que ante la estrechez institucional que acompaña la aplicación de los planes de manejo en la RNPS, los **grupos de pesca autorizados para pescar en lugares protegidos, al ver coartadas sus cuotas** de pesca por cuestiones burocráticas, pescan igual pero introducen en el producto en el mercado por otras vías. Es decir, **pescan lo que ellos creen que tienen derecho a pescar a cambio de la vigilancia ejercida**. Las justificaciones que dan estos y estas profesionales, llegando a comprender la actuación fuera de la legalidad y los planes aprobados, sobre estas actuaciones de los grupos de manejo, es que sienten que con la vigilancia que desarrollan están trabajando y por tanto, tienen derecho a vender, por lo menos la cantidad estipulada en el programa autorizado. El hecho de hacerlo en el mercado informal, no es un problema, es la única opción, a falta de otras alternativas formales más adaptadas a su realidad. Además es un entorno conocido.

Detrás de estas prácticas se interpreta que la lógica binaria manejo/ infracción, protección/ destrucción y bueno/ malo, la realidad es mucho más compleja y porosa, difícilmente reducible a esta dualidad excluyente, irreal y que en definitiva dificulta la gobernabilidad social de las pesquerías y de las áreas naturales protegidas. Por ende, no facilita la comprensión de la realidad; son las nociones infractor y protector que emergen de un contexto institucional, se nutren del discurso de conservación ambiental, pero se alejan de la realidad cultural pesquera regional. Por eso aquí antes se ha propuesto hablar de ‘pesca del cuidado’ y de ‘pesca de subsistencia’ como elementos complementarios. La primera por su perspectiva social y cultural, y la segunda por tomar en consideración los procesos económicos e históricos regionales.

Reducir la acción pesquera a una clasificación reduccionista -infractor/protector- dificulta el diálogo y la participación. Crea estereotipos y falsas oposiciones, dificulta la comprensión de la cultura pesquera y socioambiental locales, y genera desconfianza y distanciamiento entre agentes institucionales públicos (y ong) y agentes locales.

La aplicación del Plan. Un análisis a posteriori

El plan de manejo de la laguna Jacinto tuvo una corta duración de cuatro años. De hecho no llegó a implementarse en su plenitud debido a la falta de cumplimiento de parte de las propuestas acordadas entre los distintos agentes implicados.

Las cuotas polémicas

Una de las cuestiones más polémicas fue el cumplimiento de las cuotas anuales de pesca de cada especie manejada. Su claro incumplimiento se debe a las actuaciones de casi todos los agentes implicados: TN, la Jefatura de la RNPS, la Dirección Regional de Pesquería (DIREPRO) y por el IIAP. Cada uno respondiendo a una racionalidad distinta, recordemos: TN por la necesidad de obtener ingresos de la pesca y ver así recompensada su labor de vigilancia de años, la JRNPs por mostrar cierta flexibilidad ante esta realidad, la DIREPRO por aplicar la legislación y

ordenamiento pesquero de forma estricta y cargando de trámites burocráticos la gestión pesquera de la laguna sobre una población sin apenas formación educativa formal y con una cultura pesquera más autónoma. Y por último el IIAP con informes técnicos estrictos sin flexibilidad ni adaptación a la realidad territorial. Todo ello llevó a que, como vemos a continuación, la política de cuotas de pesca anual quedase a medias.

Figura 22. Cuotas de captura aprobadas en el Plan de Manejo de la laguna Jacinto 2009-2013 y su cumplimiento

	PAICHE <i>(Arapaima gigas)</i>	ARAHUANA <i>(Osteoglossum bicirrhosum)</i>	GAMITANA <i>(Colossoma macropomum)</i>
Cuota estipulada 2009 (año 1)	No pesca	No pesca	No pesca
Cumplimiento 2009	NC (10 paiches)	C	C
Cuota estipulada 2010 (año 2)	10% conteo	No pesca	No pesca
Cumplimiento 2010	(no pesca debido a la pesca avanzada de 2009)	NC (se sacan 1090 alevines, documentados, noviembre-diciembre 2010). Ingreso: 150 soles por socio.	C
Cuota estipulada 2011 (año 3)	10% conteo	Se determinará con el resultado de las evaluaciones	No pesca
Cumplimiento 2011	C (15 paiches, cuota 'supervivencia')	C	C
Cuota estipulada 2012 (año 4)	10% conteo	Se determinará con el resultado de las evaluaciones	Se determinará con el resultado de las evaluaciones
Cumplimiento 2012	NC (La Dirección Ejecutiva de Pesquería deniega permiso por falta de trámites)	C	SD
Cuota estipulada 2013 (año 5)	10% conteo	Se determinará con el resultado de las evaluaciones	Se determinará con el resultado de las evaluaciones
Cumplimiento 2013	NC (informe negativo de IIAP)	NC (informe negativo de IIAP)	NC (informe negativo de IIAP)

C: cuota cumplida / NC: cuota no cumplida./ SD: sin datos.

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del plan de manejo de la laguna Jacinto (del Águila y Ormarena Tigres Negros, 2010:40) y de notas de investigación (2009-2015).

Hasta en seis ocasiones las cuotas anuales de pesca establecidas no llegaron a cumplirse. Hubo al menos dos ocasiones en que los miembros de TN pescaron fuera de las fechas acordadas en el Plan y con autorización de la Jefatura de la RNPS, tal vez más, pues se hace difícil tener esta información que arremete contra ellos. Como se observa, en los dos últimos años de aplicación del plan, en varias ocasiones las exigencias técnico-administrativas de la Dirección Regional de Pesquería impidieron la pesca de la cuota según el calendario acordado. Pero este caso no es anecdótico. En uno de los planes de manejo de paiche más emblemáticos de la RNPS, el del grupo Yacutayta, también ocurrió algo similar

en 2006, 2008 y en 2012 (ProNaturaleza, 2010:68; ProNaturaleza et al., 2014a:29). Estas situaciones desalientan a los grupos de manejo, puesto que disminuyen sus ingresos económicos, así se observó en San Jacinto y también se manifestó en el caso Yacutayta. Desde ProNaturaleza preguntaron a uno de los responsables de la DIREPRO en 2009 que, reconociendo el problema, declaró que se trataría de otorgar una nueva cuota para compensar. Lo que también ocurrió en el caso de la laguna Jacinto y en la laguna El Dorado (manejada por Yacutayta) es que las autorizaciones de aprovechamiento de especie llegaban tarde y tenían poco tiempo para pescar antes del inicio de la veda (octubre-febrero). Esto ocurrió en San Jacinto en 2011, en el cuadro se especifica ‘cuota de supervivencia’ y se refiere al hecho de que, como no pudieron aprovechar en su momento se consiguió que la DIREPRO aprobara una cuota de supervivencia. Estas situaciones generan tensión en los grupos de manejo, primero porque implica una pérdida de ingresos importante⁶⁵, cuando el trabajo de vigilancia se ha realizado durante el año, y se ha invertido no solo tiempo sino dinero. Es en este contexto de trabas burocráticas por parte del Estado al aprovechamiento de los grupos que ya han hecho el trabajo de vigilancia comprometida, se puede comprender que una de las respuestas sea la de pescar por su cuenta y amortiguar la pérdida de ingresos esperados.

La burocratización de la pesca

Hay otra cuestión a tener en cuenta, preguntando sobre este tema a varias personas profesionales que han trabajado directamente o indirectamente en la RNPS o que conocen los planes de manejo de paiche, y las instituciones implicadas, varias de ellas coincidieron en señalar que: “*se dice que hay interés por parte de algunas empresas de acuicultura de la región en que no se comercialicen los paiches procedentes de la RNPS porque son su competencia*”. Justamente algunas de estas empresas están vinculadas a personal técnico del IIAP. Este rumor tiene una parte de sentido, pues en los últimos años el IIAP ha dedicado muchos esfuerzos en desarrollar la piscicultura y muy poco a promocionar la pesca en medio natural (IIAP, 2012; Álvarez Gómez, 2008). Además, tanto en el caso de la laguna del Dorado (RNPS), el paiche fue la única especie que sufrió falta de autorizaciones⁶⁶. Sin embargo, esta es solo una hipótesis que habría que contrastar en profundidad.

Así se revela que con el plan de manejo se viró hacia una burocratización de la pesca. Además, con las pocas ganancias monetarias que conllevó los años de manejo para Tigres Negros, se pone en cuestión si con el plan de manejo, el grupo logró cumplir sus expectativas económicas.

El análisis posterior del plan detecta una falta de adaptación considerable a la realidad pesquera y social local por parte de algunas instituciones públicas, en especial la DIREPRO, y en parte también el IIAP que si bien sus informes no son vinculantes el hecho de que fueran negativos, influyeron en la decisión final de la DIREPRO. Por ejemplo, en 2012 la Dirección Regional de Pesquería denegó la pesca de paiches porque el conteo de peces previo a la autorización de la cuota de pesca se realizó tarde y salió bajo. Según informó el biólogo que participó del conteo, el problema fue que no se pudo tramitar la autorización antes del inicio de la época de veda, en octubre⁶⁷.

La inflexibilidad administrativa contrasta con el hecho de que era

65. Por ejemplo en el caso de los yacutayta y su aprovechamiento de paiche, un estudio detallado de datos económicos, reflejan que por el hecho de no poder pescar la cuota estipulada por cuestiones administrativas (trámites fuera de tiempo, autorización que lleva en época de veda, conteo en situaciones desfavorables, etc.), no pueden llegar a pescar todo a lo que tienen derecho. Pues bien, por ello los Yacutayta en 2010 pudieron ingresar, 41.043 nuevos soles con la comercialización de paiches, pero en 2012, solo ganaron 4.000 soles (ProNaturaleza et altri, 2014:29).

66. Las otras especies manejadas, la arahuana y la taricaya, pudieron ser aprovechadas todos los años (se estudian los años de 2006 a 2008) sin contratiempos. (ProNaturaleza, 2010:68-73)

67. Cita de referencia: F8.Pablo

de los tres únicos ingresos anuales de que disponía el grupo en retribución de una labor de vigilancia anual que efectivamente sí que habían realizado, y esta no fue puesta en valor en el momento de facilitar la cuota anual. Es decir, la interpretación estricta de las normativas dejaba al grupo sin su derecho de aprovechamiento, lo que además de enfadar a los socios y socias de TN, los alejaba de ver en el manejo una práctica con la que se pudieran identificar. Si entendemos el plan como un contrato, Tigres Negros había realizado su trabajo de vigilancia sin ser retribuido, incumpliendo el contrato y generando una asimetría, una deuda.

Al parecer, en 2011 finalmente se autorizó una pesca de subsistencia de 15 ejemplares de paiche, que sería más o menos equivalente a la cuota anual, con lo que se apaciguaron los ánimos entre los socios y socias de TN. Un año después la situación era prácticamente idéntica, se denegó el permiso. En 2013 el grupo TN estaba ansioso por sacar su cuota de paiche y hubo tres informes negativos por parte del IIAP.

A continuación, presentamos la visión de un técnico especialista en medio ambiente conocedor del plan de manejo de Jacinto, que comenta lo que ocurrió en 2012 con la cuota del paiche.

“M: ¿Crees que DIREPRO tuvo una actitud ilógica?”

Pablo: Sí, ya que no tuvo en cuenta una serie de parámetros naturales. Fijó el conteo [de paiches] en una época que el agua no estaba baja⁶⁸, con lo cual el conteo salió bajo y no pudieron sacar porque la veda empieza en octubre. El conteo se hizo en septiembre, en una época en la que por razones del cambio de los ritmos de creciente y vaciante el agua no había bajado lo suficiente y el paiche estaba en la tahuampa⁶⁹. La prohibición de la Direpro se basaba en un conteo en una época en la que no se podía contar de ahí el enfado de la comunidad” (Pablo, 2014⁷⁰).

La centralidad de los criterios técnicos biológicos y económicos en los planes de manejos y la exclusión de criterios sociales sumado a la falta de implicación e interés por parte del personal técnico de las instituciones de la DIREPRO, que raramente visitan las comunidades nos lleva a concluir que en este caso, **no estamos frente a un Plan ni participativo ni comunal**. Más bien, analizando los requerimientos que hacen las instituciones al grupo de manejo. Parece que los TN estén al servicio y disposición del Ministerio. Las reuniones se realizan en Iquitos con lo que supone un gasto de desplazamiento y manutención, sumado al coste en tiempo, dinero y personal especializado que les apoye en el papeleo. Retomando el análisis de Jentoft y McCay (1995) sobre el nivel de participación de los pescadores en la gestión pesquera, este proyecto estaría en el nivel de participación informativa y **no podría ser considerado un proyecto de co-manejo**.

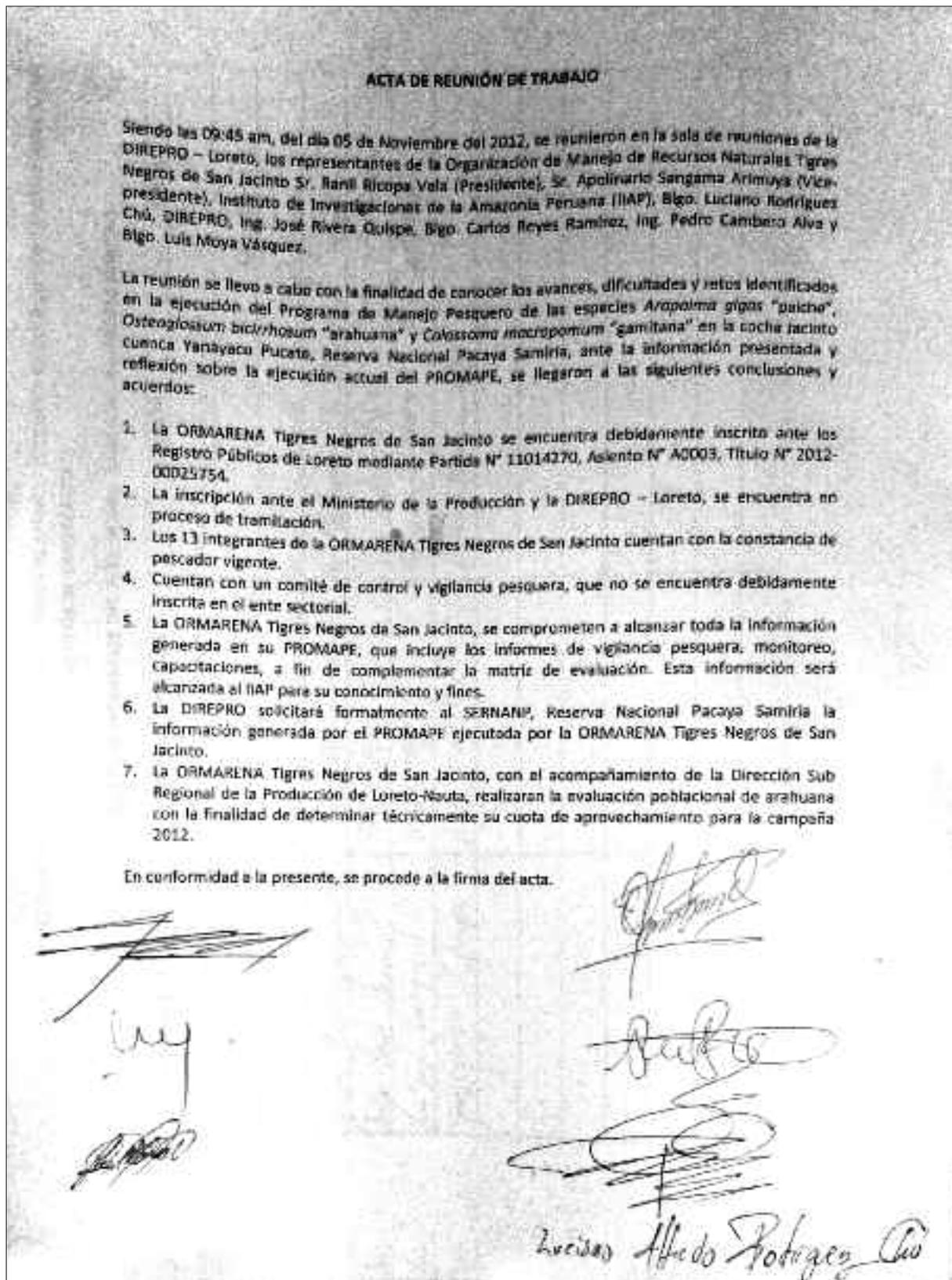
Acto seguido se muestra el acta de una reunión en la que participaron representantes de TN, técnicos de la DIREPRO y del IIAP. El propósito era hablar sobre la cuota de aprovechamiento anual de arahuana a la que tenía derecho el grupo y estaba previsto que se efectuara en el mes de noviembre del mismo 2012. Como se observa, los seis primeros puntos del acta tratan sobre la situación de la documentación, y solo el último, trata el objeto principal del encuentro, la extracción de alevines de arahuana. Concluyen con que se realizará próximamente la evaluación de la población de arahuana y así determinar la cuota que les corresponde. Se adjunta el orden del día, se presenta el documento que utiliza la DIREPRO para evaluar los planes de manejo.

68. El agua baja se refiere a la vaciante, por tanto aquí Pablo habla que el conteo se realizó en creciente.

69. Ver glosario.

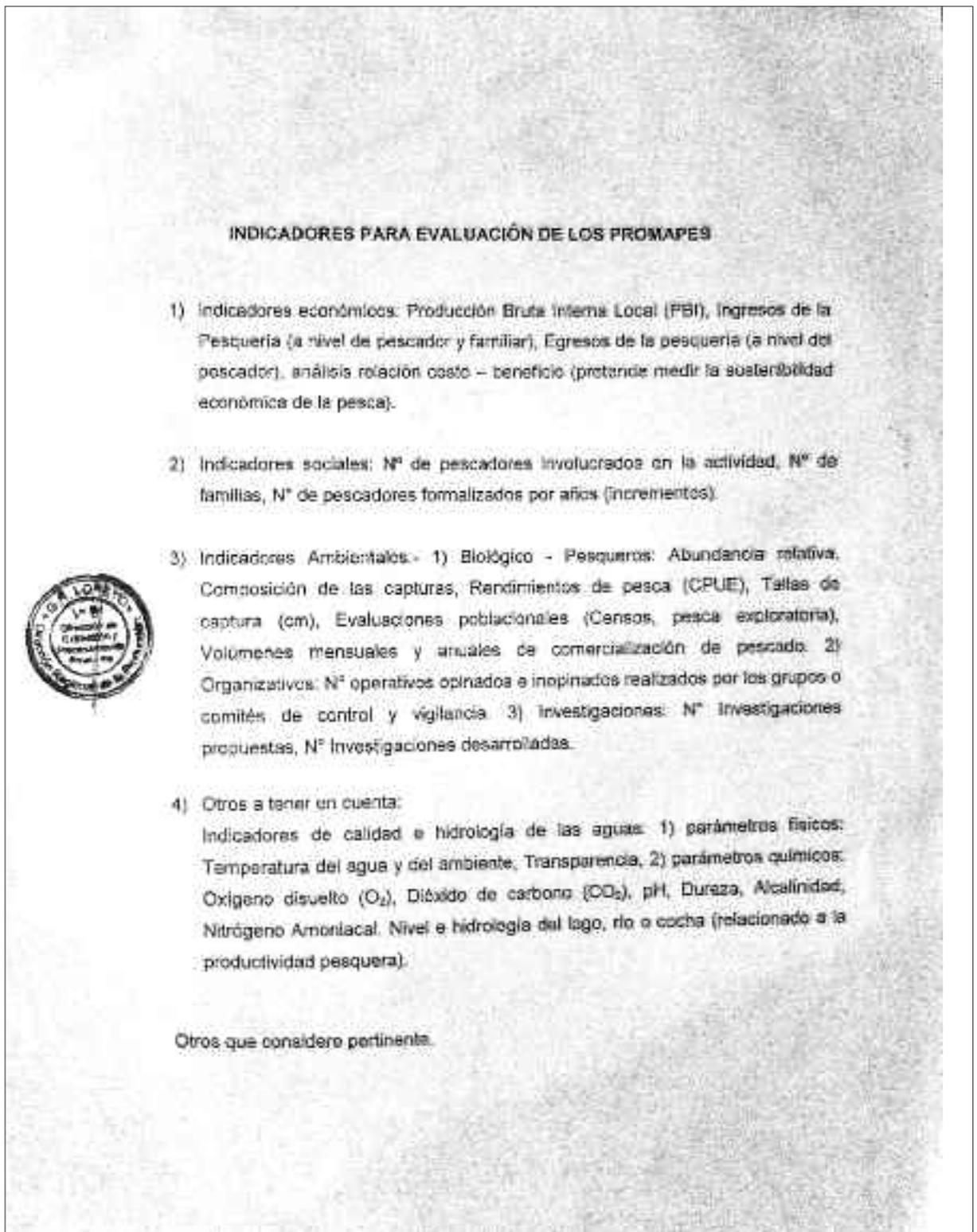
70. Cita de referencia: F9.Pablo

Figura 23. Acta de reunión entre TN, DIREPRO e IIAP



Documento facilitado por Tigres Negros, 2012, foto de la autora, editada por Eugeni Gay.

Figura 24. Acta de reunión entre TN, DIREPRO e IIAP (2)



Documento facilitado por Tigres Negros, 2012, foto de la autora, editada por Eugeni Gay.

71. Tan solo recordar que aquí se habla de planes de manejo y de manejo sostenible, pero en el sentido que aquí usamos este término, otros autores o en otros países hablan de co-manejo, gestión colaborativa o manejo comunal (Amaral et al., 2011; Collado et al., 2013; de Castro, McGrath, Crossa, 2000; McGrath et al. 2008; de Castro, McGrath, 2001).

72. El Reglamento de la Ley de áreas Naturales Protegidas - DECRETO SUPREMO N° 038-2001-AG, establece dos artículos de interés al respecto: “**Artículo 89°.- Derechos de las Poblaciones Locales y comunidades campesinas o nativas.** 89.1 *El Estado reconoce los derechos adquiridos, tales como propiedad y posesión entre otros, de las poblaciones locales incluidos los asentamientos de pescadores artesanales y las comunidades campesinas o nativas, que habita en las Áreas Naturales Protegidas con anterioridad a su establecimiento.* En el caso de las comunidades campesinas o nativas inculadas a un Área Natural Protegida, se debe considerar esta situación en la evaluación del otorgamiento de derechos para el uso de los recursos naturales con base a la legislación de la materia y los Convenios Internacionales que al respecto haya suscrito el Estado, en particular reconociéndose los conocimientos colectivos de las mismas.

89.2 El acceso y uso de las comunidades campesinas o nativas de los recursos naturales ubicados en un Área Natural Protegida, implica la posibilidad de *aprovechar las especies de flora y fauna silvestre permitidas*, así como sus productos o sub-productos, con fines de subsistencia. Para tal efecto se determina en cada caso los alcances del concepto de subsistencia en coordinación con los beneficiarios. En ningún caso pueden ser comprendidas especies de flora y fauna en vías de extinción. (...) **Artículo 90°.- Usos ancestrales:** *En todas las Áreas Naturales Protegidas el Estado respeta los usos ancestrales vinculados a la subsistencia de las comunidades campesinas o nativas y de los grupos humanos en aislamiento voluntario o de contacto inicial o esporádico. Asimismo promueve los mecanismos a fin de compatibilizar los objetivos y fines de creación de las Áreas Naturales Protegidas con dichos usos ancestrales.* En todo caso el Estado debe velar por cautelar el interés general. (La cursiva es de la autora.)

En esta acta se hace plausible el tono y contenido de las reuniones de seguimiento del plan de manejo de la laguna Jacinto. Los procesos técnico-administrativos requeridos por las autoridades del Ministerio de Producción: autorización de pescador a cada socio y socia, elaboración de informes y realización de trámites en Nauta o Iquitos, y el continuo requerimiento de documentos administrativos al grupo, conlleva a una situación de desigualdad y de dificultad para conseguir sus derechos de cuota. Luego está el coste de los trámites, de desplazamiento, hospedaje y la manutención que corre a cargo de TN. Sumado a la poca experiencia del grupo en gestiones administrativas institucionales, los pocos socios que cuentan con estudios de secundaria o su renta baja. Todo ello sumía al grupo en una situación de inequidad. Que desde la DIREPRO se reduzca todo un proceso anual y permanente de vigilancia y protección de una laguna a estas cuestiones administrativas es simplemente no tener perspectiva del contexto donde se está implementando esta política pesquera. Además denota una incapacidad para ver que la falta de documentación no es signo de una mala gestión o protección del ecosistema de la laguna, sino que se está castigando la falta de habilidad o recursos para las tareas administrativas. Estos argumentos no solo emergen del análisis del Plan, sino también forman parte de un debate público crítico con las actuaciones de la DIREPRO y del que se puede ver un extracto en el anexo. A raíz de un artículo crítico de Alberto Chirif, antropólogo amazonista referente en la región loreta, los comentarios públicos en el espacio *web* que publicó el texto, reflejaron la disparidad de posturas -de expertos- sobre la aplicación de los planes de manejo en la RNPS en 2009.

Lo que tal vez se debería debatir aquí es en qué medida la Direpro tiene interés en contribuir a la protección y sostenibilidad de las pesquerías de la región en colaboración con la población local implicada, y qué interés tiene en hacer llegar el Estado a todos los confines de la región, contribuyendo a un proceso de control de la población, mediante burocratización e institucionalización de lo que sería la pesca de subsistencia o artesanal (que venían haciendo y que los planes permitirían reproducir), a través de los programas de manejo pesquero. Dicho de otro modo, la práctica de la DIREPRO es una práctica de poder sobre la pesca y sobre los pescadores. Y no permite que estos le quiten un atisbo del mismo. Con lo cual, sus actuaciones nos remiten a una práctica contraria a la participación de los pescadores, uno de los principios subyacentes en la política que enmarca los planes de manejo⁷¹ (de Castro, McGrath, 2001) (Del Águila, Tang, Piana, 2003a). Desde esta perspectiva se entiende que un vecino de San Jacinto alertara que con el manejo de la laguna Jacinto, fue el **Estado** el que **decidió tomar la laguna**. Él tenía claro que el manejo no dejaba de ser un ejercicio de poder territorial, social y ambiental.

Más destacable aún es que no tan solo el Estado desconoce la cultura pesquera de la región, ni que le falte interés por colaborar con los pescadores de subsistencia y con la Jefatura de la RNPS, sino que en el fondo, la falta de colaboración estatal con los pescadores está contraviniendo el derecho de pesca que tienen y que el Estado debería garantizar, especialmente en las áreas naturales protegidas⁷².

El rechazo al aprovechamiento de cuotas en el marco de un plan de manejo puede girarse tal vez en contra de la protección, pues es probable que si el grupo en cuestión cree que ha contribuido con su trabajo de vigilancia, piense que la cuota es su derecho. Y si esta no se aprueba formalmente, se sentirán en su derecho de sacarla por vía informal, y eso, en definitiva, dificulta el acercamiento entre agentes sociales. Esto es lo que San Jacinto y va-

rios miembros de TN ya expresaron y lo que el análisis de la aplicación del Plan permite comprender de forma más completa la posible actuación furtiva de TN, es decir no solo había un propósito financiero si no también una reacción ante la negación de lo que ellos creían eran sus derechos.

En cuanto al segundo documento, los indicadores sociales y económicos para la evaluación de los planes de manejo que establece la DIREPRO son meramente cuantitativos y no contemplan la posibilidad de recoger información social más densa. En conocer el número de socios y socias del grupo, la evolución de los últimos años y el número de familias, ninguna de estas cifras nos inducían a la tensión latente que había habido dentro del grupo o entre este y la comunidad. Toda esta información sobre las problemáticas sociales que se esconden tras las políticas ambientales siguió oculta. El problema es que con esta falta de conocimiento del contexto social se escondían también las raíces de la conflictividad y su prevención. Según un estudio de revisión sobre prácticas de manejo colaborativo o co-manejo en todo el mundo (Gutiérrez, Hilborn, Defeo, 2011⁷³), en que se midieron las claves de los logros en este tipo de gestión pesquera, se pudo comprobar que los indicadores clave para el éxito de las pesquerías continentales –manejando varias especies– eran (de más a menos importantes): el liderazgo⁷⁴, el establecimiento de planes a largo plazo, la ubicación de los mismos en áreas naturales protegidas, la cohesión social y las cuotas comunitarias o individuales (2011:388).

Es decir, considerando que lo más importante del manejo, la vigilancia y protección por un lado y el uso de las técnicas de manejo adecuadas por otro, se llevaban a cabo por parte de un grupo perteneciente a una comunidad, había que tomar en cuenta la falta de cohesión social entre TN y comunidad, y a la vez, el hecho de que numerosas personas abandonasen el grupo en poco tiempo. Esto es un claro indicador de desavenencias internas, es decir, una falta de cohesión grupal y de dificultades en el liderazgo. Dicho de otro modo, desde las instituciones como la DIREPRO no se tiene conciencia de que la conservación de los recursos naturales –prioridad de un área natural protegida– depende en buena medida del factor social y comunal.

Hasta aquí se ha criticado la acción de la DIREPRO, pero a diferencia de esta, hay que añadir que la Jefatura de la RNPS fue más flexible con el cumplimiento de cuotas por parte de TN, autorizando aprovechamientos de arahuana y gamitana, poniendo por delante el aprovechamiento sostenible y los ingresos de los grupos de manejo antes que el cumplimiento del calendario establecido en el plan. Es decir, se situaba en una posición más próxima a las necesidades y derechos de los grupos de manejo. De hecho, en el Plan Maestro de la RNPS (2009-2014) entre las amenazas⁷⁵ que identifican en relación a la pesca ilegal con fines comerciales y de origen externo al área, citan “la poca participación del sector pesquero en la elaboración de normas y mecanismos participativos para la extracción de pescado de la Reserva” (SERNANP, 2009a:55).

Entre la desconfianza mutua y los derechos de pesca

Esto lleva a plantear otro asunto: hasta qué punto el plan de manejo aprobado para la laguna Jacinto es realista y flexible y toma en cuenta en todo su proceso de implementación el contexto social del grupo de manejo con que se formaliza el acuerdo. Cómo se requiere un proceso de acercamiento humano y cultural entre grupo de pescadores e instituciones, que vaya más allá del intercambio cruzado de papeleo adminis-

73. El estudio se basaba en la revisión de 1.168 investigaciones específicas sobre la temática, de donde identificaron evidencias cualitativas y cuantitativas de los impactos de las pesquerías con co-manejo, que es una de las formas de denominar el manejo participativo o colaborativo en el que también se enmarcan los planes de manejo de la RNPS.

74. Entendían por liderazgo de éxito: “*presence of at least one singular individual with entrepreneurial skills, highly motivated, respected as a local leader and making a personal commitment to the co-management implementation process, was essential*” (Gutiérrez et altri, 2011: 387-388). En el caso de Jacinto, Apolinario Sangama coincidía plenamente con este perfil, con lo cual fue una de las claves del éxito para lograr la creación de TN, su consolidación y finalmente, la aprobación del plan de manejo para la laguna Jacinto.

75. Las otras causas externas de la amenaza de la pesca ilegal con fines comerciales son, la demanda creciente de pescado en las ciudades de Nauta, Iquitos, Requena, Pucallpa y Yurimagas; y la falta de programas de investigación para desarrollar estándares de tamaño y peso para captura de las principales especies comerciales. Entre las causas procedentes del interior de la RNPS, sitúan: captura excesiva de peces en época reproductiva, uso de artes inadecuados (redes de arrastre, trampas con mallas finas, etc), pocas experiencias de manejo de lagunas validados por la población, y poca participación de la población en la vigilancia y control de la pesca comercial. (SERNANP, 2009a:54-55)

trativo. Difícilmente se reforzaran los lazos y se acortarán las distancias de clase, si no hay un cierto grado de conocimiento personal y entendimiento mutuo.

En esta línea más flexible y menos burocratizada es en la que se inscriben las propuestas de los denominados “acuerdos de pesca”, que pretenden agilizar la gestión pesquera y la colaboración más estrecha entre población y administración estatal⁷⁶.

En la Amazonía brasileña (de Castro y McGrath, 2001:117) la política de los ‘acuerdos de pesca’ se inició en los 90. Los acuerdos son fruto de un proceso de discusión entre los miembros de las comunidades que utilizan las lagunas. Estos acuerdos forman parte de las reglas de pesca que incorporan normas locales culturales (tabúes y cuestiones cosmológicas), normas económicas y políticas (patronazgo y acuerdos de pesca) y reglas externas (política gubernamental y mercado). Este sistema normativo de la pesca, integrando todos estos elementos, permite entender la pesca como una actividad cultural, social y política, además de económica. Esta mirada integrativa es de la que se carece en las políticas pesqueras y ambientales estatales, que se limitan a enfocar tan solo las cuestiones económicas y biológicas de los recursos naturales que gestionan.

La implementación del Plan alerta del desfase entre el documento aprobado y la realidad experimentada y vivida. Por parte de la DIREPRO y el IIAP se advierte que una lectura estricta de la normativa afecta negativamente al aprovechamiento de las cuotas de pesca de TN, a sus ingresos y a su continuidad como grupo de manejo dado que no se puede equiparar con un trabajo que les aporte lo que necesitan (alimento, dinero, etc.). Desde el punto de vista de TN, se podría decir que administrativamente están continuamente controlados y bajo sospecha de las instituciones estatales. Es más, probablemente la desconfianza sea mutua.

Por un lado, se refuerza el poder institucional sobre los pescadores artesanales, pero por el lado de los grupos de manejo, estas mismas instituciones son puestas en entredicho dado que ponen más trabas que facilidades al grupo, y por tanto este se aleja y aplica sus propias prácticas. Varias personas conocedoras de las prácticas pesqueras de las comunidades ribereñas, gente con un perfil profesional técnico, explicaron que la falta de autorización para extraer una cuota por parte de las instituciones no iba a paralizar la pesca. Con esto no se trata de acusar a nadie, sino de comprender la dificultad de acercamiento entre agentes, en un marco de desigualdad, jerarquía y distanciamiento institucional de la realidad ribereña amazónica que gobiernan.

Desde la perspectiva de TN, el derecho de pesca era superior a los criterios o regulaciones establecidas en el plan de manejo. Una de las críticas estereotipadas que se suele hacer a los ‘funcionarios’ de PRODUCE es que no quieren ir al campo a visitar las comunidades. Si bien al hablar con varios profesionales de esta institución se hace difícil reducir un conjunto de personas a un único prototipo, algunos reconocen que hay una parte de verdad en esta crítica. Ahí se esconde un conflicto de clase, y se revela la gran distancia que separa a las instituciones estatales de las comunidades amazónicas.

Este programa de gestión pesquera tuvo en la práctica un limitado horizonte espacial y temporal, contempló tan solo a un grupo de pescadores y tres especies ictiológicas de una laguna con más de 20 especies⁷⁷

76. En la ciudad amazónica de Pucallpa en mayo de 2014 se lanzó una campaña con el fin de modificar el Reglamento del Ordenamiento Pesquero de la Amazonía de 2009, y reclamando que la normativa vigente no respondía de forma adecuada a las necesidades de gestión del recurso en el ámbito amazónico. El encuentro fue impulsado por organismos públicos como las Direcciones Regionales de Producción de todas las regiones amazónicas del Perú (Ministerio de la Producción), el IIAP, organizaciones indígenas de la Selva Central (ARPI Y FECONA), ONGs (Instituto del Bien Común, ProNaturaleza, WWF, Amazónicos por la Amazonía, Sociedad Peruana de Derecho Ambiental). Entre sus propuestas destacaban: 1) Colaboración entre Estado y población local, sobre todo en lugares ‘alejados’ (sin presencia estatal), 2) Promover acuerdos locales de pesca. Esta información fue publicada en formato de noticia en la página web de la organización no gubernamental Instituto del Bien Común, el 14 de mayo de 2014 (Internet: www.ibcperu.org) Actuaciones que intuyen un cierto proceso de cambio en la gestión pesquera estatal, ampliando el nivel de participación de los pescadores en la gestión.

77. Según los datos facilitados por el biólogo de AECID y el plan de manejo de la laguna Jacinto.

que se pescan y consumen de forma habitual, y su planteamiento dejaba de lado el ecosistema de los peces, presentando el entorno ambiental de forma compartimentada y desconectada, no solo del ecosistema sino también de la sociedad.

Su falta de contextualización social, ecológica y política era evidente, a pesar de estar enmarcada en un discurso de gestión participativa con comunidades locales y seguir los principios del desarrollo sostenible. Planteamientos críticos procedentes de expertos en la zona, y de disciplinas sociales y de la biología, alertan que este tipo de proyectos están condenados al fracaso (Gasché, 2004), además de ser insostenibles, tal y como se expresa a continuación.

“(…) La mayoría de los proyectos de desarrollo y conservación han sido concebidos con un muy limitado horizonte espacial y temporal: se trata de intervenciones en una sola o un puñado de comunidades, con frecuencia no relacionadas espacialmente, y de corto plazo; en los aspectos productivos, la mayoría no consideran la cadena productiva completa –comenzando del aprovechamiento sostenible del recurso-, y menos aún aspectos de gestión empresarial y de mercado. Esto determina casi de antemano su insostenibilidad. Para garantizar la sostenibilidad ecológica es necesario gestionar con enfoque ecosistémico grandes espacios, preferiblemente cuencas completas, y para garantizar sostenibilidad económica debe promoverse la agregación de valor, el fortalecimiento de capacidades empresariales y la articulación con los mercados. Por poner algunos ejemplos del tema ecológico: no tiene mucho sentido, ni impacto ciertamente, tratar de manejar solamente un pequeño lago amazónico, y menos una sola especie comercial del lago, cuando la mayoría de los peces son grandes emigrantes, y también necesitan el bosque inundable circundante y de otros ecosistemas fuera del lago para alimentarse y reproducirse”. (Álvarez y Shany, 2012: 227).

José Álvarez fue biólogo del IIAP durante años y tiene mucha experiencia en la zona amazónica loreta. Advierte la importancia de conocer el sistema productivo, el contexto social y la gestión empresarial que implica un proyecto de conservación. En esto radica una de las diferencias del plan, pretender que la contraparte local actúe como una empresa sin serlo ni haber sido formada para tal. Pero sobre todo, pone en tela de juicio los proyectos que pretenden manejar un lago y algunas especies, sin una perspectiva ecosistema ni ecológica más amplia.

En esta línea se manifiesta también Alegret al estudiar la falta de cumplimiento de la normativa pesquera, reclama que no se analizan las dimensiones sociales y morales ni la percepción de la legitimidad de las normas por aplicar. El enfoque de la gestión y la centralidad del análisis económico y biológico, han situado el análisis de la pesca a una mera dimensión técnica e instrumental (Alegret 2002b:3). Estudios recientes sobre pesca en la línea de la presente investigación (Collado et al., 2012), proponen hablar de gobernanza colaborativa de la pesca, implicando a todos los actores sociales en la implementación de las decisiones y las estrategias colectivas. “Hemos transitado un cambio de escenario desde una noción de gobierno en la que el Estado era el incuestionable centro del poder político y tenía el monopolio en la articulación y persecución del interés colectivo, a una situación en la que las decisiones son el producto de la interacción y las dependencias mutuas entre las instituciones políticas y la sociedad.” Y siguiendo a Huff, que entiende por gobernanza:

“una clase de hechos sociales, los procesos colectivos formales e informales de toma de decisión y de elaboración de normas sociales con relación a asuntos públicos. (...) El aporte de esta definición es fundamental (...) en la medida que no es un concepto o práctica exclusiva de nuestros tiempos, que está presente en distintos ámbitos local, regional, nacional, internacional y que se vincula con distintos espacios (públicos, privados, mixtos). Estas decisiones colectivas sobre un asunto público necesitan dos condiciones básicas: el sistema de reglas que pueden ser legales o consuetudinarias, e instituciones (legales o consuetudinarias) que permitan la acción de vivir juntos. Las formas específicas de colaboración entre gobiernos y otros actores (corporativos, asociativos, ONG, entre otros) pueden ser diversas”. (Collado et al., 2012:17-18).

Siguiendo el planteamiento de Huffy (en Collado, 2012) en el plan de manejo analizado hemos visto un intento de gobernanza colaborativa fallida. Pues no se tomaban en consideración las normas consuetudinarias, la cultura pesquera local, o una acción conjunta. Por bien que el manejo sostenible contemplase múltiples actores, estos no se relacionaban en igualdad de condiciones.

A modo de cierre, no es nuestra intención denigrar el plan de manejo, dado que es un instrumento que ha permitido y permite el acercamiento entre población e instituciones, contribuye a conservar los recursos naturales, permite continuar con la pesca artesanal local y brinda oportunidades económicas a un sector de la población que las busca. Eso sí, gran parte de las problemáticas detectadas están asociadas a la falta de perspectiva social y a la falta de voluntad política de colaboración horizontal y flexible por parte del Estado con la población. Es por ello que como herramienta de gestión ambiental con implicación directa de la población local requiere este tipo de análisis antropológico crítico. El propósito último aquí es diagnosticar para avanzar en el conocimiento de la realidad social pesquera, de modo que las políticas ambientales estén más en concordancia con las culturas socioambientales y pesqueras amazónicas.

5.3. Fotografías



Reunión de Tigres Negros en San Jacinto.



Reunión de Tigres Negros en el puesto de vigilancia de la laguna Jacinto.



**Socio pescando
en la laguna Jacinto.**

6. A modo de conclusión: análisis de las encrucijadas entre el cuidado y el manejo sostenible

En esta tesis se ha analizado una situación concreta. En 2009 se realizó la pesca de una decena de paiches en la laguna Jacinto en época de veda y en contradicción con lo que se estaba negociando en el programa de manejo –entonces todavía pendiente de aprobación– que Aecid estaba gestionando con representantes de TN. La actividad inicialmente se hizo de forma clandestina y a espaldas de las instituciones públicas. Desde Aecid se vivió como un fracaso en el proceso de sensibilización conservacionista. Por su parte, la JRNPS si bien mostró cierto rechazo, acabó viendo una forma de compensar los años de vigilancia de la laguna que había hecho el grupo. Por un lado, las instituciones públicas afianzan las alianzas con el grupo de manejo reconociendo su labor y aceptando la pesca del paiche a pesar de su irregularidad. Pero por otro, TN también veía cómo la JRNPS les daba cierto margen de actuación y poder sobre la laguna, cosa que les reforzaba como agente social reconocido. Si ellos no vigilaban la laguna, no lo hacía nadie, con lo que se hacían imprescindibles y se empoderaban como entidad. La JRNPS admitía que la pesca no dejaba de ser un mal menor en relación a una posible situación de no vigilancia y por tanto mayor depredación de recursos, en especial del paiche al ser una especie de gran valor comercial.

Desde este planteamiento, y salvando las distancias históricas y sociales, el Estado vería en los Tigres Negros una élite local¹ que contribuye a implementar su gobierno. La DIREPRO en la gestión pesquera y la Jefatura de la RNPS en la vigilancia ambiental.

Las contradicciones se expresaban en todos los agentes. Aquí yace la cuestión: la complejidad y la paradoja son características constantes en los conflictos y en la convivencia de modelos y agentes. Cada uno busca su lugar y su margen de actuación, situación que dificulta la gobernanza porque cada uno quiere que su lógica sea la que rija la realidad.

La cuestión es que los cambios en los usos de la laguna Jacinto, en las normas de uso sobre todo derivadas de las actuaciones del Estado y de TN, expulsaron al resto de la comunidad del derecho de posesión y uso para beneficio común. Pero el fuerte arraigo de la posesión territorial y por ende sobre los recursos, hace que se rechace la desposesión, que se reaccione ante ello, porque en última instancia es una pérdida tanto para el bienestar de la población como para la estructura moral de la misma comunidad. Porque pescar, se seguirá pescando, no hay otra opción imaginable.

1. Esta lectura enlaza con la teoría de la 'indirect rule' de Meek (1937) en su estudio del pueblo Ibo en Nigeria. El autor describe un autogobierno local bajo control de una autoridad central (colonial inglesa), cuyo éxito se basa en que los dirigentes del primero tengan comprensión y cuidado con las normas de control social que son eficaces en el contexto local, entendiendo el efecto de los cambios en la sociedad Ibo.

Esta conflictividad latente nos permite reflexionar sobre sus dimensiones políticas. Se nos presenta una disyuntiva entre la soberanía local consuetudinaria de las comunidades frente a dos formas de gobernanza externas a ella pero que la increpan y la modifican: el gobierno estatal (JRNPS, Ministerio de la Producción) y la gestión privada en la que estaría empezando a operar el grupo TN. Ambas la obligarían a modificar su modelo consuetudinario de vínculo recíproco y subjetivo con el medio ambiente, el **cuidado**.

6.1. El cuidado y el manejo sostenible

Se entiende el cuidado como una forma de relacionarse con aquellos espacios (y seres) con los que se establece una vinculación colectiva específica de territorialidad. Concibiendo el territorio como un espacio de relaciones entre seres y que debe ser mantenido con relaciones de protección, atención, control y dominio. Hay implícita una forma de relación que exige compartir entre los que cuidan y/o los sujetos con quien se quiere establecer o mantener una relación. En definitiva, el sistema de cuidado es un sistema de relaciones, son acciones de sociabilidad, que implican producir sociedad.

Lo antagónico al cuidado es el mezquino: un comportamiento que niega el hecho de compartir, y por ende también la creación o mantenimiento de relaciones. Tanto cuidar como mezquinar se pueden desarrollar de forma individual, familiar o comunal, y en relación a un ser o espacio que se considera propio.

El manejo sostenible propone un uso y aprovechamiento de los recursos naturales en el marco del paradigma del desarrollo sostenible. El manejo se erige como un proceso técnico² e impersonal basado en la aplicación de un conjunto de procesos específicos encaminados a la conservación de determinadas especies, recursos naturales o ecosistemas, y al uso comercial que no merme la conservación.

En cuanto al manejo pesquero sostenible específicamente, el que se realiza dentro de las áreas naturales protegidas como la RNPS, se enmarca en la normativa pesquera estatal, la regional y la del área natural. Sin embargo, el Ministerio de Producción (y su sede regional) es quien gestiona los recursos pesqueros, dado que el Estado es propietario del espacio acuático. Es a través de las normativas pesqueras que se determina el uso sostenible de los recursos pesqueros gracias a los llamados 'Programas de Manejo', destinados a hacer una 'explotación racional' de los mismos.

Las Reservas Nacionales es una de las dos únicas modalidades de área natural protegida del Perú que permite la conservación y el aprovechamiento de recursos naturales con fines comerciales. En el caso de la RNPS, para implementar el manejo, desde mediados de los años 90 se ha contado con la colaboración de la población asentada dentro del área, de donde surgen los llamados grupos de manejo. De hecho, Tigres Negros fue el primer grupo de residentes en la zona de amortiguamiento que vio su plan de manejo aprobado para pescar en una laguna del interior del área protegida.

Acto seguido se muestran varios esquemas, con el propósito de orientar y clarificar las diferencias entre el sistema del cuidado y el sistema del manejo sostenible, aplicado al estudio de caso de la laguna Jacinto y de la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Si bien se corre el riesgo de simplificar en exceso o de mostrar una compleja realidad en una simple clasificación de opuestos, nada más lejos de su propósito. La comprensión de un fenómeno complejo requiere situar la diversidad de concepciones, experiencias y comportamientos a cada momento sin entrar en confusiones. Una presentación esquemática, creemos que puede contribuir a visualizar la complejidad y hacerla más inteligible.

2. Proceso fundamentado en planteamientos procedentes de la biología y la economía liberal (concepción utilitarista de la naturaleza).

Figura 25. Divisiones y distinciones en la cultura del cuidado³

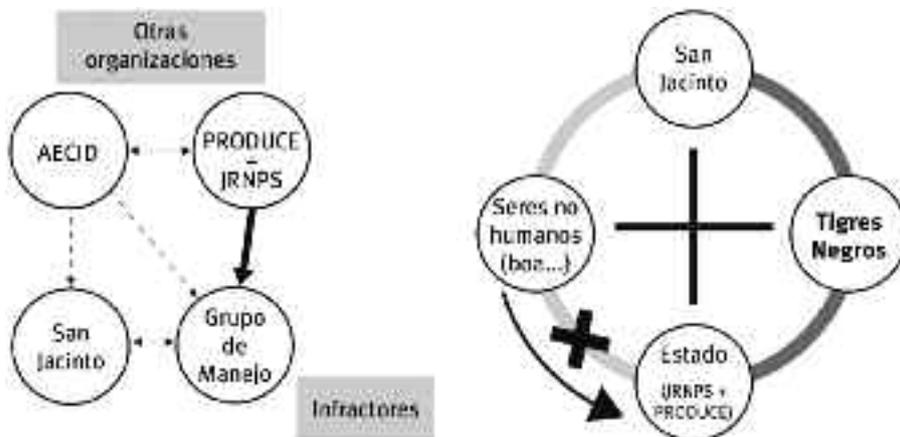
Espacialidad pesquera	Zonas de pesca cercanas y/o de uso habitual	Zonas de pesca lejanas y/o de uso esporádico		
	Lugares de pesca de según la lógica consuetudinaria KK (lagunas propias, comparidas y de otros o lejanas)			
Temporalidad pesquera	Pesca de creciente	Pesca de vaciante		
Categorizaciones de la pesca	Pesca de ocasión (autoabastecimiento)	Pesca profesional (obtención de ingresos)	Pesca de mezquino (acaparamiento)	
	Pesca de cuidado	Pesca de mezquino		
Agentes sociales	Familias y autoridades de San Jacinto	Estado: JRNPS Ministerio de Producción	Tigres Negros	Aecid
Propósito	Cuidar	Mezquinar		
Poseción	Poseción comunal	Libre acceso	Procesos de privatización	
	Poseción como relación social más allá de lo material. Posesiones compartidas, diversidad de dueños (Fausto, 2008)			

Fuente: elaboración propia

En esta figura se representan las divisiones que crea el cuidado, cómo se organiza el espacio y el tiempo en la actividad pesquera, cómo se categoriza la pesca, qué agentes sociales o seres contempla, qué tipo de propósitos persigue (y cuáles castiga) y por último, qué noción de posesión contempla.

Se resumen los planteamientos descritos y desarrollados a lo largo de la tesis. Permite observar la cultura del cuidado como un sistema socioambiental específico, al que a continuación se pone en relación con el modelo del manejo sostenible, de forma esquemática.

Figura 26 . Seres y relaciones entre ellos, en los modelos del manejo y el cuidado



Fuente: elaboración propia

3. Se propone hacer una lectura de esquema de izquierda a derecha, es decir, poner el acento en las divisiones de cada elemento (temporalidad, categorización, agentes, propósito y posesión). Evitando una lectura de oposiciones entre elementos superiores e inferiores. Por ejemplo, no podemos ver la pesca de ocasión en oposición a la pesca de cuidado.

A través de estas dos figuras queremos mostrar las particularidades de las relaciones entre seres que crea cada modelo socioambiental. En el manejo sostenible se promueven vínculos de carácter jerárquico, como el del Estado representado por PRODUCE y la Jefatura de la RNPS respecto a los grupos de manejo. También se dan relaciones más equitativas como las de estas instituciones con la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo. La Aecid por su parte, tiende a generar relaciones de desigualdad con las contrapartes locales como el grupo de manejo (Tigres Negros) y la comunidad. Aunque no son equivalentes a la del Estado con Tigres Negros, pues Aecid propone y no obliga. Por otro lado, en el cuidado los lazos entre seres se crean y reproducen (y también puede extinguirse) tomando una forma de red. Generan relaciones múltiples entre seres que si bien son más horizontales que las que se proponen en el manejo, tampoco están exentas de asimetrías. Lo relevante en este caso es que no hay un único agente que centralice el poder.

Hay que destacar también que el Estado no reconoce la existencia de seres no humanos ni los vínculos entre ellos. Lo que no significa que estos seres no los contemplen como a un ser humano más.

Mostramos enseguida otro esquema de la organización del espacio de la Reserva Nacional Pacaya Samiria y su zona de amortiguamiento a partir de los dos modelos.

Fig. 27. Organización del espacio en la Reserva Nacional Pacaya Samiria y zona de amortiguamiento, según cada modelo



Fuente: elaboración propia y Sernanp, 2009a

La mirada institucional de la Jefatura de la RNPS sobre el territorio se divide principalmente en el espacio protegido y el que no lo está. Dentro del área, existe la distinción entre zonas de protección estricta donde no se puede intervenir, zonas de aprovechamiento donde intervienen los grupos de manejo, entre otras. Como se observa, la forma de organizar y concebir el espacio responde a nociones distintas. En el caso de la RNPS se sigue una racionalidad que combina lo ‘económico y lo ecológico’, y en el cuidado, los criterios son más amplios y complejos. Tomando como ejemplo la percepción de la población de San Jacinto sobre el territorio, se observa una distinción que toma en consideración el espacio, los seres que lo habitan, las actividades que la gente desarrolla en cada espacio, el tipo de acceso y la capacidad de negociación o acuerdo.

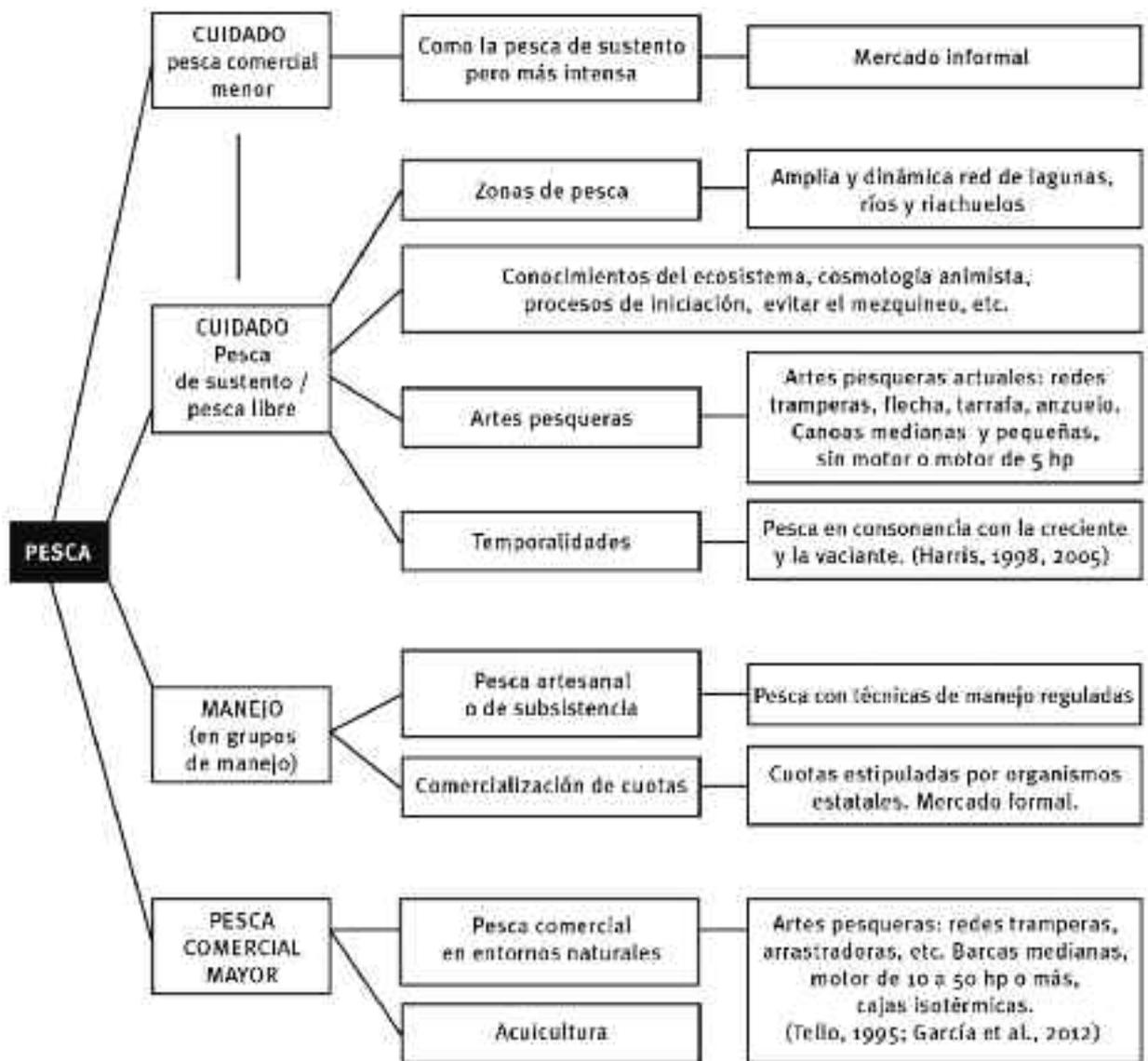
Fig. 28. Movilidad espacial



Fuente: elaboración propia

Los movimientos humanos son distintos para el cuidado que para el manejo sostenible. Siguen lógicas particulares. El cuidado contempla tres tipos de acceso, libre, comunal o no permitido. El primero estipula la presencia de cualquier persona sin restricciones, el segundo prioriza el acceso de los miembros de una comunidad (o varias comunidades, según el acuerdo tomado), y en último caso, se contemplan accesos no permitidos y que supuestamente están siendo objeto de privatización. Este sería el proceso actual de la laguna Jacinto por parte de Tigres Negros, según la opinión de algunos vecinos de la comunidad, y de los pescadores de otras comunidades que solían llegar ahí.

Fig. 29. Características de la actividad pesquera



Fuente: elaboración propia

Esta figura sitúa las particularidades de la actividad pesquera de cada modelo. La pesca en el sistema del cuidado está encaminada al sustento, y pese a que no niega la pesca comercial, es de baja intensidad o menor⁴. Por las artes y técnicas pesqueras usadas y los medios de transporte y comercialización, no puede equipararse a la pesca comercial mayor.

En el esquema se pretende destacar cómo cada modalidad pesquera responde y/o se organiza bajo criterios distintos. La pesca de manejo está altamente intervenida por organismos estatales quienes marcan la técnicas y los tiempos de pesca y su comercialización, lo que dificulta la autonomía personal, familiar y comunal. A saber, está enfocada bajo dos criterios básicos: la conservación de determinadas especies (que regulan la veda y las técnicas de manejo) y la formalidad en la comercialización. Así, junto a la pesca comercial mayor, encaja en un modelo económico capitalista. La pesca de cuidado se configura según su propia percepción y conocimiento de las zonas, las técnicas, los aparejos y los

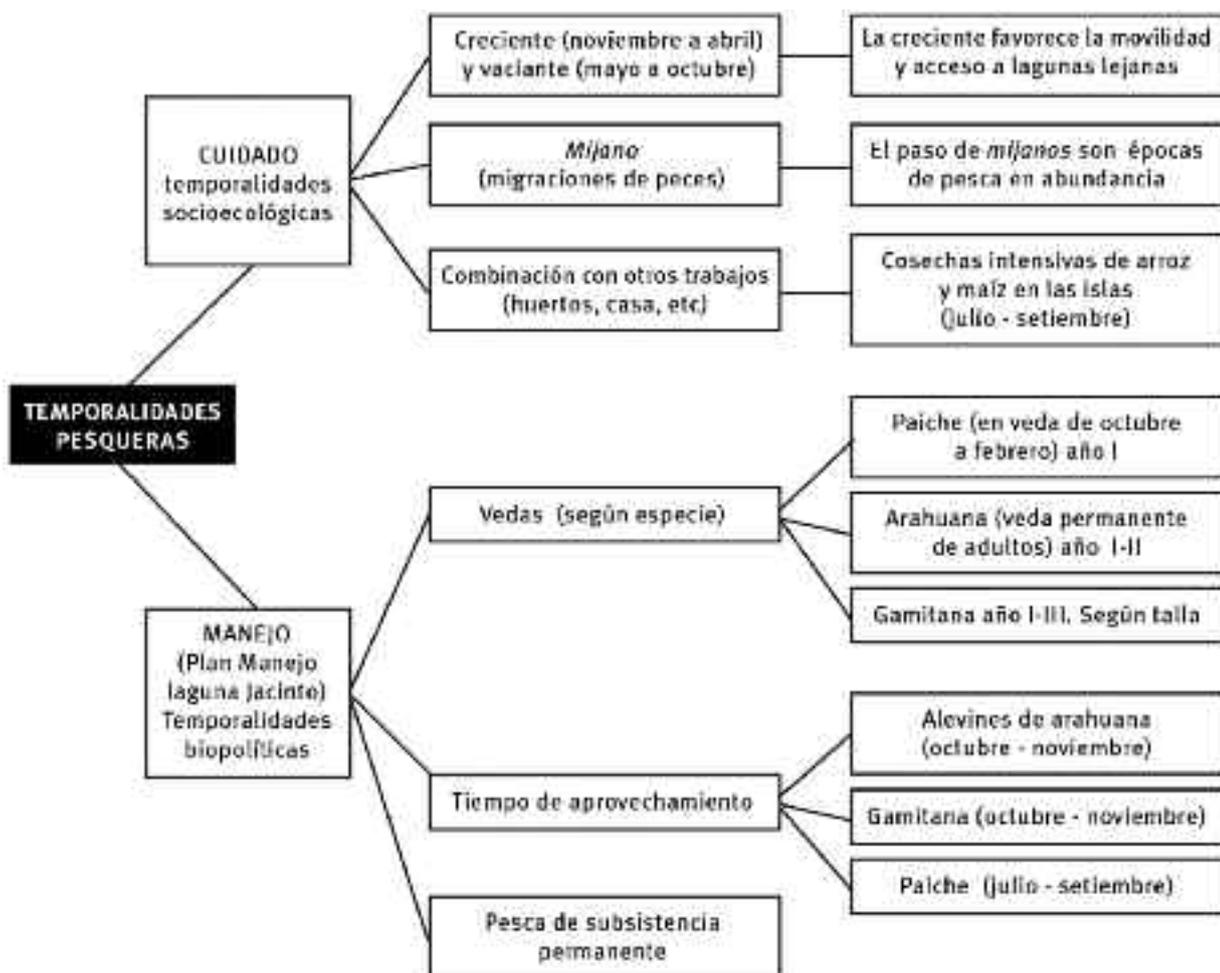
4. La clasificación entre pesca artesanal o de subsistencia (pesca de sustento o pesca libre en el cuidado), pesca comercial menor y pesca comercial mayor que aquí se utiliza se basa en Tello (1995).

tiempos. Configura además una cultura pesquera amplia que organiza las relaciones sociales (cuidar o mezquinar), y que trata de actuar en concordancia con el proceso hidrológico anual de la creciente y la vaciante, aprovechando los saberes propios sobre el comportamiento, hábitat y alimento de los peces. Asimismo, toma en consideración la temporalidad de la inundación para regular la intensidad y las zonas de pesca óptimas para cada estación.

Por su parte, la pesca de cuidado está orientada a producir y reproducir la sociedad, no persigue su incursión en el mercado formal porque no es su prioridad. Ahora bien, hay que tener en cuenta que la pesca de cuidado es un sistema abierto a transformaciones de todo tipo. La aparición de los grupos de manejo es una muestra de un punto de encuentro entre una pesca de cuidado y la de manejo. Los conflictos entre ambas modalidades deben entenderse por la disparidad en la organización de la pesca, es decir, cada modelo representa un tipo de sociedad.

Un elemento distintivo de la organización son las temporalidades pesqueras, a continuación se muestran en detalle.

Fig. 30 Temporalidades pesqueras



Fuente: Elaboración propia y a partir del Águila y Ormarena Tigres Negros (2010:35-40)

Se ha tomado como referencia el Programa de Manejo Pesquero de la laguna Jacinto (2009 -2013) (del Águila y Ormarena Tigres Negros, 2010) para exponer los tiempos de captura y de veda del manejo pesquero sostenible. En el manejo, la temporalidad responde a criterios estrictamente biológicos, y en el cuidado, la temporalidad atañe a la fluctuación hidrológica, a las migraciones de los peces y a la necesidad de organizar la pesca en relación a otras tareas cotidianas.

Hasta aquí se ha querido indagar en las diferencias entre ambos modelos y en las particularidades de cada uno de ellos. Los aspectos intrínsecos a cada sistema suelen permanecer invisibles en las políticas pesqueras y en los planes de manejo sostenible. No obstante, no podemos entender la complejidad social y cultural que se expresa en los conflictos entre agentes sociales que interactúan en la laguna Jacinto si no conocemos las bases de cada propuesta socioambiental.

6.2. Laguna Jacinto: Puntos de encuentro y confluencia entre agentes sociales...

A lo largo de esta investigación se han analizado detalladamente los distintos actores sociales que confluyen en la laguna Jacinto. Llegados a este punto, el propósito es comprender la complejidad del encuentro de esos actores, los elementos de confluencia y los de tensión. Para ello se presentan brevemente y en primer lugar las confluencias, para luego dar paso a la complejidad de los conflictos.

Los Tigres Negros quieren asegurarse la pesca en la laguna, la de sustento familiar y la comercial. Para ello cuentan con el apoyo de la JRNPS. A lo largo del proceso requerirán también la implicación de Aecid y otras instituciones, si bien al principio de iniciar la vigilancia de la laguna, –condición sine qua non– todavía no están al corriente de todos los requerimientos administrativos y técnicos necesarios. Entonces tienen claro que deben vigilar la laguna con exclusividad, echando a otros posibles pescadores, y que con el tiempo obtendrán autorización para pescar y vender una parte. Aceptan la vigilancia voluntaria a cambio de la pesca de subsistencia, en vistas de que a medio plazo lograrán realizar pesca comercial, aunque esta última cuestión no está todavía tan definida.

La Aecid, ante la propuesta de TN accede a apoyar al grupo en la elaboración del plan de manejo brindándole soporte técnico, administrativo y logístico. Es más, Aecid está trabajando el componente medioambiental en la RNPS por lo que apoyar un plan de manejo en el marco del modelo del desarrollo sostenible coincide plenamente con sus objetivos de actuación.

La Jefatura de la RNPS, junto a Cáritas y luego Aecid, asesoró a Tigres Negros para que se constituyeran como grupo de manejo y así reconocerlos oficialmente como vigilantes voluntarios de la laguna. Con ello, esta institución ganaba un grupo de vigilantes “gratuitos” y permanentes sobre una zona sin presencia de guardaparques que se había convertido en un lugar de fácil acceso para todo tipo de pescadores, lo que había degradado los recursos lacustres. Es por ello que la RNPS, que en la década de los 2000 ya estaba implementando una política de colaboración con la población, autoriza la vigilancia comunal.

La Dirección Regional de Producción (DIREPRO) como propietaria y administradora de los recursos hidrobiológicos del Estado (en áreas naturales protegidas inclusive) es el ente que garantiza el cumplimiento de las normas pesqueras y el encargado de aprobar los programas de manejo pesquero, único instrumento mediante el cual se puede implementar el manejo sostenible de las especies acuáticas y su uso comercial⁵. La implementación de estos programas se puede realizar con la colaboración de una comunidad de pescadores, entre otros⁶, con lo cual desde su perspectiva, los TN serían sus colaboradores. La DIREPRO fue uno de los últimos agentes en implicarse y se coordinó con Aecid y la JRNPS principalmente. Tal y como expresaron otros profesionales implicados en este proceso, la voluntad de aprobar planes de manejo pesquero era poca, si bien, Aecid era un actor estratégico en la región, probablemente por su mediación se llegó a aprobar el proyecto. Así que su confluencia con los otros actores fue menor. Claro que finalmente accedieron a firmar el programa para la laguna Jacinto.

5. El manejo sostenible de flora y fauna – no acuática – en las reservas nacionales (las únicas donde se puede realizar aprovechamiento comercial de los recursos) no requiere la firma del Ministerio de Producción.

6. En la normativa sobre los programas de manejo, se dice que estos se pueden implementar con la colaboración de diversidad de instituciones como: “una comunidad de pescadores organizados, instituciones estatales y privadas relacionadas con la pesquería tanto a nivel nacional como de carácter internacional (...)”. Decreto Supremo nº015-2009-PRODUCE.

El último agente, pero no por ello menos importante, es la comunidad de San Jacinto. No es posible hablar de la comunidad como un sujeto homogéneo, dado que en ella viven personas – en relación a TN y la laguna Jacinto– con opiniones distintas y posturas divergentes desde la creación del grupo en 2003 hasta 2012. En el momento de la creación, más o menos la mitad de vecinos y vecinas adultas –que participan en las reuniones comunales (más hombres que mujeres)– rechazaron entrar a formar parte del mismo porque entendían que la tarea que iban a desempeñar en la laguna (el cuidado) era de haraganes y no tenía sentido estar vigilando sin hacer nada todo el tiempo. Es decir, en 2003 hay personas de San Jacinto que ven la labor de TN como una acción de cuidado, esa es su interpretación. Eso sí, que la gente no entrase a formar parte del grupo no quería decir que estuviera en contra de ellos. En realidad, el hecho de que TN estuviera allá era positivo porque era como si toda la comunidad estuviera presente en la laguna. Por tanto, para la gente de San Jacinto, la laguna Jacinto también era parte de su territorio y TN también representaba al pueblo. Además, indirectamente, una parte de ese pescado que obtuviera TN llegaría a la comunidad y se repartiría entre los vecinos (por distribución familiar gratuita o mediante su venta). Por lo menos esta debía ser la expectativa inicial, dado que el sistema del cuidado de los espacios comunales suele implicar y beneficiar a todo la comunidad.

...Y las claves de la tensión

En los más de diez años de presencia del grupo TN en la laguna Jacinto se ha desvelado que tras los puntos de encuentro inicial entre las distintas organizaciones se escondían elementos de tensión que ocasionarían una conflictividad latente y compleja. Cada uno desde su propia perspectiva, criticó o entró en conflicto con TN y sus quehaceres en la laguna. Las razones de unos no coincidían con las de otros. ¿Por qué? Todos ellos en conjunto dibujaban un paisaje socioambiental y político complejo, con variedad de formas de entender las relaciones entre medio ambiente y sociedad, entre población, administración estatal y organizaciones. Y por las distintas formas de entender el territorio, el poder, la gestión ambiental, la pesca, y en definitiva, la sociedad.

Seguramente en 2003 cuando empezó a forjarse la confluencia, ninguno de los agentes sociales participantes conocía en detalle la historia, la cultura socioambiental y los propósitos del resto de agentes en lo referente a la laguna Jacinto. Así, ese punto de encuentro no era más que eso, una confluencia temporal que, para consolidarse, requería de mayor comprensión, diálogo, flexibilidad y negociación entre todos.

Tratemos de ver ahora los ejes del conflicto.

El poder sobre la laguna

La acción política se puede ejercer desde todo tipo de instituciones, organizaciones y grupos de personas. Cada una de ellas tiene su propia agenda política y estrategias de acción y relación; una puede perseguir la sostenibilidad de su ecosistema, otra, sumarle a esto la vigilancia y la alianza con la población local, otros, el mantenimiento y refuerzo de los vínculos sociales con personas, lugares y seres no humanos. Incluso habrá quien únicamente pretenda ejercer la propiedad y el mando.

Resumimos la opinión de un técnico en gestión del medio ambiente⁷ conocedor de la labor del grupo TN, que valora el proceso de la aprobación del programa de manejo y la forma de implementarlo como una apropiación

7. “Creo que con la aprobación del plan Tigres Negros ve reconocida su autoridad como grupo de manejo, se siente fuerte, distinto y con ciertos privilegios respecto a la comunidad y otras comunidades, teniendo su autoridad sobre la cocha [laguna], aunque ellos son solo cuidadores autorizados. La aprobación del plan tal vez les da confianza y seguridad, como que se les otorga un derecho a sacar por haber estado cuidando, otra cosa son los plazos, que no los cumplen. Sientes que ellos mandan sobre la cocha. Claro que si hubiera más control sobre su actividad, por parte de la Reserva [RNPS] o de [la Dirección Ejecutiva de] Pesquería no sacarían tanto o verían que no tienen tanta libertad para hacer a su antojo... (...). ¿Crees que es el control externo el que determina que ellos cuiden la laguna? No es exactamente así, pero sí que el control externo les modifica sus actividades. Si [la Dirección Ejecutiva de] Pesquería hiciera los conteos [de cada especie manejada], como debería pero que no hace, sacarían menos. Si hubiera más control harían menos lo que les da la gana. (...) Es difícil la sensibilización con grupos locales porque ellos se adaptan a la situación que les presentan a partir de sus prácticas. (...) Fíjate, yo me acuerdo muy bien de unas palabras que decía William Maldonado: “yo antes era depredador, pero gracias a ProNaturaleza ahora sé cuidar los recursos”. Y ellos aprenden a usar ese lenguaje, proteccionista, ambientalista, esa es su estrategia, es la forma de ganar sus ingresos.” (Daniel, Iquitos, 2011)

8. Según las encuestas realizadas a 16 grupos de manejo de la RNPS en 2014: el **26% busca mejoras económicas para su familia, el 24% busca poder realizar un trabajo honesto (legal)**, al realizar actividades extractivas dentro de la RNPS. *“Este punto pone de manifiesto, que la mayoría de los miembros anteriormente fueron infractores, actividad que realizaban en condiciones difíciles y de riesgo”* (ProNaturaleza et al., 2014:32). El 20% indica que ser parte de un grupo de manejo organizado y aceptado por la Jefatura de la RNPS, es requisito para aprovechar los recursos naturales en el área y realizar un trabajo que además contribuya a su sostenibilidad.

9. Gasché y Vela (2012a:144) hablan de oportunismo como una forma de actuar extendida en la sociedad bosquesina rural (sociedades amazónicas de várzea), y que se caracteriza como un comportamiento que ha permitido *“la adaptación a nuevas coyunturas, oportunidades y experiencias para beneficiarse de ellas sin renunciar fundamentalmente a sus propios valores”* (2012a:150). A la práctica puede implicar aprovechar toda forma de aportes urbanos (insumos, herramientas, alimentos, jornales, etc.) que comportan los proyectos que provienen de la ciudad. O también, responder a ofertas concretas que le aportan un beneficio (trabajo, alimento, bienes, etc.), y que contrastan con una actuación acumulativa, de ahorro y de planificación a largo plazo.

10. Perera en Flores (2006:9-10) hace referencia a la noción oportunismo usada por Perera a modo descriptivo y sin una valoración peyorativa del mismo: *“Las economías amerindias son intrínsecamente oportunistas y esta es una de sus características más notables. En su relación con el ambiente, las culturas del bosque tropical manipulan el entorno, redistribuyendo recursos y/o desplazándose junto a ellos, sin ejercer un ‘control’ en términos de capacidad de dirigir, mantener o aumentar volúmenes de producción o regular variaciones ambientales. Cuando no se tiene la posibilidad tecnológica de controlar o regular los procesos físicos en los que se toma parte, se suele asumir con respecto al entorno una conducta oportunista que busca tomar ventaja de los cambios circundantes para mejo-*

de la laguna por parte de TN. Un proceso que se ha visto facilitado por la desidia de las instituciones encargadas (la DIREPRO y la Jefatura de la RNPS) de la supervisión de la implementación del programa. Él piensa que por la omisión en las tareas de seguimiento —es decir, control— el plan de manejo no se ha desarrollado como estaba establecido y esto ha facilitado que TN se haya hecho con el dominio de la laguna. El técnico expresa la preocupación por el poder que está ejerciendo TN sobre la laguna y el riesgo que esto pueda ocasionar a la conservación de los recursos. También se muestra escéptico ante el incumplimiento de los plazos y las cuotas de pesca establecidas en el programa de manejo.

Según él, ante la aprobación del plan de manejo por parte de las instituciones estatales, el grupo interpretó el apoyo institucional no solo como un reconocimiento y valorización de la vigilancia de la laguna que ya llevaban años haciendo, sino que también se sintió legitimado para actuar en ella, lo que él interpreta como una situación de poder de TN sobre la laguna respecto a las instituciones estatales u otras organizaciones como podría ser Aecid o incluso la comunidad. Daniel cree que **la aprobación del plan fue un punto de inflexión que modificó el comportamiento del grupo de manejo**, que pasó de tratar de cumplir con las actuaciones que se le pedía: vigilancia, toma de datos, aplicación de las técnicas de manejo, etcétera, a actuar por su cuenta, y ya no cumplía con lo acordado en el documento. A lo que se sumaba la falta de cumplimiento de las otras instituciones, con lo cual al no estar controlados por nadie se sentían más libres de actuar según sus deseos. A todo ello se suma el hecho de que, con el tiempo, TN se apropió del discurso ambientalista, interpreta el papel que se espera de ellos como protectores de los recursos, cuando en realidad parece que su propósito real es obtener ganancias económicas y ejercer sus derechos de pesca. Esta última idea, no solo es una opinión de este profesional sino que en las encuestas que realizó la ONG ProNaturaleza a 16 grupos de manejo de la RNPS en 2014, al preguntar sobre su motivación para entrar a un grupo de manejo, la respuesta mayoritaria fue la misma: “obtener ingresos”⁸, seguida muy de cerca por la de encontrar en ello un trabajo legal en el interior de la Reserva, es decir ambas se complementaban y perseguían ganancias monetarias (ProNaturaleza et al., 2014a:32). Si ampliamos la perspectiva de análisis, podemos comprender esta estrategia de actuación de los grupos como una forma de oportunismo (Perera, 1997; Gasché y Vela⁹, 2012a), en el sentido de aprovechar las oportunidades que surgen en cada situación para obtener ingresos¹⁰, y situarse en el escenario en concordancia con su forma vida, seguir pescando.

Se detecta la integración de un discurso de conservación ambiental a la vez que una continuidad en los objetivos y prácticas de las poblaciones locales en cuanto al acceso y usos de los recursos naturales. (Cepek, 2011). Así, la actuación de **TN oscila entre la estrategia y la continuidad cultural**¹¹.

La posición del profesional es cercana pero a la vez crítica a la postura institucional. Reconoce que el papel del Estado es actuar como propietario y controlador de los recursos naturales y del territorio nacional protegido, y en consecuencia, hacer un seguimiento de las actividades de los grupos de manejo que colaboran con él, ya sea desde la DIREPRO o bien desde la Jefatura de la RNPS, y más si está establecido que este es su compromiso. Desde esta perspectiva, el Estado no apoya a un grupo en sí, sino que recibe la colaboración de grupos de manejo (pescadores o instituciones públicas o privadas) a los que recompensa con el manejo comercial legal de determinadas especies a través de las cuotas de aprovechamiento. Dicho de otro

modo, cede el usufructo pesquero, pero mantiene y refuerza el control sobre la laguna, por lo menos de forma administrativa e indirecta (a través de TN).

Así, tenemos una perspectiva afín a las instituciones estatales que promueven el manejo sostenible de los recursos naturales, patrimonio de la Nación, siguiendo unos criterios biopolíticos y económicos específicos (que han sido reconocidos y criticados¹²). Pero a la vez, la actuación de TN en la laguna Jacinto ha tenido otras lecturas distintas.

Eduardo y Carmen de San Jacinto nunca formaron parte de TN, pero como vecinos habían ido siguiendo sus acciones de cerca y estaban al corriente de lo que sucedía en la laguna y en la comunidad. Recordemos que en San Jacinto solo viven unas 250 personas por lo que el control social y el flujo de información sobre los comportamientos de los habitantes (sobre todo de quienes se sospecha) están a la orden el día. Aquí, la visión de esta pareja no toma como punto de inflexión la aprobación del plan, sino la presencia de personal técnico en la laguna Jacinto. Eduardo, al preguntarle cómo veía la situación de la laguna, dijo: “Ya no cuidan ellos [los TN] sino que está ya el ingeniero, no sé cuántos, ya cuidan ellos [ingenieros] ya¹³ (...) ellos [los Tigres Negros] pensaban que iban a cuidar ellos, el pueblo. Total, no era así pues. Al final no les ha gustado cuando ha venido ya, a hacer tomar el Estado la Reserva (...) Solamente pues ellos nomás querían cuidar” (Eduardo, 2011).

En estas líneas, este vecino trae a debate cuestiones diversas y complejas que hay que analizar detenidamente para comprender mejor su punto de vista. Obviamente no todo el vecindario tenía la misma opinión, pero esta ponía el foco en algunas de las claves del conflicto entre TN, comunidad y Estado. Es más, representaba una parte del discurso comunal.

- Primero, reconoce que TN al crearse empieza a cuidar la laguna.
- Segundo, que el propósito de este cuidado es proteger la laguna de otros pescadores (infractores) y permitir que la pesquería se recupere y que tanto TN como la comunidad puedan pescar.
- Tercero, que los TN son parte de la comunidad, es decir que la suya es una actuación de comunidad porque son sus representantes, sus vecinos y/o familiares.
- Cuarto, la presencia de guardaparques e ingenieros se interpreta como una presencia y control estatal tanto de la laguna como del grupo TN. Es más, esta presencia impide el cuidado de TN. Desde ese momento el control lo tiene el Estado (guardaparques e ingenieros) y TN ya no tiene tanto poder y debe acatar lo que le dicen. A partir de ahí, con esta ‘toma de la laguna’, empieza para Eduardo el manejo. Es decir, cuidar también implica autonomía de acción mientras que manejar implica cumplir los parámetros de pesca del Estado.

Como Eduardo, varias personas en San Jacinto entendían la labor de TN como una labor de cuidado. Solo con el tiempo, y con la presencia más activa del Estado (ya fuese con guardaparques o con biólogos de Aecid) y con los cambios pesqueros implicados en el proceso de manejo de la laguna, se dieron cuenta de que los TN ya no estaban cuidando. Lo que se hacían ya era otra cosa. Pero a pesar de ello, sus elementos de valoración sobre lo que allí sucedía, seguían siendo valorados bajo los parámetros del cuidado, es

rar la posición relativa del grupo”. Perera (2013:97) habla de caza oportunista, cuando se sale a cazar sabiendo que se tiene conocimiento de que los animales están cerca.

11. La continuidad con el sistema del cuidado se podría ver desde la teoría perspectivista, como una voracidad predatoria (Viveiros de Castro, 1996). Entendida como la actitud de ‘predar’, incorporar el otro dentro de uno mismo, adquiriendo su potencia, y así inhibiendo su poder predador contra uno mismo. Se entiende como un esquema relacional presa-predador (Viveiros de Castro, 1996).

12. Algunos biólogos critican que los planes de manejo se realicen focalizándose en solo algunas especies y que abandonen la perspectiva ecosistémica de una cuenca (Álvarez y Shany, 2012:227). A causa de ello, se centren demasiado en el criterio de la ‘capacidad de carga de cada especie’, un criterio demasiado mecánico y que puede provocar el desplazamiento de otras especies en un ecosistema, con lo que se requiere mucho control de los repoblamientos (Gagliardi en MIMaMa, 2015:24).

13. Referencia de la cita: F11. Eduardo y Carmen. Cita original: Referencia de la cita: F11. Eduardo y Carmen. Cita original: “**Eduardo:** Eso es como lo de [la laguna] Jacinto, lo del manejo que dicen. Eso pensábamos. Total, no era así como nos han enseñado ellos. **M:** ¿Qué quiere decir? **E:** Ya no cuidan ellos [los TN] sino que está ya el ingeniero, no sé cuántos, ya cuidan ellos [ingenieros] ya **M:** ¿Los ingenieros? **E:** Sí, los ingenieros, los guardaparques, todo eso. O sea ellos [los Tigres Negros] pensaban que iban a cuidar ellos, el pueblo. Total, no era así pues. Al final no les ha gustado cuando ha venido ya, a hacer tomar el Estado la Reserva (...). Solamente pues ellos nomás querían cuidar y entonces, ellos pensaban (interrupción)” (Eduardo, 2011)

decir, protección del espacio y los recursos, pesca de subsistencia y comercial pero sin una finalidad acumulativa, permitir el acceso a los vecinos de San Jacinto y repartir los bienes con la familia y los vecinos más afines, es decir, dar continuidad a la economía de compartir.

Uno de los elementos claramente señalados en estos dos testimonios es la cuestión de la apropiación. Donde el técnico ve una apropiación de TN de la laguna, desde San Jacinto se ve una apropiación por parte del Estado. ¿Cómo pueden darse dos lecturas tan antagónicas?

El primero inscribe el fenómeno en un marco de racionalidad burocrática y estatal donde la propiedad de los recursos recae en manos del Estado y el que debe garantizar el cumplimiento de las normativas y planes de manejo. Y todo lo que quede fuera de este marco de legitimidad estatal pone en cuestión el orden establecido. Los Tigres Negros hacen lo que les da la gana; si el Estado les controlara, el orden ambiental del desarrollo sostenible sería mantenido.

En cambio, el discurso de Eduardo representa el del cuidado comunal. Y donde el poder —si es que esa palabra es adecuada en este caso— no estriba tan solo en el grupo sino también en la comunidad, y donde las acciones que importan son más amplias y variadas. Por ejemplo, la cuestión del vínculo. El hecho de que la presencia de guardaparques y biólogos modifique la realidad, implícitamente indica un antes y un después en las formas de actuar. Es decir, **el cuidado está legitimado por la comunidad** porque es una práctica habitual en el bosque, y porque hay un derecho consuetudinario previo sobre este lugar, y TN con el cuidado de la laguna ha empezado a ejercer y reivindicar ese derecho ante la comunidad. Pero la llegada del Estado con sus normas de manejo, supone un cambio y hasta cierto sentido una desposesión, porque **la posesión legítima de la laguna**, para Eduardo, **yace en San Jacinto**. Con ello no se quiere decir que cuidado sea sinónimo de posesión. Más que posesivo, el cuidado es un sistema de vinculación, de uso, de control y de reparto, que implica a una cosmología específica sobre el mundo acuático y las relaciones entre seres.

Tigres Negros en el eje de la controversia

Eduardo desde la comunidad y el técnico desde una organización ambientalista, coinciden en ubicar al grupo de manejo en el centro de la controversia. Es por ello que hay que ver cuál es la posición de TN sobre sí misma.

En una ocasión, el entonces presidente de Tigres Negros, relató la historia del grupo, sus apoyos y primeras iniciativas. En la conversación situó el asesoramiento que había recibido de Cáritas para lograr el apoyo de la Jefatura de la RNPS, para “obtener esa laguna como dueños, como cuidadores¹⁴”

Aquí se plantea una cuestión relevante, y que va en contra de lo que opinaba Eduardo; se abre la pregunta de si realmente TN se puede situar dentro de la comunidad. Las palabras de Ramiro apuntan a un proceso de ‘adueñación’ como cuidadores. ¿Qué está queriendo decir con ello? ¿Los dueños-cuidadores serían TN y/o la comunidad? ¿Actuaba TN en la laguna, en nombre propio o en nombre de San Jacinto?

En realidad, tampoco está claro si se puede situar a TN dentro de la comunidad ya que **es un nuevo actor social que por mucho que surja de la comunidad, no es su equivalente, ni representante**. TN, estrictamente hablando, trabaja [cuida o maneja] para el grupo y no para la comunidad. San Jacinto percibe que la laguna es también un espacio

14. Referencia de la cita: Referencia de la cita: P38:107 / 8.2010. Ramiro. Cita original: *“Ramiro: Sí, antes de que llegara Aecid, fue una iniciativa de puros moradores de la comunidad. Donde que es que se ha formado el grupo, en eso les ha asesorado Cáritas. Cáritas era el que ha iniciado con los primeros, en ese medio, ellos han logrado conversar con la Jefatura [de la RNPS] para ver qué documentación más o menos pueden hacer para que puedan ellos [el grupo Tigres Negros] obtener esa cocha [laguna] como dueños, como cuidadores. Porque muchos ni sabían que ellos, que en la cocha estaba sacando la gente... la pesca era indiscriminada, le sacaban lo que ellos querían, no dejaban nada pues. Y ahí es donde que las cosas eran duros, ...entonces ya sabían que hay un grupo formado en San Jacinto.”*

de vinculación comunal, y no solo del grupo TN. Y por esa misma razón quiere ejercer su derecho de acceso, uso y vínculo, dado que el cuidado enlaza la laguna con la comunidad. El cuidado, por un lado incluye las acciones de vigilancia: respeto a la boa, autocontrol en el uso de los peces (no mezquinar), reparto de bienes y refuerzo de los vínculos sociales. Pero también comporta una apropiación territorial compartida y regulada consuetudinariamente. Adueñarse para Ramiro, es obtener el dominio¹⁵. Es decir, **el cuidado actúa como un modelo socioambiental específico**. De ahí surge otra pregunta, ¿estaba TN cumpliendo con todos los postulados del cuidado?

Si TN se erigía a sí mismo como una organización autónoma, no tenía por qué responder ante nadie; en ese caso, ya no necesitaría la legitimidad comunal y podría actuar para la obtención de beneficios estrictamente para los socios y socias del grupo de manejo. Eso sí, ese escenario podía no ser aceptado por parte del vecindario, sobre todo aquel que esperaba algo de TN porque ante todo eran comunidad y “hacían comunidad”, porque cuidaban debían compartir con sus vecinos y no excederse en la pesca. Como se ve en los testimonios, tanto TN como parte del vecindario de San Jacinto, se utiliza un lenguaje propio del cuidado. Obvio porque los integrantes de TN han sido socializados en la cultura del cuidado, y si bien les están formando en las técnicas del manejo, tienen totalmente incorporado el universo simbólico y moral del cuidado. Como se observa en la conversación anterior con Ramiro, para él cuidar implica apropiación del recurso por parte de Tigres Negros, es decir, a pesar de que desarrollan la práctica del manejo, se siguen rigiendo bajo esa lógica del cuidado como apropiación colectiva. De ahí la **dificultad de ubicar al grupo de pescadores entre el manejo y el cuidado**. En su lenguaje y comportamientos se expresa la controvertida complejidad, pues son juzgados por criterios dispares, desde el cuidado que emerge de San Jacinto y desde la conservación ambiental y el desarrollo sostenible de las instituciones estatales y Aecid.

Desde la mirada del técnico, el hecho de que TN ‘obtuviera como dueños’ la laguna representa una contradicción. En primer lugar, porque no se inscribe en el marco del desarrollo sostenible gestionado por el Estado. Además, ve en el **empoderamiento del grupo sobre la laguna un riesgo para la conservación de los recursos naturales, y una pérdida de poder estatal**. Y es que del mismo modo que actúa en autonomía respecto a la comunidad también podría hacerlo en relación al Estado. Pero a pesar de estas contradicciones, el técnico coincidió en hacer otra observación: la gestión de TN es un mal menor ante la amenaza de la pesca de paiche a gran escala, en una laguna estratégicamente situada a orillas del Marañón y sin vigilancia suficiente y permanente.

¿Contemplaba el modelo del desarrollo sostenible una gestión comunal? Como su historia lo indica es un paradigma de gobernanza de las poblaciones por parte del Estado u otras organizaciones privadas. Por bien que la modalidad del co-manejo en el que pretendidamente se ubicaban los grupos de manejo de la RNPS contemplaban la participación de las comunidades, a efectos prácticos y en cuestiones de pesca. Como ya se ha visto, estos grupos debían cumplir con las normativas pesqueras y con las técnicas de manejo que marcaban las autoridades estatales, con lo cual el margen de decisión quedaba en poco más que la forma de organización interna del grupo. Es decir, **los planes de manejo pesqueros no han dejado de ser un modelo de poder y administración de la población y el territorio centralizado**.

15. Más adelante analizaremos las nociones de dueño, dominio y posesión en el contexto indígena amazónico y en caso de Jacinto.

¿Dónde queda la participación? A efectos prácticos, en la vigilancia de la laguna que es compensada con el aprovechamiento directo y comercial. Aunque eso no es participación sino colaboración. De hecho, desde la RNPS se habla de los grupos de manejo como aliados estratégicos, que es otra forma de afirmar que por escasa remuneración hacen una vigilancia eficaz que facilita la conservación de los recursos.

En definitiva, cuando se habla de manejo participativo o co-manejo no se puede aplicar a un plan como el de San Jacinto. ¿Dónde está ahí la participación? ¿Es un mero maquillaje? Nunca llegó a abrirse un debate sobre la sostenibilidad –en tanto que conservación ambiental–, qué era, cómo conseguirla desde el punto de vista de cada grupo social, de qué modo se podía aplicar (con más dirección o autonomía), etc. Se da por sentado que es el Estado quien toma la decisión y ejecuta, y es en este punto de la ejecución donde permite la colaboración de la población.

6.3. “Los Tigres Negros están cuidando para ellos”

Ya citamos uno de los objetivos de esta investigación: indagar las causas de las desavenencias surgidas entre TN y San Jacinto tras la implementación del plan de manejo y sus primeras ganancias con la venta de paiches y alevines de arahuana.

La crítica que algunos vecinos de San Jacinto lanzaban a TN era decir que “*cuidaban solo para ellos*”, y también **les acusaban de mezquinar** el pescado de la laguna e incluso de mezquinarse entre ellos. Con la primera crítica, daban a entender que **cuando se cuida es para todos**, no sólo para los socios y socias de TN. Mezquinaban porque rompieron con la obligación de compartir los beneficios obtenidos de los bienes comunes con la comunidad (incluso entre ellos el reparto no era justo). Pero, ¿Es ese sujeto con quién se debe compartir la comunidad? ¿Por qué? ¿Acaso la laguna Jacinto era un *bien comunal*?

En San Jacinto, había personas a quienes les parecía bien que TN estuviese en la laguna cuidando y favoreciendo la recuperación del pescado, otras personas no querían posicionarse, pues tampoco está bien visto hablar mal abiertamente, y menos de familiares o personas afines que reciben cosas. Pero algunas sí expresaban sus críticas al grupo de manejo, quejándose de que TN miraba únicamente por lo suyo y no por la comunidad.

Tras las acusaciones, una de las cuestiones que salieron a la luz era si antes de la creación de TN, había una gestión comunal de la laguna y que con TN ésta había entrado en crisis, ¿en proceso de privatización? ¿Acaso el cuidado solo puede ser comunitario, o bien la comunidad reclama una parte del beneficio de ese cuidado que ahora hacía TN?

Primero, recordar que la laguna es un lugar de pesca de referencia para el vecindario, pero al que también llegaban pescadores de otras comunidades. Asimismo, al ser territorio natural protegido desde hacía décadas no podían ejercer una gestión comunal directa, pues los espacios acuáticos de la RNPS habían sido despojados con la creación del área.

Las instituciones enraizadas en la comunidad son la familia y la Asamblea Comunal, es decir que **la lógica del parentesco organiza buena parte de las relaciones sociales dentro de la comunidad**. Y en la asamblea comunal es donde se encuentran los representantes de cada hogar para tratar los asuntos comunitarios. Al grupo TN se integra al principio casi la mitad de las familias de San Jacinto, pero TN no representa a una única familia, ni a todas, ni a la comunidad, por lo que representa una quiebra, una nueva entidad colectiva. **TN no es ni comunal ni familiar, se trata de una nueva institución** con un funcionamiento propio y particular, es decir privado. TN se consolida con la práctica del manejo, que es una forma de gestión de los bienes que parte de unos criterios técnicos conservacionistas y económicos marcados por el Estado, y orientados al beneficio exclusivo de sus socios y socias. En otras palabras, **TN ejerce las labores de una organización empresarial cooperativa**¹⁶. Como empresa, está orientada a la producción de bienes o servicios con una finalidad lucrativa. La cuestión es que las ganancias sólo se reparten entre los socios y socias, a pesar de que sea un donativo irrisorio a la comunidad, el 0,2 % o el 2% (uno de los motivos de conflicto¹⁷).

16. Este carácter lucrativo que se detecta entre algunos socios y socias (no todas) de TN respecto a la laguna, es decir la motivación de obtener ingresos se ajusta a la mentalidad mercantilista capitalista. O dicho de otro modo al extractivismo de los infractores que criticaban desde la Jefatura de la RNPS. Algunos de los ex-infractores y ahora vigilantes, tienen características en común como la motivación por obtener ganancias económicas. Por lo que no es extraño que los infractores sean ahora los vigilantes, pues en realidad no son conservacionistas ambientales.

17. En el libro de actas del grupo de manejo TN, se dice que la donación anual que el grupo hará a la comunidad será del 0,2% de sus beneficios, pero tanto en el plan de manejo de la laguna Jacinto como en las reuniones entre TN y autoridades de la comunidad se habla del 2%, no es extraño pues que este sea uno de los motivos de discusión entre ambos. Más teniendo en cuenta que las discrepancias por razones financieras son un motivo de confrontación habitual entre los grupos de manejo y las comunidades como se ha visto en otros estudios (Shurna, 1999; ProNaturaleza et altri, 2014a)

Este donativo conlleva por un lado, que el grupo **TN se siente en obligación de dar a la asamblea comunal de San Jacinto y continuar con la práctica de compartir**, además de reconocerle su derecho a recibir, como poseedores ‘consuetudinarios’ y/o legítimos de la laguna. El donativo simboliza una continuidad en la institución del don, pero también una quiebra, puesto que la cantidad que se da está estipulada bajo criterios técnicos y materiales, un porcentaje, y no bajo criterios de necesidad o solidaridad, es decir subjetivos, con el resto de la comunidad a quien legítimamente también pertenece lo que se obtiene de la laguna. Con el donativo los TN saldan la **deuda simbólica** con la comunidad. El conflicto también permite reflexionar sobre cómo la asamblea comunal admite que reciban la cantidad que reciban, nunca será suficiente. Eso nos lleva a pensar si, simbólicamente hay un reclamo por la pérdida de posesión, debe ser compensado indefinidamente, y esto es difícil de calcular.

La antropóloga Elizabeth Ewart (2013) en su estudio sobre indígenas Panará de Brasil, nos brinda un interesante análisis sobre las transacciones económicas y las relaciones sociales, que ayuda a comprender desde un nuevo enfoque el caso de los Tigres Negros. La autora relata cómo después de haber gastado el dinero obtenido de un juicio ganado al Estado brasileño por la pérdida de sus tierras, la gente Panará está decidida a pedir más dinero al gobierno. Primero, no aceptan que las tierras tengan un precio limitado, puesto que la **pérdida** de las tierras es **imperecedera** y no se puede compensar con un solo pago. Ewart entiende que los Panará piensan que el Estado sigue en deuda con ellos y que este debe darles dinero de forma continuada. Pero detrás de esta solicitud económica lo que los Panará desean es el mantenimiento de la relación social con el Estado, donde el dinero es un medio para conservar un valioso vínculo que les aseguraría seguir recibiendo. La idea de que se puede poner un precio a la tierra, pagar el dinero y cerrar la relación social no se ajusta a la economía moral Panará. (Ewart, 2013:43-45). Y es que la pérdida de tierras además de ser la pérdida de un bien vital, implica un vínculo de inalienabilidad difícil o imposible de romper.

Podemos hacer una analogía con el caso que estudiamos. La economía moral en la comunidad de San Jacinto nos indica que la solicitud de compartir bienes o dinero se sitúa más allá de la satisfacción de las necesidades económicas. *“The ability to acquire quantities of goods from others is an admired quality in political leaders because it was a measure of successful raids in the past. By contrast, the expression of desire for material things is carefully managed in internal relationships, where a lack of attachment to objects, and therefore the ability to give freely, is considered a moral virtue. In this sense, a really virtuous person is one who can acquire from outside and distribute within the group.”* (Ewart, 2013:40-41). Tanto en el caso Panará como en el de San Jacinto, salvando las distancias, hay notables similitudes en cuanto a la economía moral. En San Jacinto, hay una voluntad por parte de las autoridades a seguir pidiendo a TN una parte de sus beneficios. Pedir, estar en deuda, recibir dinero u otros bienes, representa una forma de mantener la relación social de la comunidad con el grupo TN, una oportunidad para las autoridades comunales de ganar prestigio al conseguir bienes para la comunidad y de asegurarse la continuidad de este flujo del exterior al interior. También se puede interpretar como una voluntad de controlar lo que sucede y se obtiene de la laguna, de seguir vinculada a ella, vigilando a los vigilantes para seguir recibiendo. En otras palabras, estamos ante una **situación de cambio de la práctica del cuidado**

pero que continúa enmarcada en una economía moral de compartir. Con una centralidad del vínculo territorial y social.

Las autoridades comunitarias están interesadas en mantener las relaciones con el grupo TN, y el vínculo con la laguna de la que se sienten desposeídos. Los TN representan una extensión de la comunidad y viceversa, hay una deuda, por tanto un vínculo social que debe mantenerse activo con el flujo de bienes materiales. Cuando las autoridades comunales piden a TN, se está pidiendo también seguir vinculado a la laguna. Romper el lazo es una pérdida social y territorial irreparable y permanente.

En San Jacinto, no hay una única opinión al respecto, obviamente hay gente que no forma parte del grupo y tampoco entra a formular una valoración negativa del mismo. No obstante, algunos de los vecinos, entre ellos anteriores integrantes del grupo, valoran la actividad de TN como cuidado. Como se decía, bajo los parámetros del cuidado *para todos*, la comunidad reivindica su derecho a beneficiarse de los bienes de la laguna. Y recrimina la falta de don por parte del grupo a la comunidad, entendiendo aquí el don como una forma de asegurar la circulación de bienes (pescado o dinero) a las familias. TN, en la práctica, cambia el ‘nosotros’ comunitario por el ‘nosotros’ socios del grupo de manejo, lo que les sitúa en una posición compleja entre el cuidado comunal y el manejo grupal. Un análisis continuado en el tiempo podrá dirimir más cuidadosamente el proceso que seguirá el grupo de manejo ante la actual encrucijada¹⁸.

Tensión entre Tigres Negros y autoridades de San Jacinto

Analizando los discursos, actuaciones y diálogos entre ambas organizaciones, se observa una considerable falta de información y comunicación sobre las actividades del grupo y sobre el plan de manejo en sí, es decir, en qué consiste, qué regula y de qué modo. Esta falta de información compartida llevó a equívocos y acusaciones que tensaron las relaciones en la comunidad, pues hay que recordar que San Jacinto está habitada por unas 250 personas, y un tercio de las familias está integrado en TN. Así, esa falta de diálogo en cuestiones que afectaban a ambos alimentó el rechazo y la desconfianza mutua. El desconocimiento del modelo del manejo y sus implicaciones por parte de la gente no socia del grupo era obvio y previsible. Las disposiciones administrativas, organizativas y de gestión modificaban las prácticas pesqueras del grupo mediante talleres de formación en manejo sostenible.

Otro elemento clave es la cuestión del poder y las discrepancias personales que puede haber entre los miembros de cualquier comunidad. Obviamente San Jacinto no es una excepción. Desde San Jacinto se interpelaba a la laguna como territorio propio basándose en el vínculo estrecho entre la comunidad y ésta, lo que sitúa este vínculo comunidad-laguna en el marco del **derecho consuetudinario Kukama-Kukamiria que regulan el acceso a las lagunas**. El conflicto revela, además de la existencia de varias formas de entender los usos de la laguna, posibles pugnas de poder entre líderes, así como una voluntad comunal de no perder la soberanía lacustre.

El conflicto entre TN y la asamblea comunal evidenciaba la confusión entre cuidado y manejo, y remarca la diferencia entre las dos formas de relacionarse con el medio ambiente, puesto que cada una representa una institucionalidad y una forma de entender la sociedad distinta. La cuestión es que el manejo que realiza TN es interpretado por parte de la asamblea comunal bajo el prisma del cuidado. Es decir, se juzga una acción de “explo-

18. En conversaciones recientes con técnicos y técnicas ambientales que visitan y/o tienen contacto directo con personas de la comunidad, se ha comentado cómo en los últimos años los Tigres Negros cuentan cada vez más con menos socios y socias y que algunos de sus líderes migraron a la ciudad. Esto, sin duda, ha debilitado al grupo.

tación racional” de los recursos bajo un código que no le corresponde: la obligación del don, el vínculo social con los recursos, la conservación del territorio común. **Al no cumplirse las acciones implícitas en el cuidado, se juzga el manejo como una actividad incorrecta, y por eso afirman que TN no cuida sino que mezquina.**

Así, cada agente social actúa articulando la estrategia que más le conviene según sus propósitos del momento, estudiando las posibilidades y pensando en el paso siguiente, pero tampoco mucho más allá. Pero no solo se actúa de forma consciente pues las acciones también responden a un ethos incorporado, una economía moral como la del cuidado, y a cierta espontaneidad, valorando el margen y las opciones (o falta de ellas) que ofrece cada situación.

En este caso, TN como nuevo agente social, que no es ni comunidad, ni Estado, ni Aecid, ni ONG, puede marcar su estrategia sin tener que responder igual que ellas, si bien, estará sometida al control de todas ellas por lo que su margen de actuación también será limitado. Su proceso de evolución hasta la fecha indica más bien que se erigió como asociación con fines de lucro y que por estar en la laguna Jacinto, tiene responsabilidades y deudas con todos los agentes, comunales, estatales y no humanos.

En los años de desarrollo del grupo se podrían inscribir tres fases. Una primera en la que piensan en hacer el cuidado de la laguna, con vigilancia y pesca de sustento, es decir una etapa en la que se inscribirían más cerca del cuidado. Segundo, cuando no permiten que nadie más que ellos pesque en la laguna, ahí se empieza a quebrar – en parte – el derecho comunal de compartir la laguna, por más que la justificación podía ser comprendida por la comunidad. En San Jacinto había conciencia clara de la escasez de pescado de la laguna por lo que podría llegar a entender un tiempo de limitaciones como algo positivo a medio plazo, contando que recuperarían el derecho de acceso. Y en la tercera fase es cuando se consolidaría la pesca de manejo, con la comercialización de la pesca manejada y la obtención de los primeros ingresos. Este último dato contribuyó a que el manejo empezara a ser considerado un trabajo.

Aquí leemos a Ricardo, socio de TN, respondiendo a las críticas y expresando su propia perspectiva del manejo. Interpretando que la acción de vigilancia y aprovechamiento de recursos en la laguna es equivalente o tiene el mismo valor económico y social que el trabajo del huerto, y que precisamente por ello los beneficios son personales (o familiares) y su actividad es un trabajo. Lo que sacas de tu huerto es para ti, no para tu vecino.

M: ¿Por qué crees que hay gente de la comunidad que se siente resentida?

R: porque se están dando cuenta, que solo los Tigres Negros, más se están beneficiando. Pero eso es en verdad que los Tigres Negros nomás deben beneficiarse, porque nosotros, con tanto esfuerzo que estamos haciendo, estamos logrando tener algún beneficio. Porque ellos en un principio, hablaban muchas cosas que no convenían: “por haragán, por no hacer nada, nosotros estábamos ahí mezquinando la laguna”. Pero se dan cuenta ellos, que no es por gusto [que estamos ahí].

M: Sí, eso he escuchado la otra vez. También hay gente que decían que los Tigres están robando pescado.

R: La situación es que, como grupo, tú no estás cuidando para ti. Por ejemplo, ¿qué dicen a los de Arequipa?: “Ellos están mezquinando la chonta, para que ellos nomás lleven”. Pero así es pues, si tú no cuidas y estás viviendo ahí, ¿de qué vas a vivir? Igualito son los Tigres Negros, ellos están cuidando para ellos, no están cuidando para que otros vengan. Tu pues, no vas a cuidar ocho años esa cocha, y le dejas para que ese paiche lo venga

a llevar otros. Igualito es pues, la gente habla, que estamos cuidando para nosotros. ¡Bien cierto es que estamos cuidando para nosotros!, pues ¿no vamos a cuidar para ellos? Es igualito, que si tú haces un huerto, si haces una chacra es para ti, no es para otro vecino. Y de esto se están dando cuenta ellos, ellos querían desde el principio ganar. (...) Tú cuando haces una chacra siembras un hijuelo de plátano, y no vas a cosechar a los dos meses. Tienes que esperarte un año recién. Y aún el paiche, tiene un mayor (...) tienes que esperar años a que pueda crecer, unos cinco o seis años que crezca y puedas hacer el aprovechamiento”. (Ricardo, 2010¹⁹)

¿Es equiparable el trabajo de un huerto con el trabajo de vigilancia de la laguna? Para hacer un huerto primero hay que cortar árboles, rozar, quemar, y después sembrar, todo ello sobre un espacio compartido, el bosque comunal. Es decir aquí **la posesión de los bienes se justifica sobre la fuerza de trabajo** familiar en los cultivos, que es la única propiedad legítima. Desde la postura de Ricardo, la vigilancia del grupo (y todas las acciones y actividades que implica el manejo de la laguna) justifica que los beneficios del aprovechamiento recaiga tan solo en los socios y socias del grupo. Para él, Tigres Negros maneja la laguna como si se tratara de un huerto colectivo, es decir, produciendo para sí mismos, sustituyendo la institución familiar por la grupal. De alguna manera, Ricardo **descomunaliza la laguna**, legitimando que sean ellos los únicos beneficiarios de la producción lacustre. Y esta es una cuestión fundamental, pues implica un proceso de desposesión territorial.

Aquí vemos distintas formas de ejercer la posesión: Posesión familiar y posesión comunal. Ambos tipos de posesión están institucionalizados y reconocidos por la comunidad. **Lo familiar es compatible con lo comunitario**. Donde no llega la familia, llega la comunidad. La pregunta que **nos podemos plantear es si la gestión comunal es compatible con la gestión grupal que está desarrollando TN**. Teniendo en cuenta que la laguna es un espacio que la comunidad también reclama como propio o como lugar sobre el que tiene derechos consuetudinarios: de libre acceso y de pesca. Es decir, en la línea de lo que planteaba Ewart, tal vez aquí San Jacinto reclama a TN el mantenimiento del acceso libre y el derecho de pesca en la laguna, y en caso contrario una compensación equivalente y permanente porque se trataría de una pérdida vital.

Eduardo y Carmen en una conversación²⁰ admiten que ven en el manejo como una forma de cuidado mientras los que lo ejerzan sean miembros de la misma comunidad, es decir la comunidad todavía tendría cierta influencia sobre el grupo. Pero con la presencia de ingenieros y guardaparques en la laguna Jacinto, entienden que eso ya no es cuidado porque lo ejerce el Estado. Es decir, interpretan la presencia de profesionales externos a la comunidad como una pérdida de soberanía y de ejercicio de sus derechos comunitarios de posesión, acceso y uso de la laguna, que ya se habían visto deteriorados en parte con las labores del grupo TN. Los miembros de TN también forman parte de la comunidad, la representan, tienen parientes y obligaciones de reciprocidad con ellos y el Estado no. Confusiones vindicatorias. Se vive como un proceso de pérdida de soberanía sobre su territorio, de abastecimiento de productos (pesca, medicinas, etc...), y de ejercicio o gobierno de lo común. Como una pérdida de territorio en un sentido dinámico y acuático y de derechos de uso sobre ellos. Además, el cuidado no puede ser ejercido por el Estado porque no es una institución comunal o de base local, no está presente ni ligada al territorio, ni tiene una relación recíproca con otros agentes sociales.

19. Referencia de la cita: F10.Ricardo.

20. Referencia de la cita: F11. Eduardo y Carmen. Texto citado más arriba. Se quiere destacar un fragmento: “O sea ellos [TN] pensaban que iban a cuidar ellos, el pueblo. Total, no era así pues. Al final no les ha gustado cuando ha venido ya, a hacer a tomar el Estado la Reserva (laguna Jacinto)”

La estrategia en los agentes ante la incompatibilidad entre modelos

Todos los agentes sociales quieren beneficiarse del mismo recurso siendo ellos mismos los que ejerzan el control o que participen de él, pero no todos presentan el mismo nivel de incompatibilidad entre ellos. El cuidado que ejerce la boa sobre los peces y la laguna es en general equiparable al cuidado que ejercen los pobladores organizados comunalmente sobre esos mismos recursos que comparten.

El procedimiento del manejo, tal y como se está desarrollando por el Estado en las áreas naturales protegidas, genera ciertas incompatibilidades con la acción del cuidado comunitario. **El manejo excluye a la comunidad, y con ello todos sus saberes, experiencias y formas de relación subjetiva con los recursos;** no es una apropiación para compartir sino para poseer y aprovechar con exclusividad. El manejo sostenible también niega la existencia de otros seres no humanos que al igual que la boa son actores sociales que intervienen sobre la vida humana y no humana, o en términos del mismo modelo: en la gestión de los recursos naturales.

Hay que tener en cuenta que al invisibilizar la actuación social y ambiental de la boa, queda un vacío. ¿Quién controla y cuida los peces de la laguna además de las personas? ¿Quién castiga el comportamiento humano equivocado con los peces de la laguna? El Estado puede castigar a los pescadores, pero ¿acaso alguien puede castigar al Estado? El Estado no reconoce a la boa.

Claro está que la boa y el Estado no castigan del mismo modo, tienen códigos distintos. La boa es madre generosa que brinda peces a la gente y al agua, y el Estado por el contrario es más propenso a la apropiación y a un reparto desigual. En el manejo la agencia es exclusivamente humana además de jerárquica. En el cuidado se contempla la agencia humana y la no humana por igual, con un carácter más horizontal, si bien la boa es de los pocos seres con capacidad para dañar a las personas humanas. La boa no es un ser reconocido por el Estado más allá de considerarla una anaconda, no lee su intencionalidad, subjetividad o sociabilidad, y por tanto, el Estado se erige como autoridad superior única. Y eso entra en contradicción con la sociabilidad en el cuidado, que no contempla a una única autoridad, que además sea central y dificulte la comunicación.

En los primeros años de andadura de los TN tanto desde las instituciones públicas como la Dirección General de Pesquería y la JRNP e incluso desde la misma comunidad de San Jacinto, no se creía en el grupo ni en su labor, ni se comprendía por qué ese empeño tenaz en cuidar la laguna. Tal y como nos explicaron varios técnicos de Aecid ésta era una idea extendida. A pesar de coincidir con esa idea cada actor tenía sus propios argumentos.

Desde la perspectiva comunitaria no se entiende el cuidado de un bien común cuando a la práctica, éste ha dejado de ser estrictamente comunal. Desde hacía años cualquier persona podía pescar en la laguna, no había ningún tipo de control. “¿Por qué cuidar y controlar algo si ya está fuera de control?” se sugería entre miembros de la comunidad. En otras palabras, ¿La falta de control sobre un recurso, dificulta el cuidado comunal? Otra cuestión, ¿Es la presencia continuada de múltiples actores –pescadores de otras comunidades– haciendo uso de un recurso lo que deslegitima la posesión de una sola comunidad?

Tal vez la creación de la RNPS, es decir, la apropiación estatal de la laguna, contribuyó a la “descomunización” o dicho de otra forma,

que San Jacinto perdiera legitimidad de posesión y control. Si ya no es comunal, ¿deja de tener sentido su control y cuidado? ¿Se podía cuidar una laguna que ya no era controlada por nadie (y usada por todos)? A diferencia del río Marañón, que no se puede mezquinar porque no es de nadie, la laguna Jacinto nunca dejó de sentirse como propia, y por eso se seguía reivindicando el cuidado.

Entonces, si miramos el caso del grupo de manejo local, nos preguntamos si la actuación de TN se desarrolla entre el cuidado y el manejo, es decir entre la pretensión de gestionar un bien común, es decir, *re-comunalizar* y cuidar, o más bien privatizar y sacar provecho colectivo pero no comunitario. Provecho del que indirectamente también se beneficiaría San Jacinto mismo.

Uno de los escenarios actuales apunta al afianzamiento del grupo en la laguna siempre y cuando siga teniendo el apoyo de la JRNPS –altamente probable– y de la DIREPRO con un nuevo plan de manejo, que en la actualidad no existe. La tendencia a la privatización no está clara, dado que TN como entidad forma parte de la comunidad y por tanto deberá seguir rindiéndole cuentas. A saber, el otro escenario probable es el de la tensión latente donde cada agente social está pendiente y controla las actuaciones de los demás, dándose así una fiscalización de las acciones y tal vez más cumplimiento de las responsabilidades. Eso sí, las evidentes asimetrías entre ellos perjudican directamente a la comunidad. Pero la tensión entre Tigres Negros y comunidad no parece que vaya a desvanecerse. En cambio, la tensión entre TN y Estado dependerá en buena medida de si este último aprueba otro plan de manejo para la laguna, cuestión que por el momento está paralizada.

6.4 Relaciones de posesión

¿Qué ocurre en la laguna Jacinto?

Hasta el momento se ha hablado que TN se habían apropiado de la laguna, que el Estado es el propietario de los recursos naturales que la DIREPRO es quien gestiona la pesca y que la comunidad de San Jacinto tiene un vínculo social y consuetudinario con ella. Es decir, se da una amalgama de formas de propiedad en relación a un mismo lugar. Pero ¿hasta qué punto es adecuado hablar de propiedad en el contexto amazónico? Cuando se dice que los TN se sienten poseedores de la laguna ¿A qué nos estamos refiriendo?

El libre acceso al río Marañón se aplica de forma clara en su zona baja, nadie lo cuida, nadie lo controla, al parecer no es de nadie. Este ‘no es de nadie’ no implica que no haya ninguna norma o regulación informal sobre su uso, sino que la norma es el libre acceso colectivo. Una medida flexible que puede modificarse cuando se crea conveniente. La modalidad del libre acceso a los recursos se ha confundido con la propiedad comunal o con la falta de normas de acceso. Pero en este contexto, ‘lo de nadie’ corresponde a una ‘res communis’ y no a una ‘res nullius’, lo que suele dar pie a que habitualmente se confundan los “derechos comunes sobre un territorio por parte de un grupo local con un acceso abierto y sin control” (Chamoux y Contreras, 1996:36). En realidad el problema surgió con los primeros estudios sobre gestión de bienes comunes que no identificaban el libre acceso como una norma específica.

“La confusión entre libre acceso y propiedad comunal, en Gordon²¹ y Hardin lleva a contradicciones. Cuando Gordon habla de tenencia común es lo más parecido al ‘libre acceso’: recursos migratorios en áreas grandes, impredecibles y difíciles de controlar para una población. No tiene sentido hablar de propiedad en recursos de ‘libre acceso’. Propiedad implica control del recurso. Y libre acceso implica ausencia de control. Esta confusión les lleva a ignorar que sobre esos mismos recursos puede haber una propiedad comunal²² con una explotación exitosa y sostenible, gestionada por los propios usuarios.” (Pascual Fernández, 1996:147-148).

21. Gordon, H.S. (1954) “*The economic theory of a common property resource: objectives of sole ownership*”, en: *Journal of Political Economy*, nº 62, 2: 124-142. Y también: Hardin, G. (1968) “*The tragedy of the commons*”, en: *Science*, nº 162:1243-48. Hardin habla de ‘comunes’ en relación a cualquier tipo de recurso disponible para un grupo indeterminado de usuarios, sin estar regido por la propiedad privada o estatal. Incluye entre otros las zonas de pesca.

22. La propiedad comunal, sigue Pascual Fernández (1996:148), no implica igualdad de acceso para todos los usuarios en común, ni iguales obligaciones para con la comunidad. Además, para los extraños la propiedad comunal actúa como propiedad privada.

En el caso estudiado el acceso libre y sin control al río Marañón convive sin problemas con las otras modalidades de acceso a las lagunas. Recordemos que la cultura kukama-kukamiria reconoce las lagunas propias (de una comunidad), las compartidas (entre varias comunidades) y las lejanas (no visitadas) (Rivas, 2011). Por lo que en espacios lacustres hay restricciones consuetudinarias, si bien todas ellas tienen en cuenta el ‘ethos’ del derecho de sustento para todas las personas. (Scott 1976; Alegret 2002b).

En términos etnohistóricos, las poblaciones amazónicas han practicado el libre acceso a los grandes ríos y a las lagunas de forma generalizada, excepto cuando una comunidad o grupo étnico se posesionaba de forma exclusiva en un lugar especial. En el contexto kukama-kukamiria se ha practicado el libre acceso a los grandes ríos y ha habido ciertas restricciones en las lagunas más próximas a lugares habitados (Rivas, 2011), donde la norma era que la población más cercana tenía derecho a ese cuerpo de agua, por encima del resto de población. Si bien eso no significaba negar el acceso de forma completa, digamos que se establecían prioridades y negociaciones cuando era necesario.

El libre acceso a los ríos y a las lagunas convive con la propiedad comunal en la zona, donde la mayoría de las comunidades están en proceso de titulación territorial. Estas modalidades deben acatar las restricciones propias de un área natural protegida por lo que el libre acceso es hasta cierto punto incompatible. La población de la RNPS y su zona de amortiguamiento tiene derecho de acceso para realizar pesca de subsistencia, pero debe cumplir unos requisitos. Restricciones sobre las técnicas de pesca y caza, cantidad máxima de recursos a extraer, limitación de días, etcétera. Además, en el interior de las comunidades la posesión comunal del bosque y los espacios comunales (camino, plaza, local comunal) convive con la propiedad privada al uso²³ (casas y terrenos titulados familiares²⁴) y el usufructo (huertos cultivados y huertos en reposo).

En la laguna Jacinto la cuestión es más compleja todavía. El libre acceso de antes de la creación de la RNPS se transformó con la creación del área natural protegida y sobre todo la restricción se hizo más efectiva con la llegada de TN, pues que se estableció por primera vez un grupo permanente de vigilancia formada por vecinos de una comunidad de la zona de amortiguamiento. Algunos pescadores de otras comunidades que solían llegar a pescar a Jacinto tildaron esa acción de mezquino, por poner límites al libre acceso y negar el reparto, dejar de compartir la laguna. Y decirle a alguien que está mezquinando es ofenderle, mezquinar es antisocial.

Hasta el momento se han caracterizado las distintas modalidades de propiedad que se dan en la laguna Jacinto, en la comunidad, en el río Marañón y las lagunas y ríos cercanos pero que forman parte de la RNPS. Esta aproximación sigue siendo incompleta si no se tienen en cuenta las cosmovisiones indígenas. Efectivamente ninguna de las formas de propiedad explicadas contempla la existencia y la agencia de la boa de la laguna ni su ejercicio de dominio lacustre y sobre los peces. Carlos Fausto²⁵ (2008) aborda las relaciones de propiedad o dominio a partir de las categorías 'dueño' y 'mestre', ampliamente difundidas entre las sociedades indígenas amazónicas. Nociones que pueden describir relaciones entre humanos y no humanos, entre humanos, entre no humanos, y entre personas y cosas. El autor trata de discutir a partir de todo ello, las nociones de posesión, dominio y poder. Fausto indica que la categoría de 'dueño' designa una posición de control y/o protección, engendramiento y/o posesión, donde la clave estaría en el esquema relacional.

Para Fausto no hay una equivalencia plena entre propiedad y posesión en el contexto amazónico porque implica otras cosas no materiales, los vínculos. Al hablar de posesión hay que tener en cuenta que el vínculo no es estricta y únicamente material, sino que debe ser contemplado como un esquema relacional que se aplica en distintos contextos y que implica asimetría: control y protección. La asimetría es una de las claves. Los dueños controlan y protegen sus 'crías', siendo responsables de su bienestar. Es decir, la posesión del dueño además de control conlleva cuidado²⁶.

En este marco sociocosmológico se sitúa la boa de la laguna Jacinto como dueña de los paiches, ejerciendo tanto la protección (filial adoptiva) de sus crías (todos los peces) como también el control de las mismas e incluso un control en forma de dominio de la laguna. Con lo cual los TN deben tener en cuenta a esta dueña de los peces, que les vigila, desde una posición asimétrica y de poder dado que, como ocurrió en 2009, les castigó por haberle robado sus crías. El perspectivismo permite ver cómo la boa actúa en la laguna Jacinto del mismo modo que un dueño en su casa, cada uno habita con su familia y bajo

23. La propiedad privada de las casas es una propiedad al uso dado que hay ningún documento que lo acredite, pero todas las personas conocen y deben respetar las propiedades de sus vecinos.

24. Estos terrenos titulados de carácter agrícola fueron entregados por el Estado durante los años 90, y los comuneros y comuneras conservan los documentos. Si bien, a efectos prácticos la mayoría de ellos al estar ubicados en el bosque lejos de la comunidad, no se usan. Además, como San Jacinto está en proceso de titulación comunal, los titulares han cedido la propiedad a la comunidad, si bien, mediante un acuerdo interno se aprobó respetar las titulaciones individuales por parte de la comunidad, por más que a efectos legales estuviese cedida a la asamblea comunal.

25. Muchos autores y autoras (Descola, 1988; Gow, 1991; Regan, 2011; Rivas Ruiz, 2011; Surrallés, 2009d; Surrallés y García Hierro, 2004; entre otros) han abordado el análisis de la categoría dueño aplicado a los seres no humanos, pero aquí nos interesa el análisis de Fausto porque lo vincula a la noción de posesión, con ejemplos etnográficos diversos, y en perspectiva crítica con la idea de posesión del derecho positivo.

26. Entre los Chimane de Bolivia, el dueño de los animales es el que los guarda, el que los cuida y vela por ellos (Fausto, 2008:333)

sus costumbres, cada uno es dueño de su medio, y ejerce control sobre las cosas y/o los seres.

La relación asimétrica tiene un componente negativo para el ser ‘cautivo’ no puede escapar, pero también algo de positivo: tiene derecho a reclamar atención y generosidad al dueño.

Más allá de la boa, dueña de la laguna y los peces, en San Jacinto existen otros dueños y madres con similares características y con poderes de posesión, protección y control. Pueden ser humanos o no. El shapingo como dueño de los animales del bosque, que media entre el cazador y la presa (el cazador donará tabaco al shapingo para que este sea generoso con él). Las madres de las plantas medicinales, a quienes hay que pedir que le sanen yendo a verlas al amanecer, habiendo dietado y con humildad (y respeto). En todos estos ejemplos hay una relación de un sujeto con un recurso, donde el dueño o madre, sería el que media entre el recurso y el grupo al que pertenece (Fausto, 2008:330).

Así desde este prisma, el mundo es un lugar de múltiples dominios, donde “todo tiene o puede tener un dueño” (Descola, 1986), para quien la naturaleza siempre es doméstica porque siempre es dueña de alguien, por lo menos entre los achueros del Ecuador que estudió Descola.

Para los indígenas Kuikuro, el mundo sobre-humano ni es de todos ni es de nadie. Esta frase nos evoca a lo dicho anteriormente sobre el río Marañón, ‘no es de nadie’. Y esta ‘cosa de todos’ es como decir que no hay nadie que lo cuide, es decir que no tiene dueño (Fausto, 2008:339). Los Kuikuro tienen en cuenta que hay dueños celosos, por eso cuando hacen una pesca colectiva antes de proceder, los pescadores “*proferem uma longa encantação em que enunciam o nome de todos os donos da água e solicitam que não ajam de forma predatória contra os pescadores, nem escondam os seus peixes (Fausto, Franchetto & Montagnani 2007). A encantação visa produzir uma disposição generosa nos donos, levando-os a abrir mão de seus preciosos bens*” (Fausto, 2008:339).

La propuesta de Fausto sobre los dueños, el dominio y la posesión, y el ejemplo de los Kuikuro conducen a mirar de nuevo la laguna con una perspectiva más amplia sobre estas nociones. La cuestión que pone encima de la mesa el conflicto de Jacinto es sobre los sujetos que se posicionan en este lugar y cómo cada uno narra su postura. Lo dicho implica volver a las palabras de Ricardo, que opinaba sobre el papel de Tigres Negros en relación a la laguna Jacinto, que ellos querían “*obtener esa laguna como dueños, como cuidadores*”. Primero, vemos claramente cómo Ricardo vincula la posesión al cuidado, ¿Pero podemos comparar esta modalidad de posesión con la propiedad? ¿O es un modo de posesión comunal, territorial y que procura compartir? Y sobre la cuestión de los dominios, ¿acaso puede una laguna tener varios dueños, la boa y los TN, o tres, sumando al Estado?

No es lo mismo poseer espacios comunales como el bosque o la laguna, que ser propietario y gestor de recursos públicos.

Desde la perspectiva analítica que despliega Fausto, el mundo estaría dividido en dominios²⁷, en diferentes espacios de domesticidad, pertenecientes a humanos y no humanos, cada cual con su dueño o maestro. Pero un mundo de dueños no implica dominación y dominio privado. (Fausto, 2008:352). El sistema del cuidado puede contemplar que en la laguna Jacinto haya varios dueños, la boa y los TN como representantes de la comunidad. Sin embargo, parece que la comunidad no acepta que TN se erija como dueño único (sin San Jacinto), y abandone el cuidado y deje de compartir la laguna con la comunidad.

27. “*Afirmar que o cosmos atual está estruturado por relações de domínio não significa, porém, concebê-lo como organizado exhaustivamente em espaços discretos (territórios e jurisdições), como se resultasse de uma série de enclosure acts decretados ao final do tempo mítico. A passagem do contínuo ao discreto, que a mitologia ameríndia se propõe a contar, implica a constituição de um mundo atravessado por relações de domínio, mas não uma cartografia cósmica de propriedades distintas e exclusivas. Essas relações de domínio são múltiplas e potencialmente infinitas. Tampouco estão dadas de uma vez por todas: elas têm sua dinâmica pós-mítica, sendo possível apropriar-se ou ser apropriado, inserindo-se em uma nova relação de domínio. Objetos são fabricados, crianças são engendradas, capacidades são adquiridas, animais são capturados, inimigos são mortos, espíritos são familiarizados, coletivos humanos são conquistados*” (Fausto, 2008: 340-341).

En el marco del cuidado las relaciones entre seres también pueden ser asimétricas y dinámicas, no se contempla (a partir del estudio realizado) una centralidad del poder que recaiga en un único ser o sujeto de forma despótica. Como plantea Fausto el dueño es un mediador entre seres. TN cuando cuida son mediadores entre la laguna y la comunidad, del mismo modo que la boa es una mediadora entre los peces y los pescadores. Y si los pescadores no se exceden en la pesca, la convivencia está asegurada.

Resulta más difícil analizar el papel del Estado como mediador pues la creación de la RNPS se hizo para evitar el acceso y por tanto no había mediación ni relación. Más recientemente, con el Plan de manejo, el papel del Estado (con dos instituciones) se hace más complejo y oscila entre la permisividad a la pesca excesiva y la imposición de las normas y los procesos administrativos. Por lo que en el manejo sostenible la asimetría tiende a ser más estática y centralizada. Lo que el cuidado ubica en el centro, la creación y mantenimiento de vínculos, el Estado lo sitúa en un plano menor porque prioriza el cumplimiento de las normas, su posición de gobernabilidad.

Entonces, ¿estamos antes un espacio de múltiples dueños o ante un mundo de un único dueño? En el cuidado la laguna puede tener varios dueños, la boa, los Tigres Negros y la comunidad, pero en el manejo, tanto el Estado, como Tigres Negros quieren ser únicos dueños.

6.5 Reflexiones finales

• ¿Qué puede aportar el sistema del cuidado y mezquino al debate socioambiental?

Por una parte, el modelo de cuidar y mezquinar muestra la centralidad de lo social y la transversalidad de la cuestión ambiental. Al distinguir un comportamiento como el mezquino, nos damos cuenta que este resulta muy realista en relación a las acciones humanas. Es decir, que por una lado, articula el mandato social de compartir y producir sociedad, en el marco de un territorio con varias dinámicas de vida. Pero también contempla el comportamiento contrario, y lo tipifica y visualiza no solo para reforzar su inmoralidad, sino para forzar a que termine. Dicho de modo sencillo: **la acusación de mezquino es una forma de ejercer control social y moral**. Y abarca una amplia gama de comportamientos sociales, más allá de la territorialidad aquí estudiada, dado que, como se ha ido analizando a lo largo de la presente investigación, organiza todo tipo de relaciones sociales.

El **modelo del cuidado y mezquino no tiene una pretensión ecológica, sino social y territorial**. El mezquino acusa la acción antisocial, no la antiecológica. Por tanto **no podemos equiparar el cuidado a la conservación ambiental**. Sumado a ello, el cuidado tampoco puede ser reducido a un sistema de reciprocidad equitativa comunal, pues también contempla relaciones asimétricas, de dominación y control social.

En el modelo del cuidado lo ambiental es transversal, está diluido en las relaciones sociales y territoriales, de hecho las regula. Esta misma transversalidad es neutralizada en el desarrollo sostenible, el cual tiende a invisibilizar y despolitizar otros modelos socioambientales. En realidad, el desarrollo sostenible reduce lo ambiental a unos pocos elementos biopolíticos y económicos. **Obviar la existencia de otros sistemas socioambientales fuera del desarrollo sostenible institucionalizado, conlleva invisibilizar y menospreciar aquellos que puedan resultar tanto o más ecológicos y/o socialmente perdurables**.

En la definición de desarrollo sostenible no queda demasiado claro qué es aquello que no es sostenible, lo cual dificulta la sistematización de la sostenibilidad. Como se ha visto aplicado en la laguna Jacinto, la idea de sostenibilidad se ha mostrado imprecisa e ineficaz tanto en lo ecológico como en lo social, frente al paradigma del cuidado y mezquino. Así, para valorar la idoneidad de un proyecto ambiental en estas latitudes, es más eficaz ver como se articula en relación al cuidado local, que juzgarlo únicamente bajo el prisma del desarrollo sostenible.

En un contexto social y cultural tan diverso como la Amazonía, las políticas socioambientales deben contemplar todos los modelos presentes en el territorio, porque lo ambiental no es un apartado específico sino un eje transversal que organiza y estructura toda la sociedad.

Todos los modelos socioambientales son disposiciones ideales, mutables y en construcción, por tanto requieren ser situadas en su contexto histórico y sociopolítico. Del mismo modo, será necesario ver las relaciones entre modelos desde una perspectiva política. En el caso estudiado, hemos podido ver cómo el modelo local del **cuidado ha sido neutralizado y el desarrollo sostenible institucionalizado** como orden socioambiental único. Cada modelo integra un ideal de sociedad. Las incompatibilidades

expresan disparidad en las propósitos sociales de cada modelo.

Si las políticas ambientales peruanas tuviesen en consideración e incorporasen las modalidades socioambientales locales y sus agentes en su articulación estatal, con una gobernanza más participativa y colaborativa, podrían mitigar la conflictividad actual.

• **Protector / infractor - Cuidador / mezquinador.** **Trascender las dicotomías para ampliar el debate**

La transformación de infractores en protectores de los recursos opera como un discurso de conversión que poco tiene que ver con la vivencia y experiencias de los sujetos que categoriza. Primero, porque responde a una representación institucional que no explica las lógicas de actuación de la población local en toda su complejidad y amplitud social, política e histórica. Y segundo, porque oculta la responsabilidad de otros agentes sociales en los procesos políticos y económicos que conciernen a dichos comportamientos.

Hablar de infractores y protectores supone una dualización irreal. Hemos visto que una misma persona puede ser ambas cosas a la vez. La dicotomía sirve más como un dispositivo moral del desarrollo sostenible que una propuesta para comprender al Otro local y su relación con los recursos naturales. ¿Qué buscaban las personas al entrar a un grupo de manejo en la RNPS? Ingresos y seguir con sus actividades de pesca, caza y recolección de forma legal y legítima. **Hay una continuidad ‘extractiva’ que se adapta a una legalidad externa impuesta.** No quieren seguir siendo infractores, porque no quieren ser perseguidos. Hay una adaptación formal (grupo de manejo) cargada por una continuidad cultural en el contenido y la relación con los recursos. Hay asimismo una respuesta a una legalidad externa envolvente que limita sus opciones de sustento legítimas. **O entras en un grupo de manejo o continuas siendo infractor.** Este escenario es propicio para la formación de grupos como Tigres Negros, lo que promueve una rearticulación del orden socioambiental local, creando nuevos agentes, los grupos de manejo.

Hay una normatividad externa que se expresa en la dicotomía infractor / protector, y que a su vez se articula con la dicotomía local del cuidar / mezquinar. Hay, no obstante, puntos en común entre ambas dicotomías:

Mezquinador y protector: categorías que pretenden evitar acaparamiento y la extracción excesiva.

Mezquinador e infractor: se atribuyen a las personas que incumplen las normas. Señalan la extracción ilegal, la inmoralidad, la desviación social.

Tanto el infractor como la persona que mezquina debe ser sancionada. La infracción se sanciona con multas y decomisos de material de pesca. El mezquiteo es sancionado a través del control social. Es más, la familia que sobresale por tener más (o lo aparente) podrá ser objeto de envidia y susceptible de sufrir enfermedades provocadas chamánicamente.

Ser cuidador no es sinónimo de ser protector. Quien protege, hace uso limitado de los recursos naturales bajo criterios biopolíticos estatales y en concordancia con la economía de mercado capitalista. Quien cuida, hace uso limitado de los recursos pero mediante otros criterios que tienen en cuenta: la territorialidad (dinámica y de base comunal), la sociabilidad (humana y no humana), la proporcionalidad (en base a la necesidad básica) y la posesión (asimetría relacional).

• La Reserva Nacional Pacaya Samiria o la hegemonía ambiental y territorial

El territorio que hoy ocupa la RNPS, antes de ser constituido, ya representaba un espacio que rompe con la imagen de espacio natural prístino con que en la actualidad se mercantiliza turísticamente. Este espejismo engañoso de la conservación neoliberal dificulta ver la forma de vida -y sus complejidades- de las comunidades de la RNPS y su zona de amortiguamiento, sin caer en el mito del indígena ecológico ni en la acusación frívola de *infractores*. Ello tan solo consigue reducir la realidad a un serie de tópicos y clichés.

Para ilustrar lo dicho basta con remontarse a finales del siglo XIX, al auge de la economía gomera (‘boom del caucho’) que llevó a mucha gente – indígena y mestiza de la región– a establecerse en la zona para la explotación del caucho, pero **el ensayo capitalista venía de lejos, desde la época colonial**. Es más, las actividades extractivistas de madera, pescado, animales de caza, etcétera, continuó después de la creación de la primera zona protegida en el río Pacaya en 1940 y continua hasta el presente. En ello tuvieron su papel tanto las administraciones públicas, como empresas, comerciantes y pescadores de subsistencia – cada uno según su poder (su grado). Obviamente no todos tenían la misma capacidad de extracción, sobretodo los últimos.

Por todo ello, resulta **erróneo decir que los responsables de la vulnerabilidad ecológica del área protegida son los infractores, pues las instituciones públicas y empresariales tuvieron su responsabilidad a lo largo de la historia**. Cuando la responsabilidad de la degradación ambiental recae sobre un único agente social, y este es el que detenta menos poder, el discurso del infractor como depredador pierde legitimidad. Obviar, diluir y negar la responsabilidad de los otros agentes sociales y económicos, estatales y eclesiásticos en la explotación de los recursos naturales en la historia de la Amazonía peruana, resulta parcial e interesado. Las amenazas ambientales de la RNPS deben ser explicadas en el marco político y económico de un campo global.

Como se ha visto en las narraciones de algunos vecinos de San Jacinto, una misma persona puede tener una perspectiva animista cuando habla de la boa como madre de la laguna y los peces, y a la vez ser favorable a un control de acceso a la RNPS que facilite la recuperación de los peces. De manera que la abundancia de peces en una laguna puede ser debida tanto al cuidado de la madre (la boa) mitológica como al control de acceso. Así hemos visto que **esta persona expresa distintas narrativas socioambientales sin que ninguna de ellas le represente una contradicción**. Es la yuxtaposición de una creencia moral y una pragmática de eficiencia causal, contemplada por cualquier sociedad.

• Los planes de manejo de recursos naturales en áreas protegidas, ¿papel mojado?

Lo que se hace evidente a lo largo de estas páginas es que ningún actor cumple de forma estricta el programa de manejo para la laguna Jacinto. ¿Lleva eso a plantear que este proyecto es papel mojado? Esta es una lectura posible, pero hay otras. Se sabe que será difícil cumplir con esas normas, pero hay interés por todas las partes en aprobarlo. En ese caso, ¿Qué interés tiene cada uno?

Aecid está interesada en la conservación de los recursos naturales y para ello apoya a agentes sociales en el territorio, cree que es mejor que la laguna Jacinto esté manejada por un grupo local que evita la pesca furtiva

de terceros que serán menos escrupulosos en su intervención. Más o menos esta la misma postura de la Jefatura de la RNPS.

Luego, la comunidad quiere sentir que la laguna es comunal, por lo que reclama a Tigres Negros una parte de sus ganancias, y el acceso libre a la misma. Su interés es independiente del plan de manejo, y su queja es que TN solo pescan para ellos y se olvidan de compartir con la comunidad.

A la Dirección Regional de Producción, especialmente a los técnicos más reacios a promover planes de manejo, no les sorprendería que el plan no se cumpliera porque son pocas las expectativas que tienen sobre las capacidades de la población ribereña en el manejo de los recursos.

Entonces, ¿por qué no se retiró del Plan? Bien, una posible lectura sobre ello es que a la DIREPRO le interesa hacer llegar el Estado a esta zona. A la Jefatura de la Reserva también. Y una de las formas de hacerse presente es marcando las normas de actuación, determinando como debe ser el plan de manejo. No es nuevo que la burocracia sea una forma que tiene el Estado para posicionarse y hacerse presente en el territorio, como un posicionamiento de poder. Por lo que esta interpretación justificaría la insistencia en permisos, plazos, documentación, etcétera, sin tener en cuenta que esto puede llegar a dificultar la conservación de la laguna. En este escenario TN se siente fiscalizado, que pierde autonomía y que los acuerdos del plan se incumplen por cuestiones administrativas y finalmente ven limitados sus derechos de pesca. A lo que reaccionan pescando al margen del plan. Su vigilancia no fue debidamente recompensada.

Esta disparidad de posiciones sobre el Plan de manejo hace plausible una tensión que más que llevar a la ruptura de las relaciones entre agentes sociales, también permite a cada agente posicionarse en la laguna. ¿Acaso sería posible estar en la laguna de otra forma? Difícilmente TN podría estar pescando en la laguna sin un plan, peor aún la comunidad que está situada fuera del ANP, la Aecid necesita un interlocutor local para actuar sobre el terreno, y la JRNPS requiere vigilantes voluntarios, y la DIREPRO quiere hacer llegar el Estado y velar por el cumplimiento de sus normas en todo el territorio. A falta de personal, necesita intermediarios. La boa, permanecerá en silencio si no hay pescas abusivas.

En resumen, **a todos les interesa negociar con los otros agentes, y soportar cierta tensión y control para continuar con sus propósitos sobre la laguna, por lo que la aplicación estricta del plan es, tal vez, una cuestión secundaria** para todos. Por lo menos mientras no haya alternativas mejores para ninguno. Es una tensión incómoda pero hasta cierto punto necesaria ante la falta de alternativas, o para evitar situaciones peores: pérdida de soberanía, falta de comida, de vínculos, de poder y/o de territorio.

El análisis de la implementación del plan de manejo de la laguna Jacinto ha llevado a dictaminar que no se trata de un proyecto participativo ni comunal. Pues en la práctica parece que la mayor parte de las obligaciones recaen sobre TN, quien sobre el papel tiene poco margen de decisión, lo que lleva a que su autonomía sea ínfima y relegada a la ilegalidad.

La crítica a los planes de manejo que emana de esta investigación pretende abrir un debate sobre su potencialidad y sus limitaciones. Los planes de manejo de recursos naturales con colaboración de grupos locales, para ser considerados participativos, deberían contemplar la participación de la población en todas las fases, con voz y voto, una implicación más equitativa de todos los agentes, un reparto de responsabilidades en el mismo sentido y una simplificación de los trámites que la haga accesible a una población con pocos recursos económicos y formación especializada.

Se ha dicho que San Jacinto pierde los derechos sobre la laguna, con la acción de apropiación de TN. No obstante, se ha observado que los pescadores que no forman parte del grupo siguen pescando en otras lagunas de la RNPS. Esto nos permite ver que no es la primera vez que afrontan una limitación de acceso a zonas de pesca, y además, se expresa la gran variedad de lugares de pesca y la movilidad como elementos constituyentes de una cultura acuática viva. La existencia de lugares de pesca alternativos amortigua la conflictividad comunal con los vecinos y vecinas que forman parte de Tigres Negros.

• Los derechos de pesca, el espacio acuático y la territorialidad

La actividad pesquera no puede ser relegada a una tarea enfocada únicamente a la obtención de alimento. Aquí se ha visto que es una actividad que organiza las relaciones sociales y los vínculos territoriales. La pesca debe ser vista como una acción social y cultural.

Creemos que la presente investigación permite entender que **la noción de derecho de pesca empleada por varias normativas pesqueras y de áreas naturales protegidas²⁸, está alejada de la concepción local y consuetudinaria**. Si estas integrasen la cultura acuática que se manifiesta en la pesca, tendrían en cuenta la importancia de la movilidad, la ontología animista, la vivencia del territorio como espacio de relación social, y la autonomía, entre otros.

Resulta difícil caracterizar la ancestralidad de la comunidad estudiada en base a los continuos procesos de cambio y la diversidad étnica de sus orígenes. Es más, **no podemos hablar de comunidad ancestral, pero si hemos detectado prácticas consuetudinarias** que siguen una lógica familiar y comunal.

El **espacio acuático** de la llanura amazónica que hemos estudiado puede ser calificado como **sociogénico y antropogénico**. Antropogénico por la agencia humana que ha ido creando y modificando canales, islas, para facilitar la movilidad, la producción de cultivos, la pesca, etcétera. Y sociogénico porque las relaciones sociales entre seres humanos y no humanos ocupa un espacio central en la creación y alteración de los cuerpos de agua. Las relaciones entre la boas madres de las lagunas y los pescadores son un ejemplo de ello.

La vivencia de la territorialidad acuática debe ser tomada en consideración en la elaboración de políticas socioambientales, pesqueras y territoriales. Hay una noción de territorio que engloba espacios terrestres, acuáticos y sus fluctuaciones, y que incluye seres humanos y no humanos dotados de intencionalidad. Además, esta movilidad acuática expresa una vinculación territorial llena de dinamismo, una vivencia que teje relaciones y trasciende los límites de los territorios comunales actuales —a los que se ven confinados²⁹—. No solo eso, la pesca en movimiento también evoca la cultura acuática Kukama que describían los cronistas del siglo XVII. Es decir, hay una forma de vida móvil que permanece, que cambia para continuar.

La legislación pesquera y territorial nacional no contempla esta cultura acuática.

Hay varias tipologías de espacios acuáticos, los lugares de paso, públicos y compartidos como son los grandes ríos como el Marañón, y espacios más cerrados y comunales como son las lagunas.

28. Ordenamientos pesqueros citados: Resolución Ministerial n° 147-2001-PE y Decreto Supremo n° 015-2009-PRODUCE. Y Reglamento de la ley de Áreas Naturales Protegidas, decreto supremo n°038-2001 – AG, se dedican dos artículos a esta cuestión, el 38 y el 39.

29. Una territorialidad delimitada y reivindicada ante una situación de expolio y vulnerabilidad inminente en que la titulación comunal era la única opción para garantizar su autonomía y derechos (Chirif y García Hierro, 2007).

Los derechos de pesca reconocidos por el Estado en la ley de áreas naturales protegidas hablan de respetar “*los usos ancestrales vinculados a la subsistencia de las comunidades campesinas o nativas*”, pero limitaban esos mismos derechos tan solo a la población asentada en el área, y excluían a las personas que hacían esos mismos usos ancestrales de las lagunas y los ríos pero que no residían ahí. Es decir que sólo se tenía en cuenta la residencia estática y no la movilidad pesquera, este último atribuido a una seña identitaria de la cultura acuática y pesquera indígena Kukama-Kukamiria. Por tanto, **los derechos de pesca deberían ser replanteados e incorporar la movilidad acuática y el uso consuetudinario de las lagunas como elemento central, por encima de la residencialidad estática**, que parte de una interpretación etnocéntrica sobre la pesca, la movilidad y el territorio.

• La pesca libre ¿una excepción?

Desde la etapa colonial en el Bajo Maraón **la pesca libre ha convivido con otras modalidades de pesca intervenida**, ya sea la pesca de habilitación (endeudamiento), la realizada en fundos, o más recientemente la pesca de manejo. Es decir, la pesca libre ha continuado hasta la actualidad. En parte, se debe a las particularidades de la cultura pesquera y acuática aquí analizada.

A mediados del siglo XIX había indígenas “catequizados” que vivían en misiones que pescaban para los sacerdotes y para ellos mismos –pesca libre– y al mismo tiempo había indígenas “tribales” que solo practicaban la pesca libre. Es decir, ha habido dualidad en la práctica pesquera a lo largo de los últimos siglos. A pesar de los cambios políticos y técnicos que han afectado de forma directa esta actividad, sigue habiendo un acto pesquero volitivo que se rige por la autonomía personal y familiar, independientemente del contexto político de cada época. Así, la pesca de manejo que practican los grupos de manejo difícilmente acabará con la pesca libre y móvil que aquí hemos analizado.

• Retomando las preguntas iniciales

Por último, ¿hemos respondido a las preguntas de investigación formulada al inicio de la tesis? A continuación las abordamos brevemente.

- La boa madre de la laguna Jacinto –como otros seres no humanos dotados de intencionalidad– tiene un papel fundamental en el modelo del cuidado, situándose en igualdad con los seres humanos, actuando como ser generoso y como ser con capacidad de castigar comportamientos desviados en la pesca.
- La pesca de paiches de 2009 fue rechazada por todos los agentes sociales por motivos distintos, por excesiva para la boa, por ilegal y antiecológica para las instituciones estatales y la Aecid, y por mezquina para la comunidad. Cada agente expresó la condena desde su propio código: amonestación verbal y negociación (Aecid, JRNPS), crítica y control comunal (San Jacinto), y tormenta (boa).
- La pesca analizada es un prototipo de conflicto socioambiental, dado que expresa las compatibilidades e incompatibilidades entre agentes y modelos socioambientales que actúan en la amazonía peruana: pes-

cadores ‘de subsistencia’, grupos de manejo de recursos naturales, comunidades, seres no humanos, ong, cooperantes internacionales, e instituciones estatales.

- A pesar de los esfuerzos desarrollados a partir de 1997 con la promoción de una política gestora en colaboración con la población asentada en el área, la RNPS no ha logrado desarrollar un manejo realmente participativo e integrador de la cultura socioambiental de la población. A pesar de ello en los últimos años se han dado iniciativas en otras zonas de la Amazonía peruana donde la colaboración entre instituciones estatales, comunidades y ong ambientalistas están logrando –por dar un ejemplo– acuerdos locales de pesca que reconocen las normas consuetudinarias³⁰ y que parten de un proceso participativo.
- La convivencia entre la diversidad de agentes socioambientales que aquí hemos analizado sería posible en tanto que nazca de un reconocimiento de cada agente y sus propósitos, estableciendo un espacio de diálogo y participación en la toma de decisiones.
- En definitiva, ¿para quién se conserva la laguna Jacinto? Este espacio lacustre es cuidado, manejado y/o conservado desde y para cada agente social, incluyendo o excluyéndose entre ellos. Cada uno tratará de hacer valer sus propósitos y su agencia, generando sinergias y conflictos.

30. Por un lado, se han realizado talleres de revisión y actualización del reglamento de ordenamiento pesquero (2013 y 2014). Internet: www.diariolaregion.com (Fecha consulta 22/05/2013). Información difundida por el Instituto del Bien Común en abril y mayo de 2014. Internet: www.ibcperu.org (Fecha de consulta: 12/08/2015). En 2014 la DIREPRO aprobó una resolución de reconocimiento e implementación de acuerdos locales de pesca, donde expresamente decían “*Se trata de medidas voluntarias y representativas tomadas por los usuarios del recurso y de su ecosistema, con las autoridades pesqueras. Se prevé que eso mejore la convivencia y pueda prevenir conflictos*” Resolución n° 610-2014-DIREPRO. Añadir que la ong Instituto del Bien Común ha desarrollado un papel relevante en este proceso de cambio, con la organización de talleres, congresos y formación de técnicos de pesca del Ministerio de Producción.

7. Bibliografía

Academia Mayor de la Lengua Quechua (2005) Diccionario quechua - español - quechua. Cusco: Gobierno Regional Cusco

ACODECOSPAT (ed.) (2012) Informe borrador de pasivos ambientales en la Reserva Nacional Pacaya Samiria por las operaciones petroleras en el lote 8x. Observatorio Petrolero de Amazonía norte - PUINAMUDT, ACO-DECOSPAT (inédito)

Acosta Muñoz, L.E.; Mazorra Valderrama, A. (eds.) (2005) Enterramientos de yuca del pueblo Ticuna: Tecnología tradicional en la várzea del Amazonas colombiano. Bogotá: Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas, SINCHI. Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial

Aecid (2008) Plan Director de la Cooperación Española 2009-2012 Internet: www.aecid.es (Fecha consulta 10/3/2011)

Agrawal, A. (2005) “*Environmentality. Community, intimate government, and the making of environmental subjects in Kumaon, India*”, en: *Current Anthropology*, vol.46, n°2: 161-190

Agrawal, A.; Redford, K. (2009) “*Conservation and Displacement: an overview*”, en: *Conservation and Society*, vol. 7 n°1:1-10

Agüero, O.A. (1994) El milenio en la Amazonía. Mito-utopía tupí-cocama, o la subversión del orden simbólico. Quito: Abya-Yala

Akella, A.; Hardner, J. (2007) Plan de Financiación de Largo Plazo para la Reserva Nacional Pacaya-Samiria. Lima: INRENA, The Nature Conservancy, USAID

Alegret, J.L. (2002a) “*Gobernabilidad, legitimidad y discurso científico: el papel de las ciencias sociales en la gestión de la pesca de bajura*”, en: *Zaniak*, n° 21: 13-25

Alegret, J.L. (2002b) “*Reglamentación y cumplimiento de la normativa pesquera: algunos apuntes para su análisis desde las Ciencias Sociales*”, en: VII Foro científico de la pesca española en el mediterráneo. Alicante, 6 - 8 de febrero de 2002

Almeida, O.; McGrath, D.; Rivero, S.; Thomas, S. (2012) “*Acordos de pesca na região do Baixo Amazonas: estratégias para reduzir esforço de pesca do pescador comercial de pequeno porte*”, en: 54 Congreso de Americanistas, Viena, julio de 2012

Álvarez Alonso, J. (2007) “*De vuelta al paraíso. La increíble epopeya de un grupo de amazónicos luchando por recuperar el paraíso de sus antepasados*”, en: Teorema Ambiental, México. Internet: <http://www.teorema.com.mx/> (Fecha consulta:19/6/2009)

Álvarez Gómez, L.F. (2008) Evaluación económica de la piscicultura en Loreto. Estudio de casos: piscigranjas eje carretera Iquitos-Nauta. Iquitos: IIAP (inédito)

Amaral, E.; Soares de Sousa, I.; Torres Gonçalves, A.C.; Carvalho, G.; Braga, R.; Ronan, P.; Vilena, J. (2011) Manejo de pirarucus (Arapaima gigas) em lagos de várzea de uso compartilhado entre pescadores urbanos e ribeirinhos. Tefé: Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá

Anaya, J. (2014) “*Informe del Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, James Anaya: La situación de los derechos de los pueblos indígenas en Perú, en relación con las industrias extractivas*”. Consejo de Derechos Humanos de la ONU, 7 de mayo de 2014

Araucaria XXI Nauta (ed.) (2012a) Informe de evaluación externa. Proyecto: “Araucaria XXI Nauta”. AECID, APCI, MINAM

Araucaria XXI Nauta (ed.) (2012b) Programa de Cooperación Hispano Peruano 2007-2012. Proyecto: “Araucaria XXI Nauta”. Informe ejecutivo final, enero 2007- marzo 2012. AECID, MINAM

Araucaria XXI Nauta (ed.) (2008) Plan de desarrollo comunal San Jacinto, 2008-2012. Iquitos: Minam, Municipalidad de Nauta, Araucaria XXI Nauta, Aecid (inédito)

Araucaria XXI Nauta (2007a) Prediagnósticos comunales. Zona de Amortiguamiento Reserva Nacional Pacaya Samiria. Proyecto Araucaria XXI Nauta (inédito)

Araucaria XXI Nauta (2007b) Diagnósticos comunales de medio ambiente. Zona de Amortiguamiento Reserva Nacional Pacaya Samiria. Araucaria XXI Nauta (inédito)

Araucaria XXI Nauta (2007c) Diagnósticos comunales de caza y pesca. Zona de Amortiguamiento Reserva Nacional Pacaya Samiria. Araucaria XXI Nauta (inédito)

Araucaria XXI Nauta (2007d) Informe de Fauna. San Jacinto, Puerto Perú, 9 de Octubre, Villa Canán. Iquitos: Aecid (inédito)

Avellaneda Yajahuanca, R. (2009) Sem cutipa. Concepções sobre saúde reproductiva e sexualidade entre os descendentes Kukamas kukamirias, Perú. Tesis de Maestría. Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo

Balée, W. (1998) “*Historical Ecology: Premises and Postulates*”, en: (ed.) Advances in Historical Ecology. New York: Columbia University Press

Balée, W.; Posey, D. (eds.) (1989) “*Resource management in Amazonia: indigenous and folk strategies*”, en: Advances in Economic Botany, n° 7: 159-173

Barclay, F. (2010) “¿Qué ha significado el petróleo en la configuración de Loreto como una región?”, en: Foro 40 años de petróleo en Loreto: en busca de lecciones. Internet: www.actualidadambiental.pe. (Fecha consulta: 17/8/2015)

Beaucage, P. (2007) “El desarrollo sustentable: crítica del discurso y de las prácticas”, en: AVILA, R. (ed.) Progreso y desarrollo. Universidad de Guadalajara: México

Bebbington, A. J.; Bury, J.T. (2010) “Minería, instituciones y sostenibilidad: desencuentros y desafíos”, en: *Anthropologica*, n°28, suplemento 1: 53-84

Bedoya Garland, E.; Martínez Márquez, S. (2000) “De la economía política a la ecología política: Balance global del ecomarxismo y la crítica al desarrollo”, en: Viola, A. (comp.) (2000) Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina. Barcelona: Paidós

Beltran, O. (2012) “La naturaleza en venta. Imágenes culturales y mercado en el turismo amazónico del Sur del Perú”, en: Valcuende, J. M. (ed.) Amazonía. Viajeros, turistas y poblaciones indígenas. Tenerife: Pasos

Beltran, O.; Pascual, José J.; Vaccaro, Ismael (2008) “Introducción. Espacios naturales protegidos, política y cultura”, en: (coord.) Patrimonialización de la naturaleza. El marco social de las políticas ambientales. Donostia: XI Congreso de Antropología de la FAAEE, Ankulegi

Benavides, M. (2010a) “Industrias extractivas, protesta indígena y consulta en la Amazonía”, en: *Anthropologica*, n°28: 263-287

Benavides, M. (ed.) (2010b) Atlas de comunidades nativas y áreas naturales protegidas del nordeste de la amazonía peruana. Lima: Instituto del Bien Común

Berkes, F. [2005(1999)] Sacred ecology. Traditional ecological knowledge and resource management. Philadelphia and London: Taylor & Francis [Internet: books.google.es]

Bessire, L.; Bond, D. (2014) “Ontological anthropology and the deferral of critique” en: *American ethnologist*, Vol. 41, n° 3: 440–456

Block González, N., INRENA (2006) Estudio de caso “Categoría VI de la UICN: Áreas protegidas con recursos manejados en Perú”. Reserva Nacional Pacaya Samiria. Santiago de Chile: FAO /OAPN (Organismo Autónomo Parques Nacionales de España), Red Parques

Bodmer, R.; Puertas, P. (2007) “Impacts of Displacement in the Pacaya-Samiria National Reserve, Peru”, en: Redfort, K. H.; Fearn, E. (ed.) Protected areas and human displacement: a conservation perspective. New York: Wildlife Conservation Society

Bourdieu, P. (2007 [1980]) El sentido práctico. Buenos Aires: Siglo XXI

Brand, K. W. (2000) *“Del debate sobre el desarrollo sostenible a las políticas medioambientales”*, en: Barcena, I.; Ibarra, P.; Zubiaga, M. (eds.) Desarrollo sostenible: un concepto polémico. Bilbao: Universidad del País Vasco

Bretón, V.; García, F.; Roca, A. (1999) Los límites del desarrollo. Modelos “rotos” y modelos “por construir” en América Latina y África. Barcelona: Icària, Institut Català d'Antropologia

Buscher, B.; Sullivan, S.; Neves, K.; Igoe, J.; Brockington, D. (2012) *“Towards a synthesized critique of neoliberal biodiversity conservation”*, en: *Capitalism Nature Socialism*, vol.23, nº2 :4-30

Camacho, K. (2006) *“Proceso de involucramiento de pobladores locales en conservación y manejo de recursos naturales y turismo dentro de la Reserva Nacional Pacaya Samiria”*. Informe del proyecto: Gestión fortalecida del medio ambiente para atender problemas prioritarios, STEM. Iquitos: INRENA (inédito)

Campanera Reig, M. (2012) *“¿Campesina o Nativa? Derecho, política e identidad en los procesos de titulación de comunidades en la Amazonía Peruana”*, en: *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, nº 17, vol.1: 10-24

Campanera Reig, M. (2010) Tierras, monte y chacras. Usos y cosmovisiones en San Jacinto y Villa Canán. Iquitos: Aecid

Castree, N. (2008) *“Neoliberalizing nature: the logics of deregulation and reregulation”*, en: *Environment and Planning*. vol. 40: 131-152

CDC - UNALM (2007) Monitoreo de Amenazas y Revisión de la Zonificación a través de imágenes satelitales en la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Lima: Centro de Datos para la Conservación - Universidad Nacional Agraria La Molina, , Programa Parques en Peligro. The Nature Conservancy, Pro-Naturaleza, INRENA/Jefatura Reserva Nacional Pacaya Samiria

Cenepo Tanata, F. (2001) Memorias ocultas del Samiria. Una mirada desde Santa Rita de Castilla. Iquitos: Parroquia Sta. Rita de Castilla, SNV-Per

Cepik, M. L. (2011) *“Foucault in the forest: Questioning environmentality in Amazonia”*, en: *American ethnologist*, vol.38, nº3: 501-515

Cepik, M. (2008) *“Essential commitments: Identity and the politics of Cofán conservation”*, en: *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 13, nº1: 196-222

Chamoux, M.N.; Contreras, J. (1996) *“Introducción”*, en: Chamoux, M.N.; Contreras, J. (eds.) La gestión comunal de los recursos. Economía y poder en las sociedades locales de España y América Latina. Barcelona: Icaria, Institut Català d'Antropologia

Chapman, M. D. (2008) *“La ecología política del agotamiento de recursos pesqueros en la Amazonía”*, en: Pinedo, Danny; Soria, Carlos (eds.) (2008) El manejo de las pesquerías en ríos tropicales de Sudamérica. Bogotá: Mayol, IBC, IDRC

Chaumeil, B.; Chaumeil, J.P. (2004) *“El tío y el sobrino. El parentesco entre los seres vivos según los Yagua”*, en: Surrallés, A.; García Hierro, P. (eds.) Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno. Copenhague: IWGIA

Chibnik, M. (1994) Risky rivers. The economics and politics of floodplain farming in Amazonia. Iowa: The University of Arizona press

Chirif, E. (2012) *“El auge del caucho o el espejo de las apariencias”*, en: Libro Azul Británico. Informes de Roger Casement y otras cartas sobre atrocidades en el Putumayo. Lima: CAAAP, IWGIA

Chirif, A. (2011b) Pueblos indígenas amazónicos e industrias extractivas. Lima: CEAS, CAAAP

Chirif, A. (2010) *“Los achueros del Corrientes: el Estado ante su propio paradigma”*, en: *Anthropologica*, nº 28, suplemento 1: 239-309

Chirif, A. (2009) *“El perro del hortelano en la selva. El drama de los Yacutaita, grupo de manejo pesquero para la Amazonía”*, en: *Revista Viajeros. Conservación y culturas*. Vol.28 - especial

Chirif, A.; García Hierro, P. (2007) Marcando territorio. Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía. Copenhague: IWGIA

Clavero, B. (2012) *“Informe sobre el Perú tras la ley de consulta. Estándares internacionales, empresas extractivas, consentimiento indígena”*, presentado en: Comisión de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos, Ambiente y Ecología del Congreso de la República del Perú (16/01/2012)

Comisión de Derechos Humanos (ed.) (2014) Comunidades indígenas y campesinas del Perú: Una visión histórica. A propósito del debate actual sobre los pueblos indígenas en el Perú y la implementación del derecho a la consulta previa. Lima: Comisión de Derechos Humanos

Convención sobre el Comercio Internacional de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestre - CITES (2014) *“Apéndices I, II y III”*. Convención sobre el Comercio Internacional de Especies amenazadas de fauna y flora silvestres. United Nations Environment Programme (UNEP)

Collado, L.; Castro, E.; Hidalgo, M. (eds.) (2013) Hacia el manejo de las pesquerías en la cuenca amazónica. Perspectivas transfronterizas. Lima: Instituto del Bien Común

Collado, L.; Castro, E.; Rodríguez, V.; Belaunde, L. E.; Rengifo G.; L. (2012) Pesca y gobernanza colaborativa en la Amazonía peruana. Lima: Instituto del Bien Común

Collado, L.; Pinedo Ramírez, R. (2007) Preferencias de los agricultores en la diversidad de yuca (Manihot esculente Crantz): caso Nuevo Paraíso, Ucayali. Pucallpa: Consorcio para el Desarrollo Sostenible del Ucayali

- Comas d'Argemir, D. (1999) "*Ecología política y antropología social*", en: *Áreas: Revista Internacional de Ciencias Sociales*, nº19: 79-100
- Comas d'Argemir, D. (1998) *Antropología económica*. Barcelona: Ariel
- Comisión de las Comunidades Europeas (1993) *Gestión del ciclo de un proyecto: Enfoque Integrado y Marco Lógico*. Bruselas: CCE
- Cortés, J.A. (2012) *Naturalezas en conflicto: Conservación ambiental y enfrentamiento social en el Parque Natural Cabo de Gata-Níjar*. València: Germania, AVA
- Cortés, J.A.; Valcuende, J.M.; Alexiades, M. (2014) "*Espacios protegidos en una Europa en crisis: contexto para una antropología del econeoliberalismo*", en: *Actas del XIII Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español*. Tarragona, 2-5 de septiembre de 2014
- Dammann, N. M. (2009) *Living in the Edge: Community Based Governance in the Aquatic-Terrestrial Zone*. Tesis doctoral. Graduate School of Arts and Sciences. Columbia University
- de Castro, F.; McGrath, D. (2001) "*O manejo comunitário de lagos na Amazônia*", en: *Parcerias Estratégicas*, nº12: 112-126
- de Castro, F. (2000) *Fishing Accords: The Political Ecology of Fishing Intensification in the Amazon*. Tesis doctoral. School of Public and Environmental Affairs, Indiana University.
- de Castro, F.; McGrath, D.; Crossa, M. (2000) "*Adjusting to Change: The Dynamics of a Local Management Establishment in the Amazon*", en *Constituting the Commons: Crafting Sustainable Commons in the New Millennium, the Eighth Biennial Conference of the International Association for the Study of Common Property*. Bloomington, USA.
- De la Cadena, M. (2010) "*Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual reflections beyond 'Politics'*", en: *Cultural Anthropology*, vol.25, nº2: 334-370
- Defensoría del Pueblo (2015) *Reporte de conflictos sociales nº 139. Setiembre 2015*. Internet: www.defensoria.gob.pe/ (fecha consulta: 17/10/2015)
- Defensoría del Pueblo (2013) *Reporte de conflictos sociales nº 114. Agosto 2013*. Internet: www.defensoria.gob.pe/ (fecha consulta: 13/10/2013)
- Defensoría del Pueblo (2010) *Informe sobre la actuación de la Defensoría del Pueblo en los sucesos acontecidos en las ciudades de Bagua y Utcubamba*. Internet: www.defensoria.gob.pe/ (fecha consulta: 13/10/2013)
- Defensoría del Pueblo (2007) *Los conflictos socioambientales por actividades extractivas en el Perú. Informe extraordinario*. Internet: www.defensoria.gob.pe (Fecha consulta: 18/7/2015)

Del Águila, J. (2011) "*Caracterización de la productividad pesquera desarrollada en la cocha Jacinto, Reserva Nacional Pacaya Samiria*", en: *Ciencia Amazónica*, vol.1, n°2: 25-29

Del Águila, J. (2010) Captura de pescado por integrantes de la ORMARENA "Tigres Negros" en la cocha Jacinto, cuenca Yanayacu Pucate, comunidad de San Jacinto, Zona de Amortiguamiento de la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Iquitos: Proyecto Araucaria XXI Nauta, Aecid (inédito)

Del Águila, J. (2002) Plan de manejo de paiche en las cochas de punga. Iquitos: Programa Integral de Desarrollo y Conservación de Pacaya Samiria, WWF-AIF

Del Águila, J.; Ormarena Tigres Negros (2010) Plan de manejo pesquero en la cocha Jacinto. Iquitos: SERNANP-JRNPS, Programa de Cooperación Hispano-Peruano, Proyecto Araucaria XXI Nauta - Aecid, Ministerio del Ambiente

Del Águila, J.; Tang, M.; Piana, R. (2003b) "*Experiencias de manejo de paiche en cuatro comunidades de la Reserva Nacional Pacaya Samiria*", en: Alcántara, F.; Montreuil, V. (ed.) Seminario Taller internacional de manejo de paiche o pirarucu. Iquitos, 21-24 abril de 2003. IIAP, WWF

Del Águila, J.; Tang, M.; Piana, R. (2003b) Manejo de pesca en Pacaya Samiria. Iquitos: Programa Integral de Desarrollo y Conservación, WWF-AIF/DK

Del Águila Chávez, R. (2010) Las mujeres y la pesca en la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Iquitos: Araucaria XXI Nauta, MINAM, Aecid, University of Florida

Descola, P. (2014b) "*¿Existen paisajes amazónicos?*", en: Rostain, S. (ed.) (2014b) Amazonía. Memorias de las Conferencias Magistrales del 3er Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica. Quito: Ministerio Coordinador de Conocimiento y Talento Humano, IKIAM, SNESCTI, EIAA

Descola, P. (2013) "*Apologie des sciences sociales*", en: Internet: www.laviedesidees.fr (Fecha consulta: 9/4/2013)

Descola, P. (2012) Más allá de naturaleza y cultura. Buenos Aires: Amorrortu

Descola, P. (2008) "*Who owns nature?*", en: Books and Ideas, 21/01/2008. Internet: <http://www.booksandideas.net> (Fecha consulta: 29/8/2013)

Descola, P. (2004) "*Las cosmologías indígenas de la Amazonía*", en: Surralles, A.; García Hierro, P. (eds.) Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno. Copenhague: IWGIA

Descola, P.; Pálsson, G. (2001 [1996]) "*Introducción*", en: Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas. México DF: Siglo XXI

Descola, P. (1988) La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar. Quito: Abya-Yala, IFEA

- Dove, M. R. (2006) "*Indigenous people and environmental politics*", en: *Annual Review of Anthropology*, vol. 35: 191-208
- ECODE (2011) Estudio crítico del marco lógico en la Comunidad Autónoma del País Vasco. Agencia Vasca de Cooperación al Desarrollo
- Eliade, M. (1975) Iniciaciones místicas. Madrid: Taurus
- Ellen, R. (2001[1996]) "*La geometría cognitiva de la naturaleza. Un enfoque contextual*", en: Descola, P.; Pálsson, G. Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas. México DF: Siglo XXI
- Ellen, R.; Harris, H. (2000) "*Introduction*", en: Ellen, R.; Parkes, P.; Bicker, A. (ed.) Indigenous environmental knowledge and its transformations. Critical anthropological perspectives. London: Routledge
- Escobar, A. (1999a) "*The invention of development*", en: *Current History*, vol. 98, nº 631: 382-387
- Escobar, A. (1999b) "*El desarrollo sostenible: diálogo de discursos*", en: Escobar, A. El final del salvaje. Bogotá: CEREC/ ICAN
- Escobar, A. (1997) "*Anthropology and development*", en: *International Social Science Journal*, vol.154, nº 49: 497-515
- Espinosa, L. (1955) Contribuciones lingüísticas y etnográficas sobre algunos pueblos indígenas del Amazonas peruano. Tomo I. Madrid: CSIC, Instituto Bernardino de Sahagun
- Espinoza, J.C.; Ronchail, J.; Lavado, W.; Santini, W.; Vauchel, P.; Pombosa, R.; Villacís, M.; Carranza, J.; Junquas, C.; Drapeau, G.; Guyot, J.L. (2011) "*Las recientes sequías en la cuenca amazónica peruana: Orígenes climáticos e impactos hidrológicos*", en: *Revista Peruana Geo-Atmosférica*, nº 3: 63-72
- Ewart, E. (2013) "*Demanding, Giving, Sharing, and Keeping: Panará Ideas of Economy*", en: *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. vol. 18, nº 1: 31-50
- Fausto, C. (2008) "*Donos demais: maestria e domínio na Amazônia*", en: *Mana*, nº14, vol.2: 329-366
- Ferguson, J.; Gupta, A. (2002) "*Spatializing states: toward an ethnography of neoliberal governmentality*", en: *American Ethnologist*, vol.29, nº4: 981-1002
- Ferguson, J. (1994) Anti-politics machine. Development, Depolitization, and bureaucratic power in Lesotho. Minnesota: University of Minnesota Press
- Ferrero y de Loma-Osorio, G. (2008) Apoyando los procesos de desarrollo. Enfoques y métodos para una ayuda inclusiva. Madrid: Fundación Carolina

Figueroa, F.; Acuña, C; et altri (1986) Informes de jesuitas en el Amazonas, 1600-1684. Iquitos: Monumenta Amazónica. CETA - IIAP

Finer, M.; Orta-Martínez, M. (2010) “*A second hydrocarbon boom threatens the Peruvian Amazon: trends, projections, and policy implications*”, en: Environment Research Letters, vol.5, nº1: 1-10

Flores, J. A. (2006) “*Perspectivas antropológicas sobre las interacciones cultura-medio ambiente. Una reflexión sobre cuestiones éticas*”, en: Amé-ri-go, M.; Cortés, B. (eds.) Entre la persona y el entorno: intersticios para la investigación medioambiental. La Laguna: Resma editores

García Arregui, A. (2012) La selva tecnológica. Sistemas sociotécnicos y Antropología Simétrica en comunidades ribereñas del Bajo Amazonas. Tesis doctoral. Departament d'Antropologia Social i d'Història d'Amèrica i Àfrica. Universitat de Barcelona

García Arregui, A. (2014) “*Ribeirinho hunting techno-mythologies: on the inexact frontiers of Amazonian modernity*”, en: Halbmayr, E.; Mader, E. (eds.) Indigenous Modernities in the Americas. Hertfordshire: Sean King-
ston Publishing

García, A.; Tello, S.; Vargas, G., Duponchelle, F. (2012) “*Desembarque de pescado fresco en la ciudad de Iquitos, Región Loreto - Amazonía peruana*”, en: Folia Amazónica, vol.21, nº 1-2: 45-52

García, A.; Tello, S.; Vargas, G., Duponchelle, F. (2009) “*Patterns of commercial fish landings in the Loreto region (peruvian amazon) between 1984-2006*”, en: Fish, Physiology and Biochemistry, nº 35: 53-67

García, A.; Vargas, G.; Deza, S.; Tello, S., Duponchelle, F. (2011) “*Situación actual de la pesca en la Amazonía peruana, con énfasis en Loreto*”, en: III Coloquio de la Red de Investigación sobre la Ictiofauna Amazónica-RIIA. Leticia, Colombia

Garra, S. (2012) “*El despertar de Kumpanam: historia y mito en el marco de un conflicto socioambiental en la Amazonía*”, en: Anthropologica, nº 30: 5-28

Gasché, J.; Vela, N. (2012a) Sociedad bosquesina. Tomo I: Ensayo de antropología rural amazónica, acompañado de una crítica y propuesta alternativa de proyectos de desarrollo. Iquitos: IIAP, CIES, CIAS

Gasché, J.; Vela, N. (2012b) Sociedad bosquesina. Tomo II: ¿Qué significa para los bosquesinos ‘autonomía’, ‘libertad’, ‘autoridad’ y ‘democracia’? Iquitos: IIAP, CIES, CIAS

Gasché, J. (2004) “*Una concepción alternativa y crítica para proyectos de desarrollo rural en la Amazonía*”, en: (ed.) Crítica de proyectos y proyectos críticos de desarrollo. Una reflexión latinoamericana con énfasis en la Amazonía. Iquitos: IIAP

Geertz, C. (1963) Agricultural involution: The process of ecological change in Indonesia. Berkeley: University of California Press

- Girard, R. (1963) Les Indiens de l'Amazonie péruvienne. Paris: Payot
- Godelier, M. (2010) “*Comunidad, sociedad, cultura. Tres claves para comprender las identidades en conflicto*”, en: Cuadernos de Antropología Social, nº 32: 13-29
- Godelier, M. (1989) “*Ecosistemas y sistemas sociales*”, en: Lo ideal y lo material. Pensamiento, economías y sociedades. Madrid: Taurus
- Gómez Noriega, J.; Del Águila, R. (2005) Plan de manejo de osteoglossum bicirrhosum ‘arahuana’ en la Cocha Shahuinto - Río Pacaya - RNPS. Iquitos: Organización social de pescadores y procesadores artesanales Los Delfines de Manco Cápac, ProNaturaleza
- Gow, P. (2003) “‘*Ex-Cocama*’: *Identidades em transformação na Amazônia peruana*”, en: Mana, vol.9, nº 1: 57-79
- Gow, P. (1991) Of mixed blood: kinship and history in Peruvian Amazonia. Oxford: Oxford University Press
- Gudynas, E. (2004[2002]) Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible. Montevideo: CLAES
- Guimarães, R. P. (2002) “*La ética de la sustentabilidad y la formulación de políticas de desarrollo*”, en: Alimonda, H. (ed.) Ecología política: Naturaleza, sociedad y utopía. Buenos Aires: CLACSO.
- Gutiérrez, N. L.; Hilborn, R.; Defeo, O. (2011) “*Leadership, social capital and incentives promote successful fisheries*”, en: Nature, vol.470: 386-389
- Hardin, G. (2001 [1968]) “*La tragedia de los bienes comunes*”, en: Smith, R. Ch.; Pinedo, D. (ed.) El cuidado de los bienes comunes: Gobierno y manejo de los lagos y bosques en la Amazonía. Lima: Instituto del Bien Común, Instituto de Estudios Peruanos
- Harris, M. (2005a) “*Nature Makes them Lazy: Contested Perceptions of Place and Knowledge in the Lower Amazon Floodplain of Brazil*”, en: Conservation and Society, vol.3, nº 2: 461-78
- Harris, M. (1998) “*The Rhythm of Life on the Amazon Floodplain: Seasonality and Sociality in a Riverine Village*”, en: The Journal of the Royal Anthropological Institute, vol. 4, nº1: 65-82
- Heckenberger, M. (2010) “*Biocultural diversity in the southern Amazon*”, en: Diversity, nº2: 1-16
- Henrich, H.; Minaya, R.; Flores, C. (2007) La conservación participativa: Modelo de gestión de áreas naturales protegidas con comunidades. Memoria del Proyecto PIMA. INRENA/GEF, Banco Mundial
- Herndon, W.M.L.; Gibbon, L. (1991 [1853]) Exploración del valle del Amazonas, tomo I. Iquitos: Monumenta Amazónica, CETA. IIAP, Abya-Yala

Herrera, G.E. (1908) "*Las encomiendas de indios y el Departamento de Loreto*", en: Revista Histórica, tomo 3, nº 1: 254-260

INEI (2009) Censos Nacionales 2007: XI de población y VI de Vivienda. Resumen ejecutivo. Resultados definitivos de las comunidades indígenas. Lima: Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI)

Ingold, T. (2011 [2000]) The Perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill. London, New York: Routledge

Ingold, T. (1993) "*The temporality of the landscape*", en: World Archaeology, vol.25, nº 2: 152-174

INRENA (2000) Plan Maestro de la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Iquitos: INRENA (Instituto Nacional de Recursos Naturales)

Institut de Recherche pour le Développement (2012) "*Crues exceptionnelles: L'Amazonie sous surveillance*". Institut de recherche pour le développement. Internet: <http://www.ird.fr> (Fecha consulta: 21/9/2013)

Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (2014) "*Reserva Nacional Pacaya Samiria. Hidrografía e Vegetación*". Internet: <http://www.iiap.org.pe/> (Fecha consulta: 20/4/2014)

Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (2012) Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana. Síntesis de Gestión, 2006-2012. Iquitos: IIAP

Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (2007) "*Conclusiones. Contribucion a la política nacional de desarrollo sostenible de las 'restingas' o 'llanuras de inundación' en la amazonía*" en: Seminario sobre el uso sostenible de las Restingas en la Amazonía Peruana. Iquitos. 7/12/2007. Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana

Ipenza Peralta, C.A. (2010) El Convenio sobre la diversidad biológica en el Perú. Análisis de su aplicación y avances en el Perú. Lima: Ministerio del Ambiente

Isuiza Manihuari, R.; Lomas Canaquiri, S.; Manihuari Montalván, R.J. (2009) Conservación de la yuca en masa en la comunidad de San Martín de Tipishca, zona del Samiria. Tesis de Grado. Instituto Superior Pedagógico Público Loreto, FORMABIAP

Jauregui, X.; Clavo, Z.M.; Jovel, E.M.; Pardo de Santayana, M. (2011) "*'Plantas con madre': Plants that teach and guide in the shamanic initiation process in the East-Central Peruvian Amazon*", en: Journal of Ethnopharmacology, nº134, 3: 739-752

Jentoft, S.; McCay, B. (1995) "*User participation in fisheries management. Lessons drawn from international experiences*" en: Marine Policy, vol.19, nº 3: 227-246

Junk, W.J. (1997) "*General aspects of floodplain ecology with special reference to Amazonian floodplains*", en: Ecological Studies, nº 126: 3-20

- Kawa, N. C.; McCarty, C.; Clement, C.R. (2013) “*Manioc Varietal Diversity, Social Networks, and Distribution Constraints in Rural Amazonia*”, en: *Current Anthropology*, vol. 54, n° 6: 764-770
- Kilbane Gockel, C.; Gray, L.C. (2009) “*Integrating conservation and development in the Peruvian Amazon*”, en: *Ecology and Society*, vol. 14, n°2: 11
- Kottak, C. P. (1999) “*The new ecological anthropology*”, en *American Anthropologist*, vol.101, n°1: 23-35
- Lamas, M. (2002) Cuerpo: diferencia sexual y género. México DF: Taurus
- Landolt, G. (ed.) (2004) El ojo verde. Cosmovisiones amazónicas. Lima: Aidesep, Formabiap, Fundación Telefónica
- Lathrap, D. (1970) The upper Amazon. London: Thames and Hudson
- Leff, E. (2003) “*La ecología política en América Latina: un campo en construcción*”, en: *Sociedade e Estado*, vol. 18, n° 1-2: 17-40
- Leff, E. (1994[1986]) Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable. México DF: Siglo XXI
- Levi-Strauss, C. (1995 [1974]) Antropología estructural. Barcelona: Paidós
- Li, T. M. (2007) The will to improve. Governmentality, development, and the practice of politics. Duke University Press
- Li, T. M. (1996) “*Images of community: discourse and strategy in property relations*”, en: *Development and Change*, vol. 27: 501-527
- Little, P.E. (1999) “*Environments and environmentalisms in Anthropological research: Facing a new millenium*”, en *Annual Review of Anthropology*, vol. 28: 253-285
- Lobón-Cerviá, J.; Hess, L.L. ; Melack, J.M.; Araujo-Lima, C.A.R.M. (2015) “*The importance of forest cover for fish richness and abundance on the Amazon floodplain*”, en: *Hydrobiologia*, vol. 750: 245–255
- Marcy, P. (2001 [1869]) Viaje a través de América del Sur: del Océano Pacífico al Océano Atlántico. Tomo segundo: Chulitiqui - Tunkini - Sarayacu - Tierra Blanca - Nauta - Tabatinga. Col. 133. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Banco Central de Reserva del Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica
- Martín Brañas, M. (ed.) (2009) Amazonía. Guía ilustrada de flora y fauna. Lima: Aecid - Araucaria XXI Nauta, Ministerio del Ambiente, Programa de Cooperación Hispano-Peruano
- Martínez Mauri, M.; Larrea Killinger, C. (2010) Antropología social, desarrollo y cooperación internacional. Introducción a los fundamentos básicos y debates actuales. Barcelona: UOC

Martínez Mauri, M. (2008) "*Cuando el territorio no es sólo tierra. La territorialidad y el mar kuna (Panamá)*", en: Laviña, J.; Orobitg, G. (eds.) Resistencia y territorialidad. Culturas indígenas y afroamericanas. Barcelona: Universitat de Barcelona.

McCay, B. J.; Acheson, J. M. (1996 [1987]) "*Human Ecology of the Commons*", en: McCay, B. J.; Acheson, J. M. Question of the Commons: the Culture and Ecology of Communal Resources. Tucson: The University of Arizona Press

McCay, B. J.; Jentoft, S. (2002) "*¿Falla del mercado o de la comunidad? Perspectivas críticas de la investigación sobre la propiedad colectiva*", en: Smith, R.Ch.; Pinedo, D. (ed.) El cuidado de los bienes comunes: Gobierno y manejo de los lagos y bosques en la Amazonía. Lima: Instituto del Bien Común, Instituto de Estudios Peruanos

McGrath, D.G.; Cardoso, A.; Almeida, O. (2008) "*Evolución de un sistema de comanejo de pesquerías en la llanura inundable de la baja Amazonía*", en: Pinedo, D.; Soria, C. (eds.) El manejo de las pesquerías en ríos tropicales de Sudamérica. Bogotá: Mayol, IBC, IDRC

Meadows, D.H.; Meadows, D.L.; Randers, J.; Behrens III, W.W. (1972) The limits to growth. A report to the Club of Rome's project on the predicament of mankind. New York: Universe Books

Meek, C.K. (1937)) Law and authority in a Nigerian Tribe. A study in indirect rule. Oxford: Oxford University Press

Meggers, B. (1999 [1971]) Amazonía, un paraíso ilusorio. México DF: Siglo XXI

Milton, K. (2000) "*Ducks out of water. Nature conservation as boundary maintenance*", en: Knight, J. (ed.) Natural enemies: people-wildlife conflicts in anthropological perspective. London: Routledge

Milton, K. (1997) "*Ecologías: antropología, cultura y entorno*". *International Social Science Journal*, vol. 49, n° 154: 477-496

Milton, K. (1996) Environmentalism and cultural theory. London: Routledge

Milton, K. (1993) "*Introduction: Environmentalism and anthropology*", en: Environmentalism. The view from anthropology. London: Routledge.

Ministerio de Energía y Minas (2015) Perú 2014, anuario minero. Reporte estadístico. Lima: Ministerio de Energía y Minas

Ministerio del Ambiente (2009) Compendio de legislación ambiental peruana. Volumen VI. Legislación Ambiental Sectorial. Documento preliminar. Lima: Ministerio del Ambiente

Ministerio del Ambiente (2015a) "*Dictamen de Extracción No Perjudicial (DENP) de las poblaciones de taricaya (podocnemis unifilis) para el cupo de exportación 2015. Oficio n° 045-2015- MINAM/VMDER*". Internet:www.mimam.gob.pe (Fecha consulta:14/09/2015)

Negro Tua, S. (2007) “*Destierro, desconsuelo y nostalgia en la crónica del P. Manuel Uriarte, misionero de Maynas (1750-1767)*” a Apuntes, vol. 20, n° 1: 92-107

Neves, E.; Petersen, P. (2006) “*Political economy and pre-columbian landscape transformations in central amazonia*”, en: Balée, W.; Erickson, C. (eds.) Time and complexity in historical ecology in the neotropical lowlands. New York: Columbia

Noriega Murrieta, J. (2008) “*Pesca y participación comunal en la Reserva Nacional Pacaya Samiria, Loreto, Perú*”, en: Pinedo, Danny; Soria, Carlos (eds.) El manejo de las pesquerías en ríos tropicales de Sudamérica. Bogotá: Mayol, IBC, IDRC

O’Connor, J. (2002) “*¿Es posible el capitalismo sostenible?*”, en: Ali-monda, H. (ed.) Ecología política: Naturaleza, sociedad y utopía.

O’Diana, R.; Chuecas, A.; Vega, I. (2015) Análisis de la aplicación de Consulta Previa. Lima: CAAAP.

Oliart, P.; Biffi, V. (2010) Territorialidad indígena, conservación y desarrollo. Discursos sobre la biodiversidad en la Amazonía peruana. Lima: IBC, NCCR

Olivier de Sardan, J.P. (2005) Anthropology and Development. Understanding contemporary social change. London: Zed books

ONERN (1976) Inventario, evaluación e integración de los recursos naturales de la selva: zona Iquitos, Nauta, Requena y Colonia Angamos. Lima: ONERN (Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales)

Orta Martínez, M. (2007) Etnocartografía de impactos de la actividad petrolera en el río Corrientes. Conflictos petroleros en la Amazonía peruana, el territorio achuar. Trabajo de investigación del Diploma de Estudios Avanzados en Economía Ecológica y Gestión Ambiental. ICTA- Universitat Autònoma de Barcelona

Osculati, G. (2003 [1854]) Exploraciones por las regiones ecuatoriales a lo largo del Napo y del río Amazonas. Iquitos: CETA

OSINFOR (2012) Mapa de situación actual de títulos habilitantes. Departamento Loreto y San Martín. Osinfor - Gobierno del Perú. Internet:www.osinforvirtual.com (fecha consulta: 13/01/2013)

Ostrom, E. (1990) Governing the Commons. The evolution of institutions for collective action. Cambridge: Cambridge University Press

Ostrom, E. (2002) “*Reformulando los bienes comunes*”, en: Smith, R.Ch.; Pinedo, D. (ed.) El cuidado de los bienes comunes: Gobierno y manejo de los lagos y bosques en la Amazonía. Lima: Instituto del Bien Común, Instituto de Estudios Peruanos

Overing, J.; Passes, A. (1998) (eds.) Anthropology of Love and Anger: the aesthetics of conviviality in native South America. London: Routledge.

- Pandya, V. (1990) "*Movement and Space: Andamanese Cartography*", en: *American Ethnologist*, vol.17, n°4: 775-797
- Pandya, V. (2007) "*Time to move: winds and the political economy of space in Andamanese culture*", en: *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 3: 91-104
- Panuncio, M. (1999?) Estudio de caso: La comunidad de Manco Cápac. Resultados preliminares. Documento interno de discusión. ProNaturaleza (inédito)
- Park, M. (1976) Diccionario quechua: San Martín. Lima: Ministerio de Educación. Instituto de Estudios Peruanos.
- Pascual Fernández, J. (1996) "*El paradigma de la tragedia de los comunes y el caso de los pescadores*", en: Chamoux, M.N.; Contreras, J. (eds.) La gestión comunal de los recursos. Economía y poder en las sociedades locales de España y América Latina. Barcelona: Icaria.
- Perera, M.A. (2013) "*Lo que se mata se come o no desear es no carecer*", en *Biota Colombiana*, vol.14, n°1: 83-108
- Pérez Gil, L.; Carid Naveira, M. (2013) "*Devenir otro, devenir pariente: las masateadas yaminahua (Amazonía peruana)*", en: *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 43, n°1: 267-284
- Peterson, N. (1993) "*Demand Sharing: Reciprocity and the Pressure for Generosity among Foragers*", en: *American Anthropologist, New Series*, vol: 95, n° 4: 860-874
- Petesich, N. (2003) "*Los Cocama nacen en el Perú. Migración y problemas de identidad entre los cocama del río Amazonas*", en: *Anthropologica*, n°21
- Piana, R. P.; del Águila, J.; Tang, M. (2003a) "*Experiencias de manejo de paiche en cuatro comunidades de la reserva nacional pacaya samiria*", en: Alcántara, Fernando; Montreuil, Víctor (eds.) Seminario taller internacional de manejo de paiche o pirarucu. Iquitos, 21-24 de abril. Iquitos: IIAP, WWF
- Picas Contreras, J. (2001) El papel de las organizaciones no gubernamentales y la crisis del desarrollo. Una crítica antropológica a las formas de cooperación. Tesis doctoral. Departament d'Antropologia Social i d'Història d'Amèrica i Àfrica. Universitat de Barcelona
- Pina-Cabral, J. (2010) "*El dinamisme del plural: assaig sobre la compatibilitat equívoca*", en: *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 35: 20-33
- Pinedo, D. (2008) "*La orfandad de los peces: uso consuetudinario de los recursos pesqueros en la cuenca del río Pichis, Perú*", en: Pinedo, D.; Soria, C. (eds.) El manejo de las pesquerías en ríos tropicales de Sudamérica. Bogotá: Mayol, IBC, IDRC
- Pinedo, D.; Soria, C. (eds.) (2008) El manejo de las pesquerías en ríos tropicales de Sudamérica. Bogotá: Mayol, IBC, IDRC

Pinedo García, D.; Summers, P. M.; Smith, R.Ch.; Almeyda, A. (2002) *“Manejo comunitario de recursos naturales como un proceso no-lineal: un estudio de caso de la llanura de inundación de la amazonía peruana”*, en: Smith, R. Ch.; Pinedo, D. (ed.) El cuidado de los bienes comunes: Gobierno y manejo de los lagos y bosques en la Amazonía. Lima: Instituto del Bien Común, Instituto de Estudios Peruanos

Polanyi, K. (2006 [1957]) La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo. México: Fondo de Cultura Económica

Powers, B. (2012) *“Las mejores prácticas en el desarrollo de proyectos petroleros en la selva”*, en E-Tech Internacional. Internet: www.etechinternational.org. (Fecha consulta: 23/8/2015)

Prat, J. (2014) *“Arquetipos y experiencias participantes en las periferias religiosas”*, en: Andreu, A.; Bodoque, Y.; Comas d'Argemir, D.; Pujadas, J.J.; Roca, J.; Soronellas, M. (ed.) Periferias, fronteras y diálogos. Una lectura antropológica de los retos de la sociedad actual. Tarragona: URV

Programa Integral de Desarrollo y Conservación Pacaya Samiria - PIDPS (2003) El hombre pescador y otros relatos y vivencias del Samiria. Iquitos: CETA - PIDCPS (Proyecto Integral de Desarrollo y Conservación de Pacaya Samiria), WWF-AIF

ProNaturaleza (2010) Una experiencia compartida: Conservación y Manejo Participativo de Recursos Naturales Acuáticos en la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Lima: ProNaturaleza, Ensemble

ProNaturaleza, JRNPS, Proyecto ACBT (2014a) Diagnóstico socioeconómico de la población organizada para el manejo de recursos naturales en las cuencas Yanayacu Pucate y Pacaya en la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Lima: SERNANP

Puertas, P.; Bodmer, R.; Calle, A.; del Águila, J. (2000) *“La importancia del manejo comunal para la conservación de la fauna silvestre en las áreas naturales del nororiente peruano”*, en Revista Peruana de Biología, vol.7, n°2: 1-5

Queiroz, H. L.; Peralta, N. (2006) *“Reserva de Desenvolvimento Sustentável: Manejo integrado dos recursos naturais e gestão participativa”*, en: Garay, I; Becker, B.K. (orgs.) Dimensões humanas da biodiversidade: O desafio de novas relações sociedade-natureza no século XXI. Petrópolis: Vozes

Queiroz, H. L. (2000) Natural history and conservation of pirarucu, arapaima gigas, at the Amazonian varzea: red giants in muddy watters. Tesis doctoral. University of St. Andrews.

Ramos, A. (2012) *“The politics of perspectivism”*, en: Annual Review of Anthropology, vol 41: 481-94

Rappaport, R.A. (1985) *“Naturaleza, cultura y antropología ecológica”*, en: Shapiro, H. L. (ed.) Hombre, cultura y sociedad. México: Fondo de Cultura Económica

Reátegui, I.; Huaymacari, J.L.; Taminche, A. (comp.) (1997) “*San Jacinto*”, en: Camatahuara. Boletín informativo, n° 131, especial enero. Iquitos: Vicariato Apostólico de Iquitos, CENCCA-Nauta

Redclift, M. (2006) “*Sustainable development (1987-2005) an oxymoron comes of age*”, en: *Horizontes Antropológicos*, n° 25: 64-84

Redclift, M.; Springett, D. (2015) “*Sustainable development. History and evolution of the concept*”, en: Redclift, M.; Springett, D. (eds.) Routledge International Handbook of Sustainable Development. London: Routledge

Regan, J. (2011 [1983]) Hacia la tierra sin mal. La religión del pueblo en la Amazonía. Lima: CAAAP - CETA

Regan, J. (2000) “*Religión entre los Cocama, Chayahuita y Napuruna*”, en: Negro, S.; Marzal, M.M. (coords.) Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América colonial. Quito: Abya-Yala, Pontificia Universidad Católica del Perú

Ríos, S.; Instituto del Bien Común (2014) El proceso de deforestación en el territorio Cacataibo, 1995-2010. Lima: Instituto del Bien Común

Rival, L. (2014) “*Encountering nature through fieldwork: expert knowledge, modes of reasoning, and local creativity*”, en: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol.20: 218-236

Rival, L. (2006) “*Amazonian historical ecologies*”, en: *Journal of Royal Anthropological Institute*, vol.12: 79-94

Rival, L. (2004) “*El crecimiento de las familias y de los árboles: la percepción del bosque de los Huaorani*”, en: Surrallés, A.; García Hierro, P. (eds.) Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno. Copenhague: IWGIA

Rivas Ruiz, R. (2011) Le serpent, mère de l'eau. Chamanisme aquatique chez les Cocama-Cocamilla d'Amazonie péruvienne. Tesis doctoral. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

Rivas Ruiz, R. (2004) El gran pescador. Técnicas de pesca entre los cocama-cocamillas de la Amazonía peruana. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú

Robbins, P. (2004) Political Ecology. A critical introduction. Malden: Blackwell

Rodríguez Achung, F.; Rodríguez Achung, M., Vásquez Ruesta, . G. (1995) Realidad y perspectivas: La Reserva Nacional Pacaya - Samiria. Análisis Integrado. Lima: Fundación Peruana para la Conservación de la Naturaleza; AID; Nature Conservancy

Rostain, S. (ed.) (2014b) Amazonía. Memorias de las Conferencias Magistrales del 3er Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica. Quito: Ministerio Coordinador de Conocimiento y Talento Humano, IKIAM, SNESCTI, EIAA

- Sainz Ollero, H. (2007) “*Venturas y desventuras del enfoque del marco lógico*”, en: Revista Española de Desarrollo y Cooperación, nº 20: 133-149
- San Román, J. (1994) Perfiles históricos de la Amazonía peruana. Iquitos: CETA, CAAAP, IIAP
- Sánchez Riveiro, H.; Dávila Guerrero, E.; Cáceres, E. B.; Tello Díaz, R. (2010) Informe de evaluación sobre la presencia de petróleo en los ríos Amazonas y Marañón. Iquitos: IIAP
- Santamarina Campos, B. (2009) “*De parques y naturalezas. Enunciados, cimientos y dispositivos*”, en: Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, vol. 64, nº1: 297-324
- Santamarina Campos, B. (2008) “*Antropología y medio ambiente. Revisión de una tradición y nuevas perspectivas de análisis en la problemática ecológica*”, en: AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, vol.3, nº 2: 144-284
- Santamarina Campos, B. (2006) Ecología y poder. El discurso medioambiental como mercancía. Madrid: Los libros de la Catarata, UCM
- Santos Granero, F. (1992) Etnohistoria de la Alta Amazonía. Siglos XV-XVIII. Quito: Abya-Yala
- Santos Granero, F.; Barclay, F. (2002) La frontera domesticada. Historia económica y social de Loreto, 1850-2000. Lim: Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
- Santos, R. B. C. (2013) “*Sobre parentes e peixes: direito e pesca na foz do Jutai/AM*”, en 10º Simposio sobre Conservação e Manejo Participativo na Amazônia, Tefé, 3-5 de julio 2013
- Sarró, R. (2014) “*El retorno del eterno retorno: notas sobre la copia, la participación y la historia*”, en: Andreu, A.; Bodoque, Y.; Comas d'Argemir, D.; Pujadas, J.J.; Roca, J.; Soronellas, M. (ed.) Periferias, fronteras y diálogos. Una lectura antropológica de los retos de la sociedad actual. Tarragona: URV
- Schaan, D. (2014) “*Cronologia das transformações das paisagens amazônicas*”, en: Rostain, S. (ed.) (2014b) Amazonía. Memorias de las Conferencias Magistrales del 3er Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica. Quito: Ministerio Coordinador de Conocimiento y Talento Humano, IKIAM, SNESCTI, EIAA
- Scott Gordon, H. (1954) “*The economic theory of a common property resource: objectives of sole ownership*”, en: Journal of Political Economy, vol.62: 124-142
- Scott, J.C. (1976) The moral economy of the peasant. Rebellion and subsistence in southeast Asia. New Haven and London: Yale University Press
- SERNANP (2013) Memoria institucional 2013. Nuestra naturaleza, nuestro desarrollo. Lima: Ministerio del Ambiente

- SERNANP (2011) Memoria institucional 2011. Lima: Ministerio del Ambiente
- SERNANP (2010b) Memoria anual 2010. Lima: Ministerio del Ambiente
- SERNANP (2010a) Guía oficial de Áreas Naturales Protegidas del Perú. Lima: Ministerio del Ambiente
- SERNANP (2009) Plan Maestro Reserva Nacional Pacaya Samiria 2009 - 2013. Para la Conservación de la Diversidad Biológica y el Desarrollo Sostenible de la Reserva Nacional Pacaya Samiria y su zona de Amortiguamiento. Iquitos: SERNANP, PCHP, AECID, MINAM (Servicio Nacional de Areas Protegidas- Ministerio del Ambiente)
- Shurna, D. J. (1999) The Socioeconomic impact of community conservation initiatives. A case study in the Pacaya-Samiria National Reserve, Peru. Duke University: Master's Project in Environmental Management
- Silva, A. L. (2011) “*Entre tradições e modernidade: conhecimento ecológico local, conflitos de pesca e manejo pesqueiro no rio Negro, Brasil*”, en: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, vol.6, n°1: 141-163
- Silverman, H.; Isbell, W.(eds.) (2008) Handbook of South American Archaeology. New York: Springer
- Smith, R. Ch. (2002) “*Introducción: los bienes comunes y su gestión comunitaria: conceptos y prácticas*”, en Smith, R.C.; Pinedo, D. (ed.) El cuidado de los bienes comunes. Gobierno y manejo de los lagos y bosques en la Amazonía. Lima: Instituto del Bien Común, Instituto de Estudios Peruanos
- Smith, R. Ch.; Pinedo, D. (ed.) (2002) El cuidado de los bienes comunes: Gobierno y manejo de los lagos y bosques en la Amazonía. Lima: Instituto del Bien Común, Instituto de Estudios Peruanos
- Sociedad Geográfica de Lima (ed.) (1905) “*Itinerarios de los viajes de Raimondi en el Perú. Amazonas, Urarinas, Parinari, Chachapoyas, Santo Tomás y Leimebamba, 1859-60*”, en Sociedad Geográfica de Lima (1905) Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima. Lima, año XV, tomo XVII, trimestre tercero
- Soini, P.; Tovar, A.; Valdez, U. (ed.) (1995) Reporte Pacaya-Samiria. Investigaciones en la Estación Biológica Cahuana, 1979-1994 ProNaturaleza, Centro de Datos para la Conservación, Universidad Nacional Agraria La Molina (CDC-UNALM), The Nature Conservancy, Agencia para el Desarrollo Internacional US-AID
- Solano, P. (2013) “*Legislación y conceptos aplicables a las áreas naturales protegidas en el Perú*”, en Revista Derecho PUCP, n°70: 143-164
- Solano, P. (2005) La esperanza es verde. Áreas naturales protegidas en el Perú. Lima: SPDA

Soria Dall'Orso, C. (2014) "¿Cómo superar los conflictos socioambientales? El enfoque de derechos humanos y el aporte de la ley de consulta previa en la participación normativa y administrativa de los ciudadanos / pueblos indígenas en la gestión de los recursos naturales", en: Revista Derecho y Sociedad, nº42

Soria Dall'Orso, C. (2006) Hipocresía del desarrollo. Escritos de política ambiental e indígena 1989-2005 (inédito)

Soria, C.; Pinedo, D.; Rodríguez, V. (2008) "Law, public policy and customary use of fisheries in the Peruvian Amazon", en XII Biennial Conference of the International Association for the Study of Commons, julio 2008, University of Gloucestershire, Cheltenham, England

Soto, J. (2011) Negociar la identitat: el procés d'autorepresentació del subjecte en diàspora. Tesina de Master. Departament d'Antropologia Social i d'Història d'Amèrica i Àfrica. Universitat de Barcelona

Steward, J. H. (ed.) (1948) Handbook of south american indians. Volume 3. The tropical forest tribes. Washington: Smithsonian Institution

Stocks, A. (1996 [1987]) "Resource Management in an Amazon Varzea Lake Ecosystem: The Cocamilla Case", en: McCay, B. J.; Acheson, J. M. Question of the Commons: the Culture and Ecology of Communal Resources. Tucson: The University of Arizona Press

Stocks, A. (1983) "Cocamilla fishing: Patch modification and environmental buffering in the Amazon várzea", en: Hames, R.B.; Vickers, W. T. (ed.) Adaptative reponses of native amazonians. Berkeley: Academic Press

Stocks, A.W. (1981) Los nativos invisibles. Notas sobre la historia y la realidad actual sobre los Cocamilla del Río Huallaga. Lima: CAAAP

Surrallés, A. (2009a) "Entre derecho y realidad: antropología y territorios indígenas amazónicos en un futuro próximo", en Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos, vol.38, nº1: 29-45

Surrallés, A. (2009d) En el corazón del sentido. Percepción, afectividad, acción en los Candoshi, Alta Amazonía. Lima: IFEA, IWGIA

Surrallés, A.; García Hierro, P. (2009b) Antropología de un derecho. Libre determinación territorial de los pueblos indígenas como derecho humano. Copenhagen: IWGIA

Surrallés, A.; García Hierro, P. (eds.) (2004) "Introducción", en: Surrallés, A.; García Hierro, P. Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno. Copenhagen: IWGIA

Survival (2014) Parks need peoples. Survival International Report. Internet: <http://survivalinternational.org/> (Fecha consulta: 29/11/2014)

Taylor, G. (1979) Diccionario normalizado y comparativo quechua: Chachapoyas - Lamas. París: L'Harmattan

- Tello, S. (1995) Relevamiento de información sobre captura y esfuerzo pesquero con destino a ciudades. Iquitos: IIAP
- Tello, S.; García, A. (2009) La pesquería de grandes bagres en la Región Loreto. Internet: www.iiap.org.pe (Fecha de consulta: 17/10/2015)
- Tello, S.; Montreuil, V. (1994) “*Características de la flota pesquera comercial de Iquitos*”, en: Folia Amazónica, vol.6, n° 1-2: 233-244
- Tessmann, G. (1999 [1928]) Los indígenas del Perú Nororiental. Quito: Abya-Yala.
- Trawick, P.; Hornborg, A. (2015) “*Revisiting the Image of Limited Good: On Sustainability, Thermodynamics, and the Illusion of Creating Wealth*”, en: Current Anthropology, vol. 56, n° 1: 1-27
- Turner, T. (2009) “*The Crisis of Late Structuralism. Perspectivism and Animism: Rethinking Culture, Nature, Spirit, and Bodiliness*”, en: Tipití, Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America, vol.7, n°1: 11-26
- Ulloa, A. (2004) La construcción del nativo ecológico. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia
- Ulloa, A. (2002) *De una naturaleza dual a la proliferación de sentido: la discusión antropológica en torno a la naturaleza, la ecología y el medio ambiente*, a Palacio, G.; Ulloa, A. (eds.) Repensando la naturaleza. Aportes a lo ambiental desde una visión más amplia de las Ciencias Sociales. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia
- Ulloa, A. (2001) “*Transformaciones en las investigaciones antropológicas sobre naturaleza, ecología y medio ambiente*”, en: Revista Colombiana de Antropología, vol. 37: 188-232
- Vaccaro, I.; Beltran, O.; Paquet, P.A. (2013) “*Political ecology and conservation policies: some theoretical genealogies*”, en: Journal of Political Ecology, vol.20: 255-272
- Valenzuela Bismarck, P. (2012) Voces shiwilu: 400 años de resistencia lingüística en Jeberos. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú
- Valle-Riestra, E.; Castro, A. (2015) “*Los 30 millones que no cobró el gobierno en multas mineras*”, en: Internet: www.convoca.pe (Fecha consulta: 5/8/2015)
- Vallejos Yopán, R.; Amías Murayari, R. (2015) Diccionario Kukama-Kukamiria - Castellano. Iquitos: AIDSESEP - Formabiap
- Vayda, A.P. (ed.) (1979) Environment and cultural behaviour. Ecological studies in cultural anthropology. Austin: Texas Press
- Ventura Oller, M. (2013) “*La mobilitat en el passat i el present: estigma i diversitat de relacions amb l'entorn*”, en: Perifèria, n° 18, vol.2: 4-9

- Ventura i Oller, M. (1996) "*La organización comunal en un grupo indígena de las tierras bajas: el caso tsachila del occidente ecuatoriano*", en: Chamoux, M.N.; Contreras, J. (eds.) La gestión comunal de los recursos. Economía y poder en las sociedades locales de España y América Latina. Barcelona: Icaria, Institut Català d'Antropologia
- Vidyarthi, L.P. (1963) The Maler: a study in Nature-Spirit-Man complex of a hill tribe in Bihar. Calcuta: Bookland Private Limited
- Viola, A. (comp.) (2000) Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina. Barcelona: Paidós.
- Viveiros de Castro, E. (2004) "*Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena*", en: Surrallés, A.; García Hierro, P. (eds.) Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno. Copenhagen: IWGIA
- Viveiros de Castro, E. (1996) "*Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*", en: Mana, vol.2, nº 2:115-144
- West, P.; Igoe, J.; Brockington, D. (2006) "*Parks and peoples: The social impact of protected areas*", en: Annual Review of Anthropology, nº35: 251–277
- Wolf, E. (1972) "*Ownership and political ecology*", en Anthropological Quarterly, nº 45:201-205
- Xu, L.; Samanta, A.; Costa, M.; Ganguly, S.; Nemani, R.; Myneni, R. (2011) "*Widespread decline in greenness of Amazonian vegetation due to the 2010 drought*", en: Geophysical Research Letters, vol.38, nº7: 1-15

8. Acrónimos

AECID: Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo

AXN: Araucaria XXI Nauta (Proyecto de Aecid 2007-2012)

BM: Banco Mundial

FMI: Fondo Monetario Internacional

IIAP: Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana

INRENA: Instituto Nacional de Recursos Naturales

JRNPS: Jefatura de la Reserva Nacional Pacaya Samiria

MINAM: Ministerio del Ambiente

OEFA: Organismo de Evaluación y Fiscalización Ambiental
(Ministerio del Ambiente)

ONERN: Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales

PDC: Plan de Desarrollo Comunitario

PRODUCE: Ministerio de la Producción

KK: Kukama - Kukamiria

RNPS: Reserva Nacional Pacaya Samiria

SERNANP: Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas

SINANPE: Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas por el Estado

TN : Organización de Manejo de los Recursos Naturales Tigres Negros

UNEP: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente

UICN: Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza

9. Glosario

Altura: También conocido como *terra firme*. Son las partes elevadas del bosque en las zonas de llanura inundable (Chibnik, 1994).

Bajial: Zona baja de la restinga. Suelo inundable aluvial, ubicado en la orilla de los ríos.

Barrial o barrizal: Zonas de depósitos de sedimentos recientes constituidos por limo y arcilla que afloran en época de vaciante de los ríos. Generalmente se localizan en forma adyacente a las playas. Permanecen al descubierto durante los meses de vaciante, tiempo en que son dedicados al cultivo de arroz, dada la elevada fertilidad del terreno (IIAP, 2007:6,7).

Caño: Canal. Pequeño curso de agua normalmente navegable sólo en la época de creciente, por el que desaguan ríos y lagunas (Araucaria XXI Nauta, 2009:392).

Chacra: Terreno cultivado, huerto. Palabra de origen quechua.

Cocha: Laguna, lago. En la tierras bajas amazónicas suelen ser originadas por antiguos cursos de los ríos (Araucaria XXI Nauta, 2009:392). Palabra de origen quechua.

Cutipar: Entregar, devolver o intercambiar. Las plantas, los animales y otros objetos pueden cutipar a una persona comunicándole sus características (Regan, 2011:156-157). Se trata de una comunicación intencional que puede transmitir cualidades de un cuerpo al otro. Por ejemplo, una mujer embarazada que come carne de mono perezoso o pelejo (*bradypus variegatus*) puede cutipar al bebé, que nacerá con mucho pelo, en semejanza del animal (Campanera, 2010). Palabra de origen quechua.

CPUE: Captura por unidad de esfuerzo. Forma de medir la productividad de la pesca, teniendo en cuenta el arte usado, el tiempo y la embarcación.

Empate: Cebo

Guayo o Huayo: Fruto.

Isla: Zona de depósitos de sedimentos, rodeado de agua, generalmente cubierta por vegetación. Los cultivos predominantes son: arroz, plátano, yuca, maíz, frijol y hortalizas.

Fisga: Término usado por la gente ribereña para denominar a un gran pescador (Rivas, 2004:171).

Fundo: Finca comercial dirigida por un patrón, que es el propietario. La

gente que reside en el fundo recibe bienes y crédito a cambio de su trabajo en la finca. En ocasiones también pueden recibir dinero. (Chibnik, 1994)

Habilitador: Contratista que presta dinero a población principalmente rural a cambio de la exclusividad de derechos en la compra de sus productos, cultivos o pesca.

Hondera: Red de pesca que se emplea en lugares con aguas profundas por ser más honda.

Ícaro: Canción, conjuro o invocación que hacen los chamanes en los procesos de curación.

Mañaneo: Trabajo colectivo recíproco. Puede ser de apoyo a una familia vecina, en ese caso el trabajo será devuelto, es decir es recíproco. En el de carácter comunal intervienen todos los vecinos, y está orientado a hacer un trabajos comunales.

Masato: Bebida hecha a base de yuca fermentada. Su consumo está muy extendido en toda la Amazonía.

Mijano: Cardumen de peces en migración. Fenómeno que se registra en época de vaciante o de reducción del caudal de los ríos y lagunas. Se caracteriza por la concentración extraordinaria de peces coincidente con el proceso reproductivo e inicio de migraciones.

Pari: Hilera de palos implantados verticalmente a través de los caños de conexión con lagunas o ríos. Este sistema permite la captura de lagartos, vacas marianas, delfines, paiches, u otros, mediante la percusión de un lanzón sobre el animal (Ministerio de Producción, 2009:15).

Patarashca: Técnica gastronómica que consiste en envolver un alimento, normalmente pescado, en hojas de la palmera bijao (*calathea lutea*) para su cocción culinaria, normalmente para asar.

Pishtear o pishtar: Son los cortes que se hacen al pescado para eviscerar. Palabra de origen quechua. (PIDCPS, 2003:60).

Playa: Zonas de depósitos de sedimentos recientes constituidos predominantemente por arena que afloran en época de vaciante de los ríos.

Purma: Huertos en reposo.

Quebrada: Pequeño curso de agua, arroyo o riachuelo que corre por una quebrada.

Regatón: Comercial que viaja a través de las comunidades ribereñas para vender productos básicos de consumo y para comprar productos del bosque, los huertos o pesqueros (Chibnik, 1994).

Rematista: Vendedor intermediario que compra productos que llegan a los puertos y los vende a los comercios locales, vendedores o mayoristas.

Restinga: Zona de bosque que no se inunda, permaneciendo por encima del nivel máximo de las aguas en época de creciente (Araucaria XXI Nauta, 2009:397).

Ríos de aguas blancas: Son aguas lodosas, turbias debido al alto contenido de arena, arcilla y limo. Presentan alto valor de conductividad y pH alrededor del valor neutro. Los niveles de transparencia son bajos. Las condiciones potenciales para la pesquería son considerables. Los ríos que presentan este tipo de agua tienen origen en los Andes. El Marañón y el Ucayali son de aguas blancas (IIAP, 2007:6,7).

Ríos de aguas negras: Son de color té oscuro debido al alto contenido de material húmico. Están representados por tributarios de segundo y tercer orden que se originan dentro de la foresta húmeda; presentan valores de pH ácidos, con moderados valores de conductividad (IIAP, 2007:6,7). Los ríos, lagunas y canales del interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria son de aguas negras.

Sacarita: Caños, vados o canales que unen a meandros entre sí, o bien a una laguna con un río. Palabra de origen kukama (Rivas, 2011).

Secreto: En relación al cuidado de los huertos y cultivo de plantas, se dice de las atenciones especiales que requiere cada planta para que esta produzca más y mejores frutos.

Shapingo: Ser antropomorfo que habita en el bosque, se dice que es el dueño de los animales del bosque. También se le atribuye la capacidad de engañar, hacer perder a la gente en el bosque, hacerle bromas y enfermarla.

Tahuampa: Vegetación tipo matorral con árboles grandes dispersos y estrato herbáceo anual. Son áreas contiguas a los cuerpos de agua, expuestas a la inundación periódica regular y a la acumulación de lodo, arena y sedimentos (Araucaria XXI Nauta, 2009:398).

Tapaje: Consiste en bloquear los caños o remansos de los mismos que conectan las lagunas con el río, por medio de palos u hojas de palmera (Ministerio de Producción, 2009:15).

Tarrafa: Red de pesca en forma circular.

Anexos

Índice de Anexos

1. Especies acuáticas, nombre científico y tipología de aguas ...	351
2. Especies y usos de árboles y plantas medicinales en el bajo Marañón	355
3. Imágenes de técnicas y aparejos de pesca	359
4. Principales normas ambientales y pesqueras peruanas	365
5. Artículo de Alberto Chirif: “El perro del hortelano de la selva” con comentarios de miembros de instituciones estatales	369
6. Mapas	377
6.1. Reserva Nacional Pacaya Samiria	377
6.2. Amenazas de la Reserva Nacional Pacaya Samiria	378
6.3. Mapa de deforestación en Perú 1970-2013	380
6.4. Mapa del pueblo indígena Kukama-Kukamiria	381

1. Especies acuáticas, nombre científico y tipología de aguas

NOMBRE COMÚN	NOMBRE CIENTÍFICO	AGUAS BLANCAS ¹	AGUAS NEGRAS
Acarahuazú	<i>Astronotus ocellatus</i>		X
Arahuana	<i>Osteoglossum bicirrhosum</i>		X
Boquichico	<i>Prochilodus nigricans</i>	X	
Bujurqui	<i>Apistogramma sp.</i>		X
Carachama	<i>Monistancistrus carachama / Lyposarcus pardalis</i>		X
Corvina	<i>Plagioscion squamosissimus</i>	X	
Chambira	<i>Raphiodon vulpinus</i>		
Cunchimama	<i>Zungaro zungaro</i>	X	
Dorado	<i>Brachyplatystoma rousseauxii</i> (bagre ²)	X	
Doncella	<i>Pseudoplatystoma fasciatum</i> (bagre)	X	
Fasaco	<i>Hoplias malabaricus</i>		X
Gamitana	<i>Colossoma macropomum</i>		X
Leguía	<i>Auchenipterus nuchalis</i>		
Lisa	<i>Schizodon fasciatus</i>	X	
Llambina	<i>Potamorhina altamazonica</i>	X	
Manatí, vaca marina	<i>Trichechus inunguis</i>	X	X
Manitoba	<i>Brachyplatystoma vaillanti</i> (bagre)	X	
Maparate	<i>Hypophtalmus edentatus / Hypophtalmus marginatus</i>		
Novia	<i>Parauchenipterus galeatus</i>	X	
Paco	<i>Piaractus brachypomus</i>		X
Paiche	<i>Arapaima gigas</i>		X
Palometa	<i>Mylossoma duriventris</i>	X	
Paña	<i>Serrasalmus sp.</i>		X
Pez chino, Asnañahui	<i>Pellona flavipinnis</i>		
Pez torre	<i>Phractocephalus hemiliopterus / hractocephalus hemiliopterus</i> (bagre)	X	
Ractacara	<i>Psectrogaster amazonica</i>	X	
Sábalo	<i>Brycon cephalus / Brycon melanopterus</i>	X	
Saltón	<i>Brachyplatystoma filamentosum</i> (bagre)		
Sardina	<i>Tripottheus angulatus / Tripottheus elongatus</i>	X	
Shiruy	Familia de <i>Callichthyidae</i> (más de 10 especies)		X
Shuyo	<i>Hoplerythrinus unitaeniatus</i>		X
Tucunaré	<i>Cichla monoculus</i>		X
Yaraqui	<i>Semaprochilodus theraponura</i>		
Yulilla	<i>Anodus sp</i>		
Zúngaro manitoba	<i>Brachyplatystoma vaillantii</i> (bagre)	X	
Zúngaro doncella	<i>Pseudoplatystoma punctifer</i> (bagre)	X	

Fuente: Aecid, 2009; Aecid, 2007c; CDC-UNALM, 2007; García, Tello, Vargas, 2012: 49; Tello y García, 2009:7

1. Las características físicas y químicas entre los conocidos como cuerpos de agua blanca y los cuerpos de agua negra son notables, por ejemplo el nivel de oxígeno, la temperatura del agua, la conductividad, la saturación de oxígeno, el oxígeno disuelto, el anhídrido carbónico, la dureza, los nitratos, la alcalinidad, etcétera. (IIAP,2014:5)

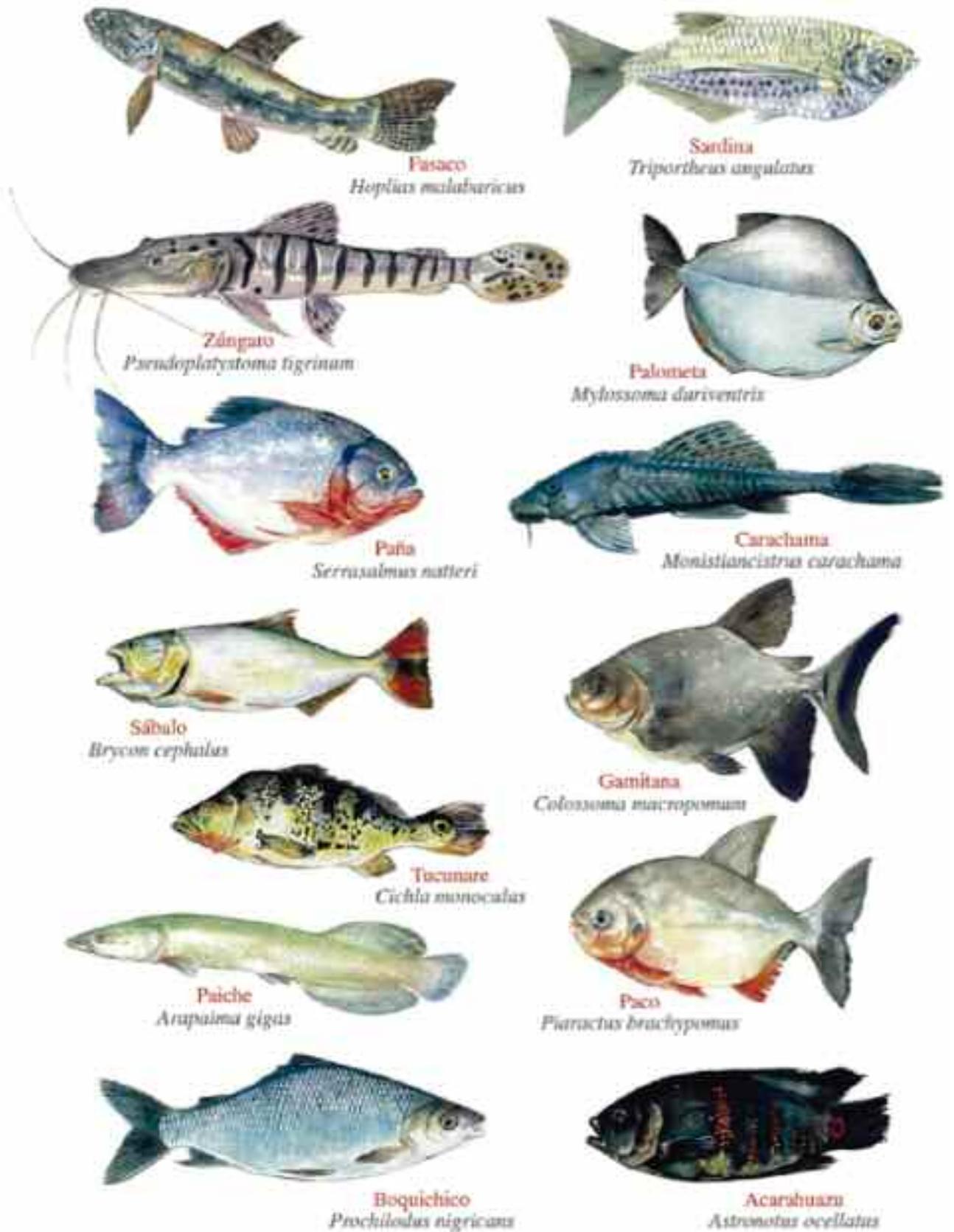
2. Los bagres son especies de la familia *Pimelodidae*, de orden siluriformes, conocidos popularmente como peces ‘de cuero’.

Especies, lugares y técnicas de pesca del vecindario de San Jacinto

NOMBRE COMÚN	NOMBRE CIENTÍFICO	LUGAR DE PESCA	DISTANCIA	REDES DE PESCA
Acarahuazú	<i>Astronotus ocellatus</i>	Lagunas: Tangua, jacinto, verónica, lagarto, ruiro. Río: Yanayaquillo	de 40 a 90 min	malleras, trampas, tarrafa, anzuelos, arrastradora, honderas
Arahuana	<i>Osteoglossum bicirrhosum</i>	Lagunas: Tangua, jacinto, verónica, lagarto, ruiro. Río: Yanayaquillo	de 40 a 90 min	
Bagres	Siluriformes. familia <i>Pimelodidae</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Boquichico	<i>Prochilodus nigricans</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Bujurqui	<i>Apistogramma cacatuoides</i>	Lagunas: Tangua, jacinto, verónica, lagarto, ruiro. Río: Yanayaquillo	de 40 a 90 min	
Carachama	Especies habituales: (<i>Monistancistrus carachama</i>) y (<i>Lyposarcus pardalis</i>)	Lagunas: Tangua, jacinto, verónica, lagarto, ruiro. Río: Yanayaquillo	de 40 a 90 min de 40 a 90 min	
Corvina	<i>Plagioscion squamosissimus</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Fasaco	<i>Hoplias malabaricus</i>	Lagunas: Tangua, jacinto, verónica, lagarto, ruiro. Río: Yanayaquillo	de 40 a 90 min	
Lisa	<i>Schizodon fasciatus</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Llambina	<i>Potamorhina altamazonica</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Manitoa	<i>Brachyplatystoma vaillanti</i> (bagre)	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Novia	<i>Parauchenipterus galeatus</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Paco	<i>Piaractus brachypomus</i>	Lagunas: Tangua, jacinto, verónica, lagarto, ruiro. Río: Yanayaquillo	de 40 a 90 min	
Palometa	<i>Mylossoma duriventris</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Paña	(<i>Serrasalmus nattereri</i>) o	Lagunas: Tangua, jacinto, verónica, lagarto, ruiro. Río: Yanayaquillo	de 40 a 90 min	
Ractacara	<i>Psectrogaster amazonica</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Sábalo	<i>Brycon cephalus</i> y <i>Brycon melanopterus</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Sardina	<i>Triportheus angulatus</i> o <i>Triportheus elongatus</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	
Shiruy	Familia de <i>Callichthyidae</i>	Lagunas: Tangua, jacinto, verónica, lagarto, ruiro. Río: Yanayaquillo	de 40 a 90 min	
Shuyo	<i>Hoplerethrinus unitaeniatus</i>	Lagunas: Tangua, jacinto, verónica, lagarto, ruiro. Río: Yanayaquillo	de 40 a 90 min	
Zúngaro	varias especies de la familia <i>Pimelodidae</i>	Río Marañón	mínimo de 15 min	

Fuente: Mass y Hernández, 2007c

Principales peces de consumo



Fuente: dibujos de Jaime Choclote, en: Del Águila Chávez (2010:21)

2. Especies y usos de árboles y plantas medicinales en el bajo Marañón

Nº	NOMBRE COMÚN	NOMBRE CIENTÍFICO	USOS EN COMUNIDADES DEL BAJO MARAÑÓN (San Jacinto y Villa Canán)
1	Abuta	<i>Abuta grandifolia</i>	En varias enfermedades
2	Ajo sachá o sachá ajo	<i>Mansoa alliacea</i>	Bajar la fiebre
3	Albaca	<i>Ocimum basilicum</i>	Dolor de estómago
4	Algodón	<i>Gossypium barbadense</i>	Preparación del parto parto
5	Amasisa	<i>Erythrina fusca</i>	Corteza y hojas. Dolor de cabeza, hinchazón, infecciones urinarias, hemorroides. Antiséptico
6	Ayahuasca	<i>Banisteriopsis caapi</i>	Usada por los chamanes
7	Azúcar huayo	<i>Hymenaea courbaril</i>	Resfriado
8	Ayahuma	<i>Couroupita guianensis</i>	Hojas, frutos, corteza, yemas foliares. Usada en la preparación de la ayahuasca (chamanes). Lavados vaginales, anticonceptiva. Para evitar la mala suerte, ahuyentar malos espíritus. Reumatismo. Analgésico dental
9	Boa huasca	<i>Gouania lupuloides</i>	Soga. Para paliar el dolor de cuerpo, y para recuperarse tras el parto
10	Callampa colorada	<i>Auricularia auricula</i>	Hongo. Curar heridas, desinfectar
11	Caña agre	<i>Costus erythrocoryne</i>	Tallo. Para la gripe con mucosidades, carraspera.
12	Capinurí	<i>Maquira coriacea</i>	Resina. Para frío, resfrío y reumatismo. Antiinflamatorio. Tratamiento postparto
13	Capirona negra	<i>Calycophyllum spruceanum</i>	Corteza y resina. Pelagra (deficiencia de vitamina B3). Cicatrizante.
14	Catahua	<i>Hura crepitans</i>	Semillas, hojas, resina. Para mitigar el dolor. Laxante. Reumatismo. Sarna
15	Cetico	<i>Cecropia membranacea</i>	Ápice, corteza, raíz. Abscesos y paperas. Fiebre. Inflamación de ganglios
16	Cidra	<i>Citrus médica</i>	Rehidratación, suero natural
17	Clavo huasca	<i>Tynnanthus panurensis</i>	Varios
18	Cocona	<i>Solanum sessiliflorum</i>	Para combatir la picadura de víbora
19	Copaiba	<i>Copaifera paupera</i>	Aceite. Para curarse después del parto.
20	Cordoncillo	<i>Piper aduncum</i>	Diarrea
21	Chancapiedra	<i>Phyllanthus urinaria</i>	Cura intestinos, bilis, páncreas, se toman las hojas en té
22	Chuchuhuasha o chuchuhuasi	<i>Maytenus macrocarpa</i>	Raíz, corteza. Diarrea. Reumatismo, bronquitis. Agrietamiento de pezones. Hemorroides. Parto

Nº	NOMBRE COMÚN	NOMBRE CIENTÍFICO	USOS EN COMUNIDADES DEL BAJO MAÑÓN (San Jacinto y Villa Canán)
23	Cumaceba	<i>Swartzia polyphylla</i>	Corteza. Reumatismo. Resfríos. Potencia sexual viril. Recuperación postparto.
24	Genjibre o kión	<i>Zingiber officinale</i>	Antes del parto, para no tener frío en el cuerpo
25	Guayaba	<i>Psidium guajava</i>	Cogollo. Diarrea con sangre
26	Guayusa	<i>Piper callosum</i>	La guayusa sirve para dar fuerza a la mente, te da ánimo para el trabajo
27	Guisador	<i>Curcuma longa</i>	Hoja. Hepatitis
28	Hierba luisa	<i>Cymbobogon citratus</i>	Para la fiebre
29	Huacapurana rojo	<i>Campsiandra angustifolia</i>	Corteza. Recuperación postparto. Para curarse del frío, reuma. Antidiarreico
30	Huasáí	<i>Euterpe precatoria</i>	Raíz. Complicaciones postparto (sobreparto). Malaria
31	Huito	<i>Genipa americana</i>	Corteza, frutos, hojas, raíz, semillas. hemorragias. Pelagra. Hernias y quebraduras. Anemia. Afecciones bronquiales y digestivas. Uso ritual para prevenir mordida de serpiente
32	Icoja	<i>Unonopsis floribunda</i>	Corteza. Pérdidas de sangre en embarazos (descensos vaginales). Anemia. Recuperación postparto.
33	Itininga	<i>Phylodendrum sp</i>	Soga. Machacada para picadura de culebra
34	Jergón sachá	<i>Dracontium lorentense</i>	Para 'pulsario' en el estómago
35	Lagarto Caspi	<i>Calophyllum brasiliense</i>	Resina. Dolor muscular y golpes
36	Lancetilla	<i>Alternanthera mexicana</i>	Varios
37	Llantén	<i>Plantago major</i>	Dolor de estómago
38	Machimango	<i>Eschweilera juruensis</i>	Árbol medicinal usado por los médicos vegetalistas
39	Malva	<i>Malachra alceifolia</i>	Para la diarrea, dolor de cabeza y fiebre
40	Menta	<i>Mentha piperita</i>	Dolor de estómago
41	Múcura	<i>Petiveria alliacea</i>	Mal aire y dolor de estómago
42	Mururé o tamamuri	<i>Brosimum acutifolium</i>	Corteza. Para diarrea y para frío. Recuperación tras el parto
43	Ñucño pichana	<i>Scoparia dulcis</i>	Gripe con tos
44	Ojé	<i>Ficus insipida</i>	Corteza y resina. Parásitos intestinales. Picadura de raya (potamotrygon motoro). Dolor de muelas
45	Orégano	<i>Origanum vulgare</i>	Dolor de estómago
46	Paico	<i>Chenopodium ambrosioides</i>	Para comezón, picor.
47	Pandisho o pan de árbol	<i>Artocarpus altilis</i>	Varios

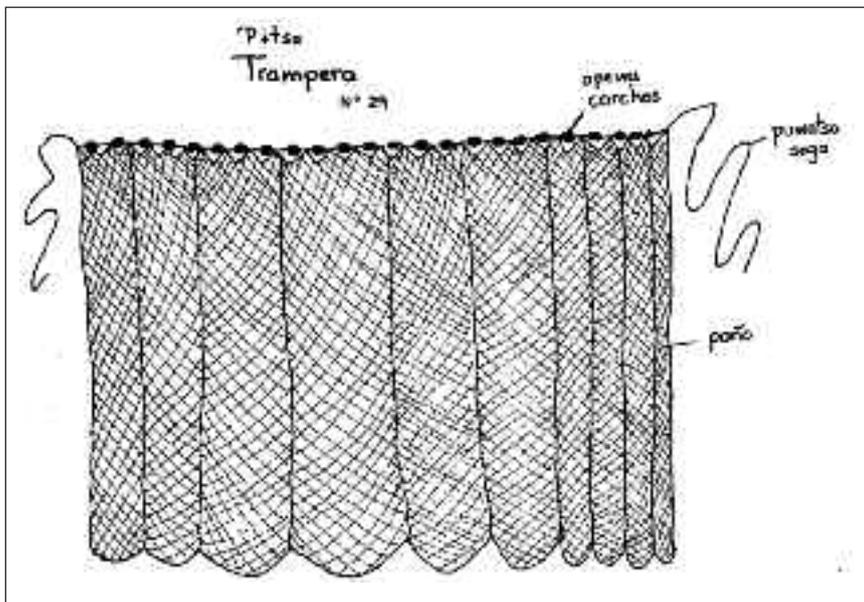
Nº	NOMBRE COMÚN	NOMBRE CIENTÍFICO	USOS EN COMUNIDADES DEL BAJO MAÑÓN (San Jacinto y Villa Canán)
48	Patiquina	<i>Dieffenbachia sp</i>	Varios
49	Pijuayo	<i>Bactris gasipaes</i>	Raíz. Para el dolor postparto
50	Piñón	<i>Jathropa curcas</i>	Dolor de dientes
51	Punga	<i>Pseudobombax Munguba</i>	Corteza. Reuma
52	Renaquilla	<i>Clusia rosea</i>	Corteza, hojas, resina y fruto. Recuperar fracturas, quebradura.
53	Retama	<i>Cassia alata</i>	Hojas y flores. Hepatitis. Parasitosis intestinal. Infecciones urinarias
54	Rosa sisa	<i>Tagetes erecta</i>	Dolor de barriga y el mal aire
55	Sanango	<i>Tabernaemontana sananho</i>	Se toma para que la persona sea trabajadora
56	Sangre de grado o drago	<i>Croton lechleri</i>	Para curarse después del parto
57	Santa María	<i>Piper peltata</i>	Las hojas. para fiebre y para chupo
58	Sinamillo	<i>Ocnocarpus multicaulis</i>	Raíz. Para el dolor postparto
59	Sapo huasca (soga)	No identificado	Curar quebradura o dolor de testículos
60	Tabaco	<i>Nicotiana tabacum L.</i>	Usada por chamanes (médico vegetalista)
61	Tamamuri o mururé	<i>Brosimum acutifolium</i>	Corteza y resina. Recuperación postparto. Reumatismo.
62	Tamara blanca	<i>Crateva tapia</i>	Corteza. Reumatismo.
63	Tangarana	<i>Tripalis peruviana</i>	Hojas, corteza. Pelagra. La hormiga de este árbol se usa para sanar abscesos. Las picaduras de la hormiga hacen que la persona sea más trabajadora (proceso de curación)
64	Toé	<i>Brugmansia suaveolens</i>	Usada por chamanes (médico vegetalista)
65	Uña de gato	<i>Uncaria guianensis tormentosa</i>	Antiinflamatorio. Mezcla de icoja, huacapurana, ubos colorado, punga, la uña de gato y el capinurí para recuperación cuando hay problemas postparto
66	Ubos colorado	<i>Spondias mombin</i>	Resina, corteza. Diarrea. Para las hemorragias. Recuperación postparto
67	Yacuruna caspi	<i>Croton cuneatus</i>	Corteza. Diarrea. Resfriado
68	Yahuar piri piri	<i>Eleutherine bulbosa</i>	Disentería, diarrea

Fuente: Elaboración propia a partir de Campanera, 2010; Mass y Campanera, 2011

3. Imágenes de técnicas y aparejos de pesca

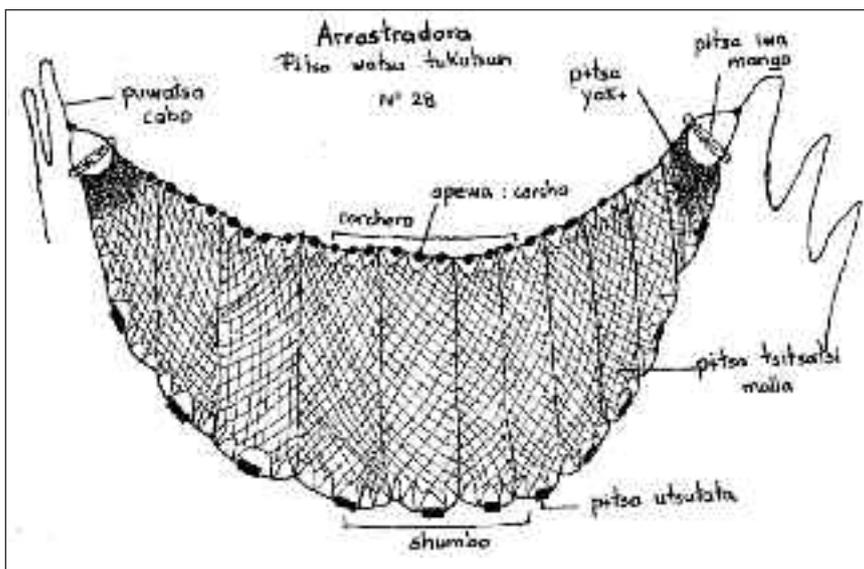
A continuación se presentan algunas de las técnicas y aparejos pesqueros que han utilizado y/o siguen utilizando los vecinos y vecinas de San Jacinto. La mayor parte de las imágenes han sido tomadas de Rivas (2004) y fueron usadas como herramienta para identificar visualmente los conocimientos de artes y técnicas pesqueras del vecindario. Algunas de ellas, como el *pari*, el *tapaje*, el *lanzón* y la *llika* ya habían entrado en desuso, pero eran técnicas conocidas por parte de algunos vecinos, incluso algunos las habían utilizado a lo largo de su vida. Según Rivas (2004) las técnicas de cercado como el *pari* y el *tapaje*, y también el *lanzón*, son de creación Kukama – Kukamiria. De hecho, la autora establece que el saber pesquero loretano debe parte de sus conocimientos al pueblo indígena Kukama-Kukamiria.

[FIGURA 1 – RED TRAMPERA]



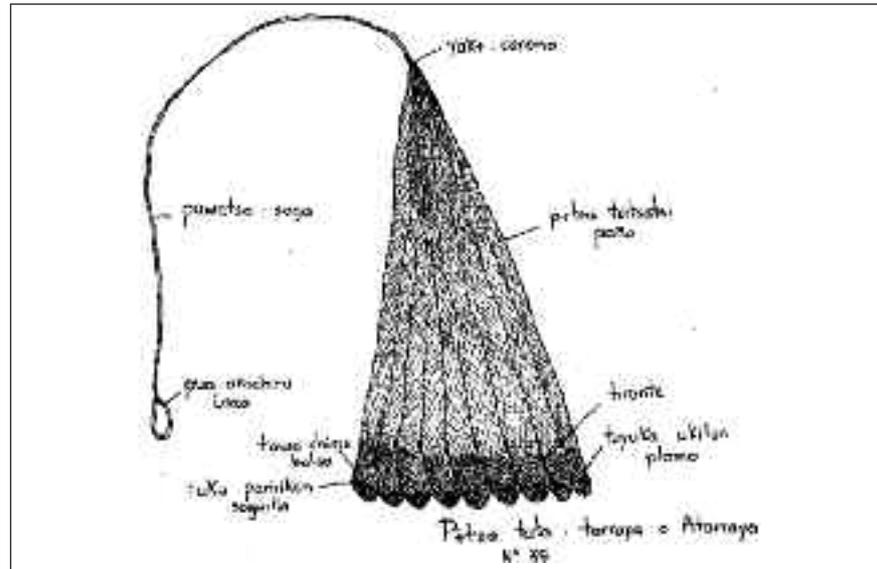
Red trampera, es la red más usada en la actualidad. (Rivas, 2004:139)

[FIGURA 2 – RED ARRASTRADORA]



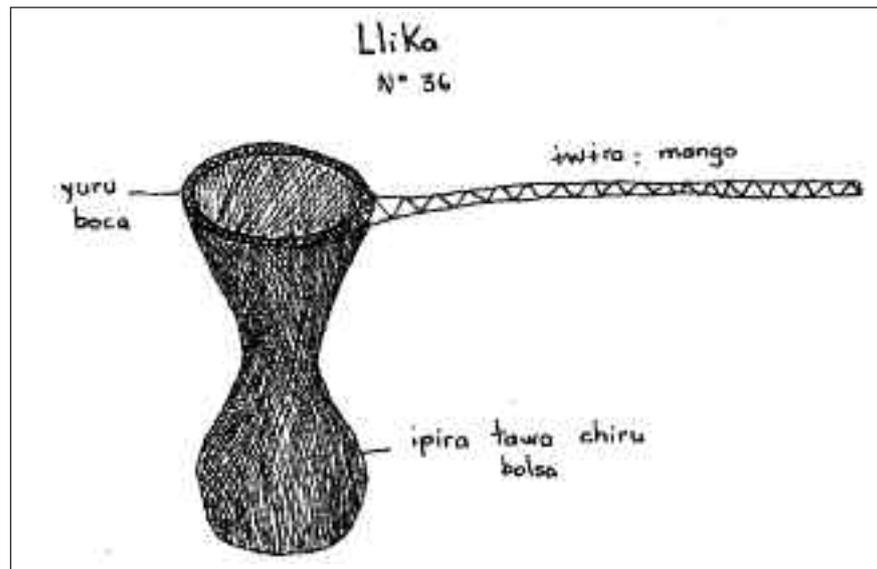
Red arrastradora (Rivas, 2004:139)

[FIGURA 3 – RED TARRAFA]



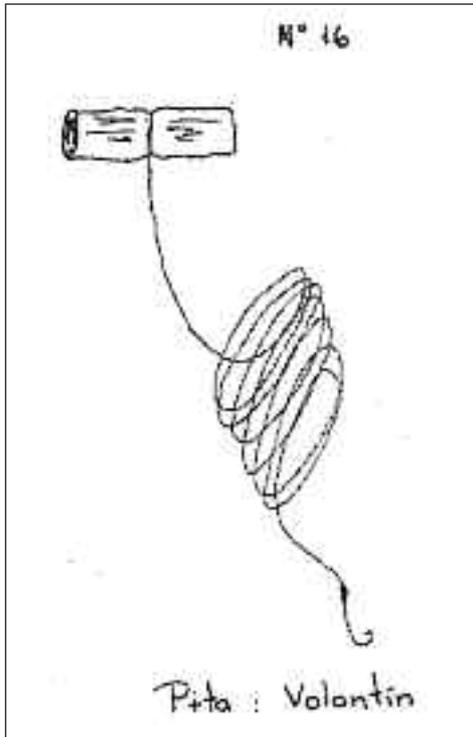
Red tarrafa, de uso común (Rivas, 2004:144)

[FIGURA 4 - LLIKA]



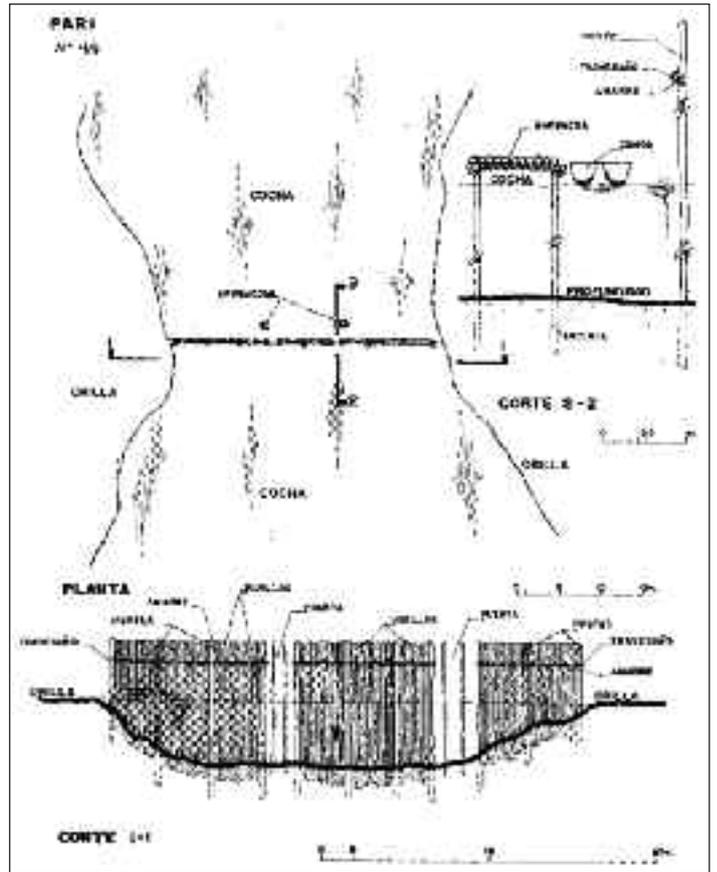
Llika. Usada por el abuelo de Rosalío, Chumbico Apuela. En desuso. (Rivas, 2004:144)

[FIGURA 5 - VOLANTÍN]



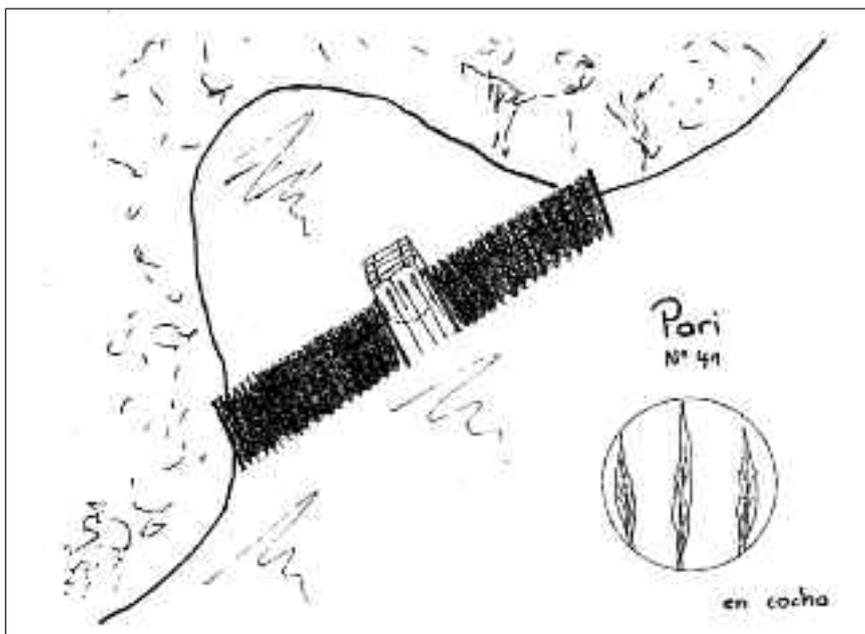
Volantín (Rivas, 2004:101)
El volantín es usado en San Jacinto para pescar peces pequeños. Habitualmente lo usan más los niños y niñas.

[FIGURA 6 – PARI N°40]



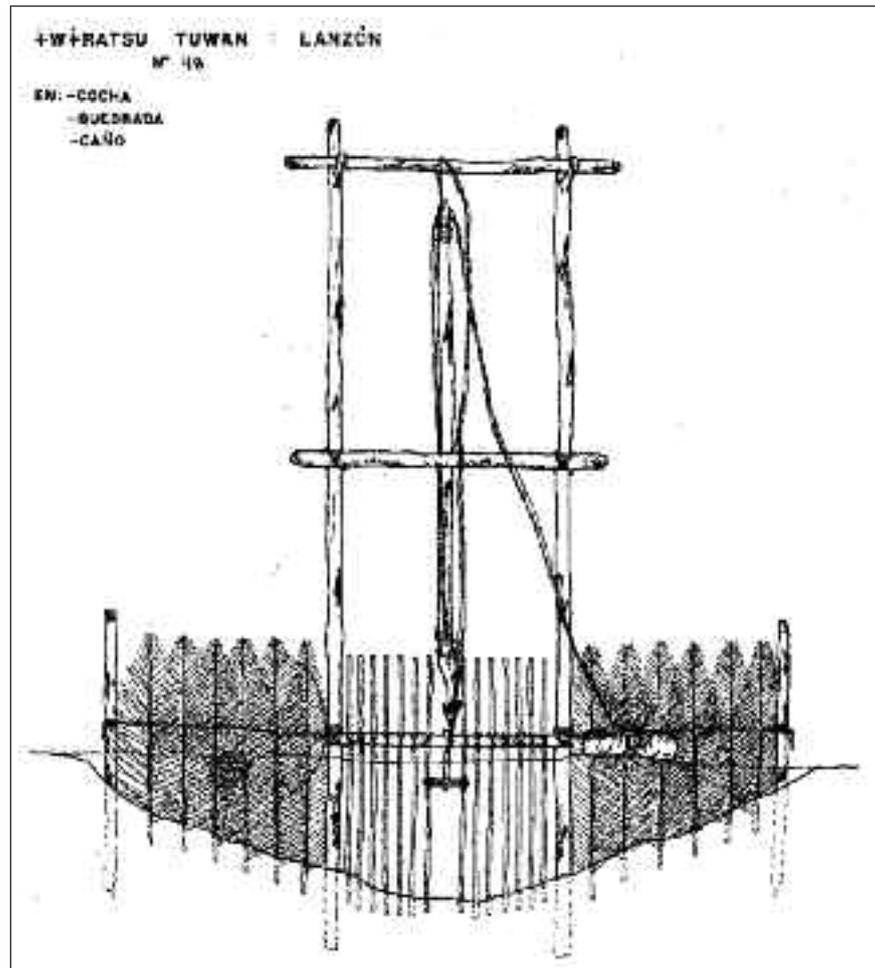
Pari, trampa acuática para pescar animales grandes (Rivas, 2004:132, 119).
Rosálfo Chumbico Taminchi lo conoce. En desuso.

[FIGURA 7 – PARI]



Pari, trampa acuática para pescar animales grandes (Rivas, 2004:133, 119).
Rosálfo Chumbico Taminchi lo conoce. Hoy está en desuso.

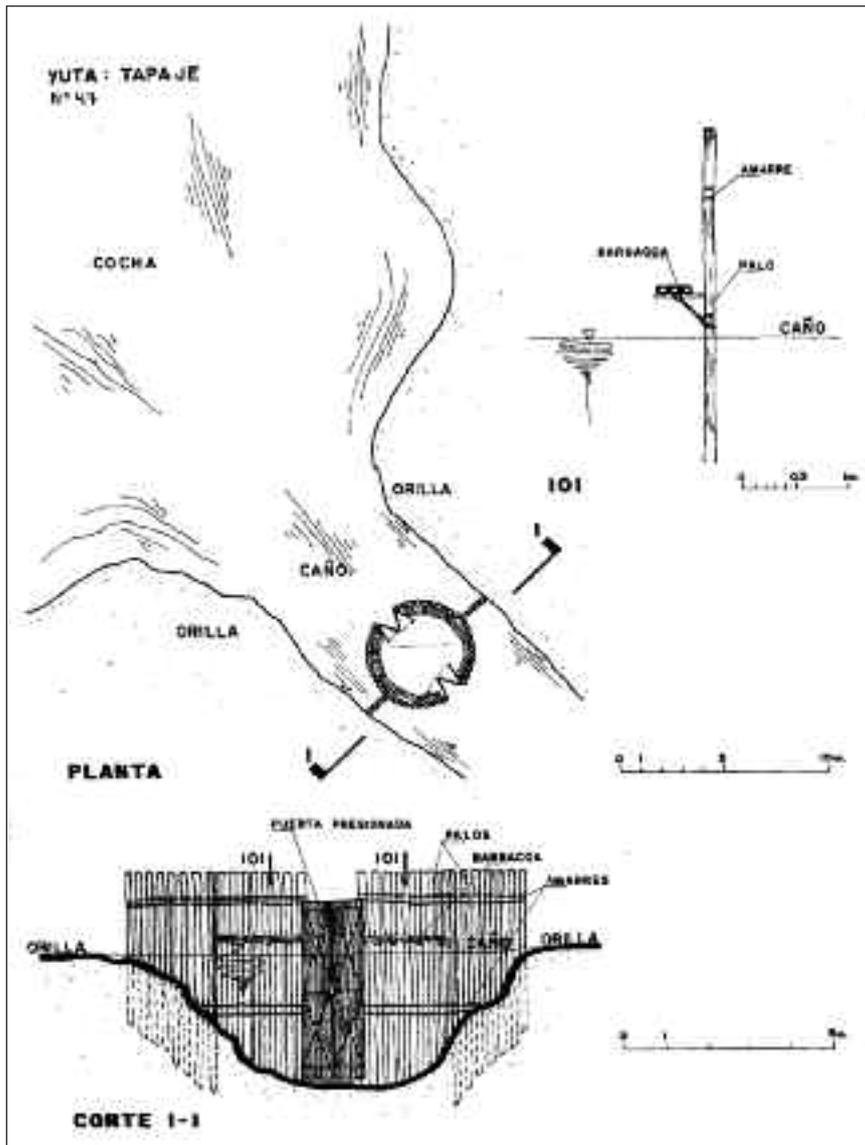
[FIGURA 8 - LANZÓN]



Lanzón. Usado por los Kukamas del Bajo Marañón. También lo llaman 'pari' en alusión al pájaro llamado 'catalán' que es conocido por ser un buen pescador. Por lo que según Rivas, el lanzón emula la forma de cazar de esta ave. (Rivas, 2004:128-129, 136).

Alejo, de San Jacinto dice que su abuelo lo sabía construir para pescar paiche. Y que las ramas usadas eran de shapaja (*attalea phalerata*). También lo sabe construir el padre de Magno, Miguel Ahuanari. Hoy está en desuso.

[FIGURA 9 - TAPAJE]



Tapaje (Rivas, 2004:137) Rosalío Chumbico Taminchi conoce el tapaje pero no lo ha usado. Con esta técnica se pescaban peces pequeños como el boquichico, el acarahuzú y la carachama. El abuelo de Alejo, Taminchi Tamani sabía construir tapajes, usando la caña brava (*Gynerium sagittatum*). Miguel Ahunari, vecino de San Jacinto también sabe construirlos. Hoy está en desuso.

4. Principales normas ambientales y pesqueras peruanas

A continuación se presentan las principales normas ambientales, especificando su nombre, el año de entrada en vigor, algunas características destacables de su contenido y por último, se determina el tipo de ley que es según su nivel sancionador o de creación de derechos. Las tipologías que se proponen son: normativa de buenas intenciones o creadora de derechos (BI), norma que promulga obligaciones (PO), norma sancionadora (NS), y norma que prioriza el desarrollo económico en detrimento de la protección ambiental (DEDA). Hay algunas normas que pueden tener elementos de más de una tipología. También se incluyen aquellas que regulan la cuestión pesquera en general y la amazónica en particular, debido a que es una temática central que se aborda en esta investigación.

Norma	Año entrada en vigor	Características destacables	Tipología de ley
Código del Medio Ambiente y los Recursos Naturales del Perú – Decreto Legislativo 613	1990	Capítulo 1 - Artículo 1º. - “La política ambiental tiene como objetivo la protección y conservación del medio ambiente y de los recursos naturales a fin de hacer posible el desarrollo integral de la persona humana a base de garantizar una adecuada calidad de vida. Su diseño, formulación y aplicación están sujetos a los siguientes lineamientos (...)” Prohibición de explotación de hidrocarburos en áreas naturales protegidas. Código derogado con la aprobación de la Ley del Ambiente (2005)	BI + PO + NS
Constitución	1991	Art. 66: “Los recursos naturales, renovables y no renovables, son patrimonio de la Nación. El Estado es soberano en su aprovechamiento”. Los artículos 67º y 68º de la Constitución Política del Perú recogen la obligación del Estado de promover el uso sostenible de los recursos naturales que conforman el Patrimonio Natural de la Nación; así como promover la conservación de la diversidad biológica y de las áreas naturales protegidas. Art. 123: “Todos tienen el derecho de habitar en ambiente saludable, ecológicamente equilibrado y adecuado para el desarrollo de la vida y la preservación del paisaje y la naturaleza. Todos tienen el deber de conservar dicho ambiente. Es obligación del Estado prevenir y controlar la contaminación ambiental.”	BI + PO
Ley Marco para el crecimiento de la Inversión Privada – Decreto Legislativo nº 757	1991	Artículo 49: “El Estado estimula el equilibrio racional entre el desarrollo socioeconómico, la conservación del ambiente y el uso sostenido de los recursos naturales, garantizando la debida seguridad jurídica a los inversionistas mediante el establecimiento de normas claras de protección del medio ambiente”.	DEDA
Decreto Ley Nº 25.902	1992	Creación Instituto Nacional de Recursos Naturales. Organismo público descentralizado del Ministerio de Agricultura.	BI
Ratificación del Convenio de las Naciones Unidas sobre la Diversidad Biológica - Resolución Legislativa Nº 26.181	1993	Convenio firmado en Río de Janeiro en el marco de la “ <u>Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo</u> ” (1992) Tratado de obligado cumplimiento por las partes firmantes.	BI + PO
Ley del Consejo Nacional del Ambiente (CONAM) – Ley 26.410	1994	Capítulo 3, artículo 3, objetivos del CONAM: “a) Promover la conservación del ambiente a fin de coadyuvar el desarrollo integral de la persona humana sobre la base de garantizar una adecuada calidad de vida. b) Propiciar el equilibrio entre el desarrollo socioeconómico, el uso sostenible de los recursos naturales y la conservación del ambiente”	BI

Norma	Año entrada en vigor	Características destacables	Tipología de ley
Ley Orgánica para el Aprovechamiento Sostenible de los Recursos Naturales – Ley n° 26.821	1997		BI
Ley de Áreas Naturales Protegidas - Ley N° 26.834	1997		PO
Ley sobre la Conservación y el aprovechamiento sostenible de la diversidad biológica – Ley n° 26.839	1997	Esta Ley se encuentra en concordancia con el <u>Convenio de las Naciones Unidas sobre Diversidad Biológica aprobado mediante la Resolución Legislativa N° 26181</u> ; cuyos objetivos son "la conservación de la biodiversidad, el uso sostenible de sus componentes y la participación justa y equitativa de los beneficios resultantes de la utilización de los recursos genéticos".	BI
Plan Director de las Áreas Naturales Protegidas Decreto Supremo n° 016-99-AG	1999	Plan Director como instrumento de planificación y orientación del desarrollo del SINANPE, definiendo los lineamientos de política y planeación del mismo. Define los planes de manejo (p.23)	PO
Reglamento de la Ley de Áreas Naturales Protegidas - Decreto Supremo N° 038-2001-AG	2001	Regula la aplicación de la ley de ANP de 1997	PO + NS
Reglamento de ley sobre la Conservación y el aprovechamiento sostenible de la diversidad biológica – Ley n° 26.839	2001		PO
Ley General del Ambiente - Ley n° 28.611	2005		BI + PO + NS
Ley del sistema Nacional de Evaluación y Fiscalización Ambiental – Ley n° 29.325	2009	Ley que crea el sistema nacional de evaluación y fiscalización ambiental, que estará a cargo de l OEFA, Organismo de Evaluación y Fiscalización Ambiental. Se crea el OEFA, adscrito al Ministerio del Ambiente. Se crea el Tribunal de Fiscalización Ambiental	NS
Política Nacional del Ambiente	2009		BI
Ley del Derecho a la Consulta Previa a los pueblos indígenas u originarios, reconocido en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo - N.º29785	2011 ¹	En reconocimiento del derecho a la consulta previa del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Que ya estaba vigente en Perú desde 1995, cuando se ratificó dicho Convenio. Críticas a la ley: —Ambigüedad y falta de rigor en los criterios de identificación de los pueblos indígenas. El Estado identifica los PPII. (artículo 7 y artículo 10). —Ambigüedad en la definición de la finalidad de la ley: se prioriza alcanzar acuerdo o consentimiento, y minusvaloración de la resolución negativa ante la medida consultada. La decisión negativa de los PPII no es vinculante, el acuerdo es obligatorio. Si no hay acuerdo, la decisión última recae en el Estado. (Artículos 3 y 15).	BI + PO
Decreto Supremo 060-2013 –PCM– Aprueban disposiciones especiales para la ejecución de procedimientos administrativos y otras medidas para impulsar proyectos de inversión pública y privada.	2013	Flexibiliza los procedimientos para la aprobación de Estudios de Impacto Ambiental. (<i>primer paquetazo ambiental</i> ²)	DEDA

1. En 2012 se aprobó su reglamento, en el Decreto Supremo n° 001-2012-MC

2. En Perú se ha llegado a llamar ‘paquetazos ambientales’ a un conjunto de leyes que se aprobaron entre 2013 y 2015 y que suponen un riesgo para la conservación ambiental y que además vulneran algunos derechos de las comunidades indígenas del país. Implicando que haya alrededor de 4.000 comunidades pendientes de titulación en situación de vulnerabilidad, se facilita expropiaciones, se minimiza el proceso de estudio de impactos ambientales, se vulnera la autonomía de las comunidades y el derecho a consulta previa, etcétera. (Instituto del Bien Común, 2015) Internet: <http://comunidadesdelperu.ibcperu.org/> (Fecha de consulta: 5/10/2015).

Norma	Año entrada en vigor	Características destacables	Tipología de Ley
Ley que facilita la adquisición, expropiación y posesión de bienes inmuebles para obras de infraestructura y declara de necesidad pública la adquisición o expropiación de bienes inmuebles afectados para la ejecución de diversas obras de infraestructura – Ley nº 30025	2013	Modifica la ley General de Expropiaciones y facilita la adquisición para obras de infraestructura flexibilizando los procedimientos y plazos. (<i>primer paquete ambiental</i>)	DEDA
Ley de medidas tributarias, simplificación de procedimientos y permisos para la promoción y dinamización de la inversión en el país - Ley nº 30.230	2014	Vulnera derechos territoriales de comunidades campesinas y nativas creando ‘procedimientos especiales’ para entregar tierras a proyectos de inversión . Además simplifica procedimientos y permisos ambientales y modifica normas administrativas y tributarias. (<i>segundo paquete ambiental</i>) El título 3 de la ley, capítulo 1, artículos 38, 40 y 41, abre la puerta a la privatización y expropiación de territorios de propiedad comunal bajo una ambigua declaración de “necesidad pública o interés nacional”, favoreciendo “proyectos de inversión pública y privada”. Conflicto con territorios indígenas legalmente reconocidos. Exonera de pago de multas por contaminación a empresas mineras.	DEDA
Decreto Supremo nº001-2015- EM - Aprueban disposiciones para procedimientos mineros que impulsen proyectos de inversión	2015	Facilita la compra de tierras por parte de empresas mineras, vulnerando la autonomía de las comunidades, el derecho a la consulta previa y simplificando los procedimientos de concesión minera (<i>tercer paquete ambiental</i>)	DEDA
Promoción de las inversiones para el crecimiento económico y desarrollo sostenible – Ley nº 30327	2015	Simplifica los procedimientos para el acceso a tierras a través del otorgamiento de servidumbres, derechos de vía, localización de área y expropiación de inmuebles; amenazando las tierras de comunidades. Además, flexibiliza procedimientos ambientales y modifica normas civiles y penales. (<i>Quinto paquete ambiental</i>)	DEDA
Ley General de Pesca – Ley nº 25.977 (modificada por el Decreto Legislativo nº 1027)	1998		BI
Reglamento de la Ley General de Pesca - Decreto Supremo nº012-2001-PE	2001		PO
Ordenamiento Pesquero de la Amazonía Peruana - Resolución Ministerial Nº 147-2001-PE	2001	Establece bases para aprovechamiento racional de los recursos y el desarrollo sostenible de la pesquería amazónica. Establece un marco normativo adaptado a la amazonía peruana, y formaliza la producción pesquera en el marco del desarrollo sostenible, a través de los Programas de Manejo Pesquero . (artículo 2)	NS
Reglamento de Inspecciones y Sanciones Pesqueras y Acuícolas (RISPAC) – Decreto Supremo nº 016-2007- PRODUCE	2007	Regula las inspecciones, y las sanciones en materia pesquera y acuícola. Estipula la sanción que corresponde a cada infracción (multas en UIT: <i>Unidad Impositiva Tributaria</i>)	NS
Reglamento de Ordenamiento Pesquero de la Amazonía Peruana – Decreto Supremo nº 015-2009- PRODUCE ³	2009	El Ministerio de Producción tiene competencias exclusivas en materia de ordenamiento pesquero.	PO + NS

Fuente: Elaboración propia con datos de MINAM (2009), Aecid (2012b), Instituto del Bien Común, 2015.

3. El anterior ordenamiento pesquero amazónico era de 2001 (Resolución Ministerial nº 147 – 2001-PE)

5. El perro del hortelano en la selva. El drama de los Yacutaita, grupo de manejo pesquero modelo para la Amazonía

Por: Alberto Chirif, especial para VOL, 26 de enero de 2009

Fuente: <http://www.viajerosperu.com/>

Increíble. La burocracia regional y la insensible carga del Estado central siguen haciendo de las suyas en la Amazonía peruana. Esta vez, las víctimas de tan atroz contubernio son los compañeros de la asociación Yacutaita, en la Reserva Nacional Pacaya-Samiria. Los Yacutaita, como es de público conocimiento (y reconocimiento), son los mismos pobladores que lograron salvar al paiche de los cursos de agua de esta región y sembraron de taricayas el impresionante paraíso amazónico donde viven. La denuncia de Chirif exige un pronto pronunciamiento de los directamente aludidos, estaremos a la espera.

La cocha El Dorado ya ha sufrido la invasión de pescadores ilegales de Bretaña que burlaron la vigilancia comunal y los Yacutaita están desesperados, porque sin ventas de paiche no pueden financiar sus actividades de protección. La opción es clara: si no hay salida legal de esos paiches, los van a sacar los infractores.

El grupo Yacutaita es un ejemplo para Loreto y para toda la Amazonía, y ha sido objeto de numerosos artículos y reconocimientos diversos, pues representa una de las pocas experiencias de conservación efectiva y participativa en un área protegida. A fines de los noventa comenzó una experiencia en la hoy famosa cocha El Dorado, en la Reserva Nacional Pacaya – Samiria: un grupo de pescadores, con apoyo de la Jefatura y algunas ONG, comenzó a cuidar y manejar esta bella cocha, hasta entonces depredada en extremo como la mayoría de las cochas de la Amazonía, abandonadas a su suerte por el Estado al igual que tantos otros recursos en el Perú. Al principio la cocha contaba con menos de media docena de paiches; otros peces de importancia económica, como la arahuana y la gamitana, así como las taricayas y caimanes, eran ya muy escasos. En menos de una década los heroicos Yacutaita, apenas dos docenas de esforzados pescadores artesanales de la comunidad Manco Cápac, a orillas del río Ucayali, consiguieron el milagro de recuperar los recursos de esa cocha y hacer negocios con ellos. No solo recuperaron estos recursos y convirtieron la cocha en un modelo de gestión a nivel nacional e internacional, sino que están generando riqueza a través de su comercialización y con una empresa comunal de servicios ecoturísticos. Cada año venden entre 15.000 y 20.000 alevinos de arahuana, y más de 10,000 charitos (crías) de taricaya producto del manejo, con los permisos correspondientes. Pero no todo fue un camino de rosas para los Yacutaita. Desde un inicio tuvieron que batallar con la burocracia insensible del Ministerio de Pesquería, hoy de la Producción (cambiaron de nombre, pero no sus ineptitudes y corruptelas) y de los burócratas científicos del IIAP. El plan de manejo de paiche, un pez que es sumamente fácil contar y monitorear, pues es enorme y sale a respirar a la superficie cada 10 a 20 minutos, y cuya biología es bien conocida porque en Brasil llevan 50 años estudiándolo, tomó casi 9 años en ser aprobado. Nueve años de sacrificios, de vigilia día y noche de los Yacutaita cuidando la cocha para que sus preciosos hijos no fueran robados, como ocurría con los demás paiches de la reserva. Finalmente fue aprobado el plan de manejo (no debía haber tomado

más de medio año aprobar un plan de manejo así) y pudieron ver los frutos de su esfuerzo. En esos años ellos habían conseguido lo increíble: de los menos de media docena de paiches con que contaba la El Dorado al inicio, la población de la cocha aumentó hasta más de 600 individuos adultos. Cada año pudieron comercializar el 10% de la población adulta de paiches y recuperar progresivamente los años de inversión y sacrificio. Este año, por obra y gracia de la burocracia inepta, miope e insensible, esta extraordinaria experiencia, la única aprobada de manejo comunitario pesquero con rentabilidad exitosa en nuestra Amazonía, se está yendo al diablo. Recalco que es la única aprobada, porque otras experiencias de este tipo fueron bloqueadas por los mismos burócratas, hace algunos años, a pesar de que comuneros organizados habían logrado controlar cochas del saqueo y, consecuentemente, que sus poblaciones de peces, paiches entre ellos que se encontraban al borde de la extinción, se recuperaran. Es el caso, por ejemplo, de un grupo de pescadores de la comunidad San Martín de Tipishca, quienes lograron recuperar la fauna acuática de la cocha Caro Wiurí, ubicada también en la Reserva Pacaya Samiria. A propósito, conviene recordar, o explicar para quienes no lo sepan, que esta reserva es una área natural protegida orientada al manejo de sus recursos de flora y fauna, y que el hecho de que hasta la fecha solo existan unos cuatro planes de manejo de palmeras aprobados y solo uno de peces (Yacutaita) habla muy mal de la capacidad de los burócratas de dar cumplimiento a uno de sus objetivos. Los integrantes de Yacutaita iniciaron a mediados de año el trámite para obtener el permiso de la Dirección de la Producción para la saca anual de paiches, con cuya comercialización financian gran parte de su trabajo de vigilancia comunal, y hasta ahora no consiguen el bendito permiso. Los burócratas de la Dirección de la Producción y los burócratas del IIAP se echan la pelota entre sí: unos dicen que esperan la opinión técnica, otros dicen que ya la dieron, pero los otros la devuelven porque pasó el plazo (el paiche, en esas idas y venidas de meses, entró en veda). A pesar de que los dos años pasados les autorizaron la saca de 50-60 paiches en plena veda, porque tienen un plan de manejo QUE FUNCIONA, porque la población no disminuye, más bien aumentan cada año, este año les niegan el permiso. Esto es algo que hasta ahora los burócratas no entienden o no quieren entender, porque quizás demuestra su incapacidad total para administrar lo que sí pueden hacer las comunidades si les dan oportunidad. Los burócratas del IIAP ahora se niegan a dar opinión favorable porque dicen que tienen que revisar algunas fallas del plan de manejo (¿a estas alturas, luego de medio año de trámites, y de 12 años de experiencia exitosa?), los de la Producción, después de incubar el permiso por meses, dicen que están a la espera de esa opinión técnica... Mientras, los paiches están bajo amenaza: La cocha El Dorado ya ha sufrido la invasión de pescadores ilegales de Bretaña que burlaron la vigilancia comunal, y los Yacutaita están desesperados, porque sin ventas de paiche no pueden financiar sus actividades de protección. La opción es clara: si no hay salida legal de esos paiches, los van a sacar los infractores. Entre los Yacutaita cunde el desánimo, y probablemente toda la linda experiencia de El Dorado y la recuperación maravillosa de 4 paiches en el 1998 a los más de 600 actuales, se vaya al tacho por la ineptitud y miopía de una ruma de burócratas. Por gente como ésa este país está mal. Sería bueno que Alan García se enterase de este caso para que lo ponga de ejemplo en su próxima edición de El Perro del Hortelano. Ahora sí sabemos que existen estos malditos perros. Una jauría de ellos está enquistada en instituciones burocráticas como la DIREPRO y el IIAP, que en vez de pro-

mover el manejo y la mejora del nivel de vida de las poblaciones rurales promueven el saqueo con su ineptitud, miopía, indolencia y altanería, y frenan las pocas experiencias exitosas que existen, como la de los Yacutaita. Estos funcionarios han confundido su misión de servidores públicos, para dedicarse únicamente a la patológica práctica de inútiles demostraciones de poder. El caso de la DIREPRO es de antología: en vez de promover, frenan. Si la DIREPRO desapareciese, ¿alguien les echaría de menos? ¿Sirve para algo esa inmensa burocracia, aparte de emborronar papeles que no sirven para nada? Estoy casi seguro que no solo no empeoraría la situación del recurso pesquero (bueno, peor que de lo que está casi no puede estar; dado el abandono total a que está sometido el recurso, en las zonas rurales no existe ninguna presencia del sector) sino que probablemente mejoraría, porque al pagar menos coimas quizás algunos pescadores mafiosos no saquearían tanto el recurso como lo hacen ahora. Burócratas sentados en sus escritorios llenando papeles y otorgando permisos vacíos de contenido mientras las cochas son envenenadas y vaciadas, los mijanos agotados, y se extermina y vende a la vista de todos en los mercados de Iquitos peces de todas las edades, con huevos o juveniles. El pescado cada vez es más escaso y se ha convertido casi en un producto de lujo; el hambre de las clases humildes clama contra estos auténticos perros del hortelano. Mientras los peces se acaban, investigadores pesqueros del IIAP llenan fichitas e incuban documentos inútiles, que nunca tienen aplicación práctica alguna. Nada más hay que ir al mercado y ver los precios y la escasez de pescado proveniente del medio silvestre. Y nada más hay que ver lo que ocurre a lo largo y ancho de la Amazonía: salvo los Yacutaita, nadie maneja nada, todo es un saqueo indiscriminado del recurso pesquero (ciertamente no se diferencia mucho de la situación de otros recursos), no se implementa ningún plan de manejo, salvo El Dorado, no hay ni una cocha ni una cuenca con plan de manejo aprobado. Con esos burócratas al frente, nunca habrá plan de manejo aprobado y aplicado en ningún sitio, y los recursos seguirán siendo depredados para desgracia de la gente, que cada vez ve incrementarse su miseria y a sus hijos más hambrientos. Por buscar planes supuestamente perfectos (técnicamente) nunca hacen ni aprueban nada. La burocracia solo entiende de papeles. No han oído de planes de manejo adaptativo, del apoyo a las comunidades en la gestión sencilla con medidas de manejo adaptadas a su realidad, como se hizo en la reserva Nacional Allpahuayo Mishana, con el proyecto BIODAMAZ. Por esta vez coincido en algo con el presidente García: hay que matar al Perro del Hortelano. Pero al de verdad, al que enquistado en instituciones estatales que ni maneja ni deja manejar a los que tienen el interés, la capacidad, y el derecho sobre el recurso, a las comunidades locales.

Comentarios:

1 | M.T.T. | 26/01/2009

Concuerdo con Alberto y estoy seguro que muchos de los que hemos tenido la oportunidad de disfrutar de la pesca en la cocha El Dorado y de empaparnos de las enseñanzas sobre la verdadera biología pesquera amazónica que los Yacutayta - Los Padres de Agua - abiertamente brindan con total desprendimiento a todos aquellos que valoramos y apreciamos el esfuerzo enorme que estos amigos han realizado por más de 15 años, coincidimos en que es un abuso todo lo que le viene ocurriendo a este grupo humano que

ha recibido el más alto reconocimiento de muchos científicos de prestigio a nivel mundial, uno de ellos Michael Gouling, considerado como el padre (científicamente hablando) de la pesca amazónica. Pese a todo, opto por la propuesta y me atrevo a lanzar las siguientes tres alternativas a mis queridos hermanos Yacutayta:

1. Que esta sea una oportunidad para promover una mesa técnica de debate científico sobre lo que ha sido el ordenamiento pesquero y el desarrollo sostenible de la pesca en esta magnífica cocha, y a partir de allí lograr los acuerdos

a largo plazo necesarios para consolidar una propuesta de manejo pesquero que pueda ser útil para toda la Reserva. Contamos con 15 años de datos históricos y con el respaldo de este su servidor para facilitar un debate público alturado en donde participe la prensa local y nacional, y de todas maneras el GOREL, de quien depende la Dirección Regional PRODUCE y que tiene un representante en el consejo directivo del IIAP;

2. Si esto no es posible, aunque suene a retroceso en pleno proceso de descentralización, podemos optar por formar una nueva empresa de productores pesqueros artesanales, pero con domicilio fiscal en LIMA, para así obtener todos los permisos requeridos directamente en los respectivos ministerios y nos evitamos problemas;

3. Si aun así la cosa se pone fea en Iquitos pues queda la opción de sacar legalmente los productos pesqueros vía Yurimaguas hacia el departamento de San Martín, en donde estoy seguro, en base a la experiencia exitosa de comercialización de Paiche en Tarapoto del año 2007 que tuvimos la oportunidad de realizar en conjunto, y en base también a miles de historias que nos cuentan de hombres que basaron su economía y riqueza en la comercialización de los productos pesqueros de Loreto hacia San Martín, serán reconocidos y apreciados como debe ser y recibirán el respaldo de las autoridades y de la población en su conjunto (y de pasito un 50% adicional en el precio de sus productos), ya que por estos lares la economía regional depende al 100% de este tipo de emprendedores y no estamos adormecidos creyendo que el canon petrolero va a durar toda la vida.

2 | L.E.D.S.H. | 26/01/2009

He tenido la suerte de conocer las comunidades de la Reserva Nacional Pacaya Samiria y sus organizaciones, entre ellas, Yacutaita, que nació casi coincidentemente con el proceso de formulación del segundo Plan Maestro de esta reserva. En el equipo técnico conformado con tal fin se encontraba el biólogo Tulio César Correa, persona con bastante criterio y sensibilidad social, quien entiendo es director regional de PRODUCE. Asimismo, conozco personal técnico del IIAP con muy buena disposición para respaldar, desde su función, estas experiencias comunales; me pregunto entonces, que está pasando?, se perdió criterio, sensibilidad y responsabilidad funcional, o es que los amigos dirigentes no están presionando al mas alto nivel?. No debería ser así, pero si las cosas no funcionan por la dinámica natural, los dirigentes deben mantener presente que hay que hacer "bulla" cuando, como en este caso, se vulneran sus derechos bien ganados. Acercarse a radio La Voz de la Selva y denunciar lo que está aconteciendo sería una opción que puede ayudarles, ojalá la consideren.

3 | R.C.A. | 27/01/2009

Conozco sólo por documento la experiencia de la Comunidad Nativa de los Yacutaita, es muy interesante y sobre todo aleccionadora, algo parecido hicimos en Cusco con la Comunidad Campesina de Paccpacco en una lejano distrito de la provincia de Chumvivilcas frontera con Arequipa, donde se ha optado por el sostenible de la Laguna de cacañaca por intermedio de la Comunidad, ahora ellos no sólo pagan a cuatro profesores que la escuela comunal necesita,

si no que, también se recauda dinero con la venta ordenada y sistemática de la trucha, porque ellos hacen poblamientos de acuerdo a un cronograma anual, para lo cual han construido una sala de incubación que ahora ellos mismos conducen. Se ha tenido la ventaja que por ser un cuerpo de agua muy inaccesible (12 horas de Cusco a Sto Tomás en un bus y de allí un día de camino en lomo de bestia pasando por alturas a más de 3,500 msnm y paráms andinos) de no dar a conocer a las entidades del Estado para evitar los trámites burocráticos, pagos por autorizaciones y demás molestias. aunque no es una medida legal, a veces nos vemos obligados a actuar de esta manera ante la actitud de algunas entidades del Estado. sin embargo mi recomendación es agotar la vía legal en el Ministerio de la Producción para que tengan la autorización correspondiente, estamos seguros que aquí los funcionarios tiene mayor sensibilidad, donde priorizan el fondo del asunto a las formas, que puede regularizarse sin perjudicar las necesidades de pesca de los Yacutaita. Lastimosamente, habemos funcionarios de Estado que creemos que somos caciques en provincias (uno de los vicios de la descentralización que tenemos que desterrar), felizmente estos son muy pocos. Les deseamos mucha suerte y que superen sus problemas.

4 | C.C.P. | 27/01/2009

Considero injustos los comentarios y diatribas de Don Alberto Chiriff, muchos de los que hoy dicen conocer la experiencia de Yacutayta derrepente se olvidan que el trabajo de base y la misma idea de formulación de la experiencia fue preparada por la DIREPE -Loreto, como no olvidar el trabajo de base ejecutada por los blgos. Buendía y Correa con el proyecto ESOMPEC. Quiero precisar tambien que Yacutayta siempre ha tenido el apoyo de DIREPRO -Loreto, el problema y asi tiene que enfocarse no esta en la aprobación o negación de la cuota de saca, que de todas maneras sera autorizada, sino en la epoca veda de la especie y en el compromiso de yacutayta escrito en su programa de manejo que dispone no sacar paiche en esta epoca. Creo señores que este es un tema que se ha discutido mucho en el 2,008 en reuniones donde ha participado la JRNPS, la UNAP-FCB, el IIAP, Pronaturaleza, la WWF, Yacutayta y DIREPRO-Loreto. Creo que el la propuesta 2 de M. T. no es aplicable, pues las funciones del sector pesca ya han sido transferidas por PRODUCE-Lima a DIREPRO. Creo tambien que el problema puntual del descontento interno que existe en Yacutayta se debe precisamente a los aspectos de comercialización de paiche luego del periodo de saca; yo personalmente fue testigo de lo que sucedio el año pasado, donde los gastos operativos del proceso de comercialización resultaron exesivos y la utilidad por socio no lleno sus expectativas, eso lo conocemos muy bien todos los que trabajamos con Yacutayta y que estamos al dia en todo el proceso. La experiencia es exitosa pero aun requiere de afinar ciertos inconvenientes como el caso que comento y otros ligados a la articulación con los mismos pobladores de Manco Capac. Creo que el debate de hoy en el programa de James , fue importante y se clarificaron muchas de las erroneas apreciaciones de Don Alberto Chiriff y del accionar de los sectores directamente comprometidos. Para finalizar considero sobretodas las cosas que el principio de autoridad no debe confundirse con el abuso de autoridad, creo que en ese sentido creo que DIREPRO tiene las cosas claras; no acepto el comenterio escondido de "coimero" que

usa Chiriff y espero de corazon que se retracte o en todo caso denuncia oficialmente con nombres y apellidos de quien o quienes se trata.

Tampoco resulta cierto que el unico plan de manejo aprobado en Loreto sea el de Yacutayta; hay van algunos ejemplos para conocimiento de de Don Alberto Chiriff. Plan de Manejo Pesquero del lago Rimacui y afluentes, trabajo en camino en un proceso participativo con la etnia Candoshi y articulado con la WWF, donde se puede pedir las referencias respectivas. Programa de Manejo pesquero de paiche y arahuana en la cuenca baja del rio Putumayo, articulado con pescadores organizados y el incondicional apoyo del proyecto PEDICP-INADE; ; los 7 planes de manejo de arahuana en la RNPS; y las experiencias de manejo de recursos transfronterizos en el Bajo Amazonas..Amigos sigio considerando injustos los adjetivos de Don Alberto, por eso hago un nuevo comentario.

6, 7, 8 | A.C.C. | 27/01/2009

Los escasos planes de manejo de pesca de las comunidades aprobados por DIREPRO, casi la totalidad se lograron con el apoyo de ONGs promotoras de la conservación y el manejo de los recursos naturales en las comunidades; presupuestos muy significativos de estos proyectos se destinan a tramites y procedimientos administrativos, viáticos para los funcionarios del sector cada vez que salen hacer las inspecciones, supervisiones, seguimiento, capacitaciones, certificados, constancias, procedimientos para implementar sistemas de organización de los pescadores bajo un esquema distanciado de la realidad de la selva baja. ¿Cuál es el rol promotor del Estado entonces?. Una organización comunal sin este apoyo será difícil hacer un plan de manejo respaldado por el Estado. En muchas comunidades de la amazonía donde no se ha tenido esta oportunidad de apoyo han optado por desarrollar sus propios sistemas de organización, acuerdos y reglamentos de manejo de la pesca local, digamos un ordenamiento local de la pesca. La participación de Produce Loreto en las iniciativas locales del manejo de la pesca artesanal y el manejo del paiche en lagos como institución del Estado tiene que cambiar y modernizarse, de un ente burocrático a un agente promotor de las iniciativas de manejo local, facilitador de trámites y procedimientos administrativos con el estado. Lograr lo que Noe Buendía proponía siempre en su ideario: Las iniciativas manejo pesquero en las comunidades de la selva baja deben llegar a las esferas del estado para que este formalice sus acuerdos y reglamentos y compatibilice con la normatividad (de abajo hacia arriba); y no al revés como sucede ahora.

Finalmente tengo que sugerir lo siguiente:La reflexión en forma Abierta y Franca del reconocido Antropólogo Alberto Chirif Tirado debe mover a los representantes de las instituciones de la Región a reunirse para convocar a los diferentes sectores y promover una Ley de Pesca de la Amazonía Peruana; un proceso que debe iniciarse en las comunidades similar como se elaboran los Planes Maestros de las Áreas Protegidas; espacio donde los pescadores, comuneros, técnicos, científicos sociales y de las ciencias naturales, congresistas aporten con su experiencia; entre todos elaborar una propuesta de Ley y su reglamentación para elevar al Congreso de la Republica, al Consejo de Ministros y Gobierno Regional.

9 | C.C.P. | 27/01/2009

Con las disculpas de Arsenio, creo que esta tremendamente equivocado, decir que nosotros (DIREPRO) utilizamos gran parte de los presupuestos que captan las ONGs promotoras de la conservación y manejo de recursos naturales, en nuestros gastos operativos suena verdaderamente increíble. ¿no es al revés?

10 | G.R. director VOL | 27/01/2009

Saludo la forma alturada con la que se viene desarrollando este debate. Las críticas de Chirif, amigo de este medio de comunicación y "amazonista" de nota, aluden a una inoperancia de la burocracia regional que comparte, desde el Cusco, el compañero Chafloque cuando dice "hemos funcionarios del Estado que creemos que somos caciques en provincias". Sería bueno seguir activando propuestas, estoy seguro que los amigos de Loreto, en especial los funcionarios del IIAP, por los cuales guardamos profundo respecto, sabrán mensurar las críticas y poner proa en dirección a la solución de un problema que atañe a una de las experiencias en bionegocios y turismo de comunidades más interesante trabajada en los últimos años. La pesca en la Amazonía está en crisis, en el próximo número de la versión impresa de Viajeros nos estamos ocupando del tema con la intención de agitar el cotarro en busca de soluciones. Un abrazo para todos desde Lima.

11,12 | M.I.T. | 27/01/2009

Con todo el respeto que le tengo a mi amigo C.C. hay varios puntos a considerar que manifiesto a continuación:

1) La pesca de Paiche en el año 2007 no fue un total éxito debido en cierta manera otra vez al retraso del permiso (IIAP-PRODUCE) que le fue otorgado a los Yacutayta en Noviembre, es decir, en plena veda y con la cuenca del amazonas iniciando su proceso de inundación de los bosques, periodo en el cual se hace imposible la pesca. Asimismo, recuerdo que en la autorización se les daba plazo a los Yacutayta de retirar la cuota (60 paiches) hasta la quincena de diciembre. Pregunta desde mi humilde experiencia en negocios y comercialización de pescado ¿cómo es posible para un grupo que recién se estaba iniciando en la comercialización de Paiche fresco planificar la saca y comercialización de 6 toneladas en tan poco tiempo y lograr los mejores precios? No les quedo otra que rematar parte de su producción porque los frigoríficos cobran una barbaridad en Iquitos (S/. 0.10 por kg x día, es decir, 6 Toneladas cuesta 600 soles por día) y brindan un pésimo servicio ya que no respetan la capacidad de refrigeración y la carne de todas maneras se empieza a malograr y se deshidrata perdiendo peso y calidad. ¿Y el frigorífico de PRODUCE? Pues malogrado por mal manejo y hasta ahora creo que no lo arreglan (si me equivoco mil disculpas).

2) Si el problema es la veda (aunque no debería ya que estamos hablando de paiche bajo plan de manejo, siendo esto incoherente ya que estamos frente a cuotas de captura preestablecidas, y da igual que dichos paiches mueran cuando están con huevos o no) eso es por el retraso y mala organización de los censos, que bien podríamos decir es culpa de los Yacutayta pero entonces ¿dónde está el rol promotor y científico de PRODUCE/IIAP? para "proponerles" la

estrategia. Seguro ahora van a salir miles de propuestas, una vez más, para apagar el incendio y hacer la de bomberos. Ahora, siendo un poco abiertos en el tema de comercialización, el Paiche en época de veda cuesta el doble, justamente porque la pesca en el medio natural está restringida.

3) Por último, sigo considerando que esta es una oportunidad única para establecer acuerdos a largo plazo que marquen la pauta para lo que será el futuro del manejo pesquero en la amazonía y sobre todo en la RNPS, pero necesitamos un verdadero compromiso y aptitud de diálogo abierto entre todos los actores, sin que esto genere retraso en los procesos de comercialización de los grupos organizados. Estamos hablando de los Yacutayta, el grupo más representativo de nuestra RNPS y cuya solución a sus limitaciones va a ser la referencia sobre la cual se motiven o desmotiven los otros grupos pesqueros. Creo que en este momento de la historia, con hartos profesionales pesqueros con experiencia proba, podemos lograr este propósito.

13 | C.C.P. | 28/01/2009

Creo M. que no has enfocado bien el asunto de los permisos que son para la saca, estos ejemplares luego de beneficiados se acogen a la expedición de un certificado de procedencia, lo cual les permite su comercialización por tiempo indeterminado. En casi la totalidad de las críticas se determina la culpabilidad del estado en la demora de documentos, en este caso permisos, pero nunca se viene a la fuente a preguntar en que fecha Yacutayta inicia el trámite del Derecho, por ejemplo en el presente año presento su solicitud recién el 30 de Octubre, creo que es entendible que si no se tiene la documentación exigida no se puede otorgar un Derecho, muchos lo llaman burocracia, pero para mi son tramites preestablecidos que tienen que ser de cumplimiento obligatorio. Adicionalmente Miguel y sin el animo de discrepar todos los actores del PROMAPE de Yacutayta, sabemos perfectamente sobre el problema de comercialización que tienen, no es la primera vez que hacen esta actividad lo habian hecho en varias ocasiones anteriores, creo que no resultaron varias de las estrategias que utilizaron (Venderlo seco, en pi en Manco Capac, fresco en Iquitos), y esto basicamente por una falta de planificación y articulacion con el mercado, y en este aspecto creo nunca han estado solos, siempre han contado con el apoyo de PRONATURALEZA y la DIREPRO, considero que falta un poco de orden administrativo dentro del grupo. Para tu información el frigorifico de PRODUCE esta operativo, y al menos el que te habla ni los profesionales de DIREPRO haremos de "bomberos", y tampoco trataremos de justificar nuestra actuación que pensamos siempre a sido correcta; no resulto facil el camino, hay que recordar que los PROMAPES fueron incluidos en una norma que es el ROP de la Amazonia a pedido de DIREPRO-Loreto, dadas las experiencias de RNPS y en especial de Yacutayta, que siempre hemos participado en el proceso que fue conceptualizado por personal de esta institución a través de ESOMPEC, pensamos seguir participando a pesar de las criticas. Lo que si me parece extraño es que este tema, no intervengan personal de la RNPS y PRONATURALEZA, actores muy importantes en el desarrollo del PROMAPE. Estoy de acuerdo con los comentarios del Señor Reaño en relación a lo alturado de las intervenciones e indicarles a la vez, que en Loreto existe un espacio de coordinación sobre los temas de ma-

nejo de recursos pesqueros en la RNPS, donde participan todas las instituciones representativas de la región como el IIAP, JRNPS, UNAP-FCB, PRONATURALEZA, WWF, INADEPEDICP, GORE y por supuesto los actores directos que son los grupos de manejo, donde se discuten lass propuestas que se generan, con los resultados que hoy vemos. Para informarle a Miguel que la camara de DIREPRO, esta operativa desde Marzo del 2,008.

En referencia a lo indicado en el punto 2 del comentario de Miguel, creo que si hay una enorme diferencia ¿fue un Lap-sus? eso espero.

15 | R.P. | 28/01/2009

Me sumare al debate basándome en la dolorosa experiencia de tratar de sacar adelante 4 planes de manejo de RRNN (2 finalmente aprobados) en la Reserva Nacional Pacaya Samiria. El proceso se topó con enormes vacíos legales que no determinaban competencias específicas entre INRENA y PRODUCE (DIREPRO-Loreto); estos vacíos legales fueron utilizados por los funcionarios para bloquear los procesos de aprobación. En todo momento nos enfrentamos con una actitud negativa de los funcionarios en cuestión que rayaba en el anquilosamiento; ninguno tuvo la iniciativa de visitar las comunidades/grupos de manejo involucrados entre otras cosas por falta de presupuesto institucional; eran pues funcionarios del mas clásico estilo: de escritorio. Finalmente y para que la fotografía sea completa uno de los expedientes técnicos ingresados a la DIREPRO Loreto se perdió misteriosamente, teniéndose que empezar nuevamente los trámites. Conclusión: si el estado peruano apuesta por el manejo de recursos naturales por la población local como medida para controlar su saqueo y mejorar los ingresos/dieta de los usuarios pues con estos funcionarios públicos (Y aquí coincido con Alberto: los verdaderos perros del hortelano) con los que toca lidiar (y veo que en 8 años la actitud no ha cambiado) lo único que se favorece es la ilegalidad y el desarrollo de iniciativas locales que irán al margen del Estado que finalmente serán cortadas a medio camino por ilegales (aunque no por eso menos exitosas).

16 | A.C. | 28/01/2009

Muy bien dicho doctor Chirif iii, ahora hay que ponerle la vacuna al otro Perro del Hortelano, el paquidérmico: PROFONANPE

17 | H.C. G. | 28/01/2009

Considero que las apreciaciones del señor Alberto, son bastantes alturadas con exabruptos; es cierto que existe burocracia, sin embargo no se puede decir que la DIREPRO, no cumple su rol de promotor, ya C.C. lo menciona en su comertario, que el Blgo. Buendía y Correa iniciaron trabajos de base para estos programas de Manejo, así mismo la DIREPRO considera que la extracción del recurso pesquero debe de ejecutarse a través de Programas de Manejo y no solo en áreas protegidas si no también en áreas de libre disponibilidad del Estado, es por ello que también se viene trabajando con comunidades pesqueras a través de estos programas que también C.C. lo menciona. En este comentario solo dos instituciones son aludidas (DIREPRO, IIAP), no nos olvidemos que el INRENA, también tiene parte en este asunto, como

ente administrativo de las áreas naturales protegidas. Creo que el tema de la Veda del paiche aflora cada año, se realizan reuniones de trabajo sobre el tema, sin embargo cuanto se ha avanzado para dar solución; creo que es tiempo de consiliar con estrategias y/o alianzas concretas para dar "solución" a esta problemática.

18 | C.C.P. | 29/01/2009

Quisiera preguntar a R.P. hace cuanto tiempo sucedió lo que narra en su comentario, y que evaluación o conclusión tiene de los planes que se aprobaron e imagino estan en ejecución. ¿ porque todas las criticas se direccionan hacia el sector público? ¿es que los otros actores privados no pueden articular todas las falencias que dicen tenemos para superar estos impases?, ¿ Que dice INRENA, de la presión que se ejerce dentro de la RNPS especialmente sobre los RRHH (paiche, carachama, gamitana y arahuana)? ¿ no existen otras alternativas que sustenten social y economicamente a las poblaciones dentro de las zonas de amortiguamiento de la RNPS?, ¿ como potenciar el turismo dentro de la reserva como una actividad prioritaria que pueda mediante estrategias de ruta amortiguar la infracción? ¿ como solucionar el problema del hospedaje y servicios de recepción de turistas dentro del área con las limitantes que existe en la legislación actual en las ANP, específicamente en la RNPS? Creo que el manejo de las areas deben ser integrales, no se puede avanzar , priorizar y magnificar un sector, retrazando el desarrollo de otros tan igual o mas importantes que el sector pesca? Considero A.S. que las criticas de Don Alberto ha abierto un debate necesario, pero mi unica critica hacia el , resulta el sarcasmo y diatriba inconciente que derrocha en contra de las instituciones públicas.

19 | S.T. | 30/01/2009

Distinguidos lectores de "viajeros", en referencia a los Yacutaita y al Plan de Manejo de paiche en la cocha el Dorado de la Reserva Nacional Pacaya-Samiria (RNPS) es necesario aclarar lo siguiente:

(1) El IIAP, desde el inicio de esta importante iniciativa ha estado acompañando y apoyando al sector pesquero y a los directamente involucrados porque estamos convencidos que es la mejor forma de aprovechar, responsablemente, este importante recurso para beneficio no sólo de los Yacutaita sino también de la población ribereña,

(2) el IIAP no autoriza la pesca de paiche sino que, a solicitud de PRODUCE, da su opinión acerca de la manera como se está desarrollando la parte operativa del Plan, con el único propósito de mejorarlo y jno para trabar las acciones de manejo,

(3) desde el establecimiento oficial del Plan de Manejo en el 2004, el IIAP ha participado con opiniones técnicas favorables e, incluso, se acompañó en el conteo (censo) hasta en dos oportunidades,

(4) este Plan de Manejo requiere de una serie de compromisos por parte de los involucrados (pescadores, PRODUCE, INRENA, ONG's e IIAP), siendo uno de ellos el respetar el período de veda establecido en la legislación vigente, que prohíbe la pesca de paiche durante los meses

de octubre-febrero, lo que coincide con la época de reproducción de esta especie,

(5) el paiche, por su gran tamaño y calidad de su carne, es una especie que ha sido intensamente capturada en los últimos 50 años, disminuyendo de manera importante las poblaciones naturales por lo que ha sido considerada como especie amenazada (Apéndice II del CITES). Las pocas poblaciones que aún quedan en la Amazonía peruana están confinadas en lugares particulares, como es el caso de la RNPS, por lo que debemos tener especial cuidado para evitar su desaparición en beneficio de todos los amazónicos,

(6) la posición del IIAP es clara: el Plan de Manejo puede y debe ser mejorado mediante el replanteo de la parte operativa lo que quiere decir que seguimos apoyando esta iniciativa con propuestas concretas,

(7) los amigos Yacutaita han solicitado a PRODUCE que se amplíe el período de pesca establecido, en el Plan de Manejo, por tres meses más, incluyendo octubre, noviembre y diciembre, lo que iría en contra de los dispositivos legales vigentes acerca de la veda de paiche,

(8) resumiendo el mensaje: (i) el IIAP apoya esta iniciativa porque la considera muy importante para el menjo responsable de paiche en la RNPS, (ii) el IIAP, al igual que otras instituciones de la región, recomienda no autorizar la saca de animales durante la época de reproducción, de acuerdo a la veda establecida. Un saludo cordial.

20 | R.M.. | 30/01/2009

S. T. es claro en lo que dice y en ese sentido seguimos creyendo en el IIAP. No se trata, pienso, de involucrarnos en un desmontaje -luego de la crítica de Chirif a la burocracia regional- de tan importante institución amazónica sino de ver puntos de conciliación que nos permitan armar una institucionalidad ambiental-social y económica más eficiente. En todo caso, la posición de Chirif es clara desde hace varios años. Esto dice en el prólogo de un trabajo publicado por Junglevagt for Amazonas WWF - AIF/DK, del 2003, precisamente sobre las pesquerías en Pacaya-Samiria: "Si bien esta visión articulada de manejo de recursos y desarrollo en los conocimientos y experiencias de las poblaciones está mucho más generalizada entre instituciones públicas y privadas, que antes tenían una concepción más "parquista" del trabajo en áreas naturales protegidas, SUBSISTEN AÚN UNA SERIE DE PROBLEMAS QUE BLOQUEAN IMPORTANTES INICIATIVAS SOCIALES Y PUEDEN DESALENTAR LOS ESFUERZOS DE LA GENTE PARA APROVECHAR LOS RECURSOS DE MANERA SOSTENIBLE. La consecuencia de estos problemas ES QUE LOS PLANES DE MANEJO TRABAJADOS CON LA POBLACIÓN Y PRESENTADOS AL ESTADO NO SON APROBADOS. Las causas de esto son varias. Entre ellas la poca claridad demostrada por el Estado, quien exige un documento (el plan) pero no explica cuál debe ser su estructura y, luego que se elabora, LO CALIFICA DE INSUFICIENTE EN SUS ALCANCES TÉCNICOS: FALTA DE DATOS, INFORMACIÓN, NÚMERO DE PECES, FÓRMULAS QUE PONGAN EN JUEGO CIFRAS SOBRE STOCKS, SACAS Y REGENERACIÓN, y cuestiones de este tipo". ¿El perro del hortelano en la Amazonía? . El texto, lo vuelvo a decir, es del 2003.

Estimados amigos: Gracias a la generosidad de la colega M. C., es que estoy informado de sus artículos, comentarios y preocupaciones; pero cabe decir que esta inoperancia de los PERROS DEL HORTELANO, no solo afecta a las comunidades indígenas, sino también a tantos profesionales que como Uds. tiene interesantes propuestas para desarrollar este rubro, que como muchos otros se podrían ejecutar (SI ES QUE EN LAS INSTITUCIONES PUBLICAS, NO ESTUVIERAN ENQUISTADOS TANTOS cienti-burócratas (como muy bien los llama el Dr. CHIRIFF), corruptos; cuyo único interés es el lucro personal y no el bienestar de la sociedad en su conjunto. Como ejemplo les comento que

acá en UCAYALI el Gobierno Regional, implementó la formación de extensionistas y promotores acuícolas (cuya promoción lo hicieron con bombos y platillos, argumentando que se están formando cuadros para el buen manejo de los cuerpos de agua naturales y repoblamiento de los mismos), con clases teóricas y prácticas durante todo el año 2008, cuya culminación esta programada para este mes de Febrero; pero como ya es costumbre en el Estado, están implementando el repoblamiento del IMIRIA con 500 paiches adultos, en el marco de un convenio entre PRODUCE, el IIAP y el Gobierno Regional, sin embargo dentro el personal que estan contratando no consideraron a ninguno de los futuros extensionistas y promotores. Entonces de QUE CAMBIOS ESTAMOS HABLANDO?

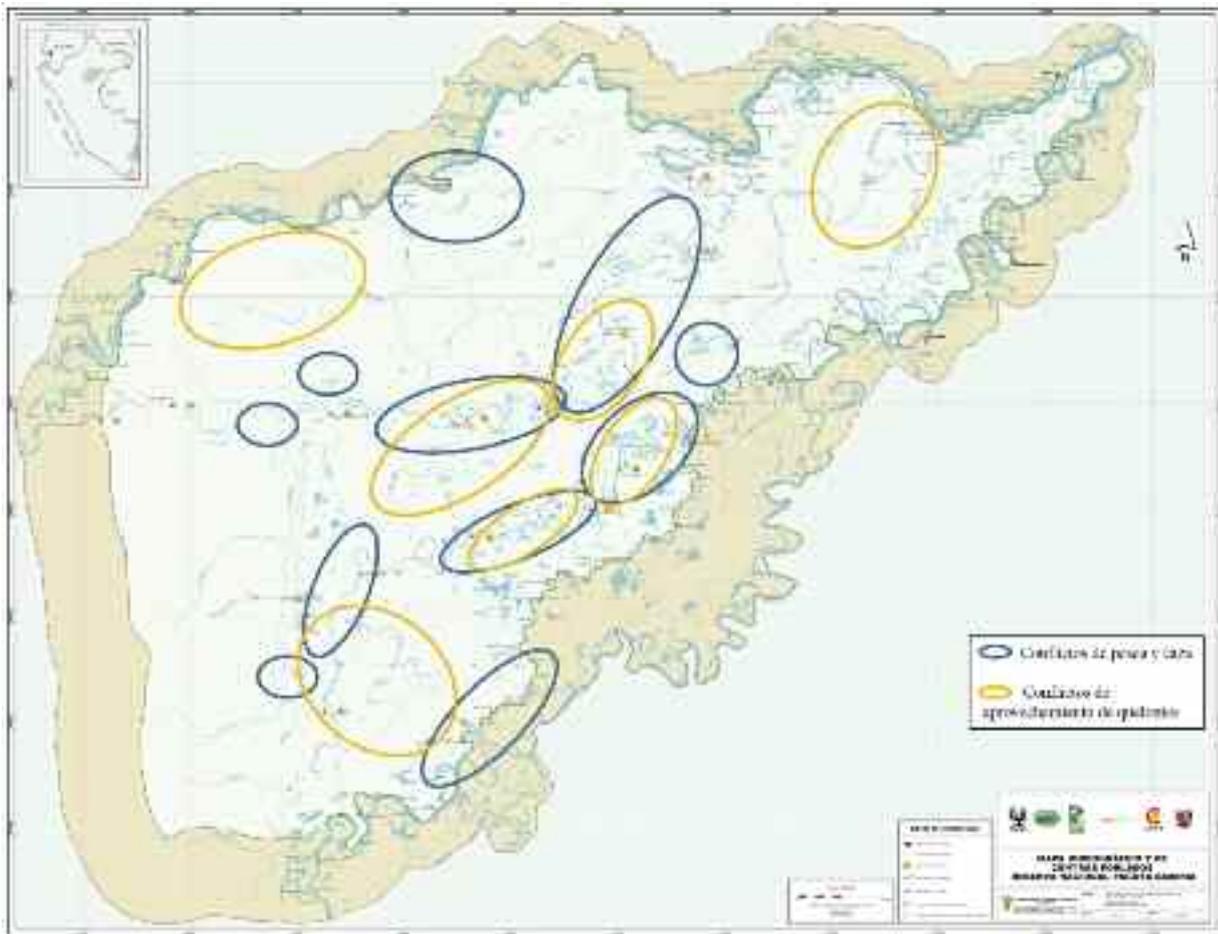
6. Mapas

6.1. Reserva Nacional Pacaya Samiria



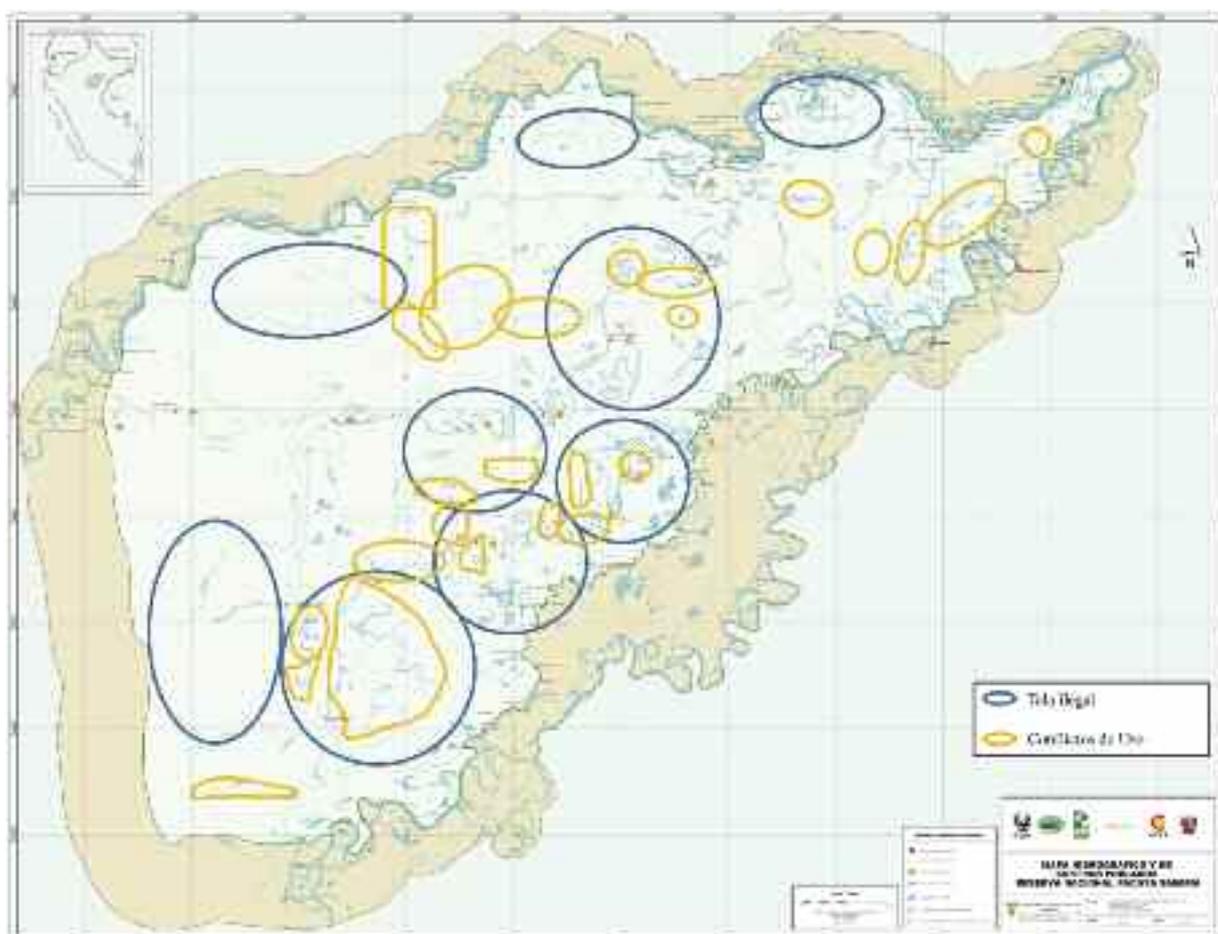
6.2 Amenazas de la Reserva Nacional Pacaya Samiria

Mapa de amenazas por pesca,
caza y extracción de quelonios acuáticos



Fuente: Sernanp, 2009:59

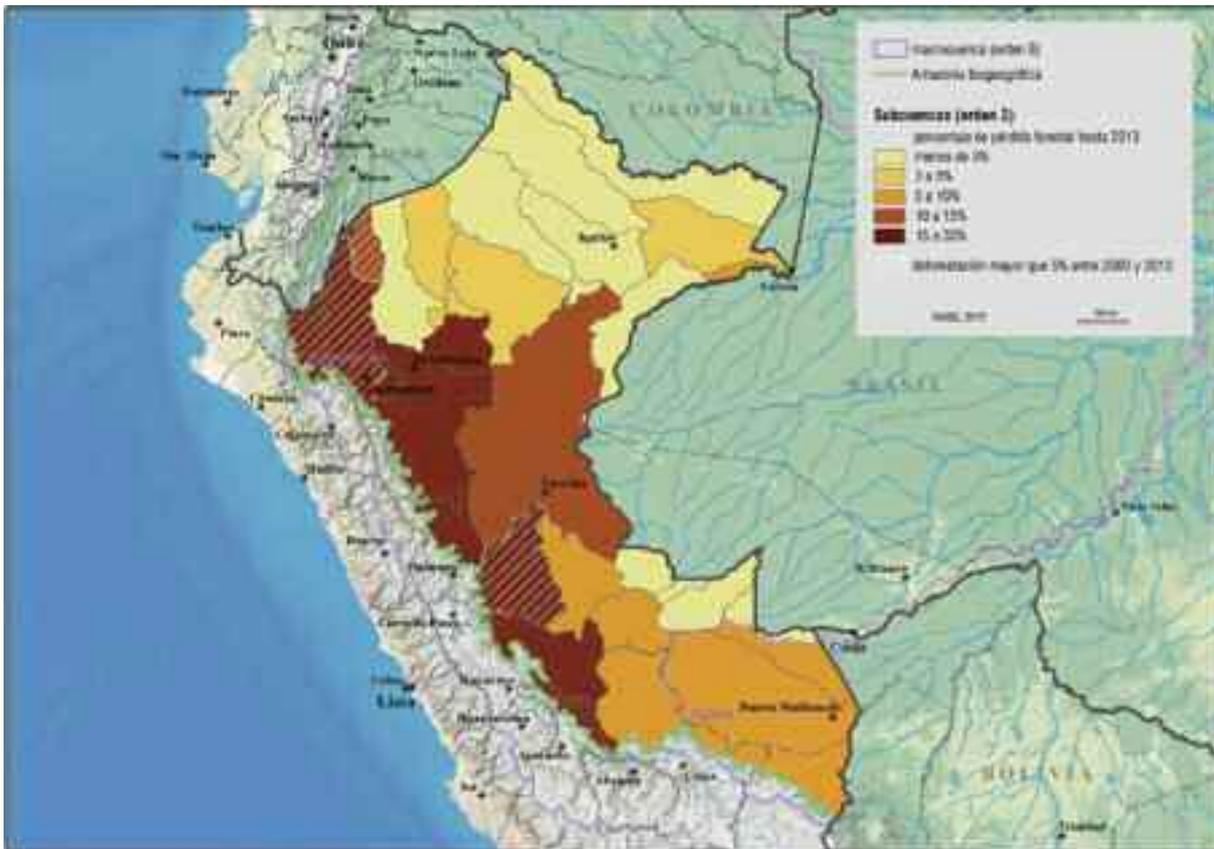
Mapa de tala y usos ilegales



Fuente: Sernanp, 2009:59

6.3. Mapa de deforestación en Perú 1970-2013

Mapa de subcuencas con mayor deforestación proporcional.



Fuente: RAISG, 2015:35

Según los datos que muestra el mapa, la subcuenca del bajo Marañón está afectada por la deforestación menos de un 3%. En cambio la Reserva Nacional Pacaya Samiria ha sufrido entre el 10 % y el 15% de pérdida forestal entre los años 1970 y 2013. Es decir, la constitución de un territorio en área natural protegida no es garantía que evite su deforestación. Y la subcuenca del bajo Marañón, con su ribera altamente habitada (más que la RNPS) tiene un índice notablemente menor de deforestación. es decir que no hay una correlación directa entre asentamientos humanos y deforestación. Un elemento que habría que interrelacionar aquí es la existencia de vías de transporte. Las subcuencas con menos de un 3% de deforestación son mayoritariamente las que disponen de menos carreteras.

6.4. Mapa del pueblo indígena Kukama-Kukamiria



