

YINE MANU GAJENE

La Gente del Manu



Material de consulta para el docente



YINE MANU GAJENE

La Gente del Manu

Material de consulta para el docente

CONTENIDO

PERÚ PAÍS PLURICULTURAL Y MULTILINGÜE	2	LA BIODIVERSIDAD AGRÍCOLA	25	INTRODUCCIÓN DEL	
PLURICULTURALIDAD		RECURSOS GENÉTICOS	25	CRISTIANISMO CATÓLICO	50
O MULTICULTURALIDAD	4			EL CRISTIANISMO EVANGÉLICO	51
LA NACIÓN	4	PAÍSES MEGADIVERSOS	26	GLOCALISMO	52
LA ORGANIZACIÓN DEL		LA IMPORTANCIA DE		INTERCULTURALIDAD	53
ESTADO PERUANO	5	LA DIVERSIDAD BIOLÓGICA		RECONOCIMIENTO A LA DIFERENCIA	54
EL ESTADO INCA	6	Y LOS PELIGROS DE SU PÉRDIDA	28	EL SHAMÁN Y SU IMPORTANCIA SOCIAL	56
LA COLONIA	6	RETOS DE LA CONSERVACIÓN	29	FUNCIÓN DEL SHAMÁN	57
LA RELIGIÓN	7			LA LITERATURA ORAL	59
LAS NEOETNIAS CONTEMPORÁNEAS	8	LAS RESERVAS DE BIÓSFERA	30	LA MITOLOGÍA	60
EL RETO DEL MULTICULTURALISMO	10	EL HOMBRE Y LA BIÓSFERA	31	MITOS Y LEYENDAS	61
		RESERVAS DE BIÓSFERA EN EL PERU	32	FUNCIONES DEL MITO	62
MULTILINGÜISMO	12	LA RESERVA DE BIÓSFERA DEL MANU	33	EL LENGUAJE DE LOS MITOS	63
IDIOMA O LENGUA		LA DIVERSIDAD CULTURAL EN EL MANU	40	LA NARRATIVA	64
/ LENGUA O DIALECTO	14	GRUPOS INDÍGENAS AMAZÓNICOS	40	MITOS DE ORIGEN	65
EL MULTILINGÜISMO Y		LA POBLACIÓN MIGRANTE	41	LA DIFERENCIA ENTRE MITO Y CUENTO	65
EL ORIGEN DE LA ESCRITURA	15	LENGUAS QUE SE HABLAN EN EL MANU	42		
CULTURA Y LENGUA	16	RELACIÓN ENTRE LAS LENGUAS	42	LOS MASHKO PIRO	66
LA ESCRITURA EN				LOS YORA	68
LAS CULTURAS AMERICANAS	16	CULTURA	44	LOS AMAHUACA	71
		CONCEPTUALIZACIÓN	44	LOS MATSIGUENKA DEL MANU	72
DIVERSIDAD BIOLÓGICA	19	COSMOLOGÍA	45	LOS HARAKMBUT	80
RECURSO BIOLÓGICO	19	LA IDENTIDAD CULTURAL	45	LOS YINE DEL MANU	88
		RELACIÓN ENTRE LAS CULTURAS	45	LA CULTURA QUECHUA EN EL MANU	94
DIVERSIDAD CULTURAL	20	ETNOCENTRISMO	46	LOS COLONOS	98
DE LA BIOLOGÍA A LA CULTURA	21	INTOLERANCIA CULTURAL Y LINGÜÍSTICA	46		
DIVERSIDAD BIOLÓGICA Y		ACULTURACIÓN	47	ASI TERMINA LA VIDA	
DIVERSIDAD CULTURAL	22	CULTURA Y CIVILIZACIÓN	48	Y COMIENZA EL SOBREVIVIR	103
LA DIVERSIDAD CULTURAL		LA CIVILIZACIÓN	49		
COMO PROBLEMA EN EL PERÚ	23	CIVILIZACIÓN Y CULTURA	49		
ESPECIES Y CULTURAS EN EXTINCIÓN	24				

Bibliografía

Parte de la información e ilustraciones de este material han sido tomados de los siguientes textos.

1959 Expediciones realizadas a la Provincia de Paucartambo. En: Revista universitaria, Año XII, N°102. Cuzco - Perú.

1981 "El mito de Atunyo y la potencia amorosa. Análisis de una práctica de los Huachipaitre (Mashco)". En: El mito amoroso, la terminología etnohistórica y otras cuestiones de los pueblos prehispánicos. Cuadernos Prehispánicos No 9. España

1976 "La incorporación de un nuevo elemento cultural entre los Mashco de la Amazonia Peruana"; En: relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología. Vol.XI; N.S. Buenos Aires. 85-200 pp.

1979 "Análisis comparativo de un mito Mashco". Entregas del I.T. Instituto "Tilcara" centro de investigaciones regionales. Facultad de filosofía y letras. Universidad de Buenos Aires.

1979. "Palabras y Frases Útiles en Algunos Idiomas de la Selva Peruana". Lima, 151 pp.

1986. "Diccionario Piro. Tokanchi Gikshijikowaka - Steno. Serie Lingüística Peruana N°22. Lima, 592 pp.

1991. "El Parentesco entre los Harakmbut". Inédito.

1995. "Diccionario Amarakaeri - Castellano". Serie Lingüística Peruana N°34. Lima, 359 pp.

1996. "Mbaisik, en la penumbra del atardecer", Literatura Oral del Pueblo Harakmbut. CAAAP, Lima, 223 pp.

AKMAN, S. 1995. "Territorio, educación indígena y preservación de la cultura: el caso de los Arakmbut del sur este del Perú. Perspectivas Vol. XXV, N° 4.

ALBO, Xavier. 1999.

APECO, 1996. "Estudio de Línea de Base", Programa de Educación Ambiental en la Reserva de Biósfera del Manu. Lima, 117 pp.

AYALA, M. 1999. "Los Mayas y su Cultura: Historias Escritas en Piedra". En: National Geographic, Las Culturas, Agosto, 138 pp.

BEALS, R. y HOLIER, H. 1969. "Introducción a la Antropología". Aguilar, Madrid, 776 pp.

CAAAP, 2da edición, Lima, 61 pp.

CADILLO, J. 1996. "Propuestas para un Autodesarrollo", Diagnóstico Situacional de las Comunidades Nativas de Madre de Dios.

CALIFANO, M. 1974. "Investigaciones Etnográficas entre Algunos Grupos Mashco (Perú)". Scripta Etnológica 2 (1), 153-155 pp.

Centro Argentino de Etnología Americana. Buenos Aires.

CÁRDENAS, C. 1989. Los Unayo y su mundo: aproximación al Sistema Médico de los Shipibo-Conibo del Rio Ucayali. Instituto Indigenista Peruano y CAAAP, Lima, 291 pp.

CASEVITZ, F. 1988. "De la montaña de Vilcabamba al Madre de Dios"

CEC-UICN, FTPP-FAQ, PROBONA y EcoCiencia. 1999. "Ambiente y desarrollo sostenible. Herramientas de capacitación". Quito: CEC-UICN. vol. 1 y 2.

CHAUMILL, J. 1987. Nihawmo: los Yagua del nor-oriental peruano. CAAAP, Lima, 183 pp.

COINCIDE. 1989. Madre de Dios. Problemática y alternativas Conclusiones del Taller Realizado en 1990. Comisión de Regionalización. Coordinación Intercentros de Investigación, Desarrollo y Educación.

COIREMAD. 1986. Madre de Dios El país desconocido. Corporación Departamental de Desarrollo de Madre de Dios. Puerto Maldonado 1986.

Documentos de trabajo No 83, IEP, Lima, 30 pp.

Ediciones Mensajero. La Sociología, Segunda edición, Bilbao, 620 pp.

1985 El tema de la guerra entre los Mashco (1) de la amazonia sud occidental; En: Scripta

ELIAS, N. La "Civilización" como transformación específica del comportamiento humano. En: El proceso de la civilización, FCE, México, 99-170 pp.

En: et al. "Al Este de los Andes" Tomo I. Cap. V. Quito y Lima: Ediciones Abya-Yala e Instituto Francés de Estudios Andinos. 1988.

ESCOBAR, A. MATOS J. y ALBERTI G. Perú ¿País bilingüe? IEP serie perú problema, Lima, 150 pp.

Ethnológica Vol. IX, 7-23 pp.

1982 Etnografía de los Mashco de la amazonia sud occidental del Perú, Fundación para la Educación de la Ciencia y la Cultura. FECIC. Buenos Aires. República de Argentina, 315 pp.

FAUNDEZ, J. 1999. Acciones positivas en el empleo y la ocupación; perspectivas internacionales. Defensoría del Pueblo, edit. USAID, OIT y The British Council, 168 pp.

FCE, Traducción: Angélica Scherp, México, 190 pp.

FERRERO, A. 1966. Los Machiguengas, tribu selvática del sur - oriente peruano. Instituto de Estudios Tropicales "Pío Apaza", Puerto Maldonado - Perú.

FLORES, J. y Nuñezdel Prado, J. 1983. Q'ero: el último Ayllu Inka. Cuzco, 230 pp.

GARCÍA, A. 1999. Zonificación ecológica económica de la región Madre de Dios (ZEE-MDD). Componente Social. Análisis de la ocupación y transformación del espacio generada por diferentes actividades productivas - extractivas de la región de Madre de Dios. Informe Final. Instituto de Investigaciones de la amazonia Peruana.

GRAY, A. "los Amarakaeri: Una noción de estructura social"

HEINRICH, H. 1997. "Cosmología Indígena y Ecología". Manuscrito para el Congreso Nacional de Filosofía. Inédito.

HEISE, M., TUBINO, F. y ARDITO, W. 1994. Interculturalidad un desafío

HUBER, L. 1997. Etnicidad economía en el Perú

Instituto Lingüístico de Verano. 1998. "Pequeño Diccionario Machiguenga - Castellano". Serie Lingüística Peruana N°32. Lima, 412 pp.

Maffeson, E. 1965. "The Piro (Arawakan) Language". California University.

Mittermeier, R.; Robles, P. y Goettlich. 1997. "Megadiversidad, los Países Biológicamente más Ricos del Mundo". CEMEX, México, 501 pp.

MORA, C. y ZARZAR, A. Información sobre Familias Lingüísticas y Etnias en la Amazonia Peruana.

OEA. 1999. Informe del Presidente. (Versión Preliminar) Grupo de trabajo encargado de elaborar el proyecto de Declaración sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas. OEA/Ser.LX/VI, GI/DADIN/Idoc. 199. 12 noviembre. Original Español. 1999.

ONG, W. 1987. Oralidad y escritura: Tecnología de la palabra

POZZI - ESCOT, I. 1998. "El multilingüismo en el Perú". Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas". Cuzco, 307 pp.

PRO NATURALEZA. 1999. Pro naturaleza y la Reserva de la Biósfera del Manu. Una visión histórica y propuestas de acción.

REGAN, Jaime. Continuidad y cambio de los universos culturales de las poblaciones amazónicas. En: I Seminario de Investigaciones sociales en la amazonia, Iquitos, 129-162 pp.

RENARD-CASEVITZ y DOLLFUS. 1987. Geografía de algunos mitos y creencias: Espacios simbólicos y realidades geográficas de los Machiguenga del Alto-Urubamba. En: Amazonia Peruana, Tomo VIII, No 16, 7-40 pp.

RUMMENHUELLER, K. 1997. Plan antropológico y de promoción social del Parque Nacional del Manu. INRENA, Ministerio de Agricultura y Parque Nacional del Manu, Cuzco.

RUNES, D. 1986. Diccionario de Filosofía. Grijalbo, México, pp. 395

SALIS, A.; ROJAS, G.; RAMOS, M. y PEREZ, A. 1994. Diagnóstico socioeconómico de la provincia del Manu. Municipalidad provincial del Manu. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", Programa de consultorías.

SMITH, A. 1992. "Yine Manu Gajene, Reseña Histórica sobre los Piro del Manu". Inédito.

SWERDLOW, J. 1999. "El Poder de la Escritura". En: Revista National Geographic, Las Culturas, Agosto 1999, 138 pp.

TORRES, B. y SMITH, A. 1991. "Cuando los Nativos Hablan de sus Animales - Reserva de Biósfera del Manu". en Boletín de Lima, N°77, 75 - 90 pp.

VILCHEZ, E. 1993. "Textos de Literatura Oral Machiguenga". Centro de Investigaciones de Lingüística Aplicada -CILA / UNMSM.

VILLASANTE, S. 1974. "Paucartambo visión monográfica". Editorial León, Cuzco, 229 pp.

Los diseños de fondo han sido elaborados en base a los Petroglifos de Pusharo

Textos: Alejandro Smith Bisso, Fritz Villasante Sulca.
 Ilustraciones: Fernando Zavala / Consuelo Amat y León.
 Edición y diseño: Alejandro Smith B. / Luis Pomar Rojas / Ramiro Flores Guzmán / Claudia Gálvez - Durand / Miguel Macedo Bravo.

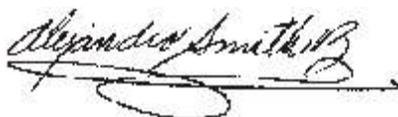
Hemos transitado por contenidos referidos a los procesos ecológicos en "Inkenishiku, Nuestro Bosque". Aspectos que afectan el orden natural del ambiente y sus consecuencias en la vida de todo nuestro planeta son tratados en "Kaypi Kausanchis, Nuestro Mundo". El equipo de trabajo del Proyecto Educación Ambiental en Manu, como producto de sus más de diez talleres realizados con docentes, identificó como punto de desinformación los conceptos referidos a la cultura. En función a ello ideamos este tercer material de consulta para el docente, al que se ha denominado: "Yine Manu Gajene, la Gente del Manu"[*].

Partiendo de la realidad que caracteriza a nuestro país, el hecho de conformar una sociedad nacional compuesta de múltiples identidades culturales. Amazónicas, andinos y costeños no representan tres culturas en el Perú. En la selva se hablan 64 lenguas diferenciadas, las múltiples variantes del quechua son una muestra de cómo la cultura es dinámica y se adecúa a las exigencias ambientales locales. El castellano con ser el idioma del país no representa a un sólo grupo; las diferencias culturales en la costa peruana tienen nuevos componentes traídos por los extranjeros que desde tiempos antiguos se han establecido en nuestra patria. Somos un país pluricultural y multilingüe.

Desde la antigua territorialidad de los pueblos indígenas amazónicos y andinos que han aportado a la actual diversidad biológica del Manu, hasta la reciente migración de nuevos grupos culturales, estamos en condiciones de afirmar que la Reserva de Biósfera del Manu es culturalmente diversa. Esta situación nos plantea la libertad de exponer nuestras diferencias. De aportar desde la propia visión del mundo hacia la solución de los problemas que afectan nuestra calidad de vida. De llegar a consensos para convivir en armonía.

Siendo la educación el instrumento para la construcción de sociedades equitativas y articuladas a su realidad biológica y cultural, "Yine Manu Gajene, la Gente del Manu" pretende contribuir al tratamiento adecuado de los conceptos asociados a la cultura, su relación con la diversidad biológica y la conservación de los recursos. Asimismo a acercar a los grupos culturales de la zona en función a brindar información básica sobre cada uno de ellos.

El título de este material ha sido tomado del yineru tokanu (lengua Yine - piro). Yine Manu Gajene es la denominación que reciben los Yine que han nacido en este lado del mundo (la gente del Manu). Fritz Villasante Sulca, antropólogo paucartambino, contribuyó abundantemente con investigación para la elaboración de los textos. Mi agradecimiento a todos los que pusieron el hombro para entregar a los docentes del Manu un material con información seleccionada.



Proyecto Educación Ambiental en Manu
APECO

[*] En líneas generales, para la ortografía del yineru tokanu la letra G adopta el sonido de la J en castellano (léase: Yine Manu Jajene).

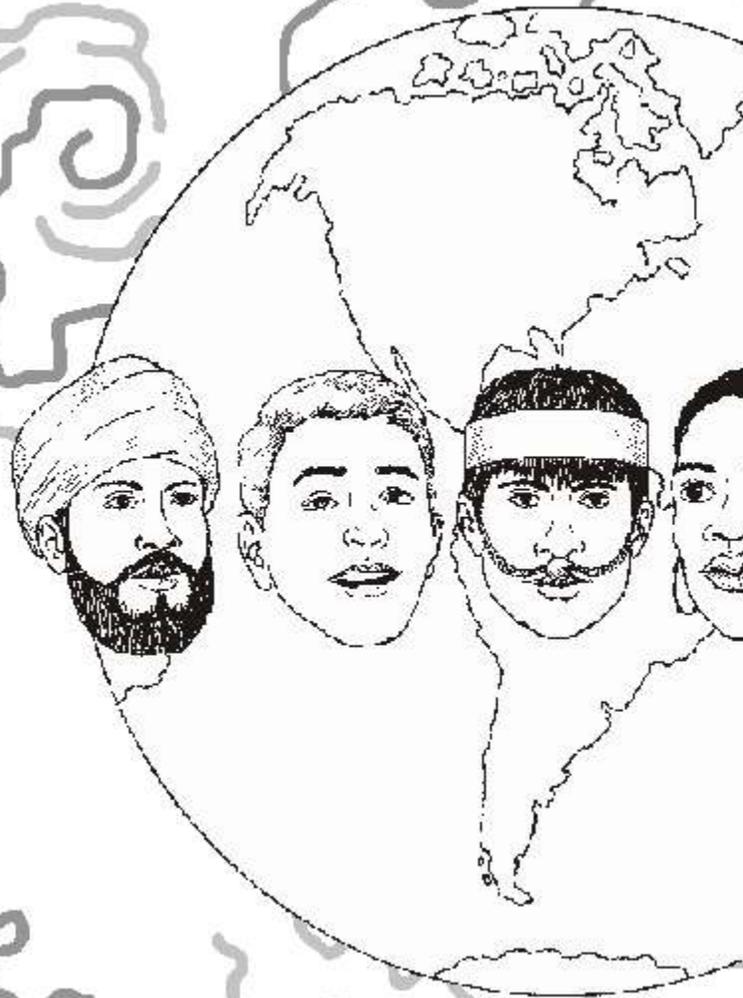
PERÚ PAÍS PLURICULTURAL Y MULTILI

La pluriculturalidad es una característica de los países que actualmente muestran un alto índice de diversidad de culturas. La pluriculturalidad es una situación de flexibilidad que permite la existencia de culturas diferenciadas.

En el Perú la pluriculturalidad es una declaración de la Constitución Política, ello no significa que exista una normatividad para el mantenimiento de la pluriculturalidad, como rasgo que enriquece a la Nación o favorece a su desarrollo. En realidad el Perú es un país de muchas culturas, multicultural, por ello figura entre los 12 países con mayor diversidad de culturas.

El proceso de sobrevivencia de las culturas autóctonas es muy interesante. Históricamente se han visto involucradas por una cultura mayor establecida en función al poder económico y el saber intelectual. No obstante ser minorías, las culturas autóctonas existen en medio de una constante y pasiva resistencia; caracterizada en muchos casos por su aislamiento al ser víctimas de marginación. Justamente esta situación les ha permitido mantenerse e ir adaptándose a nuevos contextos históricos.

La pluriculturalidad no es un asunto exclusivo de países en desarrollo. Es un tema muy actual en países como España, Francia, Inglaterra, Japón, etc. El hecho de que en un determinado territorio confluyan culturas diferentes y que éstas mantengan sus manifestaciones, evidencia un rasgo de pluriculturalidad de la sociedad mayor o envolvente.



LOS DOCE PAÍSES CON MAYOR DIVERSIDAD DE CULTURAS

PAÍS	GRUPOS HUMANOS
Papúa Nueva Guinea	875
India	613 (.1652) ^a
Indonesia	336
Estados Unidos de América	300
República Democrática del Congo	250 - 500
México	240 ? (54 - 120) ^b
Brasil	206 (286) ^c
Australia	200 - 250 (600 - 700) ^d
Filipinas	111
Perú	96
Colombia	81
China	56

^a EL CÁLCULO DE GRUPOS TRIBALES EN LA INDIA ES DE 613; LA ESTIMACIÓN DE LENGUAS ES DE 1652. COMO SE CREE QUE LA CIFRA MÁS ALTA INCLUYE VARIACIONES DIALECTALES, HEMOS SELECCIONADO LA MENOR QUE ES UN NÚMERO MÁS CONSERVADOR, PARA EXPRESAR EL TOTAL DE CULTURAS.

^b LAS ESTIMACIONES SOBRE LA DIVERSIDAD DE CULTURAS EN MÉXICO VARÍAN. TOLEDO (1995) MENCIONA 240 LENGUAS. MARTÍNEZ (1986; CITADO EN BYE, 1993) INDICA QUE EN LA ÉPOCA DE LA CONQUISTA SE HABLABAN 120 LENGUAS, DE LAS CUALES SÓLO 54 SUBSISTEN EN LA ACTUALIDAD.

^c EL CÁLCULO DE LAS ETNIAS QUE EXISTEN EN BRASIL ES DE 206; SE CREE QUE POR LO MENOS 80 ETNIAS SE HAN EXTINGUIDO DURANTE ESTE SIGLO. DAMOS LAS CIFRAS MÁS ALTAS ENTRE PARÉNTESIS, Y LAS OTRAS INDICAN LA CANTIDAD MÍNIMA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX.

^d EL CASO DE AUSTRALIA ES OPUESTO AL DE LA INDIA, YA QUE SE ESTIMA QUE EN AUSTRALIA ENTRE 200 Y 250 LENGUAS, MIENTRAS QUE ENTRE SUS DIFERENTES ETNIAS SUMAN 600 Y 700. EN ESTE CASO EL CÁLCULO ES CONSERVADOR, PUES HEMOS OPTADO POR LA CIFRA MENOR.

TOMADO DE: R. MITTERMEIER, P. ROBLES, C. GOETTSCH. "MEGADIVERSIDAD, LOS PAÍSES BIOLÓGICAMENTE MÁS RICOS DEL MUNDO". CEMEX 1997.

Las culturas autóctonas o indígenas en el continente americano se han visto inmersas en un proceso con características comunes. La Conquista ha significado el punto más controversial en cuanto a la desaparición de muchas culturas. En la actualidad se evalúa la extinción de una cultura en función a lo que sus saberes pueden aportar para la supervivencia del género humano.

PLURICULTURALIDAD O MULTICULTURALIDAD

La multiculturalidad y la pluriculturalidad son reflejos de determinadas realidades, pero no significan lo mismo, no son sinónimos. El hecho que un país se declare multicultural no significa necesariamente que allí exista una situación declarada de pluriculturalidad.

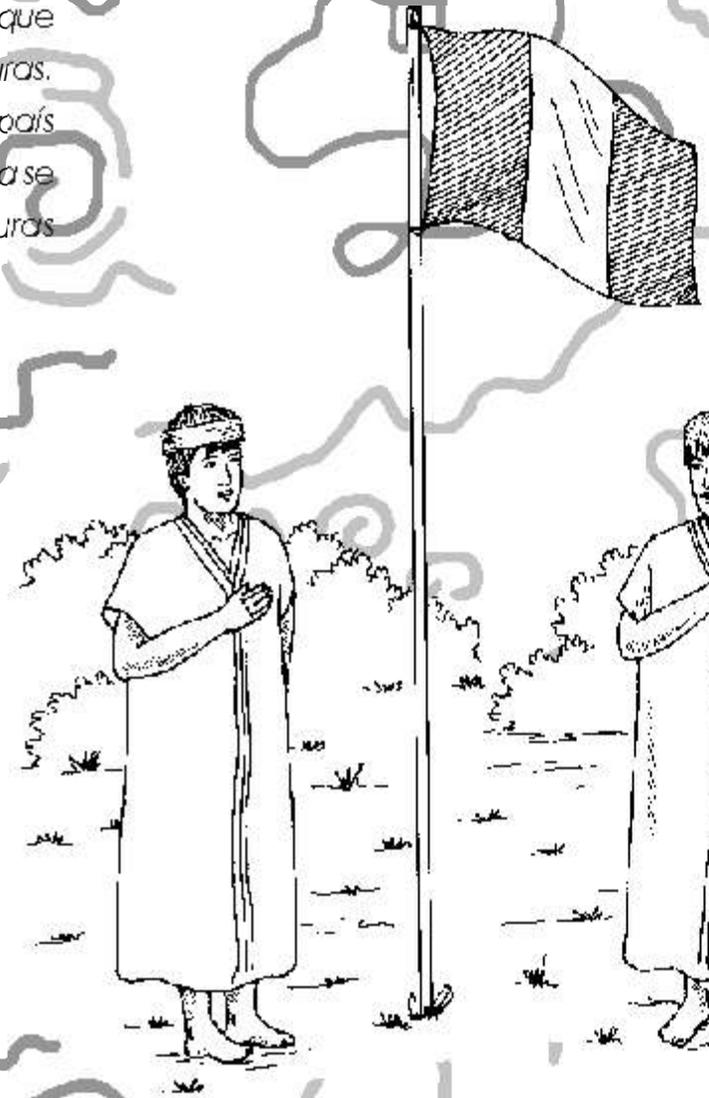
Multiculturalidad es la característica que expresa la existencia de múltiples culturas. En este sentido, el Perú es un país multicultural; nada más en la Amazonía se estima la existencia de 63 culturas diferenciadas.

Pluriculturalidad, como hemos sostenido, se refiere a una situación de derecho en donde cada quien tiene la libertad de pertenencia a su propia cultura.

Cierto es, por otra parte, que el hecho de la multiculturalidad implica una pluriculturalidad declarada o no; la pluriculturalidad permite la existencia de las culturas o su sobrevivencia.

LA NACIÓN

Si bien el término nación, se aplica a la gente que comparte un mismo origen, historia, lengua, conocimientos y territorio (por lo tanto, los matsigenka son una nación, por ejemplo). También es válido usarlo para denominar a todo el conjunto de sociedades que conviven en un territorio de país.



El gobierno de cada país se organiza en función al Estado, y éste a su vez da paso a la noción de nacionalidad ampliada. En el Siglo XVIII nacen los estados de América del Sur sin reconocer la presencia de las culturas autóctonas. No era posible concebir el desarrollo con la existencia de diversas culturas. Todos debían conformar una sola cultura.



LA ORGANIZACIÓN DEL ESTADO PERUANO

En el Perú, la organización del Estado se inspiró en las ideas de la revolución francesa. Fue promovido por los criollos de ese entonces, para derrotar a la corona española y tener autonomía. Los ejércitos libertadores liderados por San Martín y Bolívar - ambos guerreros y adheridos al pensamiento francés de la República- consolidaron la idea de un Estado, de acuerdo al modelo europeo. Ese modelo ha ido evolucionando en términos de democracia a través de los ciento ochenta años de declarada la Independencia de nuestro país. Al principio tuvo deficiencias como, la permisón de la esclavitud, el desconocimiento de las culturas indígenas, la no participación de la mujer en el voto, entre otros. Hoy día se han superado legalmente estos aspectos, aunque permanecen todavía como prejuicios. Los que desaparecerán en la medida que los peruanos nos acerquemos y reconozcamos nuestras diferencias como un valor agregado para encontrar alternativas de desarrollo para toda la nación.



EL ESTADO INCA

La formación de las ciudades y de los estados entre los años 500 a 1 500 DC fue una etapa muy importante en el desarrollo de la multiculturalidad andina. Se inició con Wari, después los Yungas, los reinos Aimaras y el Estado Inca. Se produce un salto en el tipo de sociedad, hacia un modelo de Estado altamente centralizado, con poderes políticos y militares nunca antes visto en la zona andina. Sin embargo las diferentes culturas conservaron sus identidades, aunque no sucedió lo propio con los derechos políticos que fueron asimilados al poder del Inca cusqueño.

Uno de los indicadores que nos demuestra que las culturas conservaron aspectos importantes de sus identidades es que se les permitió hablar sus respectivas lenguas maternas. No obstante este proceso involucra múltiples aspectos de las culturas dominadas, sobre todo en la administración del territorio, de los recursos económicos y de la interacción entre las culturas.

LA COLONIA

Durante la Colonia -hasta la rebelión de Tupac Amaru II- el Estado negociaba políticamente con las diversas culturas autóctonas y en algunos casos ambos fueron aliados estratégicos que ayudaron a apurar la derrota de la administración inca. Los "curacas" locales jugaban un papel importante como intermediarios entre el Estado colonial y la población de "comunidades" también denominados "indios".



LA RELIGIÓN

La religión autóctona fue una de los elementos culturales menos respetados durante la época colonial. Con la justificación y pretexto de evangelizar a los indígenas, los conquistadores casi desaparecieron las religiones originarias de los Andes y la Amazonía, causando un grave impacto social y religioso entre la población.



EL INCA

No obstante después de la Colonia se han producido formas creativas de religión, las que han sido denominadas de diferentes formas: religiosidad popular, catolicismo popular, andino, místico, shamanismo o sincretismo. Lo que podemos constatar es que las instituciones están sometidas a una dinámica compleja que, o las hace incluirse a un todo mayor, o evolucionan transformándose de acuerdo a nuevas exigencias.

Lo que más sorprende es el camino que tuvieron que recorrer las poblaciones para constituir etnias, donde la gente se reconoce dentro de una cultura diferenciada.

Un caso muy conocido es el de la población del departamento de Junín, que se reconoce como "Nación Huanca", y que ha creado todo un discurso étnico para justificar su orgullo local. Algo parecido sucede en Ayacucho, que también se reconoce como una cultura diferente con respecto a sus vecinos. Estas percepciones de dimensión regional están a medio proceso, pero son cada vez más visibles y se van imponiendo. Sin embargo al interior de éstas, existen expresiones de identidad ancladas en lo local que han cuajado en el territorio peruano, las cuales nos recuerdan a los señoríos locales y las etnias. Éstas serían nuestras "neoetnias" (nuevas etnias) actuales, aun más exactamente las - neoetnias globales.

LAS NEOETNIAS CONTEMPORÁNEAS

En el Perú moderno las etnias antiguas tienen sus copias modernas. Se trata de identidades locales, tales como los "piuranos", los "huantinos", los "paucartambinos", los "sanmartinenses", los "loretanos", etc. así podríamos continuar enumerando y haríamos una lista muy larga. Estas nuevas "identidades locales" vienen a ser las neoetnias contemporáneas. Que ciertamente se agregan a las ancestrales etnias de nuestro Perú multinacional. Los integrantes de las neoetnias modernas mantienen rasgos que los articulan como una cultura.

Cierto es que las circunstancias históricas son diferentes a las que pasaron los primeros grupos locales y etnias de la humanidad. Lo que caracteriza a estas neoetnias es tener acceso a tecnologías de punta y formar parte de una cultura regional, nacional y estar conectadas a la cultura global.

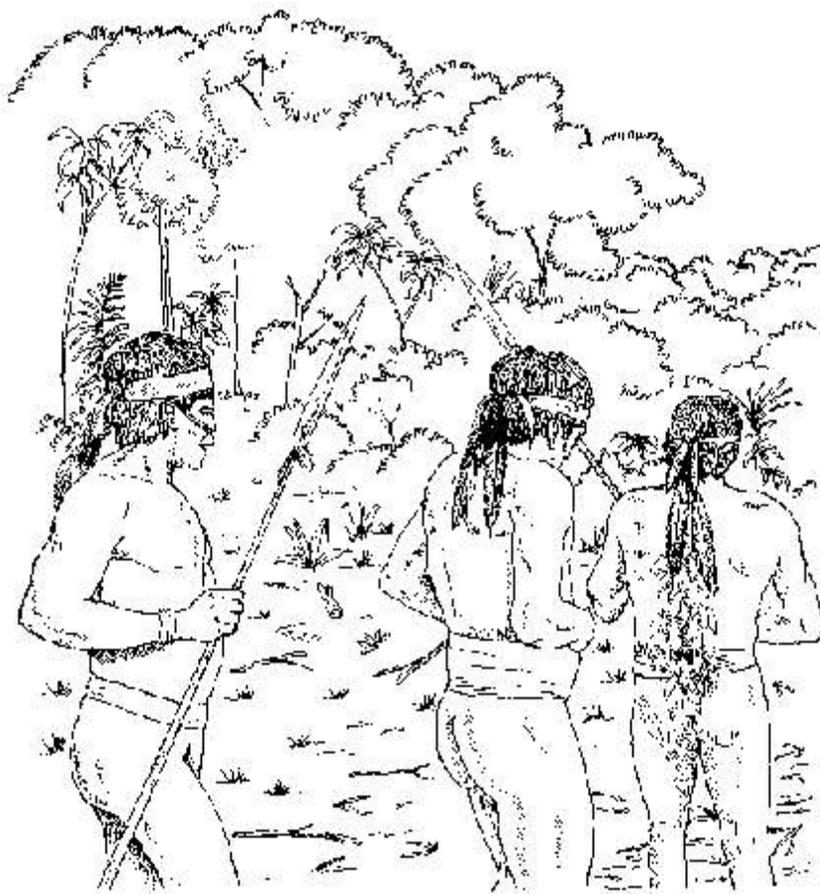


El proceso que han pasado para su consolidación ha sido diferenciado: muchas neoetnias están integradas por mestizos, migrantes y aculturados. Al respecto podemos mencionar que "Las diferencias culturales, por muy particulares que sean, no plantean problema alguno a no ser que se encuentren ligadas a otros tipos de discriminaciones: sociales, políticas, religiosas y otras. Pero esto supone pensar el multiculturalismo en términos de interculturalidad, inscrito en un progreso de democracias culturales, capaz de mostrar en la misma práctica que cada cultura produce significaciones de un valor universal (tanto histórica como globalmente) a partir de experiencias particulares de cada identidad cultural." (Sánchez-Parga: 115)

EL MITO DE LA "BELICOSIDAD" DE LOS PUEBLOS AMAZÓNICOS

Reiteradamente las comunidades amazónicas han sido catalogadas como sumamente bélicas, agresivas; sin embargo, su tecnología en materia de armas de guerra, es mucho menos evolucionada que la de los estados con los que se tuvieron que enfrentar. Los cuales sí poseen tecnología de guerra para aniquilar vidas humanas y destruir fauna y flora silvestre de forma permanente.

La idea difundida que los grupos amazónicos son guerreros ha sido uno de los pretextos para desplazarlos de su territorio y sus recursos. Ellos han dado respuestas bélicas, al ver constantemente violentados sus territorios y recursos por miembros de sociedades foráneas.



EL RETO DEL MULTICULTURALISMO



Las culturas están y han estado en continuo cambio en su tránsito por las épocas de la historia. En el caso peruano, así nos lo muestran las sucesivas culturas que se expandieron y después entraron en colapso, ya sea por causas ecológicas o sociales. "Cambio. es una realidad, no una elección ... Las culturas no se vuelven más uniformes; en cambio, ambas, la vieja y la nueva, tienden a interactuar..." Isaiah Berlin creía que, más que aspirar a un ideal, una sociedad debe luchar por algo más. "No es que estemos de acuerdo entre nosotros ... isino que podamos entendernos unos a otros!" (Zwingle 1999: 33). Actualmente no podemos dejar de dar importancia a la "cultura global" y cómo ésta interactúa con las culturas locales.

En el Perú se promociona la cultura criolla o la mestiza, sobre la integridad de las culturas autóctonas, en muchos casos minorías. Esto se puede apreciar en indicadores tales como la educación, donde no se toman en cuenta los conocimientos locales y se imparte una educación promovida a través de la cultura y lengua castellana.

Esta situación es para reflexionar sobre nuestra identidad y la de los otros peruanos. Tratan de hallar los beneficios que puede aportar la diversidad cultural. "Crear lazos es un impulso natural del ser humano, su destino común. Pero los nexos que unen a la gente alrededor del mundo no son nada más tecnológicos o comerciales, son los poderosos lazos del corazón." (Zwingle 1999: 33)

En el proceso planetario de globalización, la diversidad cultural y lingüística es concebida como un recurso, particularmente importante en el área amazónica peruana donde los pueblos indígenas representan culturas, lenguajes, conocimientos y creencias únicas, jugando un papel especial en la función del mantenimiento de la diversidad biológica y del desarrollo sostenible, pero que al mismo tiempo se encuentran en una posición vulnerable en relación a la sociedad nacional urbana.

Frente a la realidad multicultural y multilingüística del Perú y de la Amazonía caracterizada por la marginación de los pueblos indígenas y grupos tradicionales surge la necesidad de implementar caminos de reconocimiento recíproco y de revaloración de las culturas indígenas, destacando sus aportes a la construcción de una sociedad económica y humanamente sostenible.

MULTILINGÜISMO

El multilingüismo en el Perú es una realidad vivida. En nuestro propio círculo de amigos podemos encontrar a más de uno que habla alguna lengua autóctona, diferente al castellano. Por ejemplo, se estima que en la gran ciudad de Lima, de reconocida estirpe costeña, más del 50% de sus habitantes sea quechuahablante.

Actualmente en el Perú hablamos 63 lenguas, incluyendo el castellano que es la lengua franca (generalizada, que sirve para la comunicación entre todos los peruanos). Estas lenguas se agrupan en 19 familias lingüísticas, que vienen a ser troncos ancestrales de origen común, esta clasificación es básicamente útil para el estudio evolutivo y analítico de las lenguas.

A continuación presentamos un cuadro con las lenguas que hablamos en el Perú, se ha elaborado en base al trabajo de profesionales de la Univ. Nac. Mayor de San Marcos (I. Pozzi-Escot, G. Solís y F. García). Allí, entre otros datos interesantes de la realidad peruana, se aprecia las numerosas variantes del quechua.

9

LENGUAS QUE HABLAMOS EN EL PERÚ

FAMILIAS LINGÜÍSTICAS	LENGUAS
I AIMARA	Aimara Collavino Jaqaru Cachuy
II ARAHUA	Culina
III ARAHUACA	Asháninka Campa Caquinte Campa Nomatsiguenga Chamicuro Iñapari Machiguenga Yine (Piro) Resígaro Yanesha (Amuesha)
IV BORA	Bora
V CAHUAPANA	Chayahuita Jebero
VI CANDOSHI	Candoshi - Shapra
VII HARAKMBUT	Amarakaeri - Arakmbut Huachipaeri
VIII HUITOTO	Huitoto Ocaina
IX JIBARO	Achuar - Shiwiar Aguaruna Huambisa
X PANO	Amahuaca Capanahua Cashibo - Cacataibo Cashinahua Matsés - Mayoruna Sharanahua - Marinahua Shipibo - Conibo Yaminahua Nahua
XI PEBA - YAGUA	Yagua
XIII QUECHUA	Quechua de Chachapoyas Quechua de Cajamarca Quechua Incahuasi - Cañaris Quechua de Conchucos Quechua del Callejón de Huailas Quechua Alto - Pativilca Quechua Huánuco - Huallaga Quechua Yaru Quechua Huanca Quechua de Yauyos Quechua de Pacaraos Quechua Chanca Quechua de Cuzco - Collao Quechua del Napo Quechua del Pastaza Quechua de Lamas Quechua Santarrosino Quechua del Tigre
XII ROMANCE	Castellano
XIV SIMACO	Urarina
XV TACANA	Ese eja
XVI TICUNA	Ticuna
XVII TUCANO	Secoya Orejón
XVIII TUPÍ - GUARANÍ	Cocama - Cocamilla Omagua
XIX ZÁPARO	Arabela Iquito Taushiro

LENGUAS EXTINGUIDAS	
FAMILIA LINGÜÍSTICA	LENGUA
PANO	Panobo (Huariapano) Sensi *
PEBA - YAHUA	Yameo
TUCANO	Muniche
ZÁPARO	Andoa Cahuarano Omurano
?	Aguano
?	Cholón

* No determinada su condición de lengua o dialecto

LENGUAS EN PROCESO DE EXTINCIÓN		
FAMILIA LINGÜÍSTICA	LENGUA	N° MIEMBROS
ARAHUACA	Campa Caquinte	229
	Chamicuro	126
	Iñapari	4
	Resígaro	11**
CAHUAPANA	Jebero	"Pocos habitantes"
HARAKMBUT	Toyoeri *	15***
	Arasaeri *	38***
	Huachipaeri *	60***
HUITOTO	Ocaina	188
PANO	Isconahua *	28
	Moronahua *	
	Remo *	247
TUPÍ - GUARANÍ	Omagua	"Pocos habitantes"
ZÁPARO	Iquito	150
	Taushiro	7**

* Entidad indeterminada en su condición de lengua o dialecto.

** Datos de 1975. Las otras cifras son del Censo de 1993, excepto Iñapari que es referencia directa de 1995.

*** Aproximaciones.

CENSO NACIONAL 1993:

POBLACIÓN DEL PERÚ 22' 639,443

N° DE INDÍGENAS EN EL PERÚ:

6'791,832 (POBLACIÓN ESTIMADA)

N° DE INDÍGENAS EN LA AMAZONÍA PERUANA:

239,674 (CENSO 1993)

N° DE LENGUAS EN EL PERÚ:

63 LENGUAS

N° DE LENGUAS EN LA AMAZONÍA PERUANA:

43 LENGUAS

LAS LENGUAS MÁS HABLADAS EN LA AMAZONÍA	
Asháninka	52,232 hablantes
Aguaruna	45,137 hablantes
Quechua de Lamas	22,513 hablantes
Shipibo - Conibo	20,168 hablantes

Obsérvese la familia lingüística Harakmbut y la lengua Ese Eja que sólo se hablan en la región de Madre de Dios. No obstante aquí mismo se da el caso de lenguas en proceso de extinción, como el Toyoeri, Arasaeri y el Huachipaeri de la familia lingüística Harakmbut y el Ñapari (Arahuaca). Las lenguas extintas representan casos de catástrofes culturales. La lengua es un registro cultural con profundos conocimientos multidisciplinarios que podrían significar aportes para la supervivencia humana en el mundo. Como es el caso de la uña de gato que viene del saber de los pueblos indígenas.

Durante las tres últimas décadas del Siglo XIX el Perú se reconoció como una Nación con diversidad cultural y tardó un poco más para admitir su naturaleza multilingüe. Fue en la década del 70 que se destacó este rasgo nacional, lo que posteriormente influyó mucho en las propuestas de educación bilingüe.

IDIOMA O LENGUA / LENGUA O DIALECTO

A menudo nos encontramos con estos sustantivos y no queda clara la idea que representan:

Un idioma es una lengua que ha sido oficializada en el sistema establecido; la Constitución declara que: "Son idiomas oficiales el castellano y en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes, según ley". Si la oficialidad del sistema dominante declara a una lengua, idioma, por ser la que es más hablada, lo son también las lenguas autóctonas que se hablan en cada pueblo indígena porque para ellos esa es su primera instancia oral de comunicación efectiva. Entonces es correcto decir: la lengua castellana o la lengua matsigenka. En cuestión de lenguas no existen jerarquías.

Cada lengua tiene sus variaciones, a cada variación le llamamos: dialecto. El castellano que hablan los piuranos es un dialecto del castellano que se habla en el Perú, que a su vez no es el mismo del que se habla en Argentina, por ejemplo También podría hacerse una clasificación del castellano que hablamos los peruanos. El quechua no es un dialecto, como no lo es yine, ni el shipibo, ni el asháninka, son lenguas independientes y con estructura lógica e inteligente como en el caso del castellano, el inglés o el francés.

EL MULTILINGÜISMO Y EL ORIGEN DE LA ESCRITURA

Hace cinco mil años se inventó la escritura en Medio Oriente (Irán). Allí por primera vez se trazaron figuras de fichas en una tablilla de barro húmedo con trozos del tallo de una caña, se dio origen a la escritura cuneiforme (Swerdlow 1999: 113). Esta importante creación humana fue el inicio de un fundamento cultural, en donde la oralidad fue dejada de lado.

En la mayoría de países no occidentales, el multilingüismo es asociado con la oralidad. Esta relación se ha dado incluso en las civilizaciones y culturas que tienen raíces antiguas -en Asia y el Norte de África- donde se lograron desarrollar sistemas de escritura, antes que en la cultura europea.



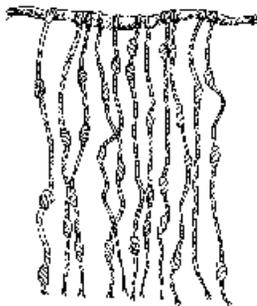
CULTURA Y LENGUA

La relación existente entre la cultura y la lengua es directa, por cuanto la lengua es una esfera importante para la comunicación y transmisión de los significados de la cultura. "Uno de los indicadores más inmediatos de la heterogeneidad cultural de un país es la diversidad de lenguas que en él se hablan. (Albo 1999: 59), "se podría generalizar que cuantas más lenguas se conozcan, mayor es la capacidad de comunicación y de convivencia del individuo y entre los diversos grupos sociales." (Albo 1999: 60). No obstante puede suceder que un país posea diversidad cultural y no sea multilingüe. La lengua nos refiere a la oralidad, mientras que la escritura es la representación gráfica y normada de la lengua.



LA ESCRITURA EN LAS CULTURAS AMERICANAS

Mientras que las culturas de Mesoamérica -en especial la Maya- desarrollaron una escritura basada en "glifos" (grabados), los cuales reportan hechos y contenido histórico, o calendárico o identifican a una ciudad" (Ayala 1999: 135). En la región andina las culturas no lograron desarrollar un sistema de escritura parecida. No obstante los investigadores han intentado realizar lecturas de los "tokapus" incas, de la iconografía Mochica y lo único certero es que los "Kipus" han sido una forma de registro de carácter cuantitativo, muy útil para la contabilidad de los bienes de la nobleza inca. De esto podemos inferir que el único núcleo cultural de la humanidad que no logró desarrollar un sistema de escritura ha sido el andino -por lo menos así lo muestran los estudios- pero nada está definido en esta materia.



En la historia del Perú como país, el primer choque entre la oralidad y la escritura aconteció el día en que Pizarro, enviado por la corona Española, capturó al Inca Atahuallpa en Cajamarca. La escena del padre Valverde entregándole la Biblia al Inca es crucial: sencillamente la forma física de la Biblia no era concebida como Deidad en los Andes del Siglo XVI. Esta imagen constituye la primera demostración del poder de la escritura e indica el modo como la oralidad estaba siendo excluida. "Como consecuencia del diferente status económico, social y político de los grupos que hablan cada idioma, ocurre la diglosia. Es decir, las desigualdades en la estructura social se reflejan en sus idiomas, que adquieren por ello un status y usos sociales diferenciados y formas asimétricas de reconocerse e influenciarse mutuamente." (Albo 1999: 60). "Reflejando la estructura social y económica, se habla también de idiomas más dominantes y otros más subordinados; o, en cuanto a su reconocimiento público, de idiomas de alto prestigio y otros de bajo prestigio." (Albo 1999: 60)

Al evocar esta escena de la conquista del Perú, podemos desenredar el hilo de la madeja para seguir la secuencia de la exclusión y dominación a las culturas sin escritura -ágrafas y de sus lenguas, tanto en la región andina como en la Amazonía, donde no se desarrollaron sistemas de escritura.

En últimos cincuenta años en el Perú se vienen realizando esfuerzos para dotar de alfabetos a las culturas autóctonas de nuestro país. Tarea difícil. Este mismo proceso en las culturas europeas tardó varios siglos. En el Perú se trata de agilizar el proceso, intentando pasar del pensamiento oral al pensamiento escrito.

En toda América del Sur existen idiomas oprimidos, tanto en términos sociales como incluso lingüísticos. Lo cual representa una de las causas de la extinción de las lenguas. "Si añadimos el hecho frecuente que los sectores dominantes monopolizan el uso de la escritura para su propio idioma y dudan -sin ninguna base científica- que las lenguas subordinadas lleguen a tener gramática o puedan desarrollar un alfabeto, la opresión lingüística es aún más fuerte. A la lengua subordinada ni siquiera le dan el derecho de ser "lengua" y a quienes la usan dicen que hablan "su dialecto" o les reclaman que hablen "en cristiano"... La defensa de la lengua debe incluir entonces la superación de estas restricciones, recuperando todo el potencial de la lengua temporalmente oprimida." (Albo 1999: 64)



La diversidad cultural y lingüística está llamada a ser un recurso importante para el Perú. Los pueblos indígenas, amazónicos y andinos representan culturas, lenguajes, conocimientos y creencias únicas para el mantenimiento de la diversidad biológica y de un nuevo desarrollo para nuestro país. Situación que no será posible, si no se devuelve el derecho a ser diferente, a reforzar la propia identidad cultural de cada grupo indígena del Perú. Andinos y amazónicos hemos de superar nuestras distancias, fortalecer nuestro proceso de interculturalidad para proyectarnos hacia un futuro mejor, que parte desde nuestras diferencias culturales.

DIVERSIDAD BIOLÓGICA

La diversidad biológica o biodiversidad es la riqueza, la cantidad y gran variedad de seres vivos que existen en un área determinada. Incluye el número total de especies y variedades que existe en un territorio, en el suelo, en las aguas y en los mares; en el bosque, en áreas agrícolas, también incluye diversas culturas y etnias que viven en un territorio. Contiene los recursos biológicos, que son aquellos que podemos tocar como los animales, los vegetales y los seres humanos, los cuales están asociados o unidos de forma inseparable y permanente al conocimiento para su uso y manejo.

RECURSO BIOLÓGICO

Son seres vivos, poblaciones, organismos, partes de éstos o productos derivados que tienen valor y utilidad cultural, productiva, económica, o de otro tipo, actualmente o en el futuro. Dentro del recurso biológico está contenido el recurso genético.



DIVERSIDAD CULTURAL

El hecho real de que existan grupos humanos con una forma particular de concebir el mundo (la cosmovisión), que en base a ella desarrollan conocimientos, la espiritualidad que sostiene productivamente sus relaciones como seres humanos, y el un código lingüístico. Y que todo ello sucede en un determinado territorio, respondiendo a los requerimientos del ámbito natural y sus procesos; determina la existencia de culturas diferenciadas. Ello constituye la diversidad cultural.

El asunto de cultura no es el asunto del otro. Todos los seres humanos integramos grupos culturales. Ése es el punto de partida para que entre las diversas culturas nos relacionemos en términos de igualdad.

La complejidad de las culturas es un aspecto difícil de definir y generalizar, mucho más si consideramos su diversidad. Por ejemplo, tradicionalmente se vincula al número de lenguas que se hablan en un país con su diversidad de culturas. Pero esto no es del todo acertado. Existen países en los que el número de lenguas que se hablan son menores, pero presentan alta diversidad de culturas. Esta realidad fue puesta a la luz cuando se realizó la clasificación de los países con mayor diversidad biológica y cultural.

La fijación de que la diversidad de culturas responde a etnias o sociedades indígenas, no es acertada. Actualmente se sabe que en las grandes ciudades de los países desarrollados, la conducta de jóvenes de las "bandas juveniles" remite a un comportamiento que los sociólogos denominan "tribal". Incluso estos mismos rasgos se observan en jóvenes de clase media y media alta, que lucen tatuajes y presentan conductas cerradas de grupo. Por otra parte la sobrevivencia y adaptación de ciertas culturas a nuevos espacios, van mostrando comportamientos y desarrollando conocimientos que aunque se maneje un mismo idioma, el patrón de comportamiento obedece a una concepción del mundo diferenciada.

Entonces cuando se mencione cultura, habría que referirse con un sentido amplio, sin restringirse sólo a las etnias indígenas. Se debe incluir a las culturas y a los habitantes de países y ciudades modernas de Occidente, del Asia, de América, de África y en suma, a todas las sociedades humanas.



DE LA BIOLOGÍA A LA CULTURA

Nuestra propia diversidad a nivel genético es parte importante de la biodiversidad del planeta. Indudablemente somos una especie muy particular. Una palabra sintetiza tal particularidad: la cultura. Definirla puede ser complicado. En un intento de definición podemos decir que la cultura es el comportamiento típicamente humano que nos permite desarrollar lenguajes, religiones, ideas, creencias, costumbres, códigos, instituciones, herramientas, técnicas, ceremonias, modas, arte, ciencia, política, etc. La cultura humana es muy diversa.

Esta diversidad cultural es parte y consecuencia de la biodiversidad, hecho que se puede interpretar de dos maneras. En primer lugar, si no hubiera habido una historia evolutiva de la biodiversidad como la que ha habido, tal vez jamás se hubiera desarrollado una especie capaz de producir culturas diversas. En un sentido restringido, pero muy real, nuestras culturas son un producto de las contingencias evolutivas de nuestro planeta. En segundo lugar, uno de los motivos por los que aparecieron las culturas fue la distribución de los seres humanos, como casi ninguna otra especie, a lo largo y ancho del planeta.

La cultura desarrollada en cada lugar es una consecuencia, entre otras cosas, de las condiciones ambientales reinantes, lo cual es más evidente en los hábitos alimentarios y en el vestido. Pero también el medio tiene mucho que ver con el desarrollo del lenguaje (por ejemplo, los matsiguenkas tienen muchos nombres para identificar y diferenciar a las hormigas, que en lugares de ciudad sólo las llaman "hormigas") y de la religión (los montes y los ríos son venerados en ciertos sitios y no en otros). Por supuesto, una parte sobresaliente de los ambientes donde se desarrollaban estas culturas eran los animales, las plantas y los paisajes vivos, es decir, la biodiversidad.

Adaptado de: UICN - Sur, 2000. "Smbiente y Desarrollo Sostenible", Herramientas de Capacitación.

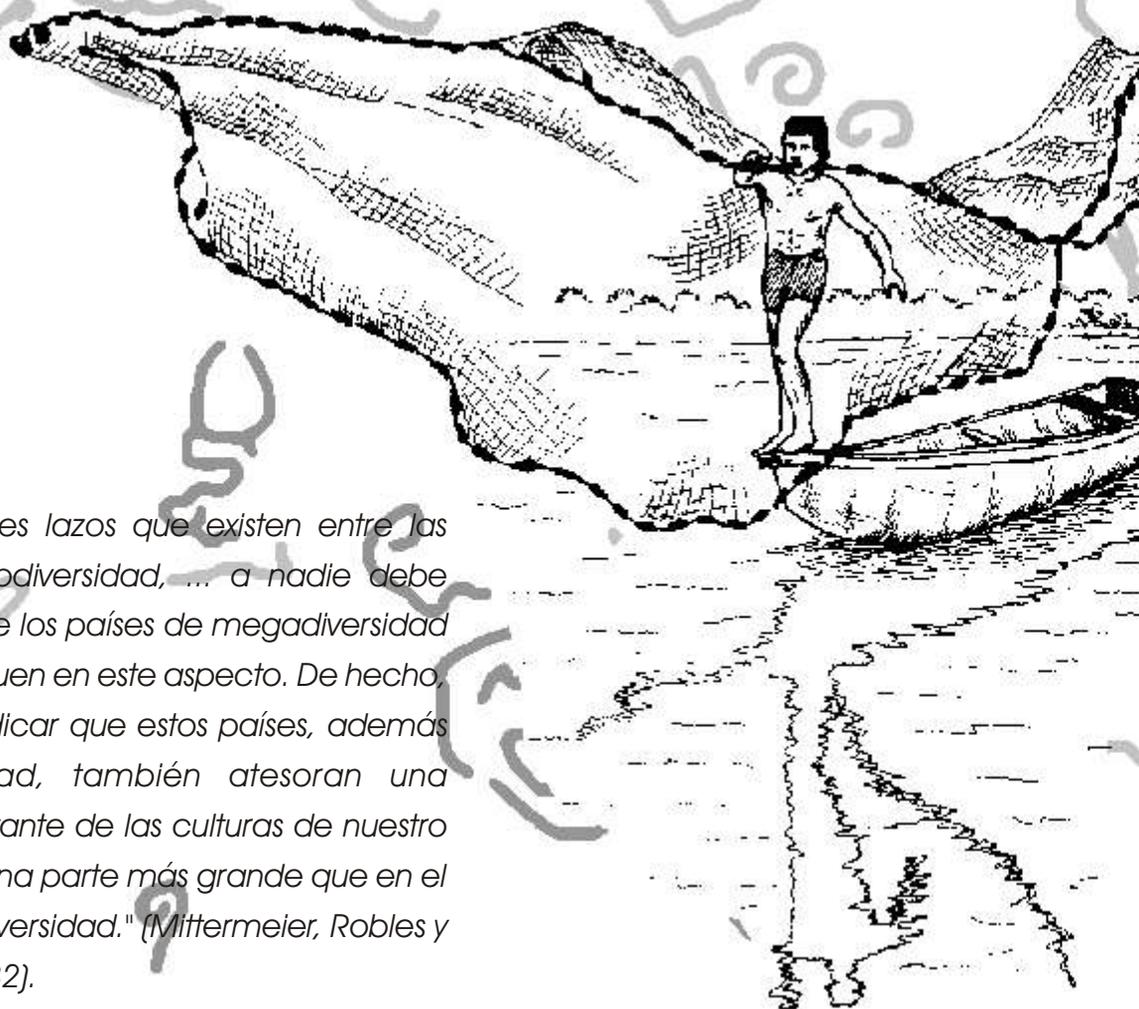


DIVERSIDAD BIOLÓGICA Y DIVERSIDAD CULTURAL

La biodiversidad y los seres humanos están íntimamente ligados desde varios puntos de vista; desde la protección de cuencas para la generación hidroeléctrica de energía, hasta la satisfacción del hambre y de la sed.

Pero hay conexiones más sutiles entre los seres humanos y la biodiversidad. En primer lugar se puede hablar de una relación de contitencia: los seres humanos somos parte de la biodiversidad global, somos una especie más del árbol de la vida. Como tal formamos parte de las interrelaciones ecológicas que se establecen en los ecosistemas, a pesar de que pensemos que nuestra tecnología y nuestra inteligencia nos han colocado en una esfera superior.

Adaptado de: UICN - Sur, 2000. "Ambiente y Desarrollo Sostenible", Herramientas de Capacitación.



"Dados los fuertes lazos que existen entre las culturas y la biodiversidad, ... a nadie debe sorprenderle que los países de megadiversidad también destaquen en este aspecto. De hecho, todo parece indicar que estos países, además de biodiversidad, también atesoran una cantidad importante de las culturas de nuestro planeta; quizá una parte más grande que en el caso de la biodiversidad." (Mittermeier, Robles y Goettsch 1997: 32).

LA DIVERSIDAD CULTURAL EN EL PERÚ

La diversidad cultural del Perú se explica a partir de tiempos primigenios, de la ocupación del territorio americano por el ser humano y su largo proceso de desplazamiento y adaptación a los diversos pisos ecológicos, en la Amazonía, los Andes y la costa. "La gran diversidad se remonta a épocas prehispánicas y tiene que ver, entre otras causas, con la extensión y variedad geográfica de nuestro territorio. Esa diversidad fue por cierto reforzada con la llegada de los españoles y africanos en el siglo XVI, de chinos y japoneses en el siglo XIX, y de otros contingentes europeos - principalmente italianos, alemanes e ingleses- también desde el siglo XIX." (Degregori 1999: 19).

Hace algunos unos años, la diversidad cultural era vista como un indicador de atraso. Era una idea mundial; por ello se producen ideas destinadas a colapsar la identidades culturales en el país. "La fiebre desarrollista se produjo precisamente cuando debido a la expansión del mercado, la modernización del estado, las grandes migraciones y la masificación escolar, las diferentes culturas del Perú entraban en vertiginosos procesos de cambio y salían de los compartimientos estancos en los que habían estado más o menos confinadas: "indios" en la sierra, "chunchos" en la selva. Si bien ya desde los tiempos de Ricardo Palma se afirmaba que "quien no tiene de inga tiene de mandinga", fue en las últimas décadas que la diversidad cultural se impuso ante los ojos de los peruanos". (Degregori 1999: 19, 20).

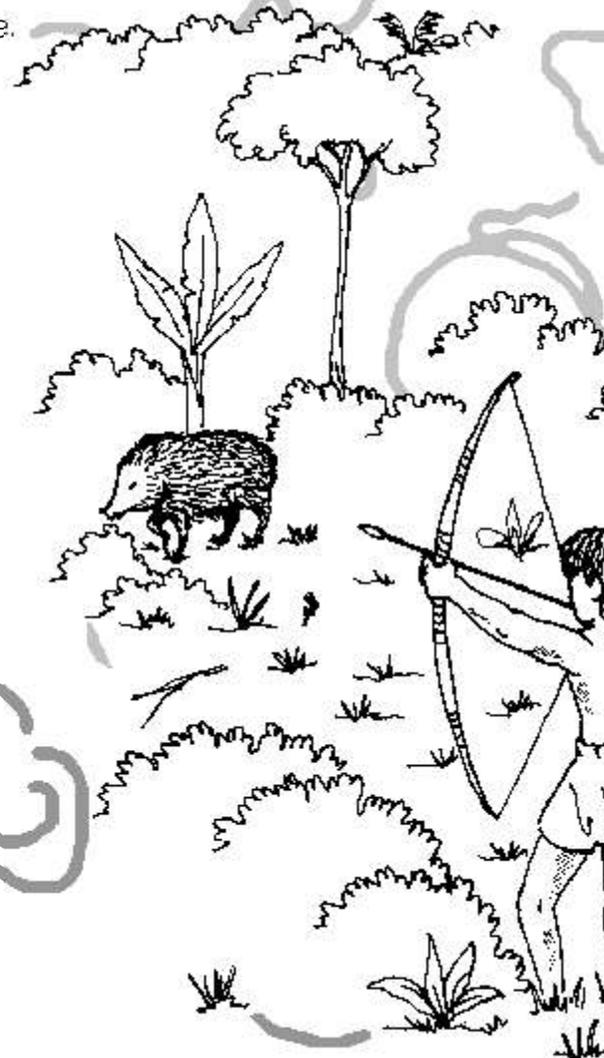
ESPECIES Y CULTURAS EN EXTINCIÓN

La amenaza que sobre la diversidad cultural y biológica trae el avance de la "civilización", se expresa en el hecho que están desapareciendo especies y alterando ecosistemas, y que algunas culturas milenarias ya han desaparecido de la faz de la Tierra o están a punto de desaparecer.

En el caso de las culturas, sin embargo, no es necesario que se extingan todos los individuos, como sí debe ocurrir entre una especie. Una cultura ancestral que ha sido desbandada, que ha perdido su lenguaje, su religión, su vestimenta, sus hierbas rituales y su ecosistema, a pesar de que sus miembros continúen vivos, se habrá extinto en tanto cultura. Las consecuencias de estas dos desapariciones son mutuamente negativas. Al desaparecer la biodiversidad estamos perdiendo muchos beneficios. Al desaparecer las culturas se están llevando consigo todo el conocimiento ancestral sobre la biodiversidad, es decir, su porción intangible.

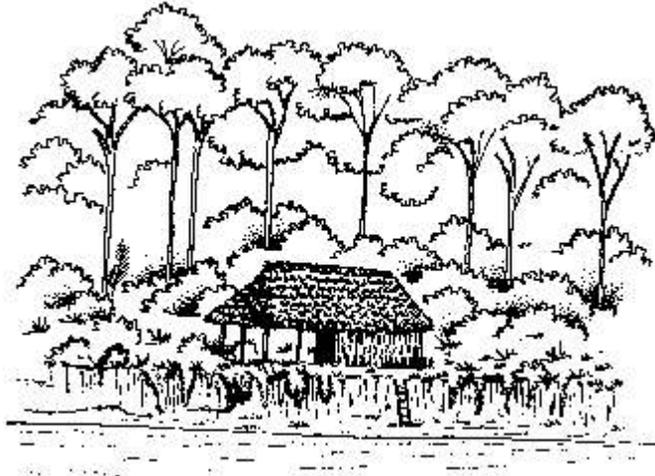
También la diversidad biológica pierde, por ejemplo, cuando no es posible mantener ciertas variedades que se cultivaban gracias a estos conocimientos ancestrales. Como parte de la biodiversidad global, la especie humana también pierde porque cuando desaparece una cultura desaparecen sus conocimientos, a través de los cuales se podrían haber obtenido medicinas, alimentos o genes de suma importancia. Desde un punto de vista puramente ético, todas estas pérdidas son negativas. Si aceptamos que la diversidad en general es algo "bueno" desde un punto de vista ético, estético y práctico, con cualquier disminución de la diversidad biológica o cultural se da un paso más hacia un estado homogéneo y sumamente peligroso.

Adaptado de: UICN - Sur. "Ambiente y Desarrollo Sostenible", Herramientas de Capacitación. 2000.



LA BIODIVERSIDAD AGRÍCOLA

La mayor cantidad de especies y variedades de cultivos alimenticios más comunes del mundo se encuentran en los lugares donde estas especies han sido cultivadas durante más tiempo y con mayor intensidad. La mayoría y más importantes centros de origen y de diversidad biológica del mundo están ubicados en las regiones tropicales y subtropicales del planeta. Por su parte están relacionados con los sitios donde, en la época antigua hubo mayor desarrollo de la agricultura. Éstos coinciden con las culturas más avanzadas de la antigüedad, por ejemplo México, Colombia y los Incas en el Perú.



ADAPTADO DE: G. VÉLEZ Y M. ROJAS, 1998. "DEFINICIONES Y CONCEPTOS BÁSICOS SOBRE BIODIVERSIDAD".

RECURSOS GENÉTICOS

Todo material vivo que contiene información que le permite transmitir la herencia o sus características propias de generación, que tienen valor y utilidad actual o posibilidad de uso en el futuro.

Posee un componente tangible que se puede tocar (plantas y animales) y un componente que no se puede coger (conocimiento asociado), los cuales están relacionados y no se pueden separar. Incluye tanto las especies silvestres como las domesticadas o cultivadas.

ADAPTADO DE: G. VÉLEZ Y M. ROJAS, 1998. "DEFINICIONES Y CONCEPTOS BÁSICOS SOBRE BIODIVERSIDAD".



PAÍSES MEGADIVERSOS

La categoría de megadiversidad se ha construido en función a diversos factores, todos ellos relativos a la biodiversidad (diversidad de especies y endemismos, diversidad de ecosistemas, presencia de ecosistemas marinos y de bosque tropical). Considerando que existe una fuerte correlación entre las zonas de gran biodiversidad y gran diversidad de culturas, también se tiene en cuenta este criterio, la diversidad cultural. "...En otras palabras, casi todos los países de megadiversidad también son megadiversos en lo que se refiere a culturas humanas..." (Mittermeier, Robles y Goettsch 1997: 22).

LOS PAÍSES MEGADIVERSOS

Brasil

Indonesia

Colombia

México

Australia

Madagascar

China

Filipinas

India

Perú

Papúa Nueva Guinea

Ecuador

Estados Unidos de América

Venezuela

Malasia

Sudáfrica

República Democrática del Congo

LOS DOCE PAÍSES CON MAYOR DIVERSIDAD CULTURAL

Papúa Nueva Guinea

India

Indonesia

Estados Unidos de América

República Democrática del Congo

México

Brasil

Australia

Filipinas

Perú

Colombia

China

El Perú es reconocido como un país de megadiversidad. Existe en realidad, una estrecha relación entre la gran biodiversidad y la gran diversidad de culturas. De los doce países calificados con mayor diversidad de culturas en el mundo, nuestro país ocupa el décimo lugar. Se entiende que la cultura viene a ser mediadora entre el sistema natural y el sistema social, entre la naturaleza y la gente.

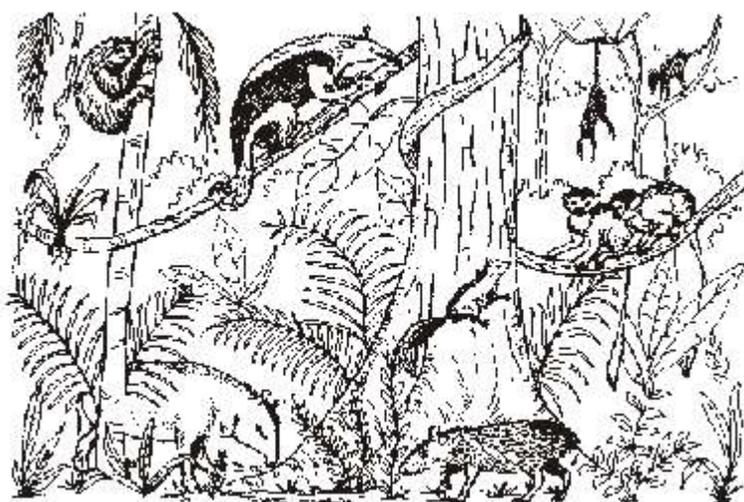
Sin embargo la diversidad cultural es vista como un obstáculo para el modelo de desarrollo que impera en nuestro país, centrado en las ciudades mayores y en industrias de extracción como el caso de los minerales (oro, petróleo) o la madera, por citar sólo algunas. El ámbito rural es sólo un proveedor de mano de obra barata, de materiales y productos agrícolas para los mercados de las ciudades. Todavía no se concibe un desarrollo centrado en las mismas poblaciones rurales. Menos aún existe la posibilidad de que las poblaciones indígenas puedan tener su propia idea de desarrollo, el etnodesarrollo, basado en el potencial de su propia herencia cultural, distinto del concepto del concepto del desarrollo occidental.

La idea de un etnodesarrollo se fundamenta en la herencia cultural: los sistemas de clasificación de plantas y animales representan la ciencia indígena, los usos y manejo de recursos, los controles ecológicos, que conforman el sistema de conocimiento indígena; pero también los aspectos sociales: los valores que alientan sus culturas, el sistema de parentesco y los grupos de trabajo que permiten la colaboración mutua y la distribución equitativa de beneficios.

LA IMPORTANCIA DE LA DIVERSIDAD BIOLÓGICA Y LOS PELIGROS DE SU PÉRDIDA.

Los genes, especies y ecosistemas de la Tierra son el producto de más de tres mil millones de años de evolución y la base para la supervivencia de nuestra especie. La diversidad biológica -es decir, la medida de la variación en genes, especies y ecosistemas- es valiosa porque sus futuros usos prácticos y su valor son impredecibles, porque la variedad o diversidad es en sí misma importante y más atractiva porque nuestra comprensión de los ecosistemas resulta insuficiente para determinar con certeza los impactos que generaría la remoción de cualquiera de sus componentes.

La evidencia existente indica que las actividades humanas están erosionando los recursos biológicos -que son los componentes bióticos de los ecosistemas de uso real o potencial para la humanidad- y reduciendo enormemente la diversidad biológica del planeta. Estimar las tasas precisas de pérdida o incluso el estado de las actuales especies resulta un reto en la medida que no existe un sistema de seguimiento sistemático y falta mucha información de base. En efecto, existe poca información sobre cuáles genes o especies son de particular importancia para el funcionamiento de los ecosistemas, por lo que es difícil especificar hasta que punto las personas están padeciendo por la pérdida de la diversidad biológica. En la medida que los roles ecológicos que desempeñan muchas especies o poblaciones todavía son conocidos en forma parcial, la opción más sensata es la de adoptar el "principio de precaución" y evitar acciones que innecesariamente reduzcan la diversidad biológica.



RETOS DE LA CONSERVACIÓN

La situación de país megadiverso representa un nuevo reto en lo que se refiere a conservación. Tenemos como punto de partida que la diversidad biológica y la diversidad cultural se encuentran en permanente interacción y ello, en los tiempos actuales, puede ser algo positivo pero también puede representar una grave amenaza. La situación de megadiversidad es algo que hay que mantener y para ello hay que desplegar esfuerzos en cuanto tiene que ver con, perspectivas a futuro, opciones y programas de desarrollo.

De primera mano las reservas de biósfera, promovidas por el MAB, encajan con esta visión de conservación. Particularmente el Manu es una muestra de interés en cuanto a la interacción de la diversidad biológica y la diversidad cultural.



RESERVAS DE BIÓSFERA

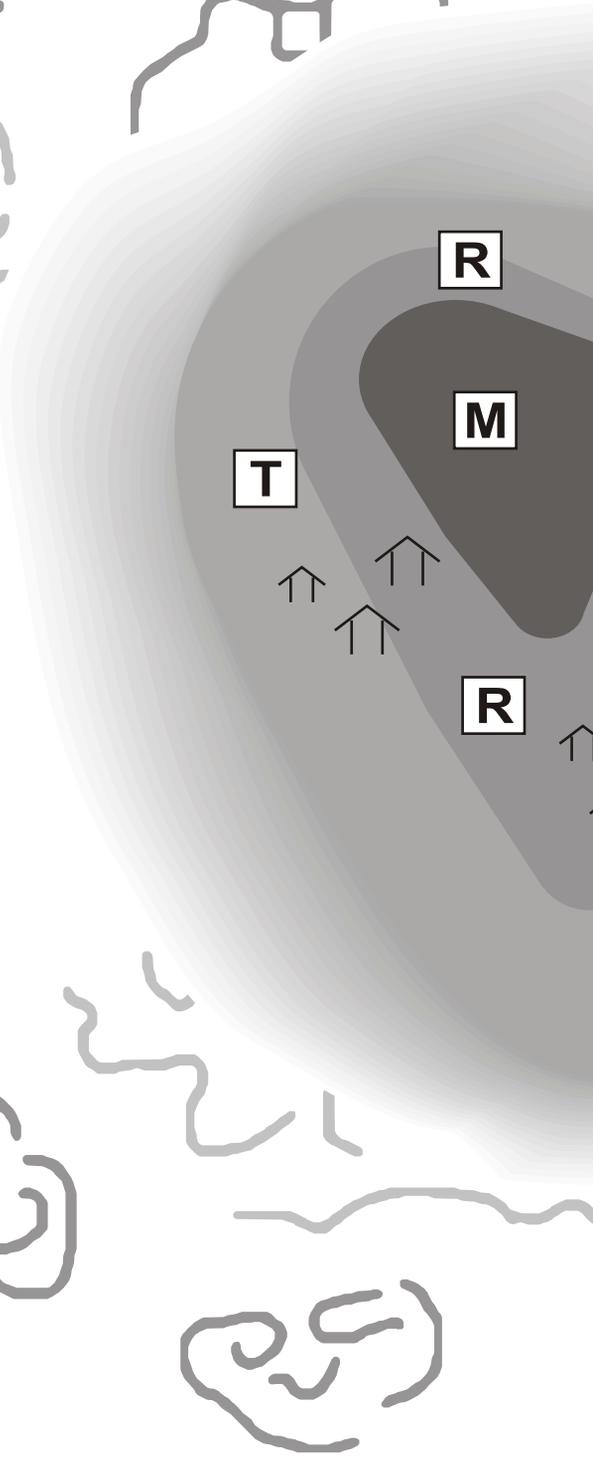
ESQUEMA DE ZONIFICACIÓN DE UNA RESERVA DE BIÓSFERA

Son zonas que pertenecen a ecosistemas terrestres o costeros, para fomentar y mostrar una relación equilibrada entre la humanidad y el medio ambiente.

Los mismos países proponen zonas de su territorio, las que cumplen determinados criterios, para que sean designados reservas de biósfera. Éstas deben combinar tres funciones básicas:

- *Conservación, contribuyendo a la conservación de paisajes, ecosistemas, especies y diversidad genética.*
- *Desarrollo, fomentando un desarrollo humano y económico que sea ecológico y culturalmente sostenible.*
- *Apoyo logístico, que comprende investigación científica, seguimiento, formación y educación relativas a la conservación y desarrollo sostenible a escala local, regional, nacional y global.*

Estas funciones se organizan territorialmente a través de una zonificación especial. En el área denominada "zona núcleo" dominan la función de conservación y frecuentemente se consolidan sobre áreas naturales protegidas preexistentes, en la "zona tampón o de amortiguación" domina el apoyo logístico y en la "zona de transición", las actividades asociadas al desarrollo sostenible.



"EL HOMBRE Y LA BIÓSFERA"

"Reserva de la Biósfera" es una designación internacional de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) de zonas según propuestas presentadas por más de 110 países que participan en el programa: "El Hombre y la Biósfera" (MAB por sus siglas en inglés). El MAB se introdujo en 1971 con el fin de proporcionar los conocimientos, las técnicas y los valores humanos necesarios para mantener una relación armoniosa entre el hombre y su medio. Las Reservas de la Biósfera son la piedra angular del MAB al ofrecer una Red Mundial de lugares para la investigación cooperativa orientada a tal fin. También han de demostrar los métodos necesarios para alcanzar los objetivos establecidos para la Estrategia Mundial de Conservación.

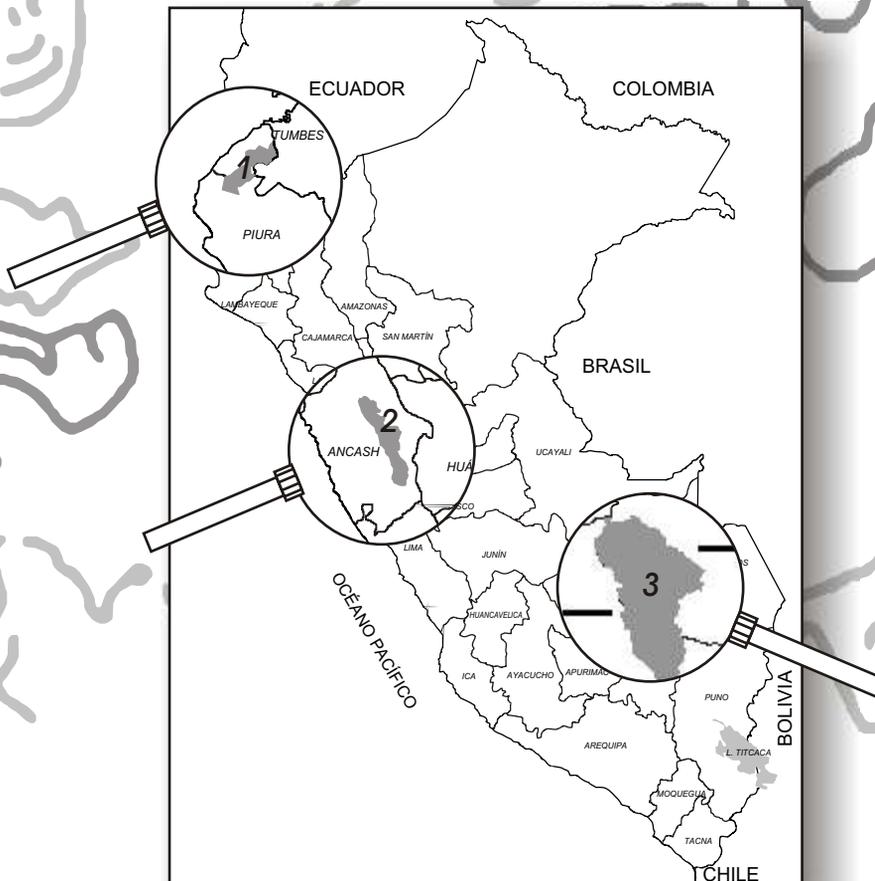
-  ZONA NÚCLEO
-  ZONA TAMPÓN O DE AMORTIGUACIÓN
-  ZONA DE TRANSICIÓN
-  ASENTAMIENTOS HUMANOS

-  FACILIDADES DE INVESTIGACIÓN Y EXPERIMENTACIÓN
-  VIGILANCIA CONTINUA
-  EDUCACIÓN Y CAPACITACIÓN
-  TURISMO Y RECREACIÓN

RESERVAS DE BIÓSFERA EN EL PERU

En el Perú existen 3 reservas de biósfera, establecidas todas el 1 de marzo de 1977:

- 1) La Reserva de Biósfera del Noroeste.
- 2) La Reserva de Biósfera del Huascarán.
- 3) La Reserva de Biósfera del Manu.



El concepto original utilizado en el Perú fue "...que las reservas de biósfera son un instrumento para fomentar y realizar trabajos interdisciplinarios para orientar el uso y manejo que le da el hombre a sus recursos naturales... se trata de áreas grandes con sectores vedados naturales para mantener muestras de los recursos en estado silvestre y sectores experimentales forestales, agrícolas, ganaderos...; se trata de apoyar el desarrollo regional de manera ecológicamente racional a través de la conservación, educación, investigación, capacitación y la monitoria" (CCFF-UNALM, 1981).

Por ello, en cada reserva, la zona núcleo esta constituida por un parque nacional, categoría intangible cuyas tierras son propiedad del Estado. Las reservas de biósfera se encuentran bajo el capítulo 8 del Programa MAB de la UNESCO, representado por el Comité Nacional MAB, cuya coordinación está a cargo del Instituto Nacional de Recursos Naturales -INRENA del Ministerio de Agricultura.

LA RESERVA DE BIÓSFERA DEL MANU

Se ubica al Sur Oeste del Perú, entre los departamentos de Cusco y Madre de Dios (provincias de Paucartambo y Manu). Fue establecida por constituir una de las muestras más representativas a nivel mundial de los bosques tropicales. El Manu es la más grande de las reservas de biósfera en la Amazonía. Son notables el estado de conservación de sus bosques, la diversidad de ecosistemas y especies, y la diversidad cultural, en donde se cuentan hasta poblaciones indígenas voluntariamente aisladas. Un Comité Local del Parque Nacional del Manu y Gestión de la Reserva de Biósfera funciona para facilitar y garantizar la participación de los pobladores.

Área total aproximada: 19,098 km²

Población aproximada: 11,280 habitantes

Objetivos:

- a. Mantener muestras de máxima variación y diversidad de los ecosistemas característicos escogidos (zonas ecológicas) que formen unidades ecológicas autosostenibles y cuenten con una garantía de permanencia legal y política.
- b. Permitir y facilitar las investigaciones básicas de los ecosistemas, sus elementos y procesos; así como también los estudios aplicados que apoyen el manejo, protección y uso apropiado de los ecosistemas que representa, a través del análisis y la experimentación. Igualmente, permitir el monitoreo de los procesos seminaturales inducidos por el hombre.
- c. Proporcionar facilidades para llevar a cabo actividades de educación y entrenamiento, dirigidos a todos los sectores del público, a los líderes de las comunidades y a los administradores de recursos científicos en todos los niveles.
- d. Fomentar el uso de técnicas apropiadas (actuales o pasadas), procurando el adecuado aprovechamiento de los recursos naturales y culturales, a través de una producción eficiente y sostenida.
- e. Proponer e impulsar el desarrollo de las zonas ecológicas; a través del estudio, fomento y conservación de técnicas adecuadas a cada región ecológica particular.
- f. Procurar la recuperación o mejoramiento de los recursos y procesos naturales; así como las técnicas de aprovechamiento que permitan restaurar el equilibrio en lugares donde este ha sido -o esta siendo- destruido, pero que son susceptibles de recuperarse.
- g. Guardar estrecha relación y mantener un intercambio activo y permanente de información con Reservas de Biósfera establecidas en sistemas ecológicos similares; y en forma global, con todas las Reservas de Biósfera, a fin de asegurar la existencia y funcionalidad de una red coordinada. (Pro Naturaleza, 1996:7)

LA RESERVA DE BI

El Parque Nacional del Manu está considerado como uno de los más grandes del mundo y es una muestra representativa de la biodiversidad amazónica. Es el núcleo de la Reserva de Biósfera del Manu. Fue establecido por Decreto Supremo N° 044-73-AG el 29 de mayo de 1973 sobre una superficie de 1 532 806 ha.

Debido a la variación altitudinal (200 - 4 000 msnm) presenta 14 zonas de vida. Ello permite la existencia de una admirable diversidad biológica. Las colecciones botánicas realizadas en el río Manu han dado como resultado 3 228 especies, 1 382 géneros y 249 familias. Como ejemplo se puede citar que, en un área de sólo 5 Km², se ha colectado 1 147 especies de plantas superiores. Se calcula que por lo menos el 15% de todas las plantas del Manu sean nuevas para la ciencia.

En esta área se protege numerosas especies de fauna importantes por ser endémicas o encontrarse amenazadas. Se han llegado a identificar 132 mamíferos (55 especies de murciélagos, 13 especies de primates) y 100 especies de anfibios.



ÓSFERA DEL MANU



En el Parque Nacional del Manu también existen vestigios de presencia humana en el pasado: son los restos arqueológicos de Mamería y los petroglifos de Pusharo.

La Estación Biológica de Cocha Cashu, funciona en el área desde 1969. A la actualidad reúne la mejor base de datos ecológicos de todo el trópico sudamericano. En sus alrededores se han llegado a identificar hasta 860 especies de aves, esto equivale al 10% de las aves conocidas en el mundo.

Por sus excepcionales características el Parque Nacional del Manu fue declarado Patrimonio Natural de la Humanidad por la UNESCO en 1987, así es que integra la lista de las áreas naturales más importantes del mundo.

Un elemento importante a destacar en el Parque Nacional del Manu, es que dentro de este territorio viven grupos de indígenas amazónicos, Matsigenka, Mashkopi, yora o Nahua y Amahuaca; también población andina Quechua.

La Zona Reservada del Manu. Es la zona tampón o de amortiguamiento de la Reserva de Biósfera del Manu. Constituye también una área natural protegida ligada en su administración y manejo al Parque Nacional del Manu. Estratégicamente es considerada como una sola unidad de conservación. Ha sido zonificada para el uso turístico. Fue establecida siete años después del Parque Nacional, el 26 de junio de 1980, mediante Resolución Suprema Nº 0151-80-AA-DGFF en una extensión de 257,000 ha y con el propósito de preservar la flora y fauna silvestre y posibilitar acciones complementarias de conservación y la aplicación de diferentes técnicas de manejo tales como el turismo, entre otras alternativas para el uso sustentable del área.



La Zona de Uso Múltiple representa la zona de transición en la Reserva de Biósfera del Manu. Anteriormente denominada Zona Cultural, es el área más articulada a las carreteras que llevan a Cusco y en donde se ubican los poblados cercanos al Parque Nacional del Manu. Considerando esta presencia real y los factores geográficos se ha ampliado el término de zona cultural por: Zona de Uso Múltiple; a su vez se ha subdividido en: Zona de Uso Múltiple Amazónico y Zona de Uso Múltiple Andino, respondiendo a las características sociales y ambientales de cada área.

En la Zona de Uso Múltiple Amazónico se considera la subcuenca Pilcopata, desde el río Tono hasta el río Alto Madre de Dios. También la Reserva del Estado en Favor de las Poblaciones Nahua-Kugapakori establecida en 1988. Asimismo el territorio de la Zona Reservada Amarakaeri que incluye la subcuenca del río Karene (Colorado) y sus centros poblados.



La Zona de Uso Múltiple Andino abarca desde las cumbres límites del Parque Nacional a los poblados de comunidades y terrenos privados de la cuenca del río Mapacho hasta la localidad de Bombón. Esto es, gran parte de los distritos de Challabamba y K'cosñipata.



En 1991, luego de "cinco talleres participativos realizados por el Gobierno Regional Inka, el Comité de Gestión y la FPCN (actualmente Pro Naturaleza) con miras a redactar el Plan Operativo para el Parque Nacional del Manu y a petición de los moradores, se decidió expandir y mejorar el ámbito geográfico y la zonificación original de la Reserva de la Biósfera del Manu. Ello con la intención de incluir nuevos espacios territoriales, en las zonas de transición y de amortiguamiento, en las cuencas del río Alto Madre de Dios y del Mapacho. Estas son las áreas en las cuales se concentra la mayor parte de la población y -por tanto- donde se origina la mayor presión sobre el Parque Nacional. El área altoandina está bajo la jurisdicción del gobierno local de Paucartambo, que solicitó la expansión de la zona de transición, denominada por los pobladores como "la zona de uso múltiple", hasta la naciente del río Alto Madre de Dios y hacia el vecino valle de Paucartambo -Mapacho" (Pro Naturaleza, 1996: 2,3).

MAPA DE ÁREAS NATURALES PROTEGIDAS EN EL PERÚ



LA DIVERSIDAD CULTURAL EN EL MANU

Así como el Manu es indiscutible y probadamente una zona de alta diversidad biológica, lo es también en el aspecto cultural. En toda la reserva de biósfera confluyen diversas culturas, amazónicas y andinas. Se trata de un hecho que data de los primeros tiempos. Los grupos más tradicionales sobresalen por su capacidad de manejar determinados pisos ecológicos, en donde su cultura se ha desarrollado desde tiempos ancestrales.

Esta diversidad cultural está definida por:

GRUPOS INDÍGENAS AMAZÓNICOS.

Grupos en aislamiento voluntario o "sin contacto". Los Mashko Piro, los Yora o Nahua, los Amahuacas y algún otro grupo no identificado en el Manu representan a los pobladores que no desean mantener relación con los vecinos. Por ello evitan tocarse con otra gente que no sean ellos mismos. Se dice que la mala experiencia de haber sido violentados en otros tiempos los lleva a actuar de esta manera. Ellos viven dentro del Parque Nacional del Manu.

Grupos indígenas con contacto esporádico. Son básicamente los pobladores que viven lejanos y no organizados en una "comunidad Nativa". En el Manu son una parte del pueblo indígena Matsigenka. Se les llama con contacto esporádico porque de cuando en cuando llegan a visitar a sus paisanos que viven en las comunidades nativas. La zona de Pusharo, las cabeceras del río Cumerjali, del Piñipiñi, del Pinquén son algunos de los lugares que ocupan.

Grupos indígenas con contacto sostenido. Se refiere a los pueblos indígenas que viven organizados en "comunidades nativas" reconocidas legalmente, en la Reserva de Biósfera del Manu la mayoría cuenta con territorio titulado.



GRUPOS CAMPESINOS.

Las comunidades campesinas quechuhablantes pobladores de la zona andina del Manu, definida por la cuenca del río Mapacho.

LA POBLACIÓN MIGRANTE

Grupos de colonos. Es la gente venida a la Reserva de Biósfera del Manu procedente de las zonas rurales andinas de Puno, Cusco y Apurímac. Muchos de ellos han establecido centros poblados a lo largo de la carretera y en menor escala en las riberas del río Alto Madre de Dios. Otros viven en las capitales de las provincias de la zona. Los mayores y ancianos mantienen las lenguas quechua y aimara. Es una población en proceso dinámico de adaptación al medio amazónico.

Grupos de mestizos. La gente nacida en la zona, en muchos casos hijos de colonos, sólo hablan el castellano como instrumento de comunicación y sus patrones culturales son más occidentales. Están articulados con la ciudad del Cusco y reciben la influencia directa de los medios de comunicación masiva (radio y televisión). En este grupo también se incluyen a los migrantes venidos de la costa.

EN LA RBM (PNM, ZRM Y ZUMAM Y ZUMAN) LA POBLACIÓN TOTAL ES DE 1 1280 APROXIMADAMENTE. SE ESTIMA QUE LA POBLACIÓN DE LAS SOCIEDADES ORIGINARIAS ASENTADA EN EL PNM Y ZRM ES DE 4 040 HABITANTES, DISTRIBUIDOS DE LA SIGUIENTE FORMA: 956 PERSONAS EN LA ZONA DE USO MÚLTIPLE AMAZÓNICO, 1 500 PERSONAS DENTRO DEL PNM Y LA ZRM. SE TIENE QUE TOMAR EN CUENTA ADEMÁS A LAS 2 540 PERSONAS QUE HABITAN EN LA ZONA DE INFLUENCIA NOROESTE DEL PNM. POR SU PARTE LA POBLACIÓN D "GRUPOS CAMPESINOS" ASENTADOS EN LA MARGEN DERECHA DEL RÍO MAPACHO, HACE UN TOTAL DE 3834 HABITANTES, Y POR ÚLTIMO TENEMOS UN PROMEDIO DE 866 FAMILIAS MIGRANTES QUE HABITAN LA ZONA DE USO MÚLTIPLE AMAZÓNICO (RUMMENHOLELLER 1955: 109-112).



Siendo la Reserva de Biósfera del Manu una institución promovida desde afuera, representada básicamente por la administración del Parque Nacional y Zona Reservada del Manu (Instituto Nacional de Recursos Naturales -INRENA / Ministerio de Agricultura), la negociación con la población local (poblaciones indígenas, colonos y mestizos), es un asunto delicado y fluctuante (algunas veces positivo y otras no). La realidad es que las perspectivas e intereses de cada uno de los grupos sociales, no necesariamente son compatibles con los de una reserva de biósfera.

LENGUAS QUE SE HABLAN EN EL MANU

En el Manu existe una variedad de lenguas de origen amazónico, difícil imaginar en un territorio que no está densamente poblado. No obstante, el castellano, como en todo el país, es la lengua franca. El quechua es probablemente la lengua más hablada después del castellano; el aimara también es usado en la zona.

En cuanto al castellano, tiene sus variantes: andina y amazónica, que responden en primer lugar a los migrantes de la región andina y en segundo término, a los pobladores asentados permanentemente en la región.

El quechua se expresa en sus múltiples variaciones. Las más evidentes son las de Cusco, Apurímac y Puno, usadas por los colonos andinos. Cabe señalar que algunos indígenas amazónicos manejan el quechua, en particular varones, matsigenkas y huachipaeris (Censo de 1993).

Relación entre las lenguas

Existe una relación desigual entre las lenguas. Tiene que ver con una situación de prestigio, que lo da el grupo de hablantes. En este caso el castellano se impone sobre las demás, por ser el idioma en el que se desarrolla el sistema de gobierno. Por ello el castellano es más valorado que el matsigenka, el harakmbut, el yine o el quechua. No es extraño por tanto, que en estas dos últimas décadas el proceso de castellanización en la zona amazónica haya sido bastante rápido; los niñ@s, jóvenes y las propias familias de las comunidades nativas prefieren hablar su lengua en el espacio privado, doméstico, mientras que en el espacio público hablan el castellano.



DIVERSIDAD CULTURAL EN LA RESERVA DE BIÓSFERA DEL MANU

IDENTIDAD CULTURAL DE LA POBLACIÓN	LENGUA	FAMILIA LINGÜÍSTICA	COMUNIDAD	UBICACIÓN
Mashco Piro	Mashco Piro	Arahuaca	En aislamiento voluntario	Pinquén, Pinguencillo Panahua, río Alto Madre de Dios, Qbda. Yanayacu, río los Amigos, margen izquierda río Manu (entre Boca Manu y Pakitsa)
Yora [Nahua]	Yora	Pano	En aislamiento voluntario	Cashpajali Manu Chico
Amahuaca	Amahuaca	Pano	En aislamiento voluntario	Río las piedras y Lidia
Matsigenka	Matsigenka	Arahuaca	En aislamiento voluntario	Alto Sotileja Alto Yomibato Alto Cumerjali Río Palotoa / Abaroa Ríos Piñipiñi, Nystrom (Maestron) y Amalia Río Mamería
Matsigenka	Matsigenka	Arahuaca	CN YOMBATO CN TAYAKOME CN SHIPETIARI CN PALOTOA TEPARO	Qda. Fierro Río Manu Río Pinquén y Alto Madre de Dios Río Palotoa y Alto Madre de Dios
Amarakaeri (Arakmbut)	Amarakaeri	Harakmbut	CN SHINTUYA	Río Alto Madre de Dios y Shintuya
Huachipaeri	Huachipaeri	Harakmbut	CN QUEROS CN SANTA ROSA DE HUACARIA	Río Queros
Yine	Yineru Tokanu	Arahuaca	CN DIAMANTE CN ISLA DE LOS VALLES	Río Alto Madre de Dios Desembocadura del Río Manu en el Alto Madre de Dios
Quechua	Runa Sumi	Quechua	45 comunidades altoandinas	Cuenca del Río Mapacho
Colonos	Castellano	Romance	55 Centros poblados	Carretera Cusco-Shintuya y Río Alto Madre de Dios hasta la desembocadura del Río Manu

CULTURA

La historia del término cultura empieza con la actitud de la sociedad occidental moderna por entender las características básicas de los pueblos no occidentales. De manera que los estados modernos desarrollaron un tipo de especialista -el antropólogo- que debía estudiar y comprender las formas de vida de los distintos grupos humanos.

Hasta las tres primeras décadas del siglo XX los antropólogos manejaron definiciones generales y de alguna forma homogenizantes sobre la cultura, lo que les obligaba a enfrentar los estudios con ideas preconcebidas. No obstante, en la actualidad el concepto de cultura está lejos de ser entendido en base a una sola definición.

CONCEPTUALIZACIÓN

Para algunos especialistas peruanos, la cultura "es un conjunto de formas y modos adquiridos de concebir el mundo, de pensar, de hablar, de expresarse, percibir, comportarse, organizarse socialmente, comunicarse, sentir y valorarse a uno mismo en cuanto individuo y en cuanto [componente de un] ... grupo [humano y de una realidad]" (Heise, Tubino y Ardito 1994: 7).

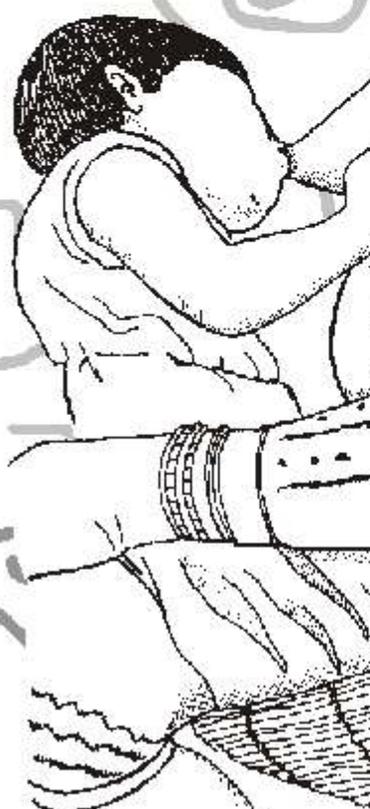
Otro concepto de cultura incide en "el proceso acumulativo de conocimientos, forma de comportamiento y valores que constituyen el legado histórico de cualquier grupo humano." (Escobar, Matos mar, Alberti 1975: 33).

Las más conocidas y populares definiciones de cultura fueron elaboradas en países anglosajones. El concepto de C. Kluckhohn -por ejemplo- insiste en que "todos los modelos de vida históricamente creados, explícitos e implícitos, racionales, irracionales y no racionales, que existen en cualquier tiempo determinado como guías potenciales del comportamiento de los hombres" (Citado en Beals y Hoijer 1969: 262).

Se ha dado un cambio cualitativo a fines del siglo XX, mientras que hasta la década del 70 todas las definiciones de cultura se basaban en el desarrollo de la sociedad moderna, la idea de cultura ha cambiado; ahora se pone especial énfasis en la comunicación entre las culturas y en la dinámica de la recreación de cada cultura en función a su relación con otras, lo que se denomina "interculturalidad".

Definitivamente se han dejado atrás viejas concepciones que ven a la cultura como un conjunto de conocimientos o actividades consideradas ennoblecadoras, o como la esencia particular de un pueblo o nación, lo que reduce su comprensión a aspectos externos tales como el folklore, la música, el vestido, la comida, etc. Estos elementos desprestigian a la cultura, exhibiéndola como una pieza de museo -como algo exótico (algo raro y foráneo, pero atractivo).

Lo que define a la cultura son los procesos por los que pasa a través de la historia, los cuales originan cambios en aspectos como el baile, la música, la comida, etc.



COSMOLOGÍA

"El sistema de ideas y/o creencias que el ser humano tiene acerca del mundo que le rodea es lo que en esencia significa cosmovisión. Al utilizar el término mundo lo hacemos en una amplia connotación, nos referimos al origen y estructura del universo, al mundo animal, vegetal, astral, al hombre (su origen, sus formas de vida), a la sociedad humana, al sentido de la muerte, etc." (Cárdenas 1989: 111).

LA IDENTIDAD CULTURAL

Es el sentido de pertenencia de una persona al grupo cultural en el que se ha formado. La identidad cultural está compuesta por una serie de factores, pero la parte esencial se encuentra en la espiritualidad de la persona. Nadie obliga a nadie a ser quien es; el individuo elige libremente identificarse con su grupo de origen o no.

La identidad cultural aporta sentido de seguridad en sí misma a la persona, por lo que es y por el bagaje cultural que trae consigo (autoestima). Ello hace que se pueda relacionar igualitariamente con personas de otro grupo cultural.

Se dice también que la identidad cultural es a la vez un discurso y un sistema de valores simbólicos, éticos y estéticos a través de los cuales una sociedad se mira, reconoce y encuentra el reconocimiento externo.

RELACIÓN ENTRE LAS CULTURAS

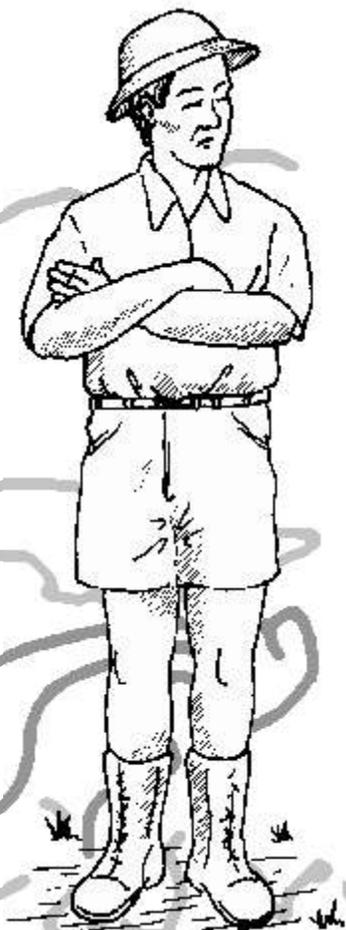
La relación entre las culturas es otro tema en permanente evolución. Se trata de un proceso de encuentros (alianzas y consensos) y desencuentros (conflictos y guerras). La relación entre las culturas básicamente está marcada por: la identidad, el etnocentrismo, la intolerancia, la aculturación y la asimilación, entre otras, pero positivamente emerge también la interculturalidad.



ETNOCENTRISMO

Se dice que una cultura es etnocéntrica cuando considera que es más importante que las demás y eso marca toda su relación con cualquier otra cultura. En otras palabras, una cultura cree que es inmejorable e insuperable en comparación a otras. Se define y diferencia de las demás en sus propios términos. Una característica del etnocentrismo es la intolerancia.

Un ejemplo de etnocentrismo típico sucedió en el descubrimiento de América, de acuerdo a su etnocentrismo los españoles, desconocieron desde la condición de seres humanos de los habitantes de estas tierras. En la actualidad no es que existan culturas etnocentristas a ultranza (aunque sí hay brotes de ella), lo que es más significativo es que la culturas mayoritarias presenten sesgos etnocentristas en diversos aspectos de su relación con otros grupos humanos.



INTOLERANCIA CULTURAL Y LINGÜÍSTICA

Es una práctica propia de quien maneja el poder, obligando a los individuos a guardar y esconder su condición de personas diferentes. Es una situación de ejercicio del derecho y la justicia. La práctica de la intolerancia es no comprender la conducta de los otros y menos entender que cada individuo es diferente.

Cuando se trata de intolerancia cultural y lingüística, un grupo se ve forzado a no mostrar sus manifestaciones culturales y a no hablar su lengua frente a otra cultura que es la que maneja el poder.

ACULTURACIÓN

Heise, Tubino y Ardito (1994) cuando hablan del proceso de aculturación lo separan en dos componentes que parecen iguales, pero que sin embargo difieren entre sí:

a) Integración

Integrar es incluir elementos de fuera, sin que pierdan sus componentes particulares. Las culturas -por el contrario- desarrollan serios intentos por organizar estos componentes e integrarlos dentro de su mundo. Este modelo no es impositivo, ya que las culturas tienen un gran margen de autonomía a la hora de integrar elementos de fuera.

b) Asimilación

Es definida como el proceso por el cual una población asume rasgos culturales de otro grupo humano -de otra cultura- perdiendo en el camino su propia identidad. Generalmente este proceso está presionado subliminalmente por una cultura dominante sobre otra(s) subordinada(s). Se produce que las culturas debilitadas o desgastadas son atraídas por elementos de la otra cultura. El resultado final es que las culturas son asimiladas por la cultura dominante.

Un caso concreto es el de los migrantes que llegan a las ciudades y tratan de insertarse en ella. En su nueva realidad, los migrantes optan por ocultar aquellos elementos que los desprestigian frente a los demás, generándose algunos términos de desprecio -dentro del grupo- para ocultar su situación, como "el cholo que choled". Otro elemento común de este proceso es la pérdida de distintos signos culturales propios como la lengua materna, el vestido tradicional, la música, etc. Pero no se puede culpar a los migrantes cuando la situación en el campo ya no colma sus expectativas. Tienen que verse enfrentados a una sociedad que los discrimina por no modular, escribir o hablar el castellano, en función a ello deben comprar algunos símbolos de respeto social (prestigio) como el tinte de cabello, el teléfono celular, etc., que a su vez implica un fuerte gasto económico que a duras penas pueden cubrir.

CULTURA Y CIVILIZACIÓN

El uso común, pero equivocado, expresa "que cultura es sinónimo de desarrollo o de mejoramiento mediante la enseñanza y la educación. Un individuo "culto", o más propiamente "cultivado", es aquel que ha adquirido un dominio de ciertos campos especializados del conocimiento, generalmente arte, música y literatura y que tiene buenos modales. A las personas no tan bien educadas en estos campos, o cuyos modales han sido aprendidos en la calle en lugar de una sociedad refinada, se las suele denominar incultas." (Beals, Hoijer 1969: 263).

La identificación de cultura con instrucción y refinamiento es una idea bastante difundida, que tiene un paralelo con la idea de civilización. El concepto parece ser el mismo: tan solo se sustituye el principio de civilización por el de cultura. Sin embargo, en un contexto mas amplio podemos decir que "la cultura no está restringida a ciertos campos especiales de conocimientos; abarca los modos de comportamiento derivados de la esfera total de la actividad humana." (Beals, Hoijer 1969: 263). Bajo esta idea básica se puede hacer extensivo el uso de cultura a todos los seres humanos, vivan donde vivan, cada cual con sus particularidades y semejanzas.



LA CIVILIZACIÓN

El concepto de civilización nace en Europa durante los siglos XIII y XIV con el establecimiento de modales, normas y patrones de comportamiento. En un principio la imposición de modales no distinguía diferencias sociales y menos culturales, todos debían seguirlas. Detrás de este afán, estaba el interés por mejorar las relaciones entre las personas en los lugares más concurridos como la mesa, el dormitorio, el baño, etc. Posteriormente se fue desarrollando una presión para establecer, lo correcto y lo incorrecto, introduciendo de esa manera carga de prestigio y discriminación a través de la difusión de mensajes y manuales "civilizatorios".

CIVILIZACIÓN Y CULTURA

Para la antropología: "...la cultura, por último, también engloba a la civilización. Ningún antropólogo moderno considera la civilización como cualitativamente diferente de la cultura, ni hace una distinción entre el civilizado y el incivilizado. Todas las civilizaciones, incluyendo a las grandes de hoy día y de los tiempos antiguos, no son sino ejemplos especiales de cultura, distintivas en la cantidad de su contenido y en la complejidad de sus normas, pero no cualitativamente diferentes de las culturas de los llamados pueblos incivilizados." (Beals, Hoijer 1969: 263).



INTRODUCCIÓN DEL CRISTIANISMO CATÓLICO



Desde el Siglo XVI los misioneros ingresaron a la Amazonía para iniciar su labor evangelizadora. Aún era la época medieval e imperaba el ideal en el pensamiento religioso que puntualizaba la oposición entre cristianos y paganos. En esa idea, los indígenas eran considerados salvajes, pero podían convertirse en "seres humanos" al abrazar la fe cristiana. Las primeras misiones fueron establecidas por los Jesuitas y los Franciscanos, que tenían la misma propuesta ideológica y enseñaban diversos oficios a los pobladores de la Amazonía. Esta situación se mantuvo por todo el periodo colonial.

Durante la República -si bien persistió el principio de la evangelización frente al paganismo- la idea de civilización se hizo predominante. En este contexto, tanto los religiosos como el Estado peruano utilizaron el sistema educativo formal como instrumento de "civilización". "La primera escuela para indígenas en la región de Madre de Dios fue creada en 1908, cuando los dominicos instalaron la Misión San Luis de Manu en la desembocadura del Manu. En colaboración con patronos caucheros castellanizaron a niños de familia Matsigenka, Yine (Piro) y Ashaninka que estos habían reunido en los alrededores de la misión. Existía también un internado para los niños cuyos padres fueron obligados a trabajar en puestos de acopio distantes." (Cadillo, 1996).

La educación ha servido como instrumento de explotación de la fuerza de trabajo de los pobladores originarios de la Amazonía y la castellanización ha jugado en este ámbito un papel importante. Estos procesos de asimilación y aculturación promovidos por los misioneros con el aval estatal también sufrieron reveses. "En 1921 abrieron otra misión - escuela en la desembocadura del Palotoa para atender la población matsigenka de la zona; sin embargo la labor misional y educativa fue rechazada, produciéndose conflictos violentos con los misioneros y sus colaboradores indígenas por lo que fue cerrada en 1926." (Cadillo, 1996). Este ejemplo demuestra que frente a los intentos de atropello, muchas veces los pobladores reaccionaron con violencia.

Las diferentes congregaciones religiosas tuvieron que ampliar sus tareas evangelizadoras, para dedicarse a labores sanitarias y educativas. Sin embargo sus propuestas no respetaron la tradición cultural de los habitantes originarios. Es así como "la educación que se dio en esos centros escolares se caracterizaba por una actitud sumamente discriminatoria con respecto a patrones culturales propios de los jóvenes indígenas, llegando al extremo de impedir el uso de idiomas vernáculos. A las niñas matsigenka, por ejemplo, les enseñaron labores tan útiles como "planchar ropa" (Misiones Dominicanas del Perú, 1929 en Cadillo, 1996).

EL CRISTIANISMO EVANGÉLICO

A los grupos católicos asentados en la Amazonía, se sumaron desde la segunda mitad del Siglo XX los misioneros de otras confesiones cristianas (a quienes se les designó como hermanos). El grupo más polémico es el Instituto Lingüístico de Verano, que ha celebrado convenios de cooperación educativa con el Estado peruano. "Un intento de introducir la educación formal en comunidades nativas se dio con el Instituto Lingüístico de Verano que inició sus labores en Madre de Dios en la segunda mitad de la década del 50. En 1956 crearon una escuela bilingüe en la desembocadura del río Manu para indígenas piro, clausurada en 1974. Temporalmente también funcionaron escuelas en Tayakome (1965-71) y Puerto Luz. Sin embargo las acciones educativas del ILV se desarrollaron en forma aislada y sin mayor continuidad dando más importancia a estudios lingüísticos. En 1985 presentaron la Biblia traducida al idioma Harakmbut, como resultado de su trabajo de casi 25 años." (Cadillo, 1996). El aporte de este grupo fue mínimo, ya que aparte de introducir la educación bilingüe, su propuesta no mejoró de forma sustancial la realidad educativa de los pueblos originarios.



GLOCALISMO

La experiencia demuestra que los esfuerzos civilizatorios han fracasado a nivel mundial y que es necesaria la participación de los actores locales de una forma determinante para alcanzar el desarrollo. El desarrollo en sí, es una categoría abstracta que tiene un significado diferente para cada sociedad y cultura. Por lo tanto, las opciones de desarrollo deben estar de acuerdo a la complejidad de los problemas e ideas locales. Es por ello que ahora más que nunca se debe producir el diálogo entre una propuesta local y una propuesta macro, síntesis que algunos autores denominan "glocal". Como un nuevo paradigma "la noción de globalización puede ser desacertada en cuanto insinúa la integración homogénea de diferentes regiones y estratos sociales en el mercado mundial. La evidencia, más bien, indica la simultaneidad de procesos integrativos y fraccionantes - o el "glocalismo", otro neologismo compuesto de dos palabras "globalismo" y "localismo". (Huber 1997: 7). En este contexto, todas las culturas pueden ser factibles. "Esta expresión de la diversidad cultural, es decir la creciente auto-conciencia de las diferentes culturas del mundo, corresponde al desvanecimiento de la hegemonía occidental. Ya no es posible concebir procesos globales en términos de dominación de un solo centro sobre las periferias; ésta es la época de la transición hacia el policentrismo en un contexto de alta interacción." (Huber 1997: 7). Todos estos procesos no se producen únicamente a nivel global, sino también al interior de los estados nacionales.



INTERCULTURALIDAD

El hecho que la cultura es un fenómeno dinámico, ha traído a la luz de los tiempos actuales la identificación de la interculturalidad como el punto de confluencia de las culturas, de donde se obtienen elementos para el enriquecimiento y adaptación a nuevas situaciones.

La interculturalidad es un proceso dinámico y permanente, que resulta de la interacción con tendencia igualitaria entre culturas. Por ello se le califica como diálogo. La interculturalidad es lo opuesto a copiar patrones impuestos. El producto del proceso intercultural es el desarrollo de relaciones más equilibradas en términos económicos, sociales y políticos entre las diversas culturas que coexisten en el planeta. Para un país es la garantía de una democracia participativa que reconoce la potencialidad de todos los ciudadanos, desde sus diversas identidades culturales.

La interculturalidad como objetivo impulsa un proceso de entendimiento y concertación, para reforzar los valores que sostienen la cultura y garantizar una adecuada interacción.

La interculturalidad no es una norma, es un punto específico de la dinámica de la cultura en su interacción con otras culturas. La interculturalidad precisa que un verdadero encuentro entre dos culturas cambia a quienes participan de ese encuentro.

RECONOCIMIENTO A LA DIFERENCIA



El reconocimiento a la diferencia se fundamenta en dos principios básicos: la dignidad humana y, el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural como un derecho humano fundamental.



El reconocimiento de la diferencia está ligado al derecho del territorio, entendido éste de manera de cómo lo conciben las diferentes etnias, a partir de su propia cosmovisión.



El reconocimiento de la diferencia implica reconocer las diferentes formas de generar conocimiento, asumiendo que éste no es lineal ni rígido sino integral y dinámico.



El reconocimiento de las etnias es fundamental porque son ellas, y de acuerdo con su propia cosmovisión, las que generan las relaciones con el medio natural, la biodiversidad y el territorio.





Las diferencias culturales (multiculturalidad) son la base de la biodiversidad. Por lo tanto, el fortalecimiento, conservación y defensa de la biodiversidad conlleva a la reafirmación cultural y a la capacidad de diálogo e interrelación.



El reconocimiento de la diferencia general el derecho a seguir desarrollando los conocimientos en las formas usuales de las comunidades, en una dinámica creativa interna.



El reconocimiento de la diversidad étnica-cultural debe enfocarse como una estrategia en las relaciones nacionales e internacionales.



Finalmente, el reconocimiento de la diferencia, su validación y vivencia, son también mecanismos de resistencia frente a los procesos de globalización y homogenización que se están promoviendo a todos los niveles. En este sentido el reconocimiento a la diferencia es una postura política y por lo tanto no se puede reducir a una reivindicación ni a una posición meramente culturista.



EL SHAMÁN Y SU IMPORTANCIA SOCIAL

En la estructura interna de los grupos indígenas americanos la figura del shamán representa la columna vertebral de su cultura. Él es el mediador entre el mundo físico y el mundo espiritual. Es el negociador de las relaciones de reciprocidad entre el ser humano y la naturaleza. Es quien mantiene viva la religión de todo el grupo.

"Tanto en la conciencia popular, como en la literatura científica ha dominado la imagen del shamán como místico, como persona con extraños poderes. Esa imagen necesita un ajuste: el shamán es un gran manipulador de símbolos, que a través de un sistema religioso -en el cual ocupa sólo un nivel intermedio en la escala de conocimientos- logra asumir la función de un guía social, político y económico" (Helberg 1997).

La figura del shamán es ignorada, no tiene importancia para la sociedad occidental, de esa manera deja de lado una gran fuerza para la adecuación de propuestas de desarrollo. La sociedad occidental impone sus modelos, mal ajustados a la realidad local resultando dañinos para la población indígena, pero también para la población migrante y el ambiente.

"La sociedad nacional no ha logrado encontrar la salida hacia un diálogo intercultural fructífero, pero está en nuestra capacidad integrar a los pueblos indígenas a una sociedad que no se base en los declives de poder, sino en el intercambio y en pactos sociales que garanticen su integración política." (Helberg, 1997)

FUNCIÓN DEL SHAMÁN

Una función social importante que cumple el shamán es consolidar el poder local. Frente a otras instituciones sociales, el shamán "tiene en cambio una base local; es siempre a favor de su comunidad que actúa el shamán. De aquí su importancia local, apoyo incondicional de su grupo de residencia, indispensable a su bienestar y a su reproducción. Un grupo sin shamán, dicen los Yagua, es un grupo vulnerable" (Chaumeil 1987: 52).

Los cambios sociales y la proliferación de enfermedades ha influido en el rol tradicional del shamán. Entre los Yagua, por ejemplo, cualquier persona puede llegar a ser un shamán, lo que depende en última instancia de su perseverancia y condiciones. El shamán tiene que aprender "un conjunto complejo de prácticas y representaciones que competen a la totalidad del cuerpo social. Conjunto de ideas y de prácticas sobre el mundo y su reproducción, visión del mundo y reflexión sobre el mismo, el shamanismo yagua funciona también en el plano social como una verdadera institución que suscita e integra en su seno a los shamanes." (Chaumeil 1987: 51).

En la actualidad -tanto en la Amazonía como en los Andes- las prácticas shamánicas están siendo recuperadas. En la Amazonía estas formas de expresión religiosa se han dinamizado, lo que está ligado a la creciente importancia atribuida al conocimiento de plantas con valor medicinal.



Aparte de comunicarse con fuerzas desconocidas, el shamán cumple otras funciones importantes. "La terminología en español para designar a este especialista es variada e imprecisa: curandero, shamán, negro, brujo, hechicero; vegetalista, ayahuasquero; se adopta también el término inglés medicine-man." (Cárdenas 1989: 176). Mientras que "en idioma shipibo-conibo se emplea una sola palabra: Unaya, u Onaya, para designar a aquella persona, ... que sus conocimientos sobre plantas medicinales y su capacidad de establecer contacto con el mundo de los espíritus, a fin de alcanzar el restablecimiento de la salud." (Cárdenas 1989: 176).

El shamán es un médico general, poseedor de varias capacidades: "La acción del Unaya no sólo está referida a la curación de enfermedades sino también incluye otros propósitos como encontrar objetos robados o perdidos, atraer la buena suerte para diferentes aspectos de la vida cotidiana, como: caza, pesca, relaciones interpersonales e información sobre el futuro" (Cárdenas 1989: 176). Cárdenas no sólo describe las funciones terapéuticas del shamán, sino también menciona otros roles importantes que cumple dentro de la comunidad: "por un lado es un comunero más en cuanto a actividades cotidianas y forma de vivir: tiene mujer e hijos, una chacra que cuida, realiza tareas de caza, participa en fiestas y trabajos comunales ... Por otro lado es el representante de las fuerzas superiores, es portador y distribuidor de las fuerzas naturales, inspira sentimientos alternados de respeto y temor, amor y odio." (Cárdenas 1989: 213).



LA LITERATURA ORAL

La literatura oral juega un rol principal en la transmisión de conocimiento de todos los pueblos. Y este rol es mucho más significativo aún en los pueblos que carecen de escritura, como es el caso de los pueblos indígenas amazónicos y andinos.

Hacer el intento de comprender el sentido de la literatura oral indígena supone el poder entender un determinado texto en su propio momento, es decir, devolverlo a su lugar de origen, a la cultura en la cual se creó y se usa -y en la que obviamente tiene sentido. Esto equivale a reconstruir las reglas por las cuales es comprendido en esa cultura. Lo que no siempre es una tarea fácil.

Los Harakmbut deciden muchas veces asuntos de la vida cotidiana con referencia a su literatura oral, cotejan y buscan una respuesta. Si la hay, es tomada como un legado de "los antiguos" y una guía.

Existen distintos tipos de textos; y otras tantas maneras de entenderlos. Hablando de los relatos de guerra, un Harakmbut dijo: "Estas historias son verdad. Historias como el Huanamei [el mito de origen harakmbut] también son verdad. Pero de otra manera". Existen, por lo tanto, distintas maneras "de ser verdad". Esta es una experiencia fundamental, que debe orientar toda nuestra comprensión de la literatura oral.

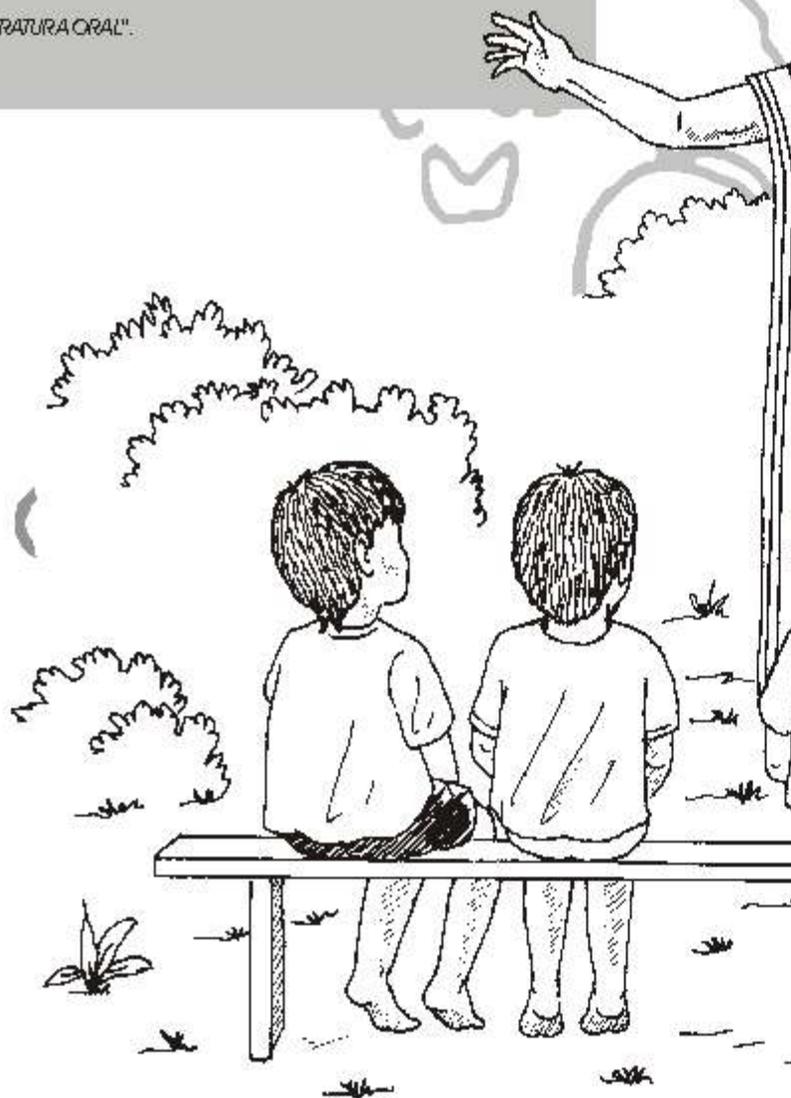
Entre distintas maneras de producir y entender textos -como canciones, mitos, relatos sobre apariciones de espíritus , relatos históricos, etnográficos, anécdotas de caza, etc. están implicadas las diferencias. Que a su vez son las que llegan a comprometer distintos sistemas de conocimiento. Por eso se habla de distintos discursos (el científico, shamánico, lírico, etc.). Llegar a comprender el texto (mito, cuento, canción, poema,...) de una cultura ajena a la nuestra puede hacer necesario reconstruir las reglas de ese discurso. Y es una tarea difícil.

La oralidad es importante en las culturas sin escritura, porque representa un tipo de pensamiento especial, que involucra toda una concepción particular sobre el mundo. "Malinowski ... ha comprobado que entre los pueblos "primitivos" (orales) la lengua es por lo general un modo de acción y no solo una contraseña del pensamiento," (Ong 1987: 39). En este marco, el cuento funciona como un producto oral importante, aunque no alcanza la trascendencia del mito.

ADAPTADO DE: HEINRICH HELBERG CHÁVEZ, 1998. "LITERATURA ORAL".

LA MITOLOGÍA

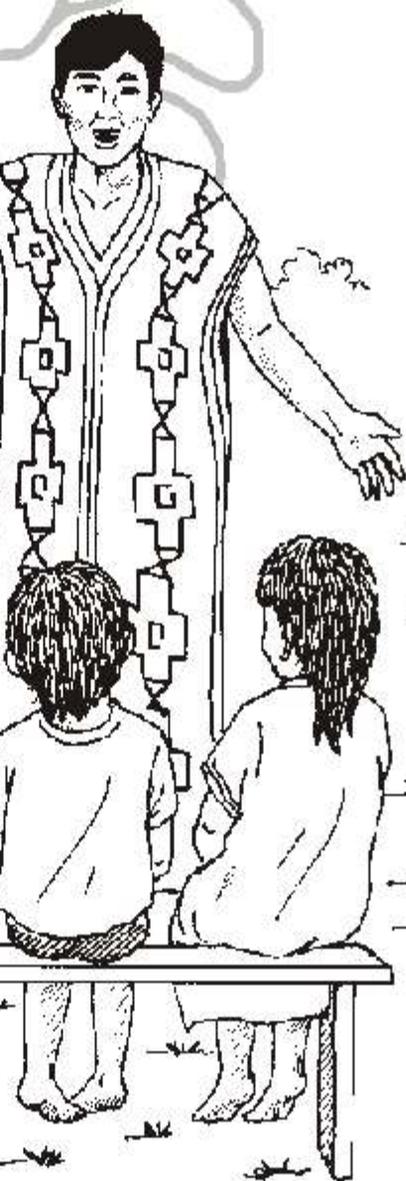
Los mitos son historias que presentan los valores y las ideas en las que se sustenta una cultura o una parte de ella, como una costumbre en particular. Los mitos son parte de la literatura oral de un pueblo, junto con las leyendas, relatos históricos y cuentos. Todos forman parte de la sabiduría de un pueblo. Estas historias son memorizadas y con frecuencia se recurre a ellas para juzgar las cosas de la vida. ?



MITOS Y LEYENDAS

Mientras los mitos tratan de aspectos fundamentales de una cultura, como son la etapa de fundación de esa misma cultura, del orden del mundo, del origen de las principales costumbres y valores -y de lo que pasaría si no existieran, las leyendas hablan de personajes reales, que existieron en algún tiempo pero que se han convertido en héroes o semidioses, pero de los que hay clara memoria que fueron personas reales.

Un ejemplo de leyenda es la historia de Quetzalcoatl, para los aztecas de México, que siendo un gobernante y guerrero famoso debe regresar en el futuro como serpiente emplumada. Las historias de héroes son historias de personajes que participan mitad de la naturaleza humana y mitad de naturaleza divina, y que por lo tanto sirven de enlace o intermediarios entre ambas esferas. El héroe cultural, es el personaje que proporciona muchos bienes culturales (fuego, hachas, arado, entre otros) y enseña las prácticas culturales (uso de aretes, encantamientos y otros). Un género literario distinto son los cuentos para niños, que muchas veces son historias que guían a los niños a través de etapas difíciles de la vida o que les transmiten una enseñanza o moraleja.



FUNCIONES DEL MITO

Los mitos tienen muchas funciones en una sociedad. Se ha pensado que hablan de dioses y espíritus, pero eso es así sólo en algunos casos. Otros tratan de explicar la existencia de la humanidad, o de la misma cultura, costumbres como las reglas matrimoniales o valores principales, como por ejemplo de la reciprocidad. Pero también pueden explorar aquello que sucedería, si no se mantienen las costumbres, valores y reglas, y entonces todo se desordena y se vuelve fantástico. Esto es, exploran lo imposible. En otros casos los mitos explican el orden del mundo, sea social o natural, por medio de un personaje que establece ese orden. Otros mitos explican el trasfondo o la razón de ser de un ritual.

Para qué sirven los mitos hay que verlo en cada caso y para cada cultura y eso puede variar. Las teorías antropológicas que trataron de encontrar una sola razón para la existencia de mitos han fracasado, porque siempre se encuentran ejemplos que no encajan con las generalizaciones falsas.

9



EL LENGUAJE DE LOS MITOS

Es importante familiarizarse con el lenguaje de los mitos. Si bien tratan muchas veces de temas sumamente importantes para una cultura: la aparición de la humanidad, la creación de su cultura, el pacto cultura - naturaleza, las reglas matrimoniales, como conducir la relación sociedad - naturaleza, los valores éticos, entre otros posibles temas, no los tratan de una manera conceptual y abstracta, sino que exponen las ideas principales con imágenes o con escenificaciones - historias que explican el sentido del concepto de manera ejemplar

Esto sucede así porque los curanderos o shamanes quieren presentar sus ideas de tal manera que la gente las entienda y ponga en práctica. Pero eso no significa que los shamanes tengan ideas confusas o no puedan pensar de manera abstracta y conceptual. Todo lo contrario, los mitos se basan en análisis y conocimientos muy reales acerca de sus culturas y su relación con la naturaleza, pero usan un lenguaje o manera de expresarse de imaginación - "de cuento", porque así lo requieren sus propósitos sociales.



LA NARRATIVA

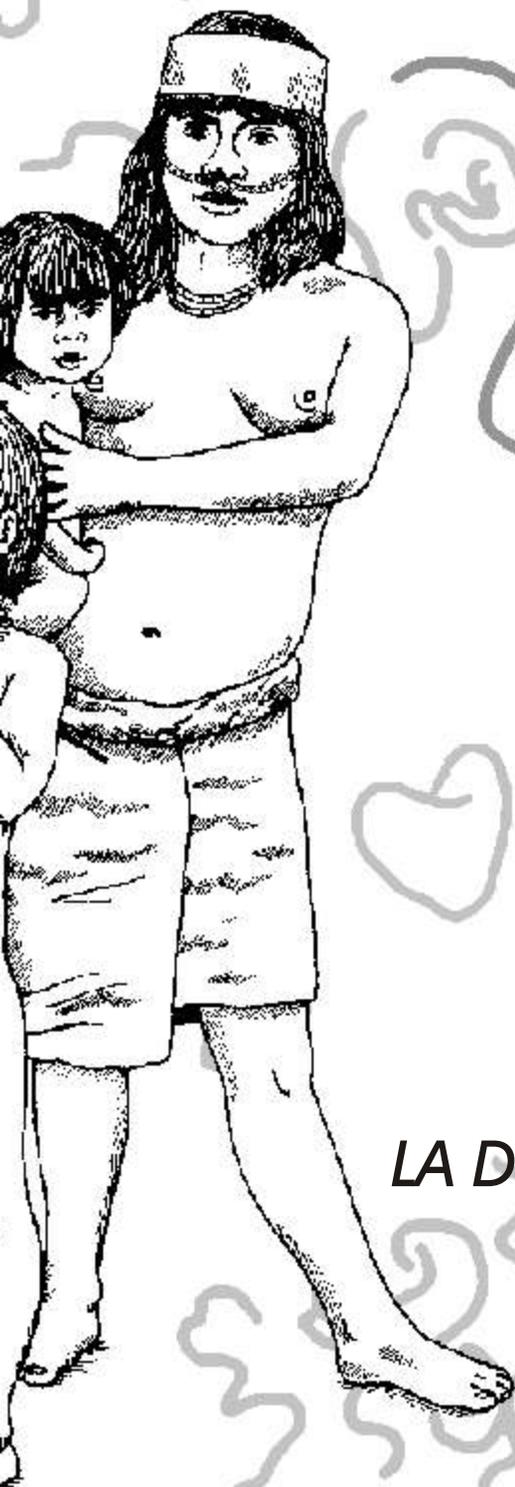
Un recurso estilístico característico es la ilustración de un concepto. Por ejemplo, se dice que el paso del tiempo es como un río, en el que no se puede meter el dedo dos veces en la misma agua. Esto es una imagen, no es la descripción de la lógica del concepto, con los criterios de cuándo se aplica y en qué circunstancia, como se mide el tiempo, etc. Otro recurso importante de los mitos es la presentación de las metáforas características de una cultura: por ejemplo que lo negro se asocia con lo malo y lo blanco con lo bueno. Y por extensión, lo alto con lo bueno y claro y lo bajo con lo oscuro y malo. Y así se conforman cadenas de asociaciones que estructuran la experiencia humana, desde el punto de vista de una cultura específica.

En estos casos el sentido del mito puede ser: que coincidimos en el uso de estas imágenes y estas metáforas; eso caracteriza nuestra cultura y es lo que compartimos. Es importante notar que en los mitos una cultura no sólo se caracteriza por sus prácticas económicas, costumbres, etc., sino también por la fantasía.



MITOS DE ORIGEN

La razón de ser de los mitos que explican el origen de una cultura es más bien reforzar el sentido de lo comunitario, de la coincidencia, que la explicación o los por qué.



Otro recurso importante de los mitos, es que el orden establecido se explica como un orden personal, o el orden establecido por un personaje. Este rasgo se le puede relacionar, con el mismo objetivo del shamanismo, que no es sólo curar a enfermos aislados, sino mantener la existencia de todo el grupo. Y eso lo hace estableciendo un diálogo cultura - naturaleza. Como parte de esa estructura de diálogo necesita que la contraparte naturaleza, también esté representada por un espíritu, así como el mismo representa a la parte social. Es por eso que los personajes o "dueños" de la naturaleza establecen un orden natural.

Esto significa que los mitos son parte de un sistema de conocimiento altamente evolucionado y que hay que entenderlo, primero a partir del sistema de conocimiento shamánico. Es a partir de ese sistema y de sus objetivos, que se entiende la misma razón de ser del lenguaje mítico y sus funciones.

LA DIFERENCIA ENTRE MITO Y CUENTO

La diferencia fundamental entre mito y cuento es -sobre todo- de grado: el mito refiere hechos pasados y de alcance general que son importantes para explicar el origen de una cultura, mientras que el cuento es un relato con ideas más concretas y temas específicos.

LOS MASHKO PIRO

PROCESO HISTÓRICO

Los Mashko Piro son un pueblo indígena no contactado, también designados como: en aislamiento voluntario. Están asentados en el interior de la Zona Reservada del Manu y el Parque Nacional del Manu. "Históricamente se tiene muy poco conocimiento de ese pueblo. Es de presumir que los acontecimientos sangrientos de la época cauchera en el río Manu han causado el desplazamiento de los Mashko Piro hacia áreas de difícil acceso donde lograron mantenerse en aislamiento" (Rummenhoeller 1997:76).

En 1980 tres mujeres (tres generaciones: abuela / hija / nieta) Mashko Piro aparecieron frente a Pakitsa (puesto de vigilancia de guardaparques), dando lugar a interpretaciones y especulaciones sobre su cultura y las causas de abandono de su grupo. En setiembre de 1982 un grupo de Yine de Diamante capturó a un adulto mayor y a un niño Mashko Piro, y los llevaron a su comunidad, dejándolos salir después de algunos días.

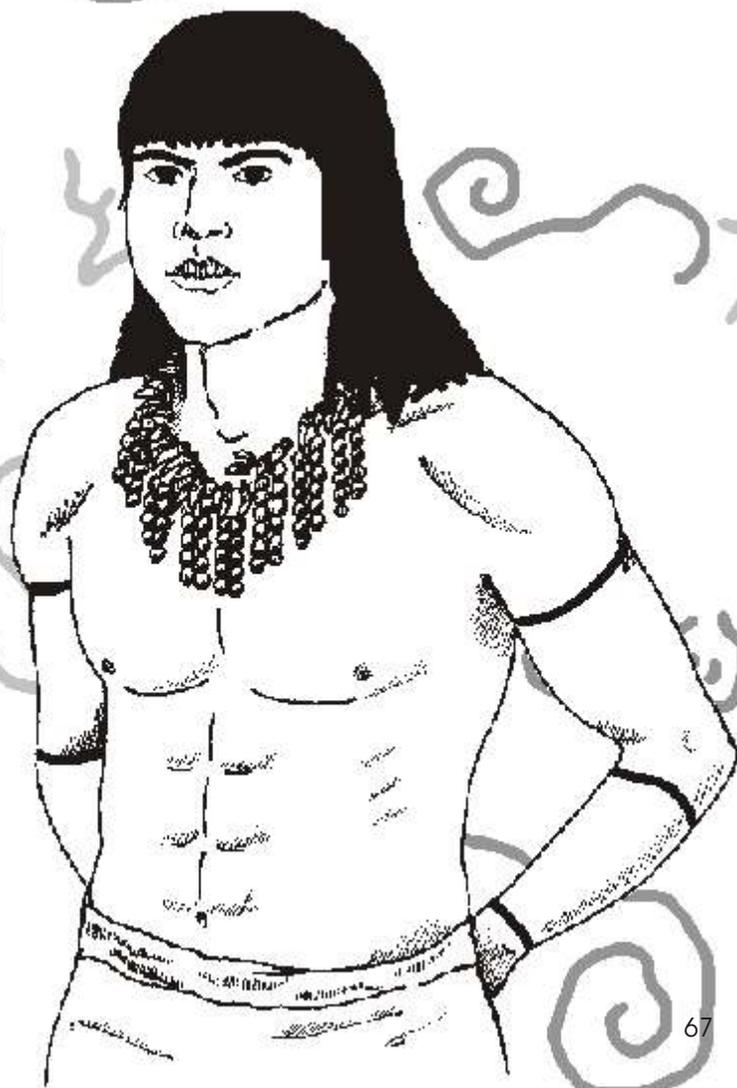
Los Mashko Piro hablan una lengua similar a la que hablan los Yine. Por ello se presume que es un subgrupo Yine, aunque con una identidad étnica propia. Su autodenominación es desconocida, aunque las mujeres aparecidas en Pakitsa se llamaban así mismas "Mashko".

Los Mashko Piro comparten con los Yine de Diamante la zona comprendida entre el Pinquén y el Alto Madre de Dios. Por esta razón ocasionalmente se producen contactos y avistamientos entre integrantes de ambos grupos.

ORGANIZACIÓN

Los Mashko Piro no construyen casas ni practican la agricultura, lo que puede considerarse como una forma de adaptación a la vida migratoria. Sin embargo este tipo de vida "no representa una característica ancestral del grupo, sino que el grupo abandonó el cultivo de productos agrícolas, posiblemente abandonando también su territorio ancestral en la cuenca del Río Urubamba por causa de presiones exteriores durante la época del caucho" (Shepard 1996:5. En García 1999:s/p).

Desde hace años, los Mashko Piro son testigos invisibles de los movimientos de botes en el Manu, conocen de vista lo que pasa fuera de su entorno social y cultural. "Por causa de su adaptación, los Mashco Piro tienen un amplio territorio a través del cual migran anualmente para cazar, pescar y recolectar frutos silvestres. La estación más importante es la época seca, de mayo a setiembre, cuando hay altas concentraciones de pescado y amplias playas para acampar y coleccionar huevos de taricaya" (Shepard 1999:5. En García 1999:s/p).



LOS YORA

PROCESO HISTÓRICO

Los Yora se mantuvieron en aislamiento voluntario hasta 1984, defendiendo su territorio contra toda intromisión. Los ataques contra individuos foráneos les servía para obtener ciertos bienes como machetes y hachas. Algunas herramientas fueron conseguidas mediante excavaciones en sitios donde se habían establecido los caucheros a fines del siglo XIX (Shepard 1995, en Rummenhoeller 1997:71); sin embargo entre 1980 y 1981 se producen contactos con trabajadores de la Compañía Shell y el Instituto Lingüístico de Verano -ILV.

A partir de los años 80 se produjeron contactos con colonos, misioneros (evangélicos y católicos), migrantes y trabajadores petroleros. Uno de los efectos adversos para los indígenas es el deterioro de la salud y las altas tasas de mortalidad. Tenemos que "en 1982 murió un número indefinido de indígenas aislados en un ataque a un bote a la Marina de Guerra" (Wake 1587; More 1584, en Rummenhoeller 1997:71).

En los siguientes años, los Nahua enfermos deambularon entre los poblados de las cuencas del Alto Madre de Dios y el Urubamba buscando ayuda y objetos de valor. Fueron repelidos en las comunidades nativas y explotados inescrupulosamente por mestizos madereros (Wahl 1990, en Rummenhoeller 1997:72).

ORGANIZACIÓN

Los Yoras son conocidos por recorrer un amplio territorio que se extiende desde el Bajo Urubamba a los ríos Yaco y Purús, en territorio peruano y brasileño. Según la historia oral, los abuelos Yoras migraron hacia la zona del Mishahua viniendo de los tributarios del río Purús en la década de los años 20 (Shepard 1999:33).



Los Yora habitan bosques interfluviales entre los 300 a 1500 msnm, en las cabeceras y quebradas de los ríos Alto Manu, Camisea, Mishahua y sus afluentes como el Serjali, de las Piedras, Sepahua, Purús. Su territorio abarca la parte noroeste del PN Manu y la Reserva del Estado a favor de las poblaciones nativas nómades Kugapakori y Nahua.

Se han utilizado diversas denominaciones para nombrar a este grupo como: "Parquenahua", "Sharas", "Yaminahua" o simplemente "Nahua". Ésta no es una denominación sino un sufijo que significa "gente extraña" y con el cual se han creado apelativos como Cashinahua, Sharanahua, Mashtanahua, etc. Esta comunidad étnica se autodenomina Yora que significa "nosotros". Se ha comprobado que existe un alto nivel de comprensión entre los Yora y los llamados Yaminahua y Sharanahua, lo cual da lugar a interpretaciones sobre un origen común (Reynoso/Helberg 1986 y Shepard 1995. En: Rummenhoeller 1997:70).

Las familias tienen chacras de yuca, maíz y plátano para el autoconsumo. Casi todos los hombres trabajan en la extracción de madera que venden a la Misión de Sepahua y a madereros foráneos (Shepard 1995, en Rummenhoeller 1997:73).

Los Yora que salieron en 1983 por el río Manu, viven en la actualidad en la Comunidad Nativa de Serjali, realizan viajes temporales a la cuenca del Alto Manu donde estaban ubicadas sus aldeas. Subiendo por el alto Mishahua llegan a las cabeceras de los ríos Condeja y Cashpajali (ubicados en el PN Manu) para pescar, cazar, recolectar huevos de taricaya y plátanos de sus antiguas chacras.

FRASES EN LENGUA YORA O NAHUA

CASTELLANO	YORA
Buenos días.	Ma pëdakin.
Buenas tardes.	Ma yantapakë.
¿Cómo te llamas?	¿Min afa adëmën?
¿Cómo se llama esta comunidad?	¿Da kasërio afa adëmën?
¿Cómo se llama este río?	¿Da faka afa adëmën?
Me llamo Pedro Ríos.	Ëfën adë Pedro Ríos.
¿Me entiendes?	¿Ëfen bëka, min tapiabamën?
Entiendo.	Tapia.
No entiendo.	Tapiaba.
Por favor habla más despacio.	Fënamaxta yoifë.
¿Está bien?	¿Damen shara?
Está bien.	Shara.
¿Cuándo vamos?	¿Afëtian non kaimën?
Ahora.	Iskaratian.
Hoy día.	Iskaratian.
Mañana.	Pëdaba.
Bueno.	Shanara.
Malo.	Chaka.
Adiós.	En katanon.



LOS AMAHUACA

La etnia Amahuaca, para el caso del Parque Nacional del Manu representa una de las poblaciones en "aislamiento voluntario". Por lo tanto no se ha definido si verdaderamente se trata de Amahuacas o de algún otro grupo amazónico.

En la parte noreste del PN Manu, se desplazan pueblos indígenas no identificados en aislamiento voluntario provenientes de las cabeceras de los ríos de Las Piedras, Purús e Inuya. Se supone que se trata de Amahuacas, grupo perteneciente a la familia lingüística Pano. Sus movimientos dependen de la relación con otros grupos Amahuaca que viven a lo largo del río Inuya y de las nacientes del río Embira, así como de los grupos Yaminahua que viven en Sepahua (en el río Bajo Urubamba).

FRASES EN LENGUA AMAHUACA

CASTELLANO	AMAHUACA
¿Cómo te llamas?	¿Hau hánu huira mí?
¿Cómo se llama este caserío?	¿Hau hánu huira na humá?
¿Cómo se llama este río?	¿Hau hánu na hunú?
Me llamo Pedro Ríos.	Pedro Ríos mu ú-nu
¿Me entiendes?	¿Nikaati ra u hohuí?
Entiendo.	Nikaa muni u-cánú
No entiendo.	Onatíma mu ú-nú
Habla más despacio, por favor.	Yanimá yo'ipú
¿Está bien?	¿Sharaa rá?
Está bien.	Sharaa mú-nú
¿Cuándo vamos?	Kutsatuya káti ra nó; kutsatiya Kátakatsi huira nó-kaí.
Ahora.	Koshi.
Hoy día.	Na ráma.
Mañana.	Ojástipa
Bueno.	Sharaa.
Malo.	Iromá.
Adiós.	Mo'a mu ú ka'a-nú

LOS MATSIGUENKA DEL MANU

PROCESO HISTÓRICO

El contacto entre los Matsigenka y la gente andina se viene dando desde la época incaica. Hay versiones que señalan que los Matsigenka llegaron a ser aliados de los Incas. El territorio Matsigenka está determinado por la cuenca del río Alto Urubamba, teniendo conexiones en la márgenes derechas del Manu y del Alto Madre de Dios.

Los últimos intentos de penetración en territorio Matsigenka fueron las haciendas cocaleras y azucareras que perduraron hasta fines del siglo XIX. Posteriormente los indígenas tuvieron que sufrir la inhumana explotación de caucheros, hacendados y extractores forestales y el embate de epidemias que contribuyeron a disminuir la población original de forma dramática.

Ya en el siglo XX, los misioneros dominicos se dedicaron a evangelizar a los Matsigenka. Establecieron misiones en la cuenca del río Urubamba. Sin embargo, los intentos de establecerlas entre los Matsigenka de la cuenca del Madre de Dios no han prosperado.

La población total del pueblo Matsigenka abarca unas 13,000 personas, de las cuales unas 1,800 habitan la cuenca del río Madre de Dios. Se les puede dividir en dos grandes grupos: los que usan la cushma roja y se encuentran en la cuenca del Urubamba y los Matsigenka del Manu que usan cushma blanca.



EL TRABAJO EN LA CHACRA

En los meses de mayo o junio el varón Matsiguenka prepara el terreno mediante la roza y quema de árboles y ramas, para cultivar inmediatamente. Una vez usado el suelo, lo dejan descansar por largos periodos como una estrategia para la renovación de nutrientes.

Para los matsiguenkas el cultivo de la yuca es muy importante, es la base de su alimentación; como a los castellanohablantes el consumo del arroz. Comuneros de Yomibato afirman conocer 53 variedades de yuca. Por su parte el antropólogo Glenn Shepard, ha dado a conocer que los Matsiguenka del Manu clasifican más de 40 tipos de bosque; ello demuestra un profundo y exhaustivo conocimiento del bosque como base para manejarlo adecuadamente.

LA CAZA

Esta actividad depende de la abundancia de recursos y la habilidad del cazador. Es una labor solitaria y silenciosa, que requiere de conocimientos heredados de padres a hijos, los cuales son indispensables para ubicar y atrapar a los animales en el menor tiempo posible. La caza está restringida a determinadas épocas del año, coincidiendo sus prohibiciones con la época de gestación de sus especies preferidas.

LA PESCA

Es una actividad que requiere del trabajo mancomunado de un buen número de personas. El tipo de trampa depende de la cantidad de peces que se quiere atrapar y del número de familias que se van a alimentar. Se puede utilizar redes o practicar la pesca con veneno como el barbasco, aunque esto necesita de la participación de varias personas.

Para pescar con barbasco hay que ubicar previamente la quebrada o río adecuado en función a la cantidad de agua y peces; extraer de la chacra el barbasco, armar las trampas y sacarlas una vez que culmina la faena. Luego viene la pesca en sí. La última fase consiste en ahumar los pescados o salarlos para evitar su descomposición, tarea en la que colaboran los hombres y mujeres.

LA CUSHMA

Es la prenda tradicional de los matsiguenka. Los hombres la usan con corte vertical y las mujeres con el corte horizontal. El proceso de elaboración de una cushma empieza con la siembra, la preparación del algodón, hilado y tejido. Es una actividad realizada por las mujeres

EL MASATO

En el Manu es la bebida más tradicional de los Matsiguenkas y los Yines. Es el equivalente a la chicha de maíz de los Quechua. El masato se elabora a partir de la yuca sancochada y fermentada, se mezcla con camote rayado, brotes de maíz, zapallo o jugo de caña de azúcar para mejorar su fermentación y sabor. El masato es símbolo de celebración, pero además se consume diariamente sin fermentar antes de salir a trabajar. Los Matsiguenkas le llaman "ovuroki"; los yine "koya".

RESERVA COMUNAL MATSIGUENKA

Existen solicitudes de la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes -FENAMAD y el Consejo Harakmbut, Yine y Matsiguenka -COHARYIMA para el establecimiento de una Reserva Comunal Matsiguenka. La propuesta fue elaborada en 1992 en el marco de un convenio de cooperación técnica FENAMAD - Ministerio de Agricultura cuyos beneficiarios serían las CCNN Santa Rosa de Huacaria y Palotoa - Teparo. La propuesta comprende el área entre el río Palotoa y abarca el curso de agua del río Manokia o Piñi Piñi hasta su confluencia con el río Alto Madre de Dios.

MUESTRA DE NOMBRES COMUNES DE FAUNA EN LENGUA MATSIGUENKA

AVES

NOMBRE CIENTÍFICO

Ara macao
Ara ararauna
Ara chloroptera
Amazona farinosa
Mitu mitu
Penelope jacquacu
Aburria pipile
Cairina moschata
Harpia harpyja

NOMBRE EN CASTELLANO

guacamayo peruano
 guacamayo boliviano
 guacamayo cabezón
 Aurora
 paujil
 pucacunga
 pava campanilla
 pato
 águila arpía

NOMBRE EN MATSIGUENKA

kimaro
 kasanto
 yunga
 eroti
 tsámiri
 kanari
 sagati
 pantyo
 waktsa

MAMÍFEROS

NOMBRE CIENTÍFICO

Aotus trivirgatus
Callicebus moloch moloch
Saguinus fuscicollis
Saguinus imperator
Saimiri sciureus
Cebus apella
Cebus albifrons
Lagothrix lagothricha
Ateles paniscus
Alouatta seniculus
Panthera onca
Tapirus terrestris
Tayassu pecari
Tayassu tajacu
Mazama americana
Hydrochaeris hydrochaeris
Geochelone denticulata

NOMBRE EN CASTELLANO

musmuqui
 tocón
 pichico
 pichico emperador
 frailecillo
 machín negro
 machín blanco
 mono choro
 maquisapa
 coto mono
 otorongo
 sachavaca
 huangana
 sajino
 venado colorado
 ronsoco
 Motelo

NOMBRE EN MATSIGUENKA

pítóni
 tógari
 shovishishi
 shinshípoti
 tsígeri
 kóshiri
 mákiri
 komaginaro
 osheto
 yániri
 matsóntsori
 kemari
 santaviri
 shíntori
 mániri
 iveto
 shakíririni

FRASES EN LENGUA MATSIGUENKA

CASTELLANO	MATSIGUENKA
Buenos días	Aiñovi.
¿Cómo te llamas?	¿tyara pipáita?
¿Cómo se llama esta comunidad?	¿tyara opáita pitimira?
¿Cómo se llama este río?	¿tyara opáita oka nia?
Me llamo Pedro Ríos.	Nopáita Pedro Ríos.
¿Me entiendes?	¿Ario pikemákena?
Entiendo.	Nokemáke.
No entiendo.	Tera nonkéme.
Habla más despacio, por favor.	Tsikyanira piniákera.
¿Está bien?	¿Ario kametitáke?
Está bien.	kametitáque
¿Cuándo vamos?	¿Tyati noatantaquémpara?
Ahora.	Máika.
Mañana.	Kámani.
Bueno.	Kametitáque.
Malo.	Tera kameti.
Adiós.	Noata.



EL RÍO MESHIARENI

(MITO MATSIGUENKA)

Les contaré del río Meshiareni, el lugar en donde no se envejece ni se muere:

Los matsiguenka de antes no querían que existiera la muerte. El chamán de un poblado, después de una mareación con ayahuasca dijo: vamos a las cabeceras, allí vive gente que no muere y no conoce la vejez. Algunos matsiguenka se animaron a movilizarse a las cabeceras.

Un hombre, Irimetio, llevó a toda su familia. Ellos llegaron a la quebrada Savoroari. De ahí se fueron hacia las cabeceras. No se podía, era difícil seguir; empezó a llover, reventaban relámpagos, tan fuertes que casi los quema a todos.

Cuando pasó el mal tiempo continuaron su camino. Encontraron palos y pijuayo raspados con cuchillo. Otra vez la lluvia, rayos y truenos, no había adónde ir. Se quedaron y como sea hicieron su chacra.

Irimetio es el que escuchó del río Meshiareni, el lugar donde no se envejece ni se muere. Los que viven allí cuando ven que están envejeciendo o están por morirse se bañan en el Meshiareni, sus aguas dan vida, rejuvenecen. Irimetio quería llegar allá, no pudo hacerlo. Después de un tiempo se regresó.

AMÉRICO VIÑARI

TOMADO DE: ELSA VÍLCHEZ, CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LINGÜÍSTICA APLICADA -CILA / UNMSM. "TEXTOS DE LITERATURA ORAL MACHIGUENGA", 1993
(ADAPTACIÓN: ALEJANDRO SMITH B.).

MESHIARENI

Nonkenkitsatakotakerora kenkitsatagantsi ashi gara akamaigai ontiri gara apisaritai, aataera Meshiareniku:

Pairani itimaigi matsigenkaegi. Ikogaigake gara otimai kamagantsi. Impo aiño garorira kamaranpi irirori ikantaigiri. Maika aroegi tsame aigakera oyashiapageke itimapakera terira ineero igamane. Impo yogaigiri matsigenkaegi ipin tsaiganaka iaigakera oyashiaku niateni.

Impo yogari matsigenka ipaita Irimetio yamaiganakero maganiro ijina intiri itomiegi. Ogari niateni opaita Savoroari. Kantankicha iaiganake yagavagetanakero oyashiaku. Impo okomutapaaka opariganake inkani ontiri ashirishirivagetanaka kareti panikya onpotaiganakeri maganiro iriroegi impo avisanakera inkani.

Ariompa iaiganake iroro yagaiganakerora nigankipokiku ineapaakero osuroshitekitunkanira inchakii ontiri kurishite. Impo oparigutanaa aikiro inkani ashirishiritanaka kareti tyampa inkenaige.

Ovashi yovetsikaigake itsamaireigi itimaigake kara: yogari Irimetio intitari ikemakotakerora Meshiareni irogonketakempame game ineairo igamane. Intagati agapaenpara inkaatae nia meshiari inpeganaenpa ananeki irorotari ikoavetaka irirori ashi gara ineairo igamane intiri gara ipisaritai. Impo tera irogonketempa ipigaa ovashi ikantakani itimaigai.

LOS HARAKMBUT

PROCESO HISTÓRICO

El territorio tradicional de los Harakmbut se ubica entre la margen derecha del río Madre de Dios desde sus cabeceras hasta la desembocadura del río Inambari, limitando al Oeste con la Cordillera de los Andes.

La sociedad y cultura de los Harakmbut esta marcada por la guerra interna que enfrentó a dos grupos subculturales, los Pukirieri y los Huachipaeri. El pueblo Harakmbut está conformado por diferentes subgrupos que hablan dialectos propios como los Amarakaeri o Arakmbut, Huachipaeri, Toyoeri, Amaiveri, Sapiteri y Arasaeri. También existen diferencias respecto a la cosmología, estructura social y antiguamente en el corte de cabello y la pintura corporal. "Las relaciones políticas entre las agrupaciones estaban marcadas por períodos de guerras, pero también por otros de alianzas." (Rummenhoeller 1997: 79).

La explotación del caucho condujo a una auténtica matanza de los pueblos selváticos. Si bien todos los subgrupos Harakmbut no fueron impactados directamente por los caucheros, la situación provocó una guerra interna que los llevó a estar exterminándose entre ellos: los Sapiteri fueron derrotados y casi aniquilados por los Huachipaeri, los Toyoeri -gente de las riberas que vivían en el río Madre de Dios- se desplazaron, huyendo de los caucheros, a zonas habitadas por otros subgrupos como los Amarakaeri y Huachipaeri. Esto



generó una fase de guerra tradicional entre los distintos subgrupos Harakmbut que duró hasta fines de los años cuarenta. Con la construcción de la carretera de penetración Cusco - Madre de Dios que terminó en la Misión San Miguel de Shintuya se inició la penetración de colonos a la zona. Esto coincidió con el periodo de explotación petrolera desarrollado en la zona entre 1973 y 1976.

En 1957 los misioneros dominicos establecieron la Misión San Miguel de los Mashcos en la desembocadura del río Palotoa, trasladando las instalaciones en 1959 a la actual ubicación en la quebrada Shintuya. La Misión contó en algún momento de más de 500 habitantes. El nuevo patrón de asentamiento trajo consigo varios problemas de convivencia de diferentes agrupaciones, el deterioro de las condiciones de vida por la alta concentración de población, la disminución de la caza y pesca disponibles en las inmediaciones, las enfermedades contagiosas. La política de la Misión, que trató de desconocer el sistema de parentesco y las costumbres

de los Harakmbut, llevó a la separación de la mayor parte de los Amarakaeri (1969-1971) y se establecieron nuevos poblados, en el río Karene o Colorado: San José y Puerto Luz; en el Pukiri: Barranco Chico; en el Inambari: Boca Inambari. La población actual del pueblo de Harakmbut es de aproximadamente 1 100 personas. Hace 80 años, este pueblo contó con más de 15 000 personas y un mayor número de subgrupos.

ORGANIZACIÓN SOCIAL

La cultura Harakmbut ha organizado su sociedad en función a siete clanes, que vienen a ser como grandes familias, cada una tiene un origen explicado por un mito. La figura del padre es el punto inicial para establecer las relaciones entre parientes.

La idea inicial para comprender cómo se da el matrimonio en la cultura Harakmbut es el intercambio de hermanas entre dos clanes, dándose dicha relación de intercambio entre los siete clanes. Así cada clan puede intercambiar mujeres con los seis restantes. No obstante, en la actualidad los Harakmbut realizan sus matrimonios con gente mestiza o de otras etnias. Es un nuevo proceso de dinámica intercultural.

EL TRABAJO

*Los Harakmbut siembran más de 60 especies de cultivos diversos. Destaca por ejemplo, la piña (*Ananas comusus*) -de la que se ha reportado alrededor de 25 variedades- y el maní (*Arachis hypogaea*).*

La caza es la actividad mas importante del hombre, tanto por ser considerada como la fuente más importante de proteínas como por los aspectos sociales y místicos relacionadas con la obtención de la carne: distribuir excedentes de carne entre los suegros y familiares da prestigio al hombre en su comunidad. La pesca individual es tarea masculina. Las mujeres participan en la pesca con barbasco. Por los problemas para encontrar animales de caza en los alrededores de las comunidades, la pesca constituye la principal fuente de proteínas.

PRODUCCIÓN

Entre las actividades "modernas" de las CCNN Harakmbut del Alto Madre de Dios destaca la extracción de madera (Shintuya, Huacaria, Queros), la ganadería vacuna (Shintuya, Queros), el cultivo de arroz y maíz para el comercio local (Huacaria, Queros) y la venta de comida y bebida (Shintuya, Huachipaeri). Las demás CCNN Harakmbut (ríos Karene, Inambari, Pukiri) trabajan en la minería aurífera artesanal (Rummenhoeller 1997:80). Una actividad que ha adquirido gran importancia en los últimos años es el comercio y los servicios de alimentación.

RESERVA COMUNAL AMARAKAERI

La necesidad de establecer reservas comunales fue planteada originalmente por parte de las comunidades nativas Harakmbut de Madre de Dios en el RIMANACUY de Pucallpa en 1986.

La Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes -FENAMAD en su VI Congreso (Nov. 1989) solicitó la creación de la Reserva Comunal Amarakaeri, en las cuencas de los ríos Ishirioè, Oandakoè, Mberohoè, Karènè, Oasorokoè y alto Pukiri, colindante con las Comunidades Nativas Puerto Luz, San José del Karene, Barranco Chico, Shintuya y Diamante, además de la comunidad Boca Ishiri por reconocerse en ese tiempo.



La Reserva Comunal Amarakaeri se ha convertido en un proyecto. El mismo que está pasando por el previo establecimiento de la Zona Reservada Amarakaeri, recientemente establecida de acuerdo al Decreto Supremo N° 028-2000-AG (07.07.00). Éste la declara sobre una superficie de 419 139 ha. Una vez realizados los estudios técnicos se podrá declarar: Reserva Comunal.

MUESTRA DE NOMBRES COMUNES DE FAUNA EN LENGUA HARAKMBUT

AVES

NOMBRE CIENTÍFICO

Ara macao
Ara ararauna
Ara chloroptera
Mitu mitu
Penelope jacquacu
Aburria pipile
Cairina moschata
Harpia harpyja

NOMBRE EN CASTELLANO

guacamayo peruano
 guacamayo boliviano
 guacamayo cabezón
 paujil
 pucacunga
 pava campanilla
 pato
 águila arpía

NOMBRE EN HARAKMBUT

akoybed
 anekey
 yogka
 bud'
 pa'ron
 ohuig'
 'ojpahui'
 sigtone'

MAMÍFEROS

NOMBRE CIENTÍFICO

Saguinus fuscicollis
Saimiri sciureus
Lagothrix lagothricha
Ateles paniscus
Alouatta seniculus
Pithecia monachus
Panthera onca
Tapirus terrestris
Tayassu pecari
Tayassu tajacu
Mazama americana
Hydrochaeris hydrochaeris
Geochelone denticulata

NOMBRE EN CASTELLANO

pichico
 frailecillo
 mono choro
 maquisapa
 coto mono
 mono guapo
 otorongo
 sachavaca
 huangana
 sajino
 venado colorado
 ronsoco
 Motelo

NOMBRE EN HARAKMBUT

sipin
 ijpi'
 toyororo'
 sohue'
 'opo
 aranpo
 apetpet
 keme
 yari'
 mokas
 bahui
 akidet
 sahuej

FRASES EN LENGUA HARAKMBUT

CASTELLANO	HARAKMBUT
Buenos días.	O'me'd'te.
Buenas tardes.	O'sika'te.
¿Cómo te llamas?	¿Wendik yaë?
¿Cómo se llama esta comunidad?	¿Iyo mëndik yaë?
¿Cómo se llama este río?	¿Kén wawë mëndik yaë?
Me llamo Pedro Ríos.	Ndo'edn wandik Pedro Ríos.
¿Me entiendes?	Menpa' ihriopôë ndo'edn waja'.
Entiendo.	Ihnopoëy.
No entiendo.	Nopoëwe ëy.
Por favor habla más despacio.	Natinda yad'.
¿Está bien?	Wenpa wandak o'ê.
Está bien	Wandak o'ê.
¿Cuándo vamos?	Menoka o'wa'.
Ahora.	Oinda.
Hoy día.	Oinda.
Mañana.	E'wë'te.
Bueno.	Wandak o'ê.
Malo.	Ndawe' o'ê.
Adiós.	Ihwa'ndey.



NUESTRA TIERRA

Nuestra tierra, no sólo es tierra, es río, es bosque, es suelo, es cielo donde vuelan los guacamayos que nos hablan de otro río en otra vida. Allí está el Huanamey, el padre de todo el monte, si puedes treparlo y llegar arriba, serás feliz; pero no es fácil llegar. Depende de cómo te comportaste cuando vivías entre el bosque, el agua y el fuego.

Nuestra tierra, la que nos dio el Huanamey, no dejará de ser nuestra aunque la gente de afuera le haya puesto otros nombres a nuestros ríos... y a pesar que nosotros ya no tengamos nuestras viviendas allí... El Karene, ahora es el río Colorado; al Ishiriwe le dicen Shilive...; el Oandakwe se ha convertido en río Azul; al Mberohwe, le llaman Blanco; al gran Arasa ahora le han puesto Inambari. Por la Virgen María ahora le llaman Madre de Dios al extenso E'ori de nosotros.

Karene es el río de los Harakmbut, por eso su nombre: es nuestro. Oandakwe es un río que ofrece lo que tiene; Mberohwe es un río de aguas limpias; Arasa es el padre de todos los ríos.

OREKGNDARI

Orekgndari, wandariyonda ewe oe, oe wawe, dumba, sorokg, kurungk nekey omabodhika keyoken'a monapakkikane nonda we'ey owewewekg enma'e. Keyo oeta Wanamey, dumba'egn wantopa, embewigta epaknayo kutayo eyatota, dadtenda imemeapet, mempeyo yawe oe eyato. Monin'eikame ino'epo dumbayon, we'ey ta'akchon.

Orekgndari, Wanamey'a boyokkuyatenin, oregn ounwawapo, non arakmbut, echakpi adidkayapo oro'a emachikkae wawataj, oroekwetaj... oro toewe e'epi jat keyo... karene, hoyda Colorado did, Ishiriwe ewa'a Shiliwe... Wandakwe ewa'a Río Azul, Mberowe ewa'a Blanco; Arasawetoneta onwauyate Inambari. Virgen María, kenta ewa'a Madre de Dios (Diosen'nan) orekg oriwetonetaj.

Karene'we oe Harakmbut'en, konin'epo edidka, wandakwe katenbadapi oto'e, mberowe we'ey irigda, Arasawe waterewenda, waoj emanpaepa.

LOS YINE DEL MANU

A los Yine se los ha conocido con el apelativo de "piros". En los últimos años ellos han definido su auténtica denominación: Yine (ser humano, en traducción al castellano), reclamando el derecho de ser llamados de acuerdo a sus patrones culturales.

PROCESO HISTÓRICO

Las primeras noticias que se tienen de los Yine, vienen del año 1676 en un informe de las Misiones Franciscanas, ubicándolos en los ríos: Alto Ucayali, Bajo Urubamba y la Boca del Tambo. Otro informe de ellos mismos en 1770 dice: "... únicamente en los piros se nota poco más de aseo y algún viso de civilización, gracias a su trato más frecuente con personas civilizadas en los viajes que hacen al Cusco". Los caracteriza también como gente sociable, buenos navegantes y "más civilizados" que otros grupos, como Shipibos, Conibos, Campas,...

Se dice que los Piro - Chontaquiros (ancestros de los actuales Yine), mantenían relaciones de intercambio de valores con los Incas, en la zona del Pongo de Mainique, para esto antes realizaban correrías en el Alto y Bajo Urubamba, saqueando poblados Matsiguenkas (A. Camino); aunque también se habla de intercambio pacífico teniendo como unidad de valor, moldes de sal, traídos del Cerro de la Sal en el Gran Pajonal (R. Alvarez).

En la actualidad los Yine viven en comunidades organizadas: en el Alto Ucayali, río Cushabatay; en la cuenca del Bajo Urubamba; en el río Alto Madre de Dios (CCNN Diamante e Isla de los Valles). Otro subgrupo Yine son los Manchineri, en la zona del río Acre. Existen diferencias dialectales entre los Yine del Urubamba, del Manu y los Manchineri, pero no son muy significativas; si por el contrario con los Mashko Piro (Smith: obs. personal).

Antiguamente el Manu fue territorio Yine, de allí que dentro de los yinehablantes se les llame: Yine Manu-Gajene (la gente del Manu). Fue una zona compartida con otros grupos indígenas, probablemente con Harakmbut y más recientemente con los Matsigenka: muchikawa nomatsanu gi wa satukla, wixa mole = antiguamente los matsigenkas no eran diferentes, eran nuestros parientes (Anita Zorrilla: com. pers.).

Zacarías Valdez L. en "El Verdadero Fitzcarrald ante la Historia" (1944), menciona desde un primer momento las relaciones de Fitzcarrald con los Yine del Urubamba y cómo es que con ellos llegan a las cabeceras del río Manu, cruzando el varadero o istmo de Fitzcarrald y cuenta que al llegar al Manu el primer poblado nativo que encuentran es uno de los Yine. Él mismo menciona que hallan después un poblado mezclado de Yines con Mashkos (¿Harakmbut?).

PRODUCCIÓN

Las actividades productivas están basadas en la agricultura (yuca, plátano, maíz, porotos, maní, caña de azúcar, zapallo, algodón,...), junto con la caza, pesca, recolección y crianza de animales menores. Entre los Yine, el rol de las mujeres es equilibrado; hay casos de mujeres que participan en la caza y pesca en el CN de Diamante. Las actividades lucrativas son el empleo como "motoristas" entre Shintuya, Boca Manu y Boca Colorado, y la extracción de madera.



EL ARTE DE LOS YINE

Los Yine mantienen la tradición de un arte que se expresa a través de dibujos geoméricamente sincronizados, realizados en dos tipos de líneas: una gruesa y otra delgada. Estos diseños son denominados: *yineru yonga* ("el dibujo o escritura de los seres humanos"). La simbología que representa este arte es un patrimonio de los Yine. Lo que es claro, es que son pasados de generación en generación, fundamentalmente de madres a hijas. Estos diseños están presentes en todo lo que el Yine mantiene contacto: en instrumentales de cerámica que las mujeres elaboran con destreza y siguiendo patrones tradicionales; en las *cushmas*, *pampanillas* y bolsas de algodón; en la tejido de *chaquiras* y collares; en la piel (los trazos se realizan con jugo de las semillas del huito); en las paredes de las viviendas.

FRASES EN LENGUA YINERU TOKANU

CASTELLANO	YINERU TOKANU
Buenos días.	<i>Kigler goyechnokawua.</i>
Buenas tardes.	<i>Kigler kayi.</i>
¿Cómo te llamas?	<i>¿Klu giwakyi?</i>
¿Cómo se llama esta comunidad?	<i>¿Klu giwakni tye pokchi?</i>
¿Cómo se llama este río?	<i>¿Klu giwakni tye gapga?</i>
Me llamo Pedro Ríos.	<i>Pedro Ríos giwakno.</i>
¿Me entiendes?	<i>¿Pumatjemno?</i>
Entiendo.	<i>Numatjemyi</i>
No entiendo.	<i>Gi numatjemlu.</i>
Por favor habla más despacio.	<i>yigleko pyanumsatanu.</i>
¿Está bien?	<i>¿Gi ge kigleru?</i>
Está bien.	<i>Kigleru.</i>
¿Cuándo vamos?	<i>¿Giklu gayanu?</i>
Ahora.	<i>Xani.</i>
Hoy día.	<i>tye gogne.</i>
Mañana.	<i>Yachkawa</i>
Bueno.	<i>Kigleru.</i>
Malo.	<i>Gi kigleru.</i>
Adiós.	<i>Nyatka.</i>



MUESTRA DE NOMBRES COMUNES DE FAUNA EN YINERU TOKANU

MAMÍFEROS

NOMBRE CIENTÍFICO	NOMBRE EN CASTELLANO	NOMBRE EN YINERU TOKANU
<i>Cebuella pygmaea</i>	leoncillo	waylama
<i>Aotus trivirgatus</i>	musmuqui	myamru
<i>Callicebus moloch moloch</i>	tocón	kwaga
<i>Callimico goeldii</i>	pichico negro	mchir-saplo
<i>Saguinus fuscicollis</i>	pichico	chiprolo
<i>Saguinus imperator</i>	pichico emperador	kyishlu
<i>Saimiri sciureus</i>	frailecillo	puseri
<i>Cebus apella</i>	machín negro	chkotu
<i>Cebus albifrons</i>	machín blanco	kletu
<i>Lagothrix lagothricha</i>	mono choro	katsunalu
<i>Ateles paniscus</i>	maquisapa	mchira
<i>Alouatta seniculus</i>	coto mono	kina
<i>Pithecia monachus</i>	mono guapo	kwagkatsunalu
<i>Panthera onca</i>	otorongo	mgenoklu
<i>Tapirus terrestris</i>	sachavaca	jema
<i>Tayassu pecari</i>	huangana	giyalu
<i>Tayassu tajacu</i>	sajino	mrichi
<i>Mazama americana</i>	venado colorado	kshoteru
<i>Hydrochaeris hydrochaeris</i>	ronsoco	gipetu
<i>Geochelone denticulata</i>	motelo	knoya

AVES

NOMBRE CIENTÍFICO	NOMBRE EN CASTELLANO	NOMBRE EN YINERU TOKANU
<i>Ara macao</i>	guacamayo peruano	polero
<i>Ara ararauna</i>	guacamayo boliviano	polta
<i>Ara chloroptera</i>	guacamayo cabezón	pamlo
<i>Amazona farinosa</i>	Aurora	gapro
<i>Mitu mitu</i>	paujil	giyeka
<i>Penelope jacquacu</i>	pucacunga	totumta
<i>Aburria pipile</i>	pava campanilla	kanalu
<i>Cairina moschata</i>	pato	gopshi
<i>Harpia harpyja</i>	águila arpía	tsru pakcha



COSTUMBRES DE LOS YINE ANTIGUOS

Te voy a contar de las costumbres de los yine. Así somos nosotros los yine. Aunque ahora ya no como antes, pero en mi niñez yo viví las costumbres que te voy a contar.

Todos los niños debían ir a bañarse al río, muy temprano, cuando recién va a salir el sol. Ya estaban levantados con el primer canto del gallo, listos para ir al río.

De regreso se sentaban en la casa y eran aconsejados por los mayores, para que tengan buenos sentimientos. Algunos días no era así; después del baño, les invitaban bebidas preparadas con hierbas. Era para hacerlos cazadores con buena puntería. Todos se bañaban en el río muy tempranito y algunos tomaban hierbas. Lo mismo con las mujeres, niñas y jovencitas.

Primero a bañarse al río, luego tomar las bebidas de hierbas mientras la luz del sol iba alumbrando y después todos a trabajar.

Así lo hacían todos los días. Los niños eran aconsejados para que tengan buenos sentimientos y disposición para el trabajo. Tomaban bebidas elaboradas a base de hierbas para ser fuertes y excelentes cazadores.

Pero eso no es todo. Si ellos no tomaban las bebidas de hierbas no serían fuertes; andarían débiles sin poder levantar peso. Por eso tomaban las hierbas, para que los ayudara. Algunos preferían las hierbas para ser fuertes. En realidad hay hierbas para muchas aplicaciones, para favorecerte en lo que quieras, te dan su poder. Aunque no seas grande puedes ser fuerte.

Los yine no somos altos, pero podemos levantar cosas pesadas. Los antiguos eran más fuertes porque ellos no dejaban de tomar las hierbas. Ahora las usamos, pero no como antes, sólo las tomamos de vez en cuando. Los antiguos lo hacían seguido.

Si eras joven debías hacerlo diariamente en ayunas y también después de cada comida, hasta que tu desarrollo hubiera terminado. Así te hacías fuerte y podías cargar un palo muy grueso y pesado, aunque tu cuerpo no fuera grande. Además cuando luchabas no te ganaban.

Esa parte de las costumbres de los yine antiguos te he contado, ahí termina mi testimonio.

JUAN SEBASTIÁN P. ETENE

(TOMADO DE "THE PIRO (ARAWAKAN) LANGUAGE, ESTHER MATTESON 1965 - TRADUCCIÓN: ALEJANDRO SMITH B.)

YINE GIXYAWAKA

Xani yine gixyawaka pirana nunkakletanu. Wane rixa yine. Wa xawakni gi wane wixatkana. Gita maturewatini wanewalu.

Wa mturune psolu prikako kawkaakana. Psolu prikako goyechnokawa. Yanumatatka gaxawripa komyekatkana mturune. Muchinan-gapka kawjishkatkana.

Runatkana. tuplakaakatkana. Ruykotkatkana kshinikanu rixinripna. Pa prikamnunanuka gi wane rixa wa muchinanu kawna, ga wa wane rixini wa kshanaga, kshana ruratkana. Kapkalemenu. Pimrineko gichkomenu gira. Pimrineko kawaprikashata. Ga wa suxone pixka tixa, maklojine, wa mturone.

Muchinanu kawjixkatkana. Wane ruyakatyatkana, ruykoprikatkatkana rumrerekinpotunanukotka. Waneklu yinuwaka kamrurewletatkana.

Wane rixgognenatna pa prikamnunanuka. Ruykotkana wa mturune kshinikanu rixinripna. Kshana rurna pa prikamnunanuk-koxa. Gichkomenu ga wa kapkaklemenu.

Wanepnute wa satu pirana. Ga wa kshana migjetu gimanaa gi gima gichkonru. Gi gima ginoluko gi rumkata koschekleta. Wale chinanu wa kshana rurjetna, gichkomenu ga wa kapkaklemenu. Giyagni wa pimrineko gichko, kshana gerune. Ptowru kgiraklerune. Wale gapikamuchkonutna. Gimka tsrunni, seyni gichkona.

Gimka tsruni wa yineru, seyni ginolu rumkata koschekleta. Pnutgimnina wa tsrunni, kshanga girachine. Ga wa xawaknitka ptsotsotaaji rurjetluna. Gi wa gixkata rurga, pa katapje. Ga wa muchikawa tsrun-gimni psolu prikako.

Ga wa sat-gima makluje rixini, psolgogneko. Wale gimako rujitgata ralixinpotunanuko. Wale gimni gichko. Trsu gagmun-gima koschekjeta. Gi gimamka tsruni. Ga wa yagotkakinkox-gimni, gi gima ruyaglukakna.

Walepje nunkakletwa xani. Seyokatka.

LA CULTURA QUECHUA EN EL MANU

PROCESO HISTÓRICO

Los ancestrales pobladores de la cuenca del río Mapacho fueron conquistados por los Incas; quedando así integrados a la cultura Inca. Esta región fue denominada "Antisuyo", zona importante como productora de hoja de coca. Cuando los Incas iniciaron sus entradas a la selva, lo hicieron desde la actual provincia de Paucartambo.

Durante la conquista los españoles ocuparon la zona poco después de su llegada a Cusco (1536). Crearon repartimientos y fundaron Paucartambo como pueblo principal. Las encomiendas y posteriores haciendas se hicieron importantes por las plantaciones de coca, caña de azúcar y la producción de alcohol. A fines del siglo XVIII extensas áreas de la cuenca del Mapacho quedaron en manos de la Iglesia siendo arrendadas a los campesinos. Los hacendados se dividieron el territorio de acuerdo a las quebradas.

Durante la época republicana, los pueblos de la región se asentaron en la cuenca alta, media y baja del río Mapacho, siguiendo una distribución étnica particular: En la zona alta vivían indígenas conocidos como "montes" (aproximadamente desde Pilco, Chimor, Bom Bom, Jesús María, Televan, etc.). Esta división se mantuvo hasta la década de los años 60, cuando se registraron algunas reagrupaciones étnicas. Todas estas divisiones subculturales son conocidas como comunidades campesinas.

Con la Reforma Agraria del gobierno del Gral. Velasco, las poblaciones diferenciadas por su carácter étnico, fueron convertidas en "comunidades campesinas".

En el ámbito de la Reserva de la Biósfera del Manu, las poblaciones Quechuas se han organizado en comunidades altoandinas, posesionarios altoandinos y migrantes en la zona amazónica.

En el interior del Parque Nacional del Manu, el único asentamiento con población andina es Callanga. Existen problemas entre la población y la administración del PN Manu por el uso del suelo y la prohibición de la ganadería extensiva en pastos naturales (lo que según las tradiciones quechuas, limita su propiedad sobre la tierra). La población Quechua en la RB Manu tiene un total de aproximadamente 7,500 habitantes.



ORGANIZACIÓN SOCIAL

En la cultura Quechua el trabajo y el uso de la tierra esta determinado por las relaciones de parentesco. Estos lazos de familia dan origen a una serie de obligaciones sociales que están en la base de la vida comunitaria. Por ejemplo, las tierras de una familia son privadas, pero se encuentran distribuidas dentro del orden mayor de las tierras comunales.

La sociedad Quechua se organiza básicamente en función a la descendencia del papá. Los varones buscan pareja en comunidades alejadas, mientras que las mujeres eligen hombres venidos de fuera. Se dice que de esta forma las familias atraen fuerza masculina y aseguran su permanencia.

Otra manera para el crecimiento del grupo familiar es mediante las relaciones de compadrazgo. Éstas amplían en gran medida la cooperación entre las diferentes familias.

RELACIONES DE RECIPROCIDAD

La "minka", el trabajo comunal para la construcción de obras de utilidad social (como caminos y puentes). El "ayni", trabajo colectivo para beneficio de un miembro de la comunidad (como la construcción o el techado de una casa). Éstas representan relaciones de cooperación de ida y venida (reciprocidad) que para la cultura Quechua es uno de sus principios sociales más importantes.

La relación del ser humano con la tierra también se mantiene con reciprocidad, a través de ritos religiosos. La tierra, Pacha Mama, y los "Apus" (cerros) representan la fertilidad, la vida y la protección. Se le agradece por todo lo que dan retribuyéndole con ofrendas ("pago a la tierra").

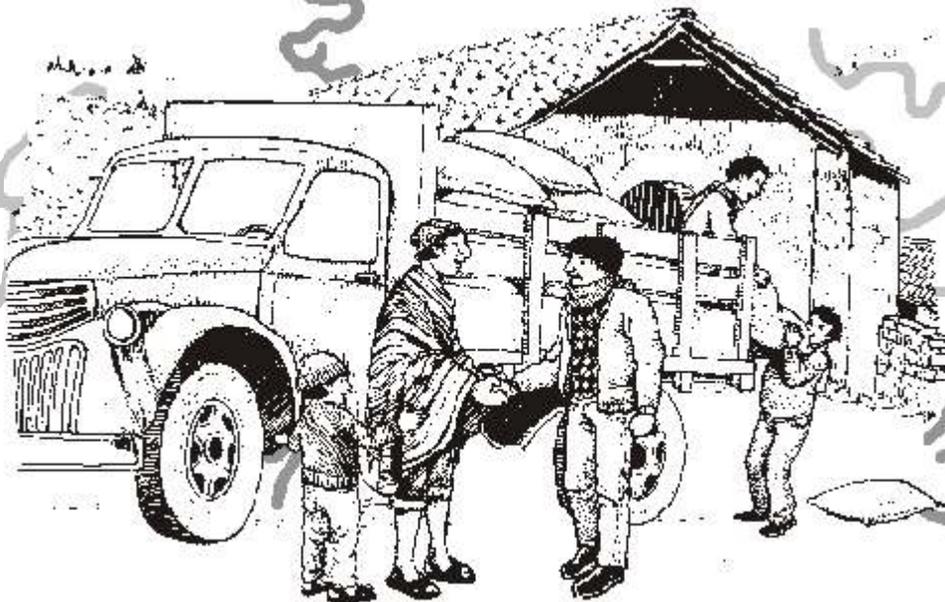


PRODUCCIÓN

Durante los últimos 15 años, el comercio ha dinamizado la economía de la cuenca media y baja del Mapacho debido a la construcción de carreteras. Estas permiten un intercambio fluido de productos a través de la realización de ferias. Sin embargo, los precios pagados por los intermediarios son muy bajos, por lo que una producción para el mercado no es rentable. En algunos casos se siguen utilizando los caminos incaicos para el transporte de sus productos.

Los cultivos más comunes en los pisos medios y altos son las diferentes especies de papa y maíz. Estudios recientes demuestran que en la región existen unas 240 variedades de papas. En los pisos de valle más cálidos (desde Parobamba hacia río abajo) se cultivan árboles de frutas, cítricos, café, cacao, coca, entre otros productos. El ganado vacuno es el único producto con un precio atractivo en el mercado regional.

Para muchos comuneros, la localidad de Callanga representaba un espacio importante donde se podía ingresar para cultivar. Pero ahora, la administración del PN y ZR del Manu controla el lugar para evitar el uso de estos terrenos. "Los pobladores quechuas de Callanga cultivan plátanos, yuca, maíz híbrido y frutales; y productos comerciales como el café y en menor medida la coca. Casi todas las familias crían aves, algunas cabezas de ganado porcino y otras de vacuno." (Rummenhoeller 1997:60).



HUAYRURITO
(Canto Quechua)

No me asusta
de hablar el Quechua.
Escúchame huayrurito
su suciedad se sacan
cuando miran nuestra cara
los que fabrican armas.
Gran Alccamari
no voy a morir.
Para todos es nuestro maíz,
este sabroso maíz.
Llévame a tu cárcel
malagüero,
Mátame a cada rato.
Gran Alccamari,
por si acaso jamás
moriré.

Mira bien mi cara ¡Carajo!
Soy hijo del Inca,
somos hijos del Inca,
viviremos para siempre.

WAYRURITO

Manan manchakunichu
runa simita rimayta,
Uyarlway wayrurito:
qharkankutaraq horqonku
uyanchista qhawaspa
phusil ruwachik.
Supay Alqamari
manan wañusaqchu
Llapanchispaqmi kay saraita
chay sumaq saraita.
Apawaq karsilniykiman qhencha
Riqraway kutitiqkrata.
Supay Alqamari,
ichapas manan hayq'akpis
wañusaqchu.

Uyayta qhawaway allinta ¡Karajo!
Inkaq wawanmi kansi,
Inkaq wuawanmi kanchis,
wiñaipaq kausasunchis.

LOS COLONOS

Los colonos son migrantes originarios de la zona andina (Cusco, Puno y Apurímac) que se han asentado a lo largo de la carretera Cusco - Shintuya y del río Alto Madre de Dios. Este grupo está conformado por los poseedores altoandinos, los colonos del sector Pucará, Nuevo Oriente, Pantiacolla y Yanatile - Lacco y los migrantes en la Zona de Uso Múltiple Amazónica de RB Manu.

"Es importante señalar que cuando hablamos de colonos no debemos olvidar a la extensa gama de personas con distinto origen, entre los que encontramos a colonos japoneses que arribaron a inicios del Siglo XIX y de caucheros españoles y loreanos, comerciantes arequipeños y misioneros españoles, y de un reducido número de europeos pero de gran influencia económica, que no necesariamente se han establecido en la zona" (García 1999).

La colonización del Manu se encuentra ligada a la construcción de la carretera Paucartambo - Atalaya - Shintuya y a la explotación maderera. Los colonos se caracterizan porque mantienen sus costumbres, tradiciones y actividades productivas.

PROCESO HISTÓRICO

Como migrantes de la Zona de Uso Múltiple Amazónica se han ido asentando colonos andinos en el valle de K'cosñipata. "Las crónicas registran varias entradas y el establecimiento de cultivos principalmente de coca. Los Españoles ingresaron a la zona habilitando los caminos incaicos en busca de los fabulosos tesoros del Paítiti. Ya en el Siglo XVI se establecieron haciendas en K'cosñipata. Al principio del Siglo XX extractores de cascarilla (*Chinchona sp.*) explotaron los bosques y se incrementaron las actividades forestales. La construcción de la carretera y su zona de influencia. En los puntos finales de la carretera se formaban centros poblacionales como Chontachaca, Patria y Pilcopata. Ante el fracaso de los cañaverales y otros cultivos, comenzaron a dedicarse a la explotación de

madera en la década de 50. Cuando los madereros habían dejado amplios sectores desboscados, se asentaron los agricultores que complementariamente se dedican a actividades forestales. Las haciendas desaparecieron con la Reforma Agraria al iniciarse la década de los 70. Los campesinos pasaron a ser dueños de las tierras, la producción agraria decayó y se inicia el repunte de la actividad forestal". (Rummenhoeller 1997:57).

El proceso de migración entró en una nueva fase gracias a la construcción de la carretera Atalaya - Shintuya la cual estuvo bajo responsabilidad del ejército peruano entre 1968 a 1973. Los colonos se asentaron a lo largo de la carretera. El río Alto Madre de Dios y el Bajo Manu se convirtieron en zonas accesibles para la extracción de madera. Alrededor de un campamento militar se formó la localidad de Salvación. (Rummenhoeller 1997:58).

En la década de los 80', el gobierno llevó a cabo una política de colonización dirigida hacia la selva baja de Madre de Dios. Se trasladó grupos de campesinos al Alto Madre de Dios para que se organizaran en asentamientos rurales. De esa manera se formó el asentamiento Llactapampa en el Bajo Palotoa, en vecindad de la Comunidad Nativa de Palotoa Teparo y del PN Manu. El objetivo de estos proyectos era incentivar el desarrollo agropecuario, pero al final, los pobladores terminaron dedicándose a la única actividad lucrativa: la extracción de madera. El agotamiento del recurso forestal está causando la migración de esos pobladores río abajo. (Rummenhoeller 1997:58).



PROCESO DE ORGANIZACIÓN DE LA POBLACIÓN

A lo largo de la carretera crecieron tres centros madereros importantes: Pilcopata y Patria en Kcosñipata, y Salvación en Manu. Originalmente, Salvación fue un campamento militar. En 1964 los militares hicieron un campamento en lo que es hoy el pueblo, dividiendo el lugar en dos: un sector para los militares y el otro para civiles (empleados y obreros que trabajaban en la carretera). Pero cuando los militares se retiraron, las instalaciones fueron ocupadas por civiles, mayormente funcionarios públicos de la zona [...] cuando se crea el municipio funcionaba en Pilcopata, en la hacienda Villa del Carmen, siendo ... En 1956 se lleva el municipio frente a Itahuanía pero como era lejos lo trasladaron en 1959 al fundo Mashcuitania.. En 1960 pasa al fundo Salvación.. en 1964 pasa al pueblo de Salvación donde había algunas casas [...] Se presenta actualmente una alta densificación de centros poblados en el eje Salvación - Shintuya que se ubican sobre una estrecha área de suelos aptos para actividades agropecuarias y rodeadas de zonas de protección y el PN Manu.

En los últimos años, la crisis de las actividades forestales ha originado el retorno de muchos pobladores a sus pueblos originarios o su traslado a las ciudades como Cusco y Puerto Maldonado. Existe también un alto grado de movilidad hacia los centros poblados Pilcopata y Salvación.

RESIDENCIA

En la zona se encuentra gente migrante con más de 25 años de permanencia, o aquellos que sólo acuden en determinados periodos del año a trabajar como peones de un patrón en la Amazonía. Los colonos dedicados a actividades como la agricultura y la ganadería se establecen en el nuevo asentamiento, mientras que los madereros que explotan concesiones sin reforestar, no viven en la zona sino en el Cusco.



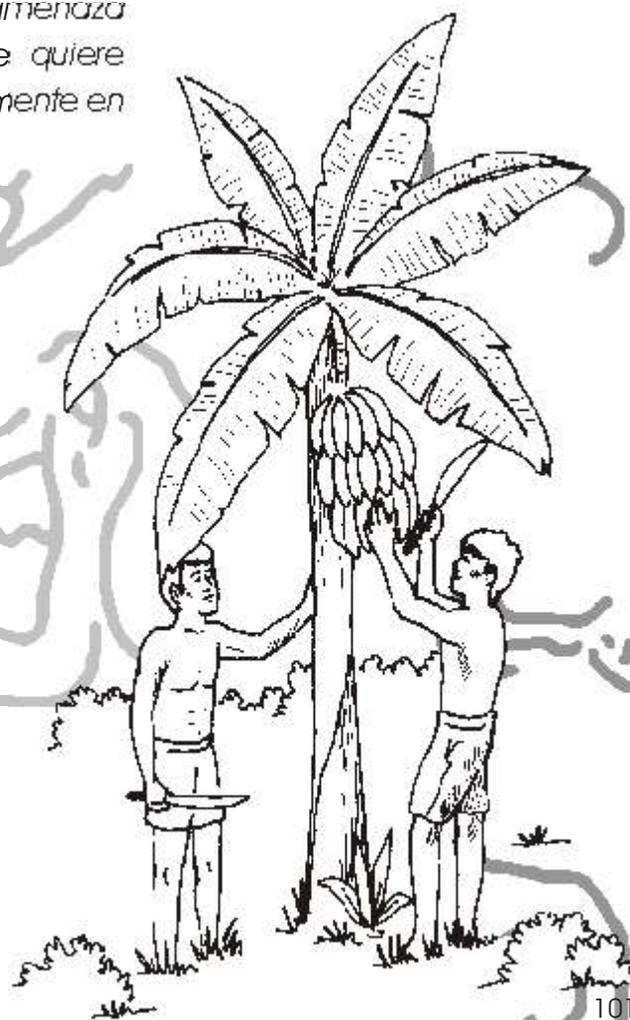
Asimismo hay trabajadores que -de acuerdo a sus calificaciones- viven cómodamente o simplemente sobreviven. Este último grupo se ha establecido de manera permanente, al igual que los mineros artesanales, hasta que la producción continúe. Sin embargo, no existen grandes diferencias sociales entre los colonos, porque los grupos de poder económico (como los dueños de los fundos ganaderos y dueños de la maquinaria minera) no se han establecido en la zona (Salis y otros 1994: 31-33).

EL TRABAJO EN EL BOSQUE

El desbroce, tala y quema de los árboles se practica entre junio - agosto y requiere un mes de trabajo por hectárea. La siembra de arroz se lleva a cabo entre setiembre - octubre y necesita de suelo fértil (tierra de montaña). Entre febrero y marzo es el tiempo de cosecha (5 meses después). Posteriormente, se siembra frijol dos veces al año (cultivo que mejora un poco el suelo). Luego, se siembra yuca entre setiembre y diciembre, la cual se cosecha 10 meses después (Salis y otros 1994: 43).

En la actualidad, la actividad forestal se encuentra prácticamente paralizada debido a las nuevas exigencias del sector Agricultura. El valle de K'cosñipata sufre una recesión que provoca una fuerte depresión en la economía local. Las alternativas a la actividad forestal son escasas y poco rentables. Esto impulsa a la gente de la zona a buscar nuevas alternativas de producción. Existen una seria amenaza a la integridad del PN Manu, porque se quiere aprovechar sus recursos madereros especialmente en el sector de Tono. (Rummenhoeller 1997:58).

Los colonos se caracterizan por el cultivo de arroz y la crianza de ganado vacuno. Predominan las actividades de subsistencia, pero la ocupación que aporta mayores ingresos es la extracción forestal. Los colonos se dedicaron a esta actividad luego de experimentar con la plantación de cañaverales y otros cultivos (Rummenhoeller 1997:57-58). Si bien los colonos pretenden cultivar en una hectárea, lo cierto es que sólo logran desbrozar media hectárea por año.



EL AYAYMAMA
(LITERATURA ORAL DE LOS COLONOS DEL MANU)

Se trata de una familia andina que vivía en la selva. En esto, sucede que la mamá desaparece y deja dos hijos al abandono, los cuales salen en busca de su madre, porque la madre se supone que se había convertido en un árbol (se trata de un encanto de la selva).

Entonces, como la mamá no volvía, los niños salen en busca de la mamá, llevando el varoncito alimento y un poquito de ropa y la niña sólo con su ropa puesta.

Después de mucha caminata, disponen buscar agua para beber, y para eso, el hermano, escucha la caída del agua de una vertiente y la deja a su hermana en el camino. Él se dirige en busca del agua para beber, y no regresaba.

Entonces la hermana decidió seguir el camino de su hermano, con la misma intención, fue a buscar el agua. Para esto, el hermano ya había bebido el agua que era encantada y se había convertido en una palmera llamada pijuayo. Entonces llega la hermana al riachuelo éste y encuentra esta palmera con un termitero a media altura. La hermana sin saber, bebe el agua, pasa el encanto y se convierte en el ave ayaymama.

Entonces, según la versión andina, como ellos eran de origen andino, este pájaro canta llamando a su hermano... hermano en quechua es torai. Y este pájaro canta cuando así lo escuchas en las noches de luna: torai, torai, torai.

Entonces, en conclusión, el hermano sería el pijuayo, el equipaje su termitero y su hermana el pájaro, y de la mamá no se sabe, se supone que puede ser la lupuna, un árbol grande, la madre de la selva le llaman.

(Erwin Hermoza)

ASI TERMINA LA VIDA Y COMIENZA EL SOBREVIVIR

El Gran Jefe de Washington me manda decir que desea comprar nuestras tierras. El Gran Jefe también nos envía palabras de amistad y buena voluntad. Apreciamos su gentileza porque sabemos, en cambio, que poca falta le hace nuestra amistad.

Vamos a considerar su oferta, pues sabemos que, de no hacerlo, el hombre blanco podrá venir con sus armas de fuego y tomarse nuestras tierras. El Gran Jefe en Washington podrá confiar en lo que dice el Jefe Seattle con la misma certeza que nuestros hermanos blancos confían en la vuelta de las estaciones. Mis palabras como las estrellas, no cambiarán.

¿Cómo pueden comprar o vender el cielo, el calor de la tierra? Esta idea nos parece extraña. No somos dueños de la frescura del aire ni de la claridad del agua. ¿Cómo intentan comprarlos a nosotros? Lo decimos oportunamente. Sepan que cada partícula de esta tierra es sagrada para mi pueblo. Cada hoja resplandeciente, cada playa arenosa, cada neblina en el oscuro bosque, cada claro y cada insecto con su zumbido son sagrados en la memoria y la experiencia de mi pueblo. La savia que circula en los árboles aporta las memorias del hombre Piel Roja.

Los muertos del hombre blanco se olvidan de su tierra natal cuando se van a caminar por entre las estrellas. Nuestros muertos jamás olvidan esta hermosa tierra, porque ella es la madre del hombre Piel Roja. Somos parte de la tierra y ella es parte de nosotros. Las fragantes flores son nuestras hermanas; el venado, el caballo, el águila majestuosa son nuestros hermanos. Las crestas rocosas, las savias de las praderas, el calor corporal del potrillo y el hombre, todos pertenecen a la misma familia.

Por eso, cuando el Gran Jefe de Washington manda a decir que desea comprar nuestras tierras, es mucho lo que pide. El Gran Jefe manda a decir que se nos reservará un lugar para que podamos vivir cómodamente entre nosotros. El será nuestro padre y nosotros seremos sus hijos. Por eso consideraremos su oferta de comprar nuestras tierras. Pero, ello no será fácil porque estas tierras son sagradas para nosotros. El agua luminosa que corre por los ríos y esteros no es meramente agua sino la sangre de nuestros antepasados. Si les vendemos estas tierras, tendrán que recordar que ellas son sagradas y deberán enseñar a sus hijos que lo son y que cada reflejo fantasmal en las aguas claras de los lagos habla de acontecimientos y recuerdos de la vida de mi pueblo. El murmullo del agua es la voz del padre de mi padre.

Los ríos son nuestros hermanos, ellos calman nuestra sed. Los ríos llevan nuestras canoas y alimentan a nuestros hijos. Si les vendemos

nuestras tierras, deberán recordar y enseñarle a sus hijos que los ríos son nuestros hermanos y hermanos de ustedes; y deben en adelante dar a los ríos el trato bondadoso que darían a cualquier hermano.

Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestra manera de ser. Le da lo mismo un pedazo de tierra que otro, porque él es un extraño que llega en la noche a sacar de la tierra lo que necesita. La tierra no es su hermano sino su enemigo. Cuando la ha conquistado la abandona y sigue su camino.

Deja detrás de él las sepulturas de sus padres sin que le importe. Despoja de la tierra a sus hijos sin que le importe. Olvida la sepultura de sus padres y los derechos de sus hijos. Trata a su madre, la tierra, y a su hermano, el cielo, como si fuesen cosas que se pueden comprar, saquear y vender, como si fuesen corderos y cuentas de vidrio. Su insaciable apetito devorará la tierra y dejará tras de sí sólo un desierto.

No lo comprendo. Nuestra manera de ser es diferente a la de ustedes. La vista de sus ciudades hace doler los ojos al hombre Piel Roja. Pero quizás sea así porque el hombre Piel Roja es un salvaje y no comprende las cosas. No hay ningún lugar tranquilo en las ciudades del hombre blanco, ningún lugar donde pueda escucharse el desplegar de las hojas en primavera o el rozar de las alas de un insecto. Pero, quizás sea así porque soy un salvaje y no puedo comprender las cosas. El ruido de la ciudad parece insultar los oídos. ¿Y qué clase de vida es cuando el hombre no es capaz de escuchar el solitario grito de la garza o la discusión nocturna de las ranas alrededor de la laguna? Soy un hombre Piel Roja y no lo comprendo. Los indios preferimos el suave sonido del viento que acaricia la cala del lago y el olor del mismo viento purificado por la lluvia del mediodía o perfumado por la fragancia de los pinos.

El aire es algo precioso para el hombre Piel Roja porque todas las cosas comparten el mismo aliento; el animal, el árbol y el hombre.

El hombre blanco parece no sentir el aire que respira. Al igual que un hombre agonizante durante muchos días se ha vuelto insensible a mal olor. Pero, si les vendemos nuestras tierras, deben recordar que el aire es precioso para nosotros, que el aire comparte su espíritu con toda la vida que sustenta. Y, si les vendemos nuestras tierras, deben dejarlas aparte y mantenerlas sagradas, como un lugar al cual podrá llegar incluso el hombre blanco a saborear el viento dulcificado por las flores de la pradera.

Consideraremos su oferta de comprar nuestras tierras. Si decidimos aceptarla, pondré una condición: que el hombre blanco trate a los animales de estas tierras como

hermanos. Soy un salvaje no comprendo otro modo de conducta. He visto miles de búfalos pudriéndose sobre la praderas, abandonados allí por el hombre blanco que les disparó desde un tren en marcha. Soy un salvaje y no comprendo cómo el humeante caballo de vapor puede ser más importante que el búfalo al que sólo matamos para poder vivir. ¿Qué es el hombre sin los animales? Si todos los animales hubiesen desaparecido, el hombre moriría de una gran soledad del espíritu. Porque todo lo que ocurre a los animales pronto habrá de ocurrirle también al hombre. Todas las cosas están relacionadas entre sí.

Ustedes deben enseñar a sus hijos que el suelo bajo sus pies es la ceniza de sus abuelos. Para que respeten la tierra, díganle a sus hijos que la tierra está plena de la vida de nuestros antepasados. Deben enseñar a sus hijos lo que nosotros hemos enseñado a los nuestros: que la tierra es nuestra madre. Todo lo que afecta a la tierra afecta a los hijos de la tierra. Cuando los hombres escupen en el suelo se escupen a sí mismos.

Esto lo sabemos: la tierra no pertenece al hombre, sino que el hombre pertenece a la tierra. El hombre no ha tejido la red de la vida: es una hebra de ella. Todo lo que haga a la red se lo hará a sí mismo. Lo que ocurre a la tierra ocurrirá a los hijos de la tierra. Lo sabemos. Todas las cosas están relacionadas como la sangre que une a una familia.

El hombre blanco, cuyo Dios se pasea con él y conversa con él -de amigo a amigo- no puede estar exento del destino común. Quizás seamos hermanos después de todo. Lo veremos. Sabemos algo que el hombre blanco tal vez descubra algún día: que nuestro Dios es su mismo Dios. Ahora piensan quizás que son dueños de nuestras tierras; pero no podrán serlo. El es el Dios de la humanidad y su compasión es igual para el hombre Piel Roja que para el hombre blanco. Esta tierra es preciosa para Él y el causarle daño significa mostrar desprecio hacia su Creador. Los hombres blancos también pasarán, tal vez antes que las demás tribus. Si contaminan su propia cama, morirán alguna noche sofocados por sus propios desperdicios. Pero aún en su hora final se sentirán iluminados por la idea de que Dios los trajo a estas tierras y les dio el dominio sobre ellas y sobre el hombre Piel Roja con algún propósito especial. Tal destino es un misterio para nosotros porque no comprendemos lo que será cuando los búfalos hayan sido exterminados, cuando los caballos salvajes hayan sido domados, cuando los recónditos rincones de los bosques exhalen olor a muchos hombres y cuando la ruta hacia las verdes colinas esté cerrada por un enjambre de alambres parlantes. ¿Dónde está el espeso bosque? Desapareció. ¿Dónde está el águila? Desapareció. Así termina la vida y comienza el sobrevivir.

Seattle
Jefe de los Suwamish

