

La Naturalización de la Naturaleza

Discursos y Políticas de Investigación en el Parque Nacional del Manu

Avance de Investigación en curso

Grupo de Trabajo N°15 – Medio ambiente, sociedad y desarrollo sustentable

Sandra Rodríguez Castañeda

Resumen: El Parque Nacional del Manu es una de las áreas protegidas más emblemáticas del Perú. La ocupación humana dentro de este territorio se remonta a por lo menos tres mil años, y está en la actualidad habitado por alrededor de 2300 personas. Sin embargo, es común verlo retratado como un Edén Viviente, un paraíso libre de interferencia humana. Esta investigación se inserta en esta aparente contradicción para preguntarse por el vínculo que existe entre la forma en que se imagina la naturaleza y las políticas que sobre esta área natural se implementan.

Palabras clave: Parque Nacional del Manu, Conservación, Ecología Política

Introducción

“El Manu muestra en sus parajes una amazonía casi intacta, una amazonía virgen lejos de la civilización y toda transformación humana”

Fragmento de publicidad del SERNANP, Abril del 2011.

El Parque Nacional del Manu (PNM) fue fundado en 1973 y es en la actualidad una de las áreas protegidas más emblemáticas del Perú. Las exuberantes cifras referentes a la biodiversidad que alberga le han valido un estatus casi legendario entre científicos, turistas y productores de cine de vida silvestre (Shepard *et al.* 2010). Es común ver al Manu pensado y retratado como un “Edén viviente”¹, un paraíso remoto libre de interferencia humana. Sin embargo nada más lejos de la realidad que decir que ha permanecido “intacto”. La investigación histórica y arqueológica muestra una presencia humana sostenida de al menos tres mil años de antigüedad (Huertas y García 2003); mientras que en la actualidad se reconoce una dinámica ocupación por parte de al menos cinco grupos lingüísticos – Arawakak, Pano, Harakmbut, Tacana y Quechua-, llegando a ser aproximadamente 2 300 personas (Plan Maestro 2010-2014) quienes habitan dentro de los límites del Parque.

La presencia humana dentro de este “Edén” no fue un dato desconocido al momento en que el área fue reservada como Parque Nacional. Sin embargo, se estableció que el objetivo principal del PNM consistía en la conservación de la *intangibilidad ecológica* de este ecosistema y parecía en su momento que la presencia de humanos ponía en peligro su cumplimiento. Se decidió entonces encargar el reasentamiento de estas poblaciones fuera del área del PNM. Esta medida nunca se concretó y, más bien, a medida que el tiempo pasó se descubrieron nuevas poblaciones y asentamientos que han venido incrementando en número. ¿Si no se llegaron a reasentar estas poblaciones por qué el Manu continuó imaginándose como el arquetipo de aquel paraíso cuyo ritmo es dictado por un ideal de *naturalezavirgen*, salvaje, armónica? Es esta contradicción la que atrajo mi atención hacia este territorio marcado por la leyenda.

Ante mis ojos una constatación crucial empezaba a dibujarse: existe una brecha entre la forma en que se piensa la conservación de territorios por un lado, y los procesos sociales que se desenvuelven al interior de éstos por otro. Para comprender la forma en la que opera esta brecha, es clave analizar el

¹MacQuarrie (1997) “*The Living Eden*”: *Manu, Peru’s Hidden Rain Forest*. <http://vimeo.com/10994530e>

vínculo que existe entre las políticas de conservación y los imaginarios y discursos sobre la naturaleza, y ver desde allí cómo es que se piensa la presencia humana en el Parque. ¿De qué modo las ideas / imágenes / representaciones más amplias y generales sobre la naturaleza están construyendo, soslayando u opacando el entendimiento de los procesos poblacionales al interior del Manu? Esa es la pregunta principal de esta investigación.

¿Por qué estudiar los imaginarios sobre la naturaleza? El modo en que la naturaleza es entendida tiene una profunda significancia política, ya que es esta representación de fondo la que, al fin y al cabo, justifica el control sobre los recursos. Las reglas establecidas por las políticas de conservación están basadas en un imaginario particular sobre la naturaleza y *no en el funcionamiento de la naturaleza* en sí mismo. En esta investigación busco poner el énfasis en esta construcción social del conocimiento ambiental que es producida *desde el Estado* y que da forma, en este caso, a la conservación del Parque Nacional del Manu, esperando contribuir a un debate inacabado y constante sobre la relación naturaleza / poblaciones indígenas dentro de este territorio.

El texto se divide en cuatro secciones. Se traza primero una breve descripción de la evolución de las políticas de conservación de esta área en relación al tratamiento de sus poblaciones. En segundo lugar, para ubicarnos teóricamente, se exponen los conceptos y debates que han guiado la reflexión en este trabajo. En la tercera parte se exploran las premisas y el desarrollo de la conceptualización de la naturaleza contenido en el discurso y la institucionalidad de la conservación. Finalmente, se hace un balance sobre la conceptualización de la presencia humana en el Parque a partir de los imaginarios de la naturaleza que nutren la representación del Manu².

El Manu

El proyecto de creación del Parque Nacional del Manu fue parte de una iniciativa que buscaba establecer tres “Grandes Parques Nacionales” destinados a conservar una *muestra* de cada una de las regiones naturales (costa, sierra y selva) del Perú. La cuenca del Manu fue reservada en 1967 como aquella gran unidad de protección representativa de la selva, declarándose sus límites definitivos como Parque Nacional en 1973³, y convirtiéndose en la cuarta área protegida en ser creada en el país. Las 1’716, 295.22 hectáreas del territorio del PNM están repartidas entre el sector oriental de la Cordillera de los Andes, en Cusco, y el borde occidental de la cuenca amazónica, en Madre de Dios, donde se encuentra la mayor parte de su territorio⁴.

Como en toda área protegida, la historia del Parque Nacional del Manu ha estado ligada a los cambios internos en la organización del sistema nacional de conservación del Estado, así como estrechamente vinculada a la historia tanto de las poblaciones que limitan con el área como de las que habitan dentro de ella. La gestión de esta área ha pasado de estar caracterizada por la hostilidad, a una etapa de crisis, a un periodo actual de negociación que no está libre de contradicciones.

En sus inicios se entendió que la conservación del Manu pasaba en primer lugar por la reubicación de las poblaciones que lo habitaban⁵. Para entonces se conocía de la existencia de Tayakome -comunidad

²Cabe mencionar que la información que presento a continuación está sustentada en un trabajo de campo etnográfico que duró, haciendo las sumas y restas, aproximadamente cuatro meses (entre el 2011 y el 2012). En tanto la investigación propone conocer la construcción social de la naturaleza *desde el Estado*, los sujetos de la investigación fueron principalmente los funcionarios y ex-funcionarios de la Jefatura del PNM, junto a otros actores que influyen en la gestión del área (básicamente ONGs y operadores de turismo), siendo la sede principal del campo Cusco, donde se encuentra la Jefatura del PNM.

³Decreto Supremo 644-73-AG.

⁴Está comprendido entre el distrito de Kcosñipata (provincia de Paucartambo, departamento de Cusco) y los distritos de Manu y Fitzcarrald (Manu, Madre de Dios). Ver Anexo 1.

⁵El Artículo 2 del Decreto de su fundación encarga a la Dirección General de Reforma Agraria y Asentamiento Rural del Ministerio de Agricultura “*la reubicación de los ocupantes de tierras del Parque*”.

machiguenga situada en el corazón de su territorio cuyo asentamiento había sido propiciado por los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano (ILV)- y se había tenido una serie de encuentros fortuitos con indígenas en aislamiento. Si bien la reubicación nunca se concretó, inspiró una política de control variante: la expulsión de los misioneros del ILV, medida que tuvo graves consecuencias para la población machiguenga a la que el ILV brindaba servicios de educación y salud alrededor de su actividad misionera.

Del mismo modo, las primeras acciones de vigilancia se articularon alrededor de las poblaciones. Había dos amenazas muy puntuales en función de quienes se construyeron los primeros Puestos de Vigilancia y Control (PCV): los misioneros y los madereros. El primer PCV se creó en Tayakome para controlar el ingreso de los misioneros del ILV. El segundo PCV fue el de Pakitza, construido en el límite que separaba al recientemente creado PNM del Bosque Nacional del Manu⁶-una concesión maderera- para controlar el acceso de los madereros hacia los recursos del PNM. La hostilidad que caracteriza a este periodo inicial de gestión se veía subrayada además por el perfil militarizado de los guardaparques, representantes inmediatos de la institucionalidad estatal de la conservación⁷.

Hacia mediados de los ochenta se sucede una etapa de crisis que representó la transición hacia el giro fundamental en la gestión del área. Una serie de brotes epidémicos mermaron la población yaminahua, que vivía entre los ríos Mishahua y Serjali en el límite noroeste del PNM, obligando a los sobrevivientes⁸ a surcar río abajo todo el Manu y parte del Alto Madre de Dios para llegar a la Misión Dominica de Shintuya, buscando apoyo y tratamiento médico (Tello 2003). La frecuencia de estos viajes por un lapso de varios años, y los problemas que generaban a su paso, obligaron a la Jefatura a “abrir sus puertas”. La entrada y salida de gente enferma era constante, volvía imposible cerrar los ojos al hecho de que el Manu era un corredor con intensas dinámicas sociales en su interior. Para lidiar con la crisis se contrató directamente a un médico y un antropólogo⁹, siendo la única temporada de la historia del Parque en que se ha contado con especialistas de este tipo.

A inicios de la década de los noventa las poblaciones machiguengas que vivían al interior del Parque, Tayakome y Yomibato¹⁰, empezaron a demandar a la Jefatura del PNM que se les permitiera aprovechar económicamente de sus recursos¹¹. La Jefatura presentó muchas resistencias a estas propuestas, pero finalmente se empezó a incubar la idea de desarrollar turismo con las comunidades. Así se gestó la construcción de la Casa Machiguenga¹², que ha constituido el intento más serio de generar beneficios materiales para las poblaciones del interior del Manu *a partir* de la existencia misma del Parque, y la inauguración de una nueva etapa de negociación en la gestión del PNM. En la misma línea, se ideó la estrategia de permitir la utilización de ciertos recursos (troncas en la desembocadura del río Manu y pastos en el límite oeste con las comunidades andinas) por parte de las poblaciones limitantes del área. Por otro lado, en el afán de hacer más participativa la gestión, se origina a finales de

⁶Fue creado en 1963 y en 1975 convierte en la Zona Reservada del Manu (Resolución Suprema N° 151-80-AA del 1 de abril de 1980) pasando a ser administrado por la Jefatura del PNM.

⁷ Durante la primera década era requisito que los guardaparques fuesen licenciados militares. Esta época es recordada principalmente por el uso de armas por parte de los guardaparques, rasgo asociado a los malos tratos de los que se lo hacía responsables.

⁸ Heinrich Helberg, antropólogo y funcionario de la época, calcula que los sobrevivientes bordeaban el centenar, de una población inicial de entre 300 a 600 personas.

⁹ Se diseñó un plan de salud en convenio con la Universidad Peruana Cayetano Heredia, encargado al médico Neptalí Cueva, y se contrató además al antropólogo Heinrich Helberg.

¹⁰ Ubicada en la Quebrada Fierro y creada posteriormente a la fundación del PNM.

¹¹ En 1991 los pobladores de Tayakome y Yomibato solicitan la autorización para aprovechamiento económico de las troncas que arrastra el río Manu, para así “*no vivir eternamente de donaciones, sino de su propio trabajo*”.

¹² La creación de la Casa Machiguenga atravesó toda una serie de controversias desde 1992, fecha en que CEDIA propusiera su creación hasta su construcción final en 1998 (Ohl 2005).

los ochenta un Comité Local, donde participaban distintas organizaciones sociales de la zona de amortiguamiento del PNM.

Este Comité Local gestiona hacia fines de la década de los noventa el Proyecto de Aprovechamiento y Manejo Sostenible de la Reserva de Biósfera y Parque Nacional del Manu (PRO-MANU, 1998-2003). Este proyecto marca un hito en la administración del PNM. No sólo significó el vasto mejoramiento de su infraestructura, sino sobre todo la consolidación de un enfoque de gestión que reconoce la necesidad de trabajar el componente de “desarrollo” con las comunidades al interior y en la zona de amortiguamiento. Así, una de sus cinco estrategias de acción estaba abocada a la “*mejora de la calidad de vida de la población circundante del PNM*”.¹³

Finalmente, considero que en los últimos años estamos asistiendo a un nuevo periodo de crisis marcado esta vez por la frecuencia de los avistamientos de las poblaciones mashco piro en aislamiento que han circulado tradicionalmente al interior del Manu. A fines del 2011 e inicios del 2012 estos encuentros dejaron como saldo un guardaparque herido y la muerte de un comunero de la Comunidad Nativa de Diamante. La política antropológica del PNM vuelve a ponerse en aprietos ya que esta crisis pone a las contradicciones en el tratamiento de la problemática social en el ojo de la tormenta. Este nuevo desafío debería representar una oportunidad para la reformulación de la gestión de esta área.

Pensar la naturaleza

En esta sección haré un recuento de los debates planteados en torno a la construcción de la naturaleza y su conservación, y que sirven para pensar la forma en la cual se ha construido un imaginario sobre el Manu como *Edén* que ha sustentado determinadas políticas.

¿Cuándo se volvió la naturaleza algo que merecía ser conservado? ¿Qué procesos y tendencias han alimentado la acción conservacionista? Marone (1988) considera que el desarrollo de la *conservación biológica* –término con el que se reconoce a la disciplina científica- sólo pudo darse una vez que la teoría ecológico-evolutiva le brindó las bases de sustentación. Básicamente, las bases de este cuerpo teórico se sientan sobre la teoría de la competencia¹⁴, a la que se suman los conceptos de equilibrio¹⁵ y diversidad biológica¹⁶. Se predice que las comunidades en equilibrio, a través de la competencia, alcanzaban su máxima diversidad, y que las comunidades más diversas gozaban de mayor estabilidad. Se entiende entonces a las comunidades biológicas como arreglos ordenados, estables y autosuficientes, pero, al mismo tiempo, dependientes de aquel delicado equilibrio ecológico.

De esta manera, desde la biología experta, conservar la naturaleza no podía significar sino conservar el equilibrio biológico. Sin embargo, estos principios fueron duramente criticados hacia mediados de los 70. La crítica, se enfocó, en primer lugar, en el principio de *equilibrio* en las comunidades. Contrario a lo que se podría esperar, se demuestra que las comunidades *rara vez están en equilibrio*. En segundo lugar, se resquebraja la validez de la afirmación de que la naturaleza en equilibrio alcanza una mayor diversidad. Algunos estudios demostraron que no existía una relación causal entre ambas, ya que el desequilibrio podía propiciar niveles máximos de diversidad, y se demostró además que los sistemas

¹³ La reciente creación del SERNANP como ente rector de las áreas protegidas del país ha repercutido en la gestión del PNM sobre todo en dos aspectos: en el recorte de los procesos burocráticos y en el considerable aumento de los fondos destinados a la protección de las ANP; pero no es que se perciba hasta ahora un cambio en el enfoque del tratamiento de las poblaciones indígenas con el que lidia la gestión.

¹⁴ Ésta postula que el principal proceso de organización comunitaria es aquel bajo el cual se promueve la segregación de las especies potencialmente competidoras a lo largo de un nicho ecológico.

¹⁵ Para que la teoría de la competencia pueda ser efectiva se requiere que la oferta de recursos no supere a la demanda de los mismos, es decir, éstos deben estar en equilibrio para que exista algo por lo que competir. Esta noción es reforzada por el concepto de pirámide trófica o alimentaria, que implica una regulación vertical interespecífica.

¹⁶ Se entiende que la diversidad biológica es el resultado de la segregación evolutiva de nichos ecológicos para evitar la eliminación por competencia.

más complejos –con más especies y con mayor interdependencia entre ellas- eran dinámicamente más frágiles.

Así, la teoría ecológica de los 80 evolucionó al entendimiento de una naturaleza *caótica y pluralista* que incorporaba las perturbaciones o cambios naturales como principios de organización de las comunidades. Sin embargo, la práctica conservacionista, pensada aún a partir de los principios de orden, estabilidad y equilibrio, y la interdependencia entre éstos y la diversidad, no avanzó a la par de la teoría ecológica y desembocó en un desfase disciplinario que delató una resistencia a imaginar las comunidades biológicas como las entidades dinámicas.

Si bien las ideas de *biodiversidad y equilibrio* continúan siendo fuerzas poderosas en las iniciativas de conservación, en los últimos años han comenzado a cobrar fuerza conceptos de carácter más pragmático como, por ejemplo, los conceptos de *diversidad funcional y servicios de los ecosistemas* (Martínez-López et al. 2007). Estos conceptos trabajan a partir del reconocimiento de que los mecanismos a través de los cuales la biodiversidad puede influir en los ecosistemas tienen que ver con caracteres *funcionales* de algunas especies antes que con la “riqueza específica” en general. Estos conceptos han incorporado además la economización de la naturaleza a través del establecimiento de valores monetarios de los servicios de los ecosistemas.

Si las corrientes dominantes de pensamiento que alimentan la acción conservacionista no están revestidas propiamente por la ecología científica, ¿qué es lo que ha entrado en juego en la definición de la naturaleza? Lo que es propuesto desde las ciencias sociales (Buscher&Wolmer 2007, Adams &Huton 2007, Brosius 2006, Descola &Pálsson 1996) es que el discurso conservacionista es permeable a valores y representaciones que trascienden el conocimiento experto y que involucran, por ejemplo, cuestiones morales y estéticas. Es por ello que para comprender el pensamiento conservacionista es necesario anclarlo en un marco ideológico mayor que el discurso científico, y ver cuáles son las condiciones de producción tanto de la naturaleza como de la conservación.

La ecología política es la disciplina más reciente en asumir un rol en la discusión sobre la naturaleza (Leff 2003). Desde ésta, la naturaleza es entendida como un constructo social, producido a través de un proceso doble (Castillo 2005): por un lado, la naturaleza es una *realidad física* construida y mediada por arreglos sociales históricos, incrustados en relaciones de poder, que definen qué recursos naturales pueden ser extraídos, por qué grupos, de qué modo serán usados, y en beneficio de quién. Por otro lado, la naturaleza es culturalmente construida como un *concepto*. A través de determinadas representaciones los grupos humanos clasifican, organizan, entienden e internalizan esa realidad física.

En esta misma línea, la conservación es entendida como una *práctica espacial que implica un determinado control sobre los recursos*. La creación de áreas protegidas (APs) es el resultado de la adecuación sobre la naturaleza de un proyecto geográfico a través del establecimiento de reglas por parte del Estado u otros actores sobre quién puede usar los recursos de la naturaleza y dónde, cómo y cuándo pueden hacerlo (Adams & Hutton 2007).

Se ha dicho que en la base de este proyecto estatal está como principal sostén epistemológico la división naturaleza/sociedad (Spence 1999, Stipe&Svend 1994). Se ha pensado a la naturaleza como un cuerpo biológico que es posible de entender, manipular, controlar en beneficio del hombre a través del desarrollo de un conocimiento experto. La sociedad, en cambio, se piensa en un continuo proceso de diferenciación *fuera* de la naturaleza: mientras más avanzaba en la evolución, más precario se volvía el delicado equilibrio que mantenía con la naturaleza (Eder 1998). Esto sentó las bases, a su vez, para el desarrollo de la idea de una humanidad destructiva categorizada como *amenaza*, analíticamente externa al mundo natural, que vino a complementar las idea de naturaleza prístina y a-humana ‘*wilderness*’. Esta interpretación no solamente le brinda lentes al aparato estatal para mirar la naturaleza, sino para que la división conceptual naturaleza/sociedad se *vuelva física* en el paisaje. Las áreas protegidas, en este sentido, *cristalizan* una idea particular de naturaleza. Una naturaleza tipológicamente correcta (Albelda&Saborit 1997) que merece ser protegida.

Dentro de este marco, este artículo busca entender el modo en que el Estado imagina y reproduce la naturaleza, y dentro de ella a las poblaciones indígenas, en el caso específico del Parque Nacional del Manu.

Pensar el Manu

A pesar de ser retratado como un *remotoparaiso libre de interferencia humana*, la historia de ocupación del territorio abarcado por el PNM se remonta por lo menos a tres milenios atrás (Llosa y Nieto 2003). Pasando por las épocas precolombinas, los primeros intentos de incursiones de misioneros y expedicionarios en el siglo XVII, la llegada de la fiebre del caucho entre los años 1895 y 1917, y la explotación maderera que se inició a mediados del siglo pasado, el Manu ha sido un espacio de intenso desplazamiento humano.

En 1969 la expedición que tenía por encargo continuar con los trabajos de reconocimiento de lo que sería el Parque Nacional del Manu hizo un recorrido por los ríos Manu Chico y Sotileja. En el trayecto los expedicionarios se encontraron de manera casual con un grupo de yaminahuas¹⁷. Además de estas poblaciones “no contactadas”, se conocía de la existencia de Tayakome, comunidad machiguenga que había sido establecida a partir de la acción del ILV en la zona¹⁸. Sin embargo, como decía al inicio del texto, para cumplir con el objetivo de proteger la intangibilidad ecológica de esta área protegida, se requirió de la expulsión de esta población.

Si bien esta población no fue expulsada, el ILV sí. El principal objetivo de fundación de esta aldea había sido religioso, pero además el ILV había construido una escuela y una posta médica, e introducido el uso de armas y municiones. A modo de ayuda financiera al proyecto, los machiguenga proveían a los misioneros de pieles de animales. Es en parte por este hecho que la administración del Parque decide expulsarlos (Shepard et al 2010). “*Se les quitaron hasta las hachas*”, comenta un operador turístico al narrar este evento. Al parecer, se buscaba desde la Jefatura eliminar la influencia externa sobre las poblaciones al interior del PNM para que pudiesen volver de algún modo a una especie de “estado natural”, una convivencia armónica que les impidiese ejercer efectos negativos sobre la naturaleza, configurarse como una amenaza.

No fue posible, sin embargo, restablecer esa imaginada armonía. Aproximadamente la mitad de la población abandonó el Manu y se estableció en el río Camisea, fundando la comunidad de Segakiato. Otras familias salieron del Parque hacia comunidades machiguenga a lo largo del Alto Madre de Dios. Por otro lado, debido a la falta del apoyo misionero, tensiones internas y temor ante los ataques de los yaminahua, algunas familias se retiraron de Tayakome para crear nuevos asentamientos en la parte alta de Quebrada Fierro, lo que se convertiría posteriormente en la comunidad nativa de Yomibato (Tello 2003). La gestión del PNM estaba muy lejos de poder llenar el vacío dejado por el ILV. Por el contrario, el establecimiento de los guardaparques en la misma comunidad provocó una serie de conflictos que son recordados amargamente hasta el día de hoy: abuso de autoridad, alcoholismo, una fuerte dependencia en la comunidad para la comida, y relaciones sexuales con mujeres nativas (Shepard et al 2010). Hasta inicios de los 90, el Parque fue percibido como un opresor, que sin proveer ningún tipo de asistencia, imponía una serie de restricciones y prohibiciones que eran leídas como arbitrarias.

La intención del desplazamiento de personas como política inicial por parte del PNM no es un caso aislado, esta medida se encuentra en el origen de muchas áreas protegidas en el mundo. Responde a un

¹⁷ Este encuentro está documentado en el primer Plan Maestro (Ríos et al 1986).

¹⁸ El ILV había llegado en la década de 1950. Creó una escuela e inició un proceso de contacto de las poblaciones machiguenga aisladas que se habían retirado a las regiones de las cabeceras del Manu durante el boom del caucho (Shepard et al. 2010).

ideal de naturaleza prístina en donde el hombre es pensado como una categoría externa a ella, como una *amenaza* a ella. Desde este enfoque la gestión de un área protegida consiste básicamente en el *control* de las amenazas, es decir en neutralizar o regular la actividad humana sobre un territorio de propiedad estatal, dependiendo del grado de intangibilidad ecológica que se busque conservar.

La naturaleza no puede ser pensada en sí misma, sino siempre en la relación naturaleza / sociedad. Así, el proceso de construcción del mundo natural encierra dentro el modo en que el hombre se vincula con éste. En el caso del Parque Nacional del Manu, a lo largo de su historia la construcción del mundo natural ha estado marcada por la figura del *Edén*. Esta figura está sustentada principalmente en tres características básicas: virginidad, exuberancia y riqueza. El papel del hombre dentro de esta figura ha sido construido de forma ambigua a partir de una división básica entre lo tradicional y lo moderno.

Escogido por IamGrimwood como aquella *muestra* representativa de la región selva, el Manu encarna a la Amazonía como aquella “geografía que pertenece al campo de los imaginarios utópicos” (Pizarro 2009: 11). Sin bien las políticas en relación a las poblaciones que lo habitan se han modificado con el tiempo, el Manu continúa alimentando el imaginario de la naturaleza exuberante y virgen. Un operador turístico que trabaja en la zona comenta:

*“O sea tú podrías decir, en términos románticos, que el Manu desde Adán y Eva ha estado así, es el Jardín del Edén. O sea nunca ha sido **perturbado**, a no ser por el último trámite de la incursión de los caucheros en la cuenca amazónica peruana. Esa gran ola llegó a sus postrimerías a tocar apenas el Manu, pero muy brevemente. Aparte de eso el Manu ha permanecido incólume, prístino, sin tocarse, hasta el día de hoy (...)”*

Acentuando un poco más la presencia humana al interior del PNM, un funcionario de la Estación Biológica de Cocha Cashu, comenta acerca de éste que

*“es especial en el sentido de que ese territorio había estado libre de influencia humana desde hacía mucho, mucho tiempo (...). No es que nunca haya sido **perturbado** por el hombre, te digo que antes de Fitzcarrald probablemente el río Manu era zona de cacería y asentamiento de grupos humanos, los que ahora seguramente son los no contactados; pero después de que pasó Fitzcarrald y terminó el boom del caucho el sitio quedó como en descanso o en barbecho.”*

No es que no se reconozca el paso del hombre por el territorio del Parque, sin embargo este reconocimiento se hace después de una afirmación inicial sobre su virginidad, como un “pero” adicional. Esta *perturbación* histórica que sufre está asociada básicamente a la época del caucho a fines del siglo XIX. No se cuenta la existencia de pobladores ancestrales de la zona como sinónimo de perturbación. Ésta llega desde fuera y cuando se va se considera que el ecosistema vuelve a su ritmo natural.

El discurso sobre la pureza ecológica del PNM viene a ser complementada por su impresionante *biodiversidad*. El PNM constituye una de las áreas de megadiversidad más importantes del planeta¹⁹. Desde el 2011, la Jefatura del PNM inició, de la mano de la Sociedad Zoológica de Fráncfort (SZF), un proyecto para impulsar el turismo en el área. La biodiversidad es la característica central de esta campaña. De hecho, el eslogan que la guía reza lo siguiente: “Parque Nacional del Manu: Biodiversidad al Extremo”.

¹⁹Contiene más de 3 500 especies de plantas registradas, su fauna está compuesta por al menos 160 especies de mamíferos, más de 800 especies de aves, 210 de peces, 50 especies de serpientes, 40 de lagartijas, 6 de tortugas, y 3 de caimanes (APECO/ Pro-Manu 2001).

El turismo de hecho es una significativa fuente creadora de imágenes sobre el Parque. El ser una actividad generadora de recursos para el PNM lo revierte de una importancia particular dentro de la gestión de esta área. Además, tiene la particularidad de ser una actividad que vincula al PNM como institución con las localidades de la zona de amortiguamiento y las comunidades nativas del interior Santa Rosa de Huacaria, Tayakome y Yomibato. En ese sentido, tiene el poder de influir sobre la percepción que estas localidades tengan sobre el PNM, desde sentirse beneficiarias por él hasta ver recortadas sus posibilidades a raíz de las restricciones impuestas sobre el acceso al área. Así, AndeanTravel, uno de los operadores, nos introduce al Manu de la siguiente manera:

*“Quite possibly the only accessible piece of **virgin** rainforest left in the world, Manu is located in a beautiful and entirely unspoiled corner of south eastern Peru (...). The majority of forests in the world have been altered by humans. Fortunately, Manu has remained **intact** and **untouched** by civilization”*²⁰

Por su parte, Expediciones Vilca, una de las nueve empresas autorizadas a ingresar al Parque, nos dice sobre este “*Amazonian Paradise of Perú*”:

*“Manu Biosphere, in the remote southwestern of the Amazon basin, is the largest and definitely the only **untouched** reserve of the neotropics. Manu has the greatest biodiversity on earth.”*

Asimismo, el rol de los científicos naturales en la creación y producción del Parque tiene particular relevancia. Además de haber influido en su creación y delimitación de límites, a lo largo de la historia del PNM la Estación Biológica de Cocha Cashu, uno de los tres mejores centros de investigación de los trópicos, ha influido en la gestión del Parque desde su particular enfoque. Entre los numerosos científicos que la han visitado, John Terborgh, director de la Estación por más de 20 años, resalta como figura eje de este proyecto. En su libro *Requiem for Nature* (2004), Terborgh dedica un capítulo –titulado “*The Danger Within*”- a argumentar por qué los machiguenga representan una amenaza al PNM. Por otro lado, la búsqueda de la legendaria ciudadela del Paititi al interior del PNM es otro factor que ha sumado a la construcción del Manu como un espacio de utopía.

Pureza, virginidad, exuberancia, inaccesibilidad, aventura y ‘*wilderness*’, con estas características se alimenta el *Edén Viviente*²¹ que es el Manu. Pero, ¿cómo encajan en él las poblaciones que lo habitan? Son tres los tipos de población que viven al interior del PNM: las comunidades reconocidas, los indígenas en contacto inicial y los indígenas en aislamiento. Entre las comunidades reconocidas se encuentran las comunidades machiguenga de Tayakome y Yomibato -con sus anexos Maizal y Kakaotal respectivamente-, la población quechua de Callanga, y la comunidad machiguenga-huachipaeri Santa Rosa de Huacaria. A diferencia de las dos primeras, Santa Rosa de Huacaria está formalmente reconocida como comunidad nativa, pero el 60% de su territorio se encuentra dentro del PNM. Las poblaciones en contacto inicial son poblaciones machiguenga que habitan las cabeceras del Sotileja, Alto Manu, Piñipiñi y Mameria, y mantienen una vinculación estable, si bien no frecuente, con las comunidades aledañas de Yomibato y Santa Rosa de Huacaria, con las que comparten incluso lazos de parentesco. Finalmente, las poblaciones en aislamiento voluntario son de dos tipos, los kugapakori o nanti (considerados como un subgrupo machiguenga) y los mashco piros (de la familia lingüística yine). Cabe resaltar que las poblaciones en aislamiento inicial componen alrededor del 50% del total de las poblaciones que viven al interior del PNM.

²⁰ <http://www.andeantravelweb.com/peru/amazon/manu.html>

²¹ National Geographic *The Living Edens: Manu, Peru's Hidden Rainforest*.

Callanga está ubicado en la zona altoandina del Parque Nacional del Manu, en su extremo sur oeste. Fue recién a inicios de 1980 que la administración del PNM cayó en la cuenta de que un grupo de campesinos estaban establecidos en el sector de Callanga... ¡dentro del Parque!: *“Otro problema detectado en la zona hace 5 años es la invasión de tierras por parte de campesinos de las mismas comunidades, en el sector de Callanga, donde se estaría cultivando café, caña de azúcar, maíz, y probablemente coca”* (Ríos et al 1986). Esta población ha sido tratada desde su descubrimiento como una molestia. Sus habitantes han sido vistos como colonos ilegales y hasta como traficantes de droga (Terborgh 2004: 40). Aún en documentos tan recientes como el Plan Maestro 2003-2007, Callanga continúa figurando como *“un grupo de colonos que no exceden las 180 personas”*. Lo cierto es que, este asentamiento fue el resultado de la división de tierras entre los peones de la antigua hacienda de Callanga, al morir el último dueño en 1965. Parte de las tierras entregadas quedaron fuera y otras dentro de los límites del PNM (Álvarez 2010). En la actualidad se reconoce la existencia de una Asociación de Agricultores de Callanga que tiene permitido usufructuar una extensión de 3'300 hectáreas básicamente a la producción de café.

Santa Rosa de Huacaria es inscrita como Comunidad Nativa en 1976, aprobándose su delimitación de tierras en 1980. Debido a la imprecisión cartográfica del mapa oficial del PNM de ese entonces, de las 33 656 ha, ¡el 60% de la comunidad fue inscrita dentro del Parque! En el primer Plan Maestro, Santa Rosa de Huacaria figura como un problema de *“adjudicación de tierras pertenecientes al Parque Nacional a terceras personas”*, estableciendo luego que, como parte de su política de protección, esta comunidad *“necesariamente debe reubicarse”* (Ríos et al 1986: 127). Las tensiones con esta comunidad se superaron con el diseño de la nueva zonificación²², que le permite a la comunidad desarrollar en el área superpuesta actividades de subsistencia (entiéndase autoconsumo) y ecoturismo. Luego de desistir de reubicar poblaciones, la estrategia del PNM cambia a imponer ciertas condiciones. El Primer Plan Maestro *“pretende que los diferentes grupos nativos se mantengan dentro del Parque cuando lleven una vida de acuerdo a su cultura tradicional; aquellos que opten por un modo “civilizado”, es decir de aculturación avanzada, tendrán que salir de los límites de la Unidad”* (Ríos et al 1986: 87). El Parque, en este sentido, está encargado de velar por la no asimilación de lo que entienden por “civilización” a través, por ejemplo, del control de la “intervención de elementos extraños”. Decíamos que cuando el Parque es fundado se eliminan los elementos externos vinculados a esta idea de la civilización, como por ejemplo las escopetas –las cuales están prohibidas hasta el día de hoy- y, según dicen, *“se les quitaron hasta la hachas”*, en esta afán de impulsar un proceso de “tradicionalización”, una especie de regreso al estado natural.

Muchas cosas han cambiado en la gestión del Parque, es verdad. Sin embargo, la condición de vivir de acuerdo a lo “tradicional” continúa definiendo los acuerdos con las poblaciones que habitan al interior. Una ex jefa del PNM lo explica de la siguiente manera:

“(...) muy claro dice en la normatividad de áreas protegidas de que se permite todas las actividades tradicionales para la supervivencia y el autoconsumo, lo que no se permite, en parques nacionales, es para la comercialización. Dentro de las AP no se puede cazar con escopetas, sí puedes cazar con flecha, puedes pescar con flecha, no puedes pescar con estos equipos de arrastre por ejemplo, porque eso ya deriva en pesca masiva para la comercialización.”

En la misma línea, otro ex jefe del PNM dice sobre los acuerdos llegados con la comunidad de Santa Rosa de Huacaria a inicios de la década de 1990 que *“ellos no podían meter acá tractor, para sacar*

²² Reconociendo el área en disputa como Zona de Uso Silvestre.

madera forestal ni nada, sino solamente practicar sus costumbres y tradiciones de aprovechamiento de recursos tradicionales en el bosque. Máximo eso.”

Se va configurando de esta manera un lugar conceptual que ubica al hombre en un espacio y tiempo determinado que le permita encajar en una idea de naturaleza útil para los fines de conservación de esta área protegida. Es sobre este imaginario que las estrategias de gestión del PNM van a definirse y justificarse.

Reflexiones finales

El Manu es un lugar peculiar que es presentado al mundo como un “*ensoñado paraíso intocado*”²³, uno de los pocos reductos en donde una exuberante naturaleza se desenvuelve al margen del tiempo de los hombres. Pero lo cierto es que más de dos mil personas pueblan el Manu. ¿Cómo se está construyendo la idea de naturaleza y qué lugar ocupan en ella las poblaciones indígenas?

En primer lugar, la naturaleza no puede ser pensada fuera de la relación naturaleza/sociedad. Así, el Manu es pensando como un *Edén Viviente* alimentado por las características de pureza, virginidad, exuberancia, inaccesibilidad, aventura y ‘*wilderness*’. El Manu, esta realidad física, es *naturalizado* para representar por excelencia lo que imaginamos como *naturaleza*. En esta imagen el accionar del hombre es fraseado en términos de *interferencia, intervención, impacto, perturbación* sobre el medio natural.

Sin embargo, el argumento que se ensaya en este texto dice que no se trata del *hombrea secas*. En tanto el principio que rige la gestión del área es la conservación de cierta intangibilidad ecológica, esta intangibilidad sólo puede ser protegida si es que ciertas mínimas condiciones “naturales” de vida son mantenidas por las poblaciones que habitan el Parque. Esta *naturalidad* está definida por la idea de lo *tradicional*. Tenemos así una alineación conceptual entre lo *tradicional* y lo *natural*. Lo tradicional asegura la conservación de lo natural, en tanto la “civilización” se configura como amenaza a dicho orden.

Claro, resulta complicado en esta separación y alineación conceptual establecer los límites entre lo tradicional y lo civilizatorio o moderno. ¿Qué nos dice en qué momento algo empieza o deja de ser tradicional? Sugiero que este límite, en tanto lo tradicional no es una categoría culturalmente neutra, está marcado por una percepción sobre la *otredad*. No todo hombre es sinónimo de alteración, no toda sociedad es sinónimo de amenaza. Hay estadios en esta especie de evolución cultural que van desde la relación de armonía a la de destrucción de la naturaleza. Lo interesante aquí son los efectos que esta forma de pensar tiene sobre cómo se percibe el cambio al interior de las comunidades. El cambio se prefigura como externo, los factores que lo promuevan –sean sujetos, costumbre u objetos- son leídos como símbolos de interferencia y alteración del mundo natural. El establecimiento del PNM, en ese sentido, impone restricciones no sólo sobre el uso del espacio, sino sobre el tiempo, sobre el devenir del cambio cultural.

Sin embargo, controlar el ingreso de ciertos aspectos ajenos a la vida “tradicional” del grupo no fue posible, ni lo es ahora. No fue posible porque incluso las mismas políticas de control establecidas por el Parque implicaban el ingreso de factores externos que iban a influenciar la dinámica de las comunidades. El Estado, sin embargo no se leyó a sí mismo como influencia, como símbolo de la entrada de aquella civilización que se procuraba evitar, sino que se auto-percibió más bien como un ente capaz de llevar a cabo políticas neutras de control. Así, por ejemplo, no se leyó la entrada de los guardaparques a la comunidad como un factor de influencia de cambio “civilizatorio”. De modo similar, la presencia en el Parque de los científicos que visitan la Estación Biológica de Cocha Cashu y los turistas que recorren la Zona de Uso Turístico y Recreativo del Parque no se piensa en tanto

²³ Como lo describe recientemente la National Geographic: <http://www.visitmanu.com/wp-content/uploads/2013/01/page-2.jpg>

posibles factores de alteración y cambio de las poblaciones indígenas y sigue sin haber un entendimiento pleno de la interacción que establecen entre sí y con las poblaciones del Parque. Por ejemplo, el establecimiento de la comunidad de Maizal –anexo de Tayakome- estaría influenciado por la relación que se estableció entre los pobladores con la Estación Biológica de Cocha Cashu: contratados para trabajar como motoristas y guías, además de intercambiar productos (yuca, pescado por productos envasados). Por su parte, si bien los turistas no llegan hasta las comunidades, la Casa Machiguenga permite una serie de encuentros e intercambios dentro del Parque que, una vez más, desafían la manutención de esta imaginada “tradicionalidad”.

Pensar a las poblaciones al interior del Manu a partir de la división entre lo tradicional y lo moderno oscurece el entendimiento de las dinámicas que al interior de éstas ocurren. Desde el Estado se piensa en comunidades “tradicionales”, que llevan un modo de vida basado en la autosubsistencia. En la realidad, lo que existe en el Manu –en las comunidades reconocidas que son con quienes existe el conflicto básicamente- es una *amazonía rural* que alberga poblaciones productivas articuladas a un ciclo de mercado (Barclay 1992). La conservación de este paraíso resulta convirtiendo complejos paisajes culturales de producción, en paisajes mercantizados de consumo turístico y científico, en donde medio ambiente y sociedad terminan estando artificialmente separados (Castillo 2005). Este desfase genera que las políticas orientadas a tratar la población indígena al interior del Manu sean propensas a desatar conflictos o generar situaciones desafortunadas.

La conservación en el Parque Nacional del manú implica, en lo sustancial, mantener su pureza, su exuberancia. Para lograr este objetivo lo esencial no es controlar los procesos naturales, sino *controlar los procesos sociales* que se desenvuelven tanto en sus márgenes como en su interior. En sus márgenes se controla el acceso de las poblaciones al territorio del Parque, al interior se controla el mantenimiento de la *tradicionalidad*. La imagen del Manu como Edén da forma a sus estrategias de conservación: en tanto la imagen soslaya la presencia de islas de *ruralidad* en su interior, las políticas lo harán también.

Finalmente, quiero cerrar este ensayo abriendo una pregunta: ¿hacia dónde le toca mirar al Estado cuando se trata de conservar áreas que se encuentran habitadas? Esta pregunta es central en un contexto en el que la conservación ha empezado a incorporar dentro de su discurso conceptos de desarrollo sostenible y participación local. Nuestro sistema nacional de conservación y el del Manu en particular no han sido ajenos a esta tendencia. Sin embargo, no existe la suficiente claridad sobre lo que significa “desarrollo cultural” o “uso sostenible” como para orientar políticas coherentes con respecto a las poblaciones limitantes o habitantes del Manu. Se desata así una disputa entre el desarrollo de las poblaciones y la conservación de la naturaleza que termina convirtiendo a la sostenibilidad en una categoría *móvil*, cuyos límites son establecidos de manera diferenciada según el contexto y la identidad de las poblaciones. Sin embargo, a pesar de su ambigüedad, este debate devuelve el carácter medular a las dinámicas sociales con las que el Parque Nacional se topa, aún cuando no hayan sido entendidas con justicia por éste, y ahí la radicalidad de su importancia.

Bibliografía

Adams, W. & Hutton, J. (2007). People, Parks and Poverty: Political Ecology and Biodiversity Conservation. En *Conservation and Society* 5(2): 147-183.

Albelda, J. & Saborit, J. (1997). *La construcción de la naturaleza*. Valencia: Generalitat Valenciana.

Alvarez, C. (2010). *Actualización al 2010 del diagnóstico socio-económico de la Asociación de Productores de Café de Callanga*. Documento de la Jefatura del PNM.

- Barclay, F. (1992). Cambios y perspectivas de la sociedad rural en la selva. En *DEBATE AGRARIO: Análisis y Alternativas* 13: 139-164.
- Brosius, J. P. (2006). Common ground between anthropology and conservation biology. En *Conservation Biology* 20 (3): 683-685.
- Buscher, B. & Wolmer, W. (2007) Introduction: The politics of engagement between biodiversity conservation and the social sciences. En *Conservation and Society*, vol. 5, No. 1: 1-21.
- Castillo, G. (2005) *Literature Review: Political Ecology. The Political Construction of Nature*. Oklahoma: The University of Oklahoma. (No publicado)
- Descola, P. & Pálsson, G. (1996). *Nature and Society. Anthropological Perspectives*. Londres: Routledge.
- Escobar, A. (1999). After Nature: Step to an anti-essentialist political ecology. En *Current Anthropology* 40: 1 – 30.
- Harvey, D. (2008). *La condición de la posmodernidad: Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Leff, E. (1998). *Naturaleza, qué herida mía*. Costa Rica: Ediciones Ambientico.
- Leff, E. (2003). La ecología política en América Latina. Un campo en construcción. En *Polis* 1(5).
- Llosa, E. & Nieto, L. (2003). *El Manu a través de la historia*. Lima: Proyecto Pro-Manu.
- Marone, L. (1998). Acerca de la conservación de la naturaleza y la teoría ecológica-evolutiva. En *Revista Chilena de Historia Natural*, 61: 11-18.
- Martín-López, B.; González, J.A.; Díaz, S.; Castro, I. & García-Llorente, M. (2007). Biodiversidad y bienestar humano: el papel de la biodiversidad funcional. En *Ecosistemas* 16 (3): 69-80.
- Ohl, J. (2004). *¿El ecoturismo como oportunidad para el desarrollo sostenible? La economía de los Matsigenkas en el Parque Nacional del Manu*. GTZ.
- Oliart, P. & Biffi, V. (2010). *Territorialidad Indígena, Conservación y Desarrollo*. Lima: Instituto del Bien Común.
- Orlove, B. & Brush, S. (1996). Anthropology and the conservation of biodiversity. En *Annual Review of Anthropology* 25: 329-352.
- Pizarro, A. (2009). *Amazonía: El río tiene voces*. Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Rummenhoeller, K., Aguirre, V. Y. (2008) *Propuesta: Plan Antropológico Para El Parque Nacional del Manu Elaborado Con Alcance Para La Reserva de la Biosfera Del Manu*. Cusco.
- SERNANP. (2010). Plan Maestro del Parque Nacional del Manu 201'-2014. (Borrador final).

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

Solano, P. (2005). *La esperanza verde: áreas naturales protegidas en el Perú*. Lima: SPDA.

Spence, M D. (1999). *Dispossessing the Wilderness: Indian Removal and the Making of the National Parks*. Oxford: Oxford University Press

Stipe Grgas & Svend Erik Larsen (eds) (1994). *The Construction of nature. A Discursive Strategy in Modern European Thought*. Odense: Odense University Press.

Terborgh, J. (2004) *Requiem for Nature*. Washington: Island Press.

Vogel, S. (2002). Environmental philosophy after the end of nature. En *Environmental Ethics* 24, pp. 23-39.

Anexos

1. Mapa del Parque Nacional del Manu

