

CAPÍTULO IX : LA “IDENTIDAD” BOSQUESINA

“Desarrollo propio” e “identidad”

Las organizaciones bosquesinas y sus aliados no indígenas, urbanos, reivindican un “desarrollo propio” (basando este “derecho” en un término que el convenio 169 de la OIT utiliza repetidas veces) o un “desarrollo con identidad”. En ambos casos, los términos de “propio” y de “identidad” no se explican, no se explicitan, no se dice qué cosa, en concreto, tenemos que entender con estos términos. ¿En qué consiste “lo propio”? ¿Qué cosa es esta “identidad” con la que se reclama una vía alternativa de “desarrollo” que sea distinta de la que prosiguen los “proyectos de desarrollo” tales como los viene implementando la tecnocracia del país, en las oficinas del Estado y de las ONGs.

Lo “propio” abarca “costumbres” y “sabiduría ancestral”, mas no nos dice en qué hechos concretos, tangibles, estas costumbres y esta sabiduría son “propias” a la sociedad bosquesina y difieren de los hechos que caracterizan la sociedad urbana. “Identidad” es una palabra que se utiliza “cómodamente” cuando no se sabe explicar más; es un “comodín” que sirve para enunciar la diferencia y la alteridad bosquesinas “sin entrar en detalles”. Es decir que esta palabra evoca una nebulosa de ideas sin crear claridad sobre los contenidos reales, factuales, a los que se “alude” nomás.

Damos a pensar a los lectores que en estos dos tomos sobre “sociedad bosquesina” nunca hemos utilizado estas dos palabras, y eso, precisamente, porque nos parecían “inútiles” por no cargar información que nos haga comprender mejor el tipo de sociedad que estábamos explicitando. Las dos palabras funcionan en nuestros discursos como un “joker” en un juego de naipes: se las pone para cualquier idea (vaga, imprecisa sobre las que uno es incapaz de dar alcances concretos), como el “joker” sirve para cualquier tipo de naípe.

En estos dos tomos sobre “sociedad bosquesina”, las palabras “propio” e “identidad” no eran necesarias, pues nuestro propósito ha sido analizar las conductas bosquesinas de la vida cotidiana para descubrir y expresar (nombrar) los valores sociales bosquesinos y la lógica de vida subjetiva que de ellos deriva. Y de éstos tenemos ahora una lista que volvemos a presentar a fin de recordar al lector el camino recorrido en toda esta obra. Mediante esta lista comprobaremos que hemos dado, de la sociedad bosquesina, una explicación que nos hace comprender este tipo de sociedad de manera mucho más detallada y concreta que lo logra hacer el término vacío de “identidad”. Si algún lector así lo desea, podría decir ahora que **“la identidad bosquesina consiste en la serie de valores sociales que esta obra ha puesto en evidencia”**. Con esta constatación ya damos a la palabra “identidad” un significado claro, preciso, concreto, comprensible y verificable (pues cualquier lector puede visitar comunidades bosquesinas para observar si allí existen las conductas que hemos mencionado y que han dado lugar a nuestra sistematización y conceptualización). Preguntamos, sin conocer estos componentes de la identidad (los valores sociales listados) que hemos aclarado, ¿qué iría Ud. a observar en las comunidades en el caso en que Ud.

se propondría averiguar si los bosquesinos tienen o no tienen “identidad”? Estamos seguros que la respuesta la encontrará con mucha dificultad y sin mucha seguridad en cuanto a su adecuación al problema formulado con este término. Es que “identidad” no significa nada preciso ni verificable. Es parte de nuestro “fetichismo de la palabra” que nos hace creer que, porque una palabra existe, ella se refiere a una cosa que también existe, y no tomamos en cuenta que en nuestro habla utilizamos muchos “comodines”, palabras que son cómodas de usar, mas no significan gran cosa, pues aun así “nos entendemos”, – y hay muchas personas que hablan de “identidad” pensando comprender algo con esta palabra, cuando esta comprensión no es más que una vaguedad y una ilusión.

Recordamos también al lector que en esta obra hacemos un uso muy limitado de la noción de “cultura” que, actualmente, domina en todos los discursos de moda sobre “interculturalidad”. Con este uso sólo casual, pero claramente definido, de la palabra “cultura” nos distanciamos voluntariamente de estos discursos vagos, imprecisos, impresionistas y más sugestivos que verdaderamente explicativos que confunden el pensamiento en vez de profundizar su comprensión de la realidad. Hemos dicho en el primer tomo que con “cultura” designamos el universo de las formas que tienen los productos y procedimientos de producción, pero que, detrás de la producción y de los productos que siempre tienen determinada *forma* (cuyo conjunto llamamos “cultura”), opera la *sociedad*, el universo de las relaciones y de los valores asociados, revelados en las conductas de las personas (en las que incluimos también las conductas productivas: gestos y discursos, cooperación, división sexual y generacional de trabajo etc.). Por eso, para comprender la *cultura* (bosquesina), tenemos que fundarla o derivarla de la *sociedad* (bosquesina), sobre cuya comprensión está focalizada la presente obra. Encontramos, entonces, las raíces de la “identidad”, en primer instancia, no en la *cultura* (que da lugar a una interpretación folklorística, pitoresca y anecdótica de la identidad), sino en la *sociedad*, en las relaciones y valores sociales que motivan todas las actividades de los sujetos bosquesinos y que, desde luego, nos hacen comprender la racionalidad o lógica de vida subjetiva del actor bosquesino, y esa comprensión va directo al ser bosquesino activo y no a su parecer, su “pare(ce)-ser”.

Resumanos, entonces, los valores sociales bosquesinos que, si queremos expresarnos así, constituyen la “identidad bosquesina” y que hemos derivado de nuestra observación de las conductas personales de los bosquesinos en sus comunidades:

1. Las condiciones de la corresidencia y del territorio: La comunidad bosquesina es el lugar y espacio que enmarca a todos los comuneros en las condiciones objetivas de relaciones sociales de *corresidencia*, *parentesco*, *compadrazgo*, *vecindad* y *amistad*. Con eso sólo decimos que todos los comuneros están relacionados *a priori* entre ellos por distintos lazos sociales formalmente, objetivamente, reconocidos. No decimos nada todavía sobre los valores sociales que implican estas diversas relaciones sociales y que están arraigados en la subjetividad de los comuneros. Es en el marco de estas relaciones sociales de convivencia (corresidencia) que los comuneros

aprovechan los recursos naturales de su territorio, de manera más intensa en las cercanías del pueblo, de manera menos intensa en la medida en que se alejan del pueblo, suben hacia las cabeceras del río y de las quebradas o se internan en el bosque más lejano. El territorio comunal – generalmente titulado – desde luego, no es suficiente para abastecer a una comunidad. Como lo hemos visto en el primer tomo, la libre disponibilidad de áreas boscosas más lejanas son indispensables para una producción bosquesina que hoy en día no sólo satisface el consumo doméstico, sino también el consumo mercantil.

2. La libertad y autonomía de la unidad doméstica y la tendencia anárquica: La comunidad se compone de sus *unidades domésticas* (que generalmente son más amplias de lo que comúnmente llamamos “familia”, en el sentido de familia nuclear) y cada unidad doméstica es *libre* de organizar sus actividades. Nadie puede dar una orden o querer imponer su voluntad a un miembro de otra unidad doméstica. El respeto absoluto de la libertad de decisión reina entre los miembros de diferentes unidades domésticas. Podemos decir que cada unidad doméstica actúa a su antojo, a su gusto. Por eso podemos hablar de una *tendencia anárquica* (para retomar una idea de M. Sahlins [1983]) en el seno de la comunidad bosquesina. Reconocer esta libertad y tendencia anárquica nos explica una serie de fenómenos que de otra manera nos quedarían incomprensibles.

Pero una unidad doméstica también es *autónoma* en la medida en que posee todos los medios de trabajo con los que realiza sus actividades. Cuando llegan nuevos medios de trabajo, como por ejemplo el pequepeque y la motosierra, al inicio sólo pocos comuneros los poseen y los prestan o alquilan o se forman grupos que juntos compran lo que exige una mayor inversión en dinero. Pero observamos una clara tendencia en las unidades domésticas de querer ser dueño único de tal herramienta, y ellas hacen el esfuerzo para poder conseguirla. La unidad doméstica quiere ser autónoma, no depender de ningún otro comunero en la realización de sus actividades. Esta autonomía es parte del ejercicio de su libertad. Mientras que esta autonomía no existe en relación a ciertas herramientas de trabajo, la solidaridad (préstamo) o la relación monetaria (alquiler) remedia a la falta de dicha herramienta.

3. El equilibrio altruista por medio de la solidaridad grupal: Sin embargo, esta tendencia anárquica está matizada por los lazos de *solidaridad*, basados en los valores de *reciprocidad* y *generosidad*, que vinculan varias unidades domésticas entre ellas formando lo que llamamos un “*grupo de solidaridad*”. Estos lazos de solidaridad se sustentan generalmente en relaciones de parentesco, compadrazgo, vecindad y amistad y se manifiestan en el compartir de alimentos (hablamos entonces de *solidaridad distributiva*), en la cooperación (a través de “mingas” etc., la *solidaridad laboral*) y en la concelebración de fiestas (la *solidaridad ceremonial*). Son estos lazos de solidaridad los que significan compromisos de una unidad doméstica con un grupo de otras unidades domésticas, y, por lo tanto, hacen que cada unidad doméstica tiene que tomar en cuenta las expectativas que otras unidades domésticas tienen en cuanto al cumplimiento de la reciprocidad o generosidad en el intercambio de comida, servicios laborales y cooperaciones ceremoniales. El *auto-centrismo* de las unidades domésticas, debido a la autonomía y la libertad absolutas,

tiene un contra-peso de *altruismo grupal* en los lazos de solidaridad. La tendencia anárquica la moderan las relaciones de solidaridad que vuelven las unidades domésticas interdependientes. En el seno de la unidad doméstica rigen *relaciones jerárquicas* entre los miembros pertenecientes a diferentes generaciones (respeto de los ancianos, autoridad de los padres sobre los hijos); pero dentro de los grupos de solidaridad rigen relaciones horizontales de igual a igual, con excepción de eventuales jerarquías indígenas vinculadas a estatus rituales y a prácticas de la solidaridad ceremonial; pero estas jerarquías indígenas nunca confieren una autoridad de mando, sólo instauran relaciones de respeto y complementariedad funcional.

4. La solidaridad comunal problemática: Sin embargo, la interdependencia solidaria dentro de un grupo de unidades domésticas nunca abarca toda la comunidad (salvo que ésta no tenga más de 5 a 8 casas). En el seno de una comunidad, al contrario, se observan generalmente varios grupos de solidaridad que, entre ellos, están en relaciones dinámicas entre entendimiento y conflicto, cooperación y competición. La supuesta *unidad comunal*, pregonada por tantos “proyectos comunales” inspirados por una ideología colectivista y, desde luego, fracasados, – esta unidad comunal no existe. Lo que existe son grupos de solidaridad de variables configuraciones que comparten, cooperan y concelebran fiestas. Lo que podríamos llamar “*solidaridad comunal*” es algo incipiente o más o menos desarrollado desde que se formalizaron en el Perú las comunidades bosquesinas en los años 70, y que tiene dificultades en realizarse frente a la libertad y autonomía de las unidades domésticas y frente a los lazos de solidaridad grupal. De eso tenemos la prueba en la eficiencia muy relativa de las decisiones tomadas en asamblea comunal, ya que las unidades domésticas se sienten libres de acatarlas o no, y eso aun cuando la comunidad quiere multar el desacato con una suma de dinero.

5. La unidad sociológica entre seres humanos y seres de la naturaleza: Un rasgo sobresaliente de la sociedad bosquesina es que las relaciones de solidaridad, expresadas en el lenguaje del parentesco, compadrazgo, vecindad y amistad, no sólo abarcan a los seres humanos sino también a los seres de la naturaleza: ciertos árboles, colpas (salados), cochas y pozos en las quebradas tienen “madre”, los animales tienen “dueño”, son los hijos de su “padre”, al que hay que pedir que los “suelte” para la alimentación de la familia del cazador o para la celebración de una fiesta. El bosquesino se dirige a estos seres con términos de parentesco, indicando así que son miembros de su parentela, de su sociedad. Para cazar hay que pedir permiso y hacer ofrendas – la Gente del Centro (huitoto, bora y ocaina) ofrece ampiri y coca. Se reconoce el deber de reciprocidad frente a los seres de la naturaleza. Por tener dueño los recursos naturales, el que los aprovecha se vuelve deudor. Y como, en los hechos, no puede devolver nada (lo que no excluye que lo devuelva “simbólicamente” por medio de discursos y gestos rituales), por lo menos debe limitar su aprovechamiento: no cazar demasiados animales, sino sólo los necesarios para su familia. Exagerar y aprovechar demasiado trae un castigo: el cazador o un miembro de su familia será afectado por una enfermedad o muere; es eso la consecuencia de la rabia del dueño de los animales. Que estos mecanismos de reciprocidad con los seres de la naturaleza y de auto-limitación en su

aprovechamiento hoy en día están debilitados y fácilmente desobedecidos por el afán de extraer grandes cantidades para su comercialización – que se trate de carne de monte, de madera, de hoja de irapay etc. – es decir, por el deseo de ganar grandes sumas de dinero con faenas extractivas importantes a fin de gozar de cierta abundancia de bienes mercantiles (alimentos de lujo, ropas, herramientas o bienes de lujo como generadora, televisor, etc.), – eso es evidente para quien observa la vida actual en las comunidades, pero eso tampoco excluye que, cuando uno de estos actores extractores se ve afectado por una enfermedad o la muerte, el diagnóstico continuará siendo el mismo: el dueño del animal o la madre de los árboles lo está castigando. La sociedad bosquesina no sólo es una sociedad de seres humanos, como lo entiende nuestra sociología académica, sino que engloba a seres humanos y seres de la naturaleza en lo que podemos llamar una “*socie-tureza*”.

6. Relaciones personales vs. impersonales, funcionales: En la sociedad bosquesina, que abarca la *societureza* y que es una sociedad sin mayor división de trabajo fuera de la que reparte tareas diferenciadas entre los sexos y las generaciones, cada bosquesino siendo un actor pluri-activo y pluri-capaz, las relaciones entre sus miembros son personales. En la sociedad urbana y nacional, las relaciones que prevalecen entre sus miembros (mayormente especializados en una profesión) son impersonales o funcionales y ligadas al gran abanico de la división de trabajo, de las funciones sociales (profesionales), entre las que se reparte la población urbana y nacional. Para decirlo simplemente: en la comunidad bosquesina todas las personas se conocen personalmente y eso, desde el nacimiento hasta la muerte. Cada comunero es para el otro una *persona* particular conocida, con la cual se comporta de acuerdo a sus afectos primarios (desarrollados a partir de la familia extendida) y a los buenos modales aprendidos de los padres y que se ajustan al sexo, la edad y el parentesco del interlocutor. Las conductas personales mutuas se sustentan en los valores bosquesinos como la autonomía, la libertad, la solidaridad, la reciprocidad (pero también la envidia y el egoísmo como valores negativos), la generosidad, el rechazo a una autoridad impositiva etc., es decir, en valores consensuales, compartidos entre todos que aseguran una vida social armoniosa, aunque siempre, ocasional o parcialmente, afectada por conflictos latentes, no expresados en público. Las relaciones personales bosquesinas se extienden a los seres de la naturaleza, por lo que la relación bosquesina con los recursos naturales es compleja, “humana”, a la vez social, afectiva, discursiva y filosófica. Las relaciones impersonales, funcionales, que predominan en la ciudad resultan del hecho que la gran diversidad de las funciones (laborales, comerciales, administrativas, educativas etc.) hace que una persona, para satisfacer sus necesidades diarias, tiene que acudir a determinadas personas que cumplen con las funciones necesitadas (el maestro, el electricista, el verdulero, el empleado de banco etc.), y eso, no en razón de la persona (sus calidades personales), sino en razón, precisamente, de su función. Las conductas que manifiestan las relaciones impersonales también obedecen a reglas de “buenos modales” enseñadas a los niños en el proceso de elaboración de afectos secundarios proyectados sobre personas desconocidas. Las relaciones impersonales de la sociedad urbana con los recursos naturales son sólo funcionales, orientadas a la “dominación” y motivadas por la explotación concupiscente e inmisericorde de la naturaleza:

sin reparos, sin límites, con cruda barbaridad. En la sociedad bosquesina las relaciones personales no tienen otra orientación que las conductas ilustradas y aconsejadas oralmente por los mayores. En la sociedad urbana y nacional, las relaciones impersonales, funcionales, derivan de las leyes que norman las distintas funciones sociales y sus responsabilidades (derechos y obligaciones) frente a todos los ciudadanos; el trasfondo de las relaciones funcionales es la ley escrita, pero su transposición práctica a las formas de conductas adecuadas ocurre en la educación.

Desde luego, el bosquesino que va a la ciudad, siempre tratará de establecer una relación personal y hacerse “amigo” con la persona que necesita funcionalmente (un empresario de turismo, un comerciante de artesanías, un funcionario público etc.). Personalizar una relación funcional – una tendencia que hemos observada en la ciudad – crea un espacio para el abuso, pues puede convertirse en una estrategia de corrupción.

7. La ausencia de autoridad de mando y la autoridad intelectual de respeto: En la sociedad organizada por principios o valores de autonomía, libertad y solidaridad no existe autoridad de mando: nadie puede dar una orden a otro (con excepción de los padres a sus hijos menores). La persona del “mandón” es detestada, y se eligen como presidentes de la comunidad a personas sin iniciativa, sin proyecto, sin voluntad particular, que tratan de cumplir con funciones de información y de coordinación, p. ej. en los trabajos de limpieza comunal, pero sin lograr a “obligar” a nadie. Eso es el trasfondo de lo que llamamos la *democracia activa*, en la que la organización social funciona, en la vida diaria, en base al gusto participativo de cada unidad doméstica, es decir, su buena voluntad, pospuesta a sus prioridades particulares y libres, de las que son parte las obligaciones resultantes de los lazos de solidaridad grupal.¹ Si un trabajo comunal organizado por el presidente cae un sábado y este mismo día hay una minga, las unidades domésticas pertenecientes al grupo de solidaridad que hace la minga, le van a dar la prioridad; tal vez, como gesto de compromiso, participarán una hora en el trabajo comunal también. Desconocer cualquier autoridad de mando, por medio de la cual una persona puede obligar, constreñir a otra, no quiere decir que no exista ninguna forma de autoridad en la sociedad bosquesina. La autoridad bosquesina es una *autoridad de respeto*. Y el respeto es debido a la capacidad de una persona de manejar en beneficio de la gente las fuerzas de la naturaleza, representadas por los seres de la naturaleza. Esta capacidad se manifiesta en la investigación de las causas de un malestar (conflicto, enfermedad, muerte, “brujería”...) y en la curación del malestar. Estos procesos generalmente implican el uso de drogas (tabaco, aguardiente, coca, ampiri, eventualmente alucinógenos), de remedios vegetales y de discursos (oraciones, “ícaros”, que contienen el conocimiento del origen de los malestares), es decir, un conjunto de gestos y discursos, cuyo valor se revela en el éxito de la curación, el cual inspira el respeto por un saber que no está al alcance de todas las personas. Esta clase de autoridad también es temida, sobre todo por aquellos que no benefician de su protección, pero que temen

¹ De la ausencia de una autoridad de mando en la sociedad bosquesina resulta que no se puede atribuir a un dirigente indígena (p.ej. al presidente de AIDSESEP en los eventos violentos de Bagua en junio 2009) la autoría de una protesta social. El dirigente sólo puede coordinar los actores que de por sí mismos ya están motivados a protestar; él no puede mandar su gente a protestar, pero debe hacerse el vocero de la protesta de sus bases y canalizarla.

que, tal como hace el bien, también puede hacer el mal, es decir, causar daño. El curandero benigno de unos se vuelve el “brujo” maligno de otros. La sospecha de “brujería” también nace cuando se imputa al curandero que prosigue intereses egoístas y no utiliza sus conocimientos en beneficio de la comunidad, sino, impulsado por la envidia, para hacer daño.² Esta autoridad se fundamenta entonces, por un lado, en la confianza, y por el otro, en el temor. Se trata de una *autoridad intelectual* – un poco como en nuestra sociedad un filósofo, un científico, un escritor o un poeta pueden tener cierta autoridad –, pues esta autoridad no maneja ningún medio, ninguna fuerza material, para imponer su voluntad a otro. Pero a diferencia de lo que ocurre en nuestra sociedad y en la medida en que la palabra, en la concepción bosquesina, es una herramienta como el hacha o el machete, los discursos (oraciones, icaros) con que la autoridad bosquesina maneja las fuerzas de la naturaleza en beneficio de los pacientes son instrumentos tan eficientes como cualquier herramienta de trabajo. Estas herramientas, sin embargo, no pretenden obligar a otras personas, es decir, imponer la voluntad de una autoridad a otros seres humanos, sino convocar y conciliar las fuerzas de la naturaleza en beneficio de las personas que sufren. Vemos que en la sociedad bosquesina la autoridad tiene fundamentos objetivos y psicológicos subjetivos muy distintos de los que nosotros asociamos a la noción de “autoridad”. También en el caso de jerarquías rituales indígenas, vemos que la autoridad tiene este mismo carácter intelectual porque ejerce el control sobre la sociedad mediante discursos transmitidos y memorizados y con habilidades retóricas aprendidas. Una excepción parecen ser las antiguas sociedades indígenas guerreras, donde, en caso de guerra, sí, surge un jefe, un guerrero experimentado, que asume el mando sobre los congéneres comprometidos en una expedición guerrera. Se trata, entonces, de una autoridad de mando, pero de un mando libremente consentido por los participantes, no de un mando impuesto, ni de un mando electivo. Tal capacidad de mando puede resucitar en nuestros días, cuando un pueblo indígena está agredido por fuerzas exteriores, como ocurrió en junio de 2009 entre los Awajún y Huampis. El pueblo, entonces, supera todos sus conflictos internos (una estrategia típica de las *sociedades segmentales*), se une en acciones de defensa y hace caso a la voz de ciertos comuneros que, por sus calidades personales, por su renombre y prestigio, logran orientar la acción colectiva.³ Una vez pasada la agudeza del conflicto, estos “jefes de guerra” retornan a su condición de simple comunero.

8. La igualdad material y el papel de la envidia: Cualquier visitante de una comunidad bosquesina se da cuenta rápidamente que todas las casas y sus interiores tienen más o menos el mismo estándar material, tal vez exceptuando la casa de algún comerciante que eventualmente se ha radicado en la comunidad, pero eso son excepciones. La igualdad material de los comuneros sustenta la igualdad en el trato horizontal de las relaciones de reciprocidad que manifiestan la solidaridad. Cierta desigualdad material aparece en momentos

² Después de los eventos de Bagua, un Awajún retó a un curandero: “¿Por qué no haces daño a Alan García que nos está castigando?” El curandero respondió: “Porque Alan García es el brujo más grande” (con el cual él no podía medirse; es brujo, porque persigue intereses personales, egoístas en desmedro de sus allegados, su pueblo). No hay peor imagen social en el pueblo awajún que la del brujo, pues a los brujos se los mata muy a menudo o se les expulsa de la comunidad. El presidente Alan García necesita emplear mucha fineza espiritual y generosidad humana para volver a convertirse de brujo maligno en un curandero benigno, que merece el respeto del pueblo awajún.

³ Es notable que estos líderes guerreros han surgido espontáneamente, pues no han sido los líderes políticos “democráticamente” elegidos que el Gobierno luego sospechó ser los responsables de las acciones violentas.

de abundancia debida a ingresos monetarios cuantiosos, p. ej. por una habilitación (cf. el endeude) en madera, por la venta de una cosecha de arroz u otras oportunidades puntuales). Si estos ingresos, como suele ocurrir, se convierten en seguida en bienes de consumo, se los comparte hasta cierto punto dentro del grupo de solidaridad distributiva. Acumular bienes, tener más que los otros, suscita la *envidia*. Observamos en las comunidades de hoy frecuentes robos, daños a bienes materiales, préstamos no devueltos, a veces la quema de casas que habían empezado a distinguirse de las otras por la acumulación de bienes. Hay una multiplicidad de mecanismos, que los mismos bosquesinos explican por la envidia, que operan a favor de la constante igualación del estándar material de todos los comuneros. Una enfermedad, en este caso, puede ser entendida como consecuencia del daño causado por ciertos comuneros en razón de su envidia. Y esta consecuencia desanima a un comunero, que ha empezado a sobresalir económicamente, a proseguir su esfuerzo, y le hace retornar al estándar material común de todos. Hay comuneros ambiciosos que son conscientes que en la comunidad no pueden sobresalir económicamente: “con esta gente no se puede”, dicen, cuando sienten claramente que su comunidad es una traba a sus aspiraciones económicas.

9. La pluri-actividad y la pluri-capacidad: Si bien, como acabamos de ver, la igualdad en el estándar material de la vida es un principio que se afirma y se realiza mediante acciones inspiradas por la envidia, poniendo así ciertos límites a las aspiraciones materiales de la unidad doméstica, y con eso, igual que la solidaridad, restricciones a la libertad anárquica de las casas, equilibrando su egoísmo, la diversidad de los biotopos y los ritmos productivos naturales abren un campo de posibilidades objetivas en el cual el bosquesino ejerce su libertad. El bosquesino realiza diariamente una serie de actividades en diferentes biotopos, de acuerdo a la productividad natural que sigue ritmos diarios y estacionales. La cocha, la tahuampa (o bosque inundable), la quebrada, el río ofrecen oportunidades de pesca en diferentes horas de día y la noche de las que el bosquesino aprovecha. El bosque, con su mosaico de manchales y formaciones vegetales, los bajiales, los aguajales, las purmas (o rastrojos), las chacras ofrecen sus materias vegetales, sus animales y sus frutos, que maduran regularmente en las estaciones previstas. La chacra es frecuentada casi diariamente por la mujer, a veces en compañía del hombre. La casa es el lugar donde se elaboran los artefactos, las artesanías. El bosquesino conoce los diferentes biotopos, sus recursos, las técnicas para adquirirlos y transformarlos y se orienta en el calendario climatológico, hidrológico y biológico para aprovecharlos en los momentos oportunos. Por esta pluralidad de actividades vinculadas a la biodiversidad y variedades de ecosistemas, el bosquesino es una persona *pluri-activa*. Dedicarse alternativamente a varias actividades es su forma de vida. Por su variado saber y saber-hacer adaptados a los diversos ambientes y recursos naturales, el bosquesino es un ser también *pluri-capaz*, no especializado en una producción, sino en una gran variedad de producciones. Al bosquesino le repugna la monotonía en el trabajo, el hecho de realizar todo el día o todos los días una sola y misma actividad. Escoger cada día las actividades que quiere realizar en función de las oportunidades brindadas por la naturaleza e identificadas por el bosquesino, sin que nadie le pueda mandar u obligar, eso nos indica la libertad de acción del bosquesino y

una de las razones de por qué el bosquesino se dedica a sus actividades *con gusto*. Se trata, entonces, por una *libertad condicionada* por los factores climáticos y estacionales y por sus accesos a los recursos naturales (ver: tomo I). Desde luego, el bosquesino no tiene horario de trabajo ni ritmo de trabajo impuesto. Puede recoger su red en la tahuampa (el bosque inundable) a las cuatro de la mañana; a las cinco, su mujer le prepara el pescado, y después de comer, se pone a dormir hasta medio día. Si acaso en este momento le visita un promotor o “ingeniero”, lo tratará de haragán. Tumar chacra es un trabajo esforzado que hace sudar, pero el bosquesino lo asume con gusto: “¡Vamos a sudar un poco!” dice agarrando el hacha. Pero él mismo es dueño de su ritmo de trabajo. Descansa cuando lo necesita, toma cahuana o masato, servido por una mujer, y, de preferencia trabaja en grupo, no sólo para avanzar más rápido en la faena, sino también por el ambiente de bromas y alegría que anima a los trabajadores y hace los esfuerzos físicos placenteros. El arte de vivir bosquesino consiste en vencer la monotonía y la soledad y gozar de su libertad de esfuerzo (gozar de la motricidad de su cuerpo) y de su interacción placentera con otros trabajadores (gozar de la socialidad).

10. La satisfacción equilibrada de todas las necesidades ontológicas humanas y la satisfacción oportunista, eventual de deseos: Las necesidades humanas vinculadas a la naturaleza del ser humano y que, por ende, llamamos *necesidades ontológicas*, son: la alimentación y salud, la acomodación del cuerpo (vivienda y vestimenta), la movilidad (la necesidad del ser humano siempre activo de moverse), la sociabilidad (la necesidad del ser humano de interactuar con sus semejantes) y la sexualidad. Si queremos añadir la educación como una necesidad ontológica aparte, entonces, su satisfacción en la sociedad bosquesina es la más problemática por el hecho mismo que ella, desde que se han injertado escuelas estatales en las comunidades, escapa a la sociedad bosquesina y es causa de conflictos generacionales y de cierta enajenación de la juventud frente a los valores sociales bosquesinos. La satisfacción de las necesidades ontológicas en la sociedad bosquesina resulta, por un lado, de que el bosquesino se procura (en la naturaleza y el mercado) y produce (él mismo) los medios materiales correspondientes, y, por otro lado, de que las actividades realizadas para su adquisición y producción se hacen “con gusto”, con placer. El placer es el signo de una inversión libidinal en una actividad; la libido sexual, en la sociedad bosquesina, se sublima de tal manera que permea con la sensación del gusto todas las actividades, desde las más duras hasta las más livianas, tanto en el placer físico del cuerpo en acción como en el placer afectivo de interacción social en los trabajos cooperativos y festivos. Es este una señal del arraigamiento profundo de los valores sociales en las personas bosquesinas que explica precisamente su gran resistencia a nuevas disciplinas laborales exentas de esta inversión libidinal: al bosquesino no le gustan las nuevas costumbres laborales, no siente gusto y placer al tener que dedicarse a ellas, por eso – simplemente – no lo hace y abandona los proyectos que querían imponerle.

Pregunto: ¿Es posible concebir proyectos de desarrollo que tomen en cuenta la necesidad del trabajador de sentir placer en sus actividades? Parece una exigencia totalmente contraria a los principios laborales puritanos y capitalistas

que se nos inculcan desde el Norte y desde las empresas: “time is money” (“el tiempo es dinero”), y cada minuto de ociosidad es una pérdida de dinero, y como el dinero es el único valor social que manda, debemos tener mala conciencia por cada minuto de descanso. Desarrollo, progreso, productividad, competitividad son los valores sociales actualmente predicados, y los proyectos pretenden desarrollar estos valores en la sociedad bosquesina, cuyos valores sociales son totalmente opuestos. No sorprenden entonces los fracasos. Al contrario de lo que pretenden los desarrollistas que hablan de la pobreza y extrema pobreza de los bosquesinos y que pretenden que los bosquesinos no satisfacen y son incapaces de satisfacer sus necesidades, éstos, sí, satisfacen completamente sus necesidades ontológicas, y las satisfacen más plenamente que la sociedad urbana neo-liberal. Ésta última impone al cuerpo una disciplina rutinaria durante las horas de trabajo y en forma de poses y gestos corporales productivos repetitivos y monótonos, relegando al tiempo de ocio, al deporte, al paseo, al bailódromo la satisfacción placentera de la motricidad física. En la sociedad urbana y neo-liberal, también la interacción social placentera está excluida del marco social laboral, donde reina la disciplina impuesta por una jerarquía de cargos y responsabilidades, y para adaptarnos a ella y humanizarla tenemos que transferir nuestros afectos primarios, formados en la familia, a una red social más amplia y transformarlos en afectos secundarios, lo que no va sin frustraciones; en la sociedad urbana, la satisfacción de la sociabilidad está reservada al tiempo libre en la familia y en el círculo de vecinos y amigos. En la sociedad bosquesina las labores son placenteras por integrar siempre la satisfacción con gusto (por el componente libidinal sublimado) de las necesidades de movilidad y sociabilidad. En la sociedad bosquesina no existe esta vida esquizoide urbana, en la que la persona dedica la mayor parte de su existencia a un trabajo que sólo sirve para satisfacer sus necesidades de alimentación y acomodación, pero que le frustra en la satisfacción de sus necesidades de movilidad y sociabilidad, – satisfacción esta que queda relegada a los tiempos marginales de ocio. Si asumimos que el bosquesino satisface plenamente sus necesidades, también debemos reconocer que es capaz de satisfacerlas, y ya no nos aparece como aquel ser “pobrecito”, medio impotente, ignorante, inculto, atrasado e incapaz de mantener a su familia por ser, dizque, “hundido en la pobreza”, del que hablan las élites urbanas y los desarrollistas para justificar sus proyectos impositivos, que pretenden remediar a la pobreza “ofreciendo” posibilidades de mayores ingresos, – que los bosquesinos, finalmente, nunca aprovechan. El bosquesino satisface todas sus necesidades, lo que no satisface son todos sus *deseos*. Pero en eso está igual que nosotros en la ciudad: satisfacemos diariamente nuestras necesidades, pero tenemos deseos más allá de lo que podemos satisfacer. Hemos distinguido los *deseos* de las *necesidades* y reconocido que el significado de “necesidad” es *relativo* a determinado estándar de vida (los Romanos, los Incas, los Boshimanes y los bosquesinos tenían o tienen cada uno *su* estándar de vida en el cual satisfacen *sus* necesidades), y eso era el primer paso para liberarnos de la ideología dominante que usa la fachada más humanista de la “lucha contra la pobreza” para disfrazar su estrategia de ampliar el mercado, de conquistar nuevos mercados e impulsar el consumismo en beneficio de la empresa privada. Dentro de la perspectiva neo-liberal del desarrollo, éste significa: mayores ingresos monetarios, mayor consumo mercantil, pero también mayor explotación de los recursos naturales llamados

“renovables” (que cada día se renuevan menos) y de los no-renovables (lo que significa “agotamiento”), mayor gasto de energía, mayores desechos y emisiones de CO₂ (con su aumento del calentamiento climático) y mayor contaminación ambiental.

Los dos valores sociales (11. y 12.) que quedan por mencionar en lo que sigue son valores más generales, pues abarcan, sintetizan y resumen los valores singulares previamente enumerados con los conceptos genéricos, a los que, como tales, cada pueblo o comunidad da los contenidos específicos de sus vivencias particulares. Estos valores bosquesinos más generales se oponen, al mismo nivel de generalidad y de la misma manera que los valores singulares (como anteriormente lo hemos demostrado), a los valores sociales urbanos y dominantes en la sociedad nacional e internacional.

11. La democracia activa bosquesina vs. la democracia representativa formal y corrupta: Hemos acuñado la expresión de *democracia activa* para designar las prácticas democráticas bosquesinas que se manifiestan en las actividades e interacciones personales entre comuneros en la vida de todos los días.⁴ Estas prácticas (o conductas) están motivadas por el conjunto de los valores sociales que acabamos de listar y que hemos analizado y sustentado detalladamente en esta obra. Desde luego, la democracia activa se fundamenta en la libertad y la autonomía de las unidades domésticas, en los lazos de solidaridad, formulados en términos de parentesco, compadrazgo, vecindad y amistad y manifiestos en los gestos de reciprocidad y generosidad, que forman grupos de solidaridad y, en menor grado o en grado incipiente, cierta cohesión solidaria de la comunidad. La democracia activa se basa también sobre relaciones sociales personales, una autoridad intelectual y de respeto, la igualdad material de los comuneros (y la envidia como mecanismo regulador de ésta), la satisfacción equilibrada de todas las necesidades ontológicas y la existencia de deseos casualmente satisfechos con ganancias monetarias oportunistas que estimulan ciertas producciones masivas y ocasionales para el mercado. El compartir, en el seno de una comunidad, un mismo estándar material de vida en condiciones de igualdad y de solidaridad distributiva, laboral y ceremonial (grupal, menos comunal), sin autoridad de mando y dentro de relaciones siempre personales es el trasfondo de lo que llamamos la democracia activa (por hacerse visible en las actividades, pero que otros han llamado “democracia solidaria” por el valor eminente que para los comuneros tiene la solidaridad).

Aun cuando el concepto de *democracia activa* no es enunciado por los bosquesinos con este término cuando interactúan con representantes del Estado, vemos que sus valores sociales subyacen al tipo de trato que dan los bosquesinos a los funcionarios. Con ellos establecen una relación personal que atribuye al funcionario como persona la responsabilidad de cumplir con la palabra y los compromisos que éste esté pronunciando. La relación personal y el hecho de entender la palabra como compromiso vinculante no admiten que el funcionario, luego, pueda referirse a otras instancias administrativas jerárquicamente superiores, es decir, a funciones superiores que escapan a su

⁴ Una ONG que trabaja en el Alto Maraón, SAIPE, utiliza el término de “democracia solidaria” para referirse a los mismos hechos sociales.

control y que no le permiten cumplir con su palabra. Cuando eso ocurre, los bosquesinos dicen que han sido “engañados”. Para los bosquesinos, los múltiples esfuerzos de diálogo con representantes del gobierno siempre han terminado por el engaño, y el Estado se ha convertido, a través de estas experiencias históricas repetidas, en un interlocutor que no es fiable, que hace trampas, que engaña y nunca resuelve los problemas y la propuestas bosquesinas en el sentido acordado verbalmente, en el diálogo con funcionarios. Por esta razón, después de las tantas experiencias de engaños de este tipo y las frustraciones y decepciones vividas, los bosquesinos ya no quieren dialogar con cualquier emisario del gobierno, sino exigen la presencia y la negociación directa y personal con el ministro, quién, él sí, puede decidir con la garantía que la decisión sea cumplida. Él que negocia con los bosquesinos debe tener el poder de decisión a fin de garantizar que las palabras dichas no sean “puro soplo” – *fia jafaiki*, como dicen los Huitoto – sino que “amanezcan”, es decir, que se traduzcan en los hechos reales previstos, acordados. Los conflictos entre Estado y bosquesinos que se han agravado en los últimos años son la consecuencia directa de que el gobierno ignora las propiedades y exigencias de la democracia activa que motivan las conductas de los bosquesinos. En un *Estado pluri-societal* (o pluri-cultural), el gobierno no puede ignorar los valores sociales de todo un sector de sus co-ciudadanos (que, además, ocupa las dos terceras partes del territorio nacional) y actuar como si, en el seno de todo el país, hubiera una sola sociedad homogénea. Los valores sociales que aquí explicitamos no son nada “imaginarios” (como a algunos tal vez les complazca pensar), sino la cruda realidad que se manifiesta en las conductas bosquesinas diarias con las que el gobierno y sus emisarios están confrontados cuando negocian con bosquesinos y cuando, como consecuencia de las negociaciones traicionadas y fracasadas, encaran sus protestas.

Con las explicaciones que estamos dando, esperamos que tanto las conductas bosquesinas como sus reacciones y protestas se vuelvan comprensibles para todas las personas – políticos y administradores – que, por sus funciones, están llevados a interactuar (dialogar, negociar etc.) con bosquesinos. Deben ser conscientes que no es su *función* la que convence al bosquesino, sino su *persona*; su persona – y con ella, su palabra – deben ser la garantía del cumplimiento de los acuerdos. Si, personalmente, no pueden garantizar el cumplimiento, mejor que no vayan a negociar. Eso implica que sus instancias superiores les den la potestad de decisión, antes que vayan a la negociación. Delegar la potestad de decisión a instancias políticas y administrativas inferiores cuando negocian con pobladores bosquesinos contribuye a la democratización del país y permite a los ciudadanos de los estratos sociales marginados tener voz y voto en las decisiones políticas y administrativas que les afectan. Este mecanismo de delegación y descentralización del poder – de su acercamiento al interlocutor bosquesino – es necesario para armonizar las relaciones entre el Estado y la democracia activa bosquesina. El “derecho a consulta”, promulgado por el Convenio 169 de la OIT y que recientemente fue aprobado en el Congreso, va en este mismo sentido. Debe quedar claro de esta exposición que en el marco de estas relaciones entre Estado y sociedad bosquesina no es aceptable que un negociador que haya llegado a un acuerdo con una asamblea bosquesina, sea desmentido luego por una instancia administrativa o política superior, de manera que el acuerdo no se cumpla, y los

bosquesinos se den cuenta que han negociado en vano. El Estado debe estar sensible al valor de la democracia activa y prever los efectos perniciosos y violentos que produce la palabrería vana de sus funcionarios. Mientras que el Estado confunde negociación con palabrería, no habrá progreso en la comprensión mutua y en un “desarrollo” convivencial y pacífico. Para que los bosquesinos comprendan la bondad de una política pública, tienen que ver, observar, constatar hechos reales que correspondan a *sus* expectativas; no basta con abrumarlos con un palabreo que pretende, como por magia, convencerles de la bondad. Palabras sin los hechos consecuentes e inmediatos, no tienen fuerza de persuasión. El bosquesino cree cuando ve. Y cuando ve lo contrario de lo que se le ha anunciado (por ejemplo, la contaminación ambiental de la minería y de la extracción petrolera que el Estado dizque garantiza evitar), entonces protesta y se rebela, – como a cualquier ciudadano le ocurriría y le parecería “normal” en parecida situación. ¿Qué diría el mismo presidente de la república si en su jardín se marchitan los árboles y flores por infiltraciones de petróleo y si sus peces en la piscina mueren porque al agua se ha mezclado petróleo y si su carne de res tiene mal sabor porque las vacas han pastado en un predio afectado por petróleo? Podemos preguntarnos, si, en caso de encontrar petróleo en Monterrico o en La Molina, dos barrios residenciales de Lima, se dejaría a las petroleras emplear la tecnología antigua y sucia que contamina la naturaleza como ocurre en el río Corrientes y en el Pastaza. Estamos seguros que, en este caso, el gobierno o renuncia a la explotación o exige de las compañías petroleras mayores inversiones que garanticen una producción limpia – como están obligadas de hacerlo en los países del Norte – que no perjudique a los ciudadanos de “primera categoría” que habitan estas zonas urbanas; siendo los bosquesinos ciudadanos de “segunda categoría” – como dijo Alan García (García 2007) – esta exigencia no viene al caso y las compañías pueden ahorrar (y ganar más!), invirtiendo menos en técnicas baratas y sucias. Eso nos lleva a la conclusión que el gobierno está practicando una política discriminatoria, racista, cuya injusticia grita al cielo cuando reprime por medio de la policía las protestas justificadas y comprensibles (para cualquier persona con conciencia humana) que manifiestan las organizaciones bosquesinas en defensa de su medio ambiente y de su calidad de vida (como ocurrió en el Pastaza, en Andoas, en 2009).

La democracia representativa y corrupta en una economía neo-liberal, que exagera la competitividad y el afán de conseguir “como sea” dinero y acceso a un consumo de lujo, es la que organiza la sociedad nacional en sus distintas instancias: municipal, regional y nacional. Esta democracia no es más que formal pues se limita a la entrega de un voto en las elecciones y, a partir del momento en que el ciudadano ha depositado su voto, no tiene más ni voz ni voto en las decisiones que se toman en las esferas del poder y que le van a afectar. Cómo los candidatos electorales no tienen ninguna obligación de cumplir sus promesas electorales, el voto significa un cheque en blanco que la persona elegida trata de llenar con el mayor beneficio posible, es decir, decidiendo en las votaciones parlamentarias o en el ejecutivo no por las alternativas correspondientes a sus promesas electorales, sino por las que están acompañadas por prebendas económicas (dinero efectivo, participaciones y oportunidades económicas) de parte de gremios

empresariales y compañías transnacionales. Son ellos los que, con sus medios financieros y ventajas económicas, presionan al personal político elegido para que oriente el rumbo de sus decisiones políticas hacia mayores facilidades y oportunidades de mayores ganancias para sí mismos. Son ellos también quienes controlan la prensa y la televisión y, por medio de ellas, justifican estas políticas interesadas y benéficas a una minoría de pudientes con argumentos que disfrazan la realidad para volverla aceptable para el público popular. Si el presidente de la república en su balance anual del gobierno lista cifras de millones de soles de inversión en obras (tantos millones que el ciudadano común y corriente ni se los puede imaginar concretamente), no da cuenta de las notables cantidades de dinero que los políticos y funcionarios intermediarios han malversado en beneficio de su propio bolsillo (cada contrato con el gobierno regional procura al bolsillo de su jefe 10% del costo de la obra; eso es de conocimiento público y, ni siquiera, suscita protesta); tampoco no da cuenta de las ganancias exorbitantes que se han llevado los empresarios encargados de las obras o de las explotaciones mineras y petroleras concesionadas. La información sólo parcial engaña al público que debería comprender su situación pudiendo apreciar no sólo los gastos públicos, sino la distribución del dinero entre los distintos sectores económicos del país. (¿Cuándo se hará el inventario de todos los ingresos ocultos – pero tácitamente aceptados – que engordan a políticos y funcionarios?) La información parcial no es más que propaganda política para consolidar el poder del gobierno, tratando de ganarse, hasta cierto punto, el apoyo popular, mas no contribuye a formar una opinión pública sólida y objetivamente informada (que revelaría hasta qué punto, precisamente, la democracia representativa en un economía neo-liberal es corrupta “por naturaleza”, no “por excepción”). Y, claro está, los medios de comunicación, en manos de la clase empresarial, no hacen más que coincidir con y reforzar esta propaganda.

Hemos diagnosticado que cuando la organización democrática formal, basada en elecciones y representantes, penetra en la vida de la comunidad, lleva los mismos defectos de la corrupción al interior de una sociedad donde antes no existían. Además, como hemos visto, las relaciones funcionales que deberían cumplir con los cargos electivos son realizadas, en una democracia activa, como relaciones personales regidas por los valores de libertad, autonomía, solidaridad grupal y ausencia de autoridad de mando que facilitan el egoísmo cuando se trata de acaparar dinero que es una materia poco visible, fácilmente escondible y, desde luego, prácticamente incontrolable, aunque se vuelve una materia prolífica para alimentar discursos, sospechas y denuncias, a nivel de chisme y de intervenciones en congresos, que son los signos visibles de la envidia que causa entre los comuneros todo acceso a fuentes de dinero importantes. El dinero administrado por representantes elegidos en las instituciones democráticas formales creadas en las comunidades bosquesinas es siempre un factor de malestar social. Este malestar social nos ilustra el conflicto entre la democracia activa vivida en la comunidad y la democracia formal, representativa y corrupta, introducida en las comunidades con el afán, dizque, de “democratizar” a los bosquesinos. El modelo social representativo, finalmente, fue compenetrado (o pervertido) por los valores sociales bosquesinos, los que, por este hecho, demuestran la fuerza de su resistencia, vigencia y persistencia, pero los que, sin embargo, no tienen control efectivo

sobre un bien tan fugitivo, pasajero e invisible como es el dinero.

Es notable, por un lado, que la sospecha de malversación y corrupción de un dirigente logra a animar múltiples chismes y denuncias durante un tiempo (sobre todo en épocas de congreso y elecciones), y, por el otro lado, la rapidez con la que los bosquesinos – una vez pasado el evento – olvidan estas denuncias y no se preocupan de ninguna manera de que el dirigente denunciado reembolse la suma malversada; ni siquiera observamos que los bosquesinos marginalicen socialmente al dirigente corrompido; en sus relaciones personales lo tratan bien como a cualquier otro comunero que no ha cometido el mismo “error”. Parece que el hecho de haber aprovechado indebidamente y financieramente de su posición de dirigente no deja ningún rencor o resentimiento en la memoria de los comuneros. (Pero ¿no actúa así también el público peruano de las ciudades frente a funcionarios o políticos corruptos?). La corrupción de la democracia formal y representativa ya es algo “natural” o “normal” – y, hasta cierto punto, aceptado – tanto en la sociedad urbana como en la sociedad bosquesina cuando sus estructuras la penetran. Como ocurre con todas las iniciativas provenientes de la sociedad dominante, a la de “democratizar” la vida bosquesina le salió el tiro por la culata, y eso por la ignorancia que reina entre los profesionales que deciden sobre “lo que es bueno” para los bosquesinos y que no tienen la menor idea de la democracia activa que organiza la convivencia entre comuneros y que, ciertamente, es “más democrática” (y más igualitaria), que la que proponen los promotores urbanos ignorantes.⁵

12. La ricura vs. la riqueza⁶: Otro concepto general para caracterizar los valores sociales bosquesinos es el de *ricura*. Esta palabra se deriva del adjetivo “rico” con el significado de “sabroso, gustoso”, cuando hablamos de un plato de comida o de una mujer atractiva diciendo que es “rico” o “rica”. Las actividades bosquesinas están motivadas, de manera general, por el gusto, el placer, que da la satisfacción a la realización de las actividades. La satisfacción bosquesina reside entonces en todo el proceso de la actividad que debe ser placentero, y no sólo en su resultado cuantitativo (“¿cuánto dinero he ganado?”), como la pretende medir la sociedad urbana. El fundador del psicoanálisis, Sigmund Freud, ha reconocido el primero el rol primordial que juega en la economía síquica y en las motivaciones más ocultas de las personas “el principio del placer”. En la sociedad bosquesina, este principio no es nada oculto ni tergiversado por la censura social, como ocurre en la sociedad post-industrial y post-moderna imbuida de valores puritanos, capitalistas, que reprimen y ponen en segundo plano la satisfacción del placer; al contrario, en la sociedad

⁵ Jorge Gasche reconoce haber sido igualmente ignorante a mediados de los años 80, cuando fomentó la creación de la Federación de Comunidades Nativas del río Ampiyacu (FECONA), según el modelo democrático piramidal representativo, promoviendo, además, su integración a AIDSEP. Pero, al mismo tiempo, da el testimonio de que el interaprendizaje y la convivencia a largo plazo hacen descubrir una realidad bosquesina anteriormente desconocida, ni siquiera sospechada. Cualquier intelectual o profesional loretoño puede hacer la misma experiencia si tiene la buena voluntad de convivir con los comuneros y el interés de descubrir al “otro” (al bosquesino) para conocer y comprenderlo a fin de ajustar sus acciones a esta realidad descubierta y comprendida.

⁶ El valor bosquesino positivo que discutimos en este párrafo con el término de “ricura” es comparable al concepto andino del “buen vivir” (*sumak kawsay* en quechua) que las organizaciones indígenas de Ecuador y Bolivia vienen manejando en una amplia escala política para designar un objetivo de vida alternativo al objetivo único de enriquecimiento que prosigue el “desarrollo” capitalista. La referencia que hace el concepto de *sumak kawsay* al respeto de la “Madre Tierra”, la Pachamama, no está excluida de nuestra definición de la “ricura”, si el lector está dispuesto a hacer el esfuerzo de recordar todo el camino interpretativo recorrido a lo largo de estos dos tomos (ver en particular nuestro concepto de *socie-trueza* y el rol del *gusto*, sus implicancias prácticas, vivenciales).

bosquesina este principio se vuelve evidente y observable en las conductas e interacciones sociales alegres, relajadas y placenteras cuando los bosquesinos actúan y trabajan. Como arriba dijimos, el bosquesino siempre quiere más dinero, pero no a cualquier condición. Si, para ganar más dinero, se le exige una labor fastidiosa, pesada, monótona, repetitiva y solitaria – una labor sin gusto – el bosquesino tal vez la asume por unos pocos días, pero pronto la abandonará, cuando le habrán pagado los primeros jornales. Por eso podemos afirmar que **el bosquesino da preferencia a la ricura antes de la riqueza**. El dinero, aunque siempre deseado, muy a menudo no motiva nuevas acciones del bosquesino, o sólo las motiva por un tiempo limitado. Los “proyectos de desarrollo” son la prueba de eso, pues, aun con apoyos materiales, la participación de los comuneros no es general sino parcial, y cuando los incentivos materiales terminan al final del proyecto, las actividades impulsadas también cesan, y la comunidad retorna a sus actividades habituales y a su estado de antes del proyecto. El proyecto sólo era una oportunidad por aprovechar, mas no un compromiso de la comunidad, y el pretendido y supuesto “desarrollo” no se da.

De esta preferencia motivadora que el bosquesino da a la ricura ante la riqueza resulta todo el malentendido entre promotores urbanos y comuneros bosquesinos. Para los desarrollistas, políticos y planificadores de la ciudad, el dinero, el aumento de ingresos monetarios y la aspiración a la riqueza constituyen la motivación humana fundamental que, según ellos, debería impulsar cambios en las actividades y un desarrollo que equivale a mayor consumo de bienes industriales. Tomando esta motivación por mayores ingresos de dinero como un valor universal, que sería común a todos los seres humanos, se equivocan, pues aun cuando el bosquesino a veces se motiva por actividades que le procuran dinero, no acepta cualquier trabajo para lograr este objetivo. Sus preferencias siempre van a la vida placentera, “rica” – a la ricura – , no a la acumulación de dinero para hacerse “rico”, – no a la riqueza. ¿Hay esperanza para que los tecnócratas y políticos – todos los que trabajan en las oficinas de la ciudad y “proyectan” “sus” ideas, erradas, hacia las comunidades – comprendan y acepten esta valoración social bosquesina preferencial de la *ricura* y la puesta en segundo plano de interés del dinero, de la *riqueza*? A lo mejor, nos preguntarán: “Si es así, entonces ¿qué hay que hacer?” La respuesta es: “Construir cualquier proyecto sobre estos valores y cualidades positivas de la sociedad bosquesina que ahora hemos comprendido y aceptado.” Para que esta construcción se de, un proyecto debe ser “cooperativo” y “convivencial”, basado en el interaprendizaje que procura la comprensión entre los dos actores, el urbano y el bosquesino. Además, debe ser el resultado de un acuerdo negociado que ponga en claro en qué medida se respetará – y si posible, se fortalecerá – los valores sociales bosquesinos y en qué medida estos valores se movilizarán para motivar la cooperación bosquesina en el proyecto.

¿Qué significa “fortalecer la identidad” y “desarrollo con identidad”? – después de que hemos identificado y precisado “identidad” con los 12 “valores sociales” que los bosquesinos nos demuestran con sus conductas en la vida diaria.

Los mismos bosquesinos deben tener claro qué valores sociales están

defendiendo cuando, apoyándose sobre el convenio 169 de la OIT, reclaman el derecho a un “desarrollo propio” o un “desarrollo con identidad”. **¿Cuáles de estos valores sociales deben respetarse y mantenerse y a cuáles, eventualmente, renuncian? Son las preguntas a las que cada pueblo en situación de negociación debe responder con claridad.** Cada proyecto de “desarrollo”, de empresa, de minería, de extracción petrolera etc. debe definir qué impacto tendrá sobre cada uno de estos 12 valores sociales, cuyo conjunto constituye la “identidad bosquesina”. De la misma manera que se evalúa con anticipación los impactos sobre la naturaleza (los ya conocidos “**Estudios de Impacto Ambiental – EIA**”) debe evaluarse con anticipación el impacto sobre lo “propio”, sobre la “identidad”, es decir: sobre los 12 valores sociales concretos que aquí hemos detallado, puesto en evidencia y listado. Eso se llamará “**Evaluación o Estudio del Impacto Social – EIS**”. Sólo si este impacto sobre los valores sociales bosquesinos queda claramente explicitado y formulado, los bosquesinos estarán “plenamente informados” sobre los alcances de cualquier proyecto o medida administrativa que se quiere implementar en su territorio y que les afectará. Y sólo cuando estarán informados de esta manera, se podrá pretender que la negociación entre el Estado o una empresa y un pueblo bosquesino y la consulta a las comunidades afectadas se hayan realizado “de buena fe”.

Ahora que la ley de consulta de los pueblos indígenas ha sido aprobada por el Congreso (mayo 2010), lo que acabamos de exponer y recomendar sirve de insumo intelectual y de herramienta conceptual para analizar detalladamente los impactos sociales de cualquier proyecto o medida administrativa que afecte un área bosquesina. La lista de los valores sociales bosquesinos y las consecuencias de los proyectos y de las medidas estatales sobre éstos valores deben ser examinados, uno por uno, tanto por los funcionarios del Estado como por los representantes indígenas implicados en la consulta y, más allá de estos últimos, por los comuneros, ya que hemos observado y analizado la “corruptibilidad” de los líderes indígenas (¡igual que los representantes “democráticos” nacionales!) cuando tienen acceso a recursos financieros. Los valores sociales bosquesinos aquí explicitados, justificados con las conductas bosquesinas reales y observables y confirmados en nuestros talleres por los mismos bosquesinos son los “denominadores interculturales comunes (los DICs)” (por ser expresados en un lenguaje inteligible para ambos tipos de actores y aceptado por los dos) a los que indígenas/bosquesinos y no indígenas/no bosquesinos se referirán en las consultas y sus negociaciones.

Todo bosquesino, desde luego, es ciudadano peruano en la medida en que se diferencia de un ciudadano colombiano, venezolano, brasileño etc. y adhiere, en mayor o menor grado, a una serie de valores nacionales, es también bosquesino por compartir los valores sociales bosquesinos aquí explicitados (y las que, a su vez, alcanzan, más allá del Perú, a poblaciones bosquesinas en Colombia, Venezuela, Brasil y Bolivia) y, con ellos, se diferencia de otros tipos de sociedad existentes en el Perú (y otros países), y, finalmente, es, eventualmente, miembro de un pueblo indígena, en la medida en que practica los valores sociales bosquesinos de una manera específica que se distingue de la práctica (incluyendo p. ej. la lingüística) de otros pueblos indígenas bosquesinos.