

Artículo publicado en la revista del IIAP: *Folia Amazónica*. Iquitos, IIAP. 2007, VII. 16, Nº 1-2, 81-88.

¿Para qué sirve el concepto de “sociedad bosquesina”?¹

Por: Jorge Gasché, Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP), Iquitos.

Quien, hoy en día, va a una comunidad rural en el bosque amazónico para dedicarse a una investigación antropológica, ecológica, botánica, médica o cualquier otra, o quien visita tal comunidad para promover proyectos de desarrollo en cualquier campo que sea – productivo, educativo, sanitario, organizativo – se ve confrontado con una realidad socio-cultural que no se deja unívocamente calificar de indígena o mestiza. Elementos socio-culturales de origen indígena y de origen nacional y mestizo se entremezclan intrincablemente en un presente – en una forma actual se sociedad – que los términos de “mestiza” o “indígena” o “colona” no nos ayudan a comprender. Partiendo de la hipótesis que detrás de la gran variedad de configuraciones socio-culturales locales en el ámbito de la población selvática – subsumiendo también los aspectos llamados “étnicos” –, existe una serie de características genéricas comunes a todas ellas y que las distinguen, en su conjunto, de la sociedad urbana de tipo “occidental”, hemos acuñado el término de “sociedad bosquesina” para designar este “tipo de sociedad” distinto de la sociedad urbana, capitalista y neo-liberal; y, en base a nuestra variada y larga experiencia de convivencia en diferentes comunidades amazónicas, nos hemos esforzado a denominar y definir los rasgos genéricos que hemos visto presentes en todas, y a ilustrar, mediante descripciones etnográficas, los elementos materiales, las conductas sociales y las formas de discurso particulares a cada sitio observado que ilustran *específicamente* las nociones *genéricas*.

Es este un planteamiento propiamente antropológico cuyo interés podría limitarse al círculo estrecho de los colegas académicos, universitarios. Si tuviéramos la intención de insertarnos en el debate académico y hacer progresar la teoría antropológica en los cenáculos profesionales de las facultades de ciencias humanas, entonces tendríamos que empezar por hacer el balance del estado actual de conocimiento, de evaluar críticamente los conceptos teóricos y operativos en la literatura antropológica de los últimos años, tomar posición frente a ellos y plantear nuestras alternativas.

Quiero hoy proponer un enfoque antropológico distinto. Después de haber observado, desde muchos años, que los proyectos de desarrollo y las acciones del Estado llegan a las comunidades del bosque con justificaciones y objetivos que en nada toman en cuenta las descripciones, interpretaciones y diagnósticos escritos y publicados por antropólogos, y que estos proyectos y

¹ Es este el texto de la ponencia leída por el autor en el simposio “Sociedades del bosque tropical” del XXII Congreso de Antropología en Colombia, Bogotá, octubre 2007. – El texto fue elaborado en el marco del proyecto “Socio-diversidad bosquesina”/“Uso y conservación de territorios comunales” que el IIAP realiza en convenio con el Instituto Imani de la Universidad Nacional de Colombia, sede Leticia.

acciones siempre fracasan, es decir, nunca alcanzan sus objetivos,² me parece urgente superar la falta de comunicación e intercomprensión entre los profesionales cuyo objetivo es comprender las sociedades bosquesinas y los que pretenden obrar en beneficio de estas sociedades y del “progreso” en general, realizando “proyectos de desarrollo.” Para remediar a esta situación, algunos propondrían que se debería exigir de todos los políticos, administradores, tecnócratas y desarrollistas que quieren trabajar en la selva que estudien obligatoriamente antropología. Fuera del hecho que tal recomendación quedaría un voto pío, debemos de reconocer que la teoría antropológica, su lógica conceptual e interpretativa, no toma en cuenta la lógica de la política desarrollista, la deja del lado, no dialoga con ella, no le propone alternativas, de manera que un tecnócrata puede tener una formación intelectual antropológica y, al mismo tiempo, actuar conforme la lógica desarrollista con el objetivo de “superar el atraso de la población rural”, “fomentar el progreso”, “remediar a la pobreza y extrema pobreza”, “enseñar al bosquesino cómo debe trabajar y cómo debe organizarse”, “levantar el nivel de vida, es decir, de ingresos”, etc.

De esta constatación resulta una primera urgencia para una antropología que se propone salirse del academismo, el que circunscribe su eficiencia a los discípulos de su disciplina universitaria, y volverse operativa en el campo de la acción política, económica, social, cultural, lingüística, educativa, sanitaria, etc. Necesitamos de una antropología que se involucre profesionalmente en los proyectos de toda índole que se destinan a la población rural amazónica y, más que eso, que participe en la formulación de las políticas dirigidas hacia la Amazonía. Bien digo “necesitamos de una antropología”, no “de antropólogos”, que, teniendo su diploma en el bolsillo, se vuelven funcionarios del Estado o de ONGs y obran según la lógica desarrollista. Necesitamos de una teoría antropológica que describa y haga comprender a los encargados de políticas y proyectos de desarrollo las condiciones objetivas de vida de las sociedades bosquesinas y las lógicas de vida subjetivas del bosquesino de tal manera que cuestione la lógica desarrollista, sus a-prioris, sus objetivos y valores, de los que el desarrollista está imbuido, que acepta como “naturales” o “universales”, es decir, valederos para todos los seres humanos. El cuestionamiento de la lógica dominante del desarrollo y progreso consiste, precisamente, en demostrar que sus a-prioris, sus objetivos y valores no son universales, no son compartidos por todos los seres humanos, sino que hay sociedades y sujetos humanos que actúan según otra lógica de vida, orientándose en otros valores y motivándose por otros objetivos.

Pero no es suficiente afirmar, como hasta ahora lo hago, que hay sociedades diversas y lógicas de vida distintas, que el género humano no es uno sino diverso, socio-diverso. Este discurso genérico es harto conocido y no conmueve en nada a los tecnócratas del desarrollo que sólo creen en los valores dominantes y disfrutan de las prebendas gubernamentales e internacionales de que viven y se enriquecen, a condición que sirvan los intereses dominantes.

² Ver: Gasché, J. 2004: *Crítica de proyectos y proyectos críticos de desarrollo. Un enfoque latino-americano con énfasis en la Amazonía*. Iquitos, Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana. También en Internet: www.siamazonia.org.pe

Para que la tecnocracia se sienta concernida por nuestros cuestionamientos tenemos que someter sus a-prioris, su lógica y sus valores a una evaluación crítica, no en abstracto y genéricamente, sino utilizando los términos operativos mismos de la tecnocracia, sus nociones medulares en que se funda toda la retórica y justificación desarrollista. Desde luego, nuestra antropología, en vez de dialogar con las diferentes escuelas académicas para definir su nueva teoría, dialogará con el lenguaje de las políticas y de los proyectos de desarrollo y definirá su teoría *en contraste* con la lógica desarrollista dominante de pretensión universalista. Es ésta que sirve a nuestro antropólogo de referencia para formular su alternativa teórica derivada de la interpretación de los hechos que ha observado conviviendo con la sociedad bosquesina.

Acabo de mencionar la segunda urgencia: frente a una antropología simbólica, llena de sueños etnosuficientes, y post-moderna, complacida con discursos egocéntricos y narcisistas, exigimos un regreso a la etnografía, pero no a la etnografía objetivista de antes, sino a una etnografía convivencial sensible a los hechos – materiales, sociales, afectivos, discursivos – de la vida diaria experimentada en el seno de una comunidad o un caserío, compartiendo la vida, colaborando y ejerciendo la reciprocidad. Podríamos hablar de una etnografía intersubjetiva que da cuenta de las interacciones, los intercambios, los conflictos, las coincidencias entre el visitante foráneo y los habitantes locales y que capta las interpretaciones diferenciales entre ambos actores de los eventos cotidianos y excepcionales. Nuestra alternativa teórica³ a la ideología desarrollista debe sustentarse sólidamente en los hechos vividos, observados, meditados y descritos. La etnografía intersubjetiva es una noción que desarrollamos a partir del concepto de “ciencia intersubjetiva” formulado y fundamentado por Klaus Holzkamp, el fundador de la psicología crítica, y la práctica de esta etnografía intersubjetiva implica que formulemos explícitamente nuestras hipótesis sobre las motivaciones de las actividades de nuestros interlocutores bosquesinos a fin de verificarlas a posteriori *en los hechos* para ver si las acciones del bosquesino corresponden a nuestras previsiones hipotéticas iniciales. La etnografía intersubjetiva, desde luego, se fundamenta con prioridad en la observación del *actuar* del bosquesino que debe confirmar nuestras hipótesis, si éstas son verdaderas. Lo que *dice* el bosquesino no nos da un acceso directo a la comprensión de su actuar, pues tiene su significado *real* sólo en su relación – dialéctica – con el actuar observable.

La etnografía intersubjetiva contempla también los afectos, sus manifestaciones gestuales y discursivas, ya que son parte sustancial de lo que llamamos los “valores sociales” implicados en las relaciones sociales. En este aspecto reconocemos habernos inspirado también por los planteamientos y resultados de los investigadores formados por Joanna Overing que surgieron en Inglaterra en los años 1990⁴ de manera paralela a nuestras preocupaciones

³ Para una orientación general, indicamos que nuestras principales fuentes de inspiración teórica son K. Marx, S. Freud, A. V. Chayanov, K. Polányi, A. Leroi-Gourhan, M. Sahlins, M. Godelier, L. S. Vygotskij, A. N. Leontiev, K. Holzkamp.

⁴ Ver, por ejemplo: Overing, J.; Passes, A. (eds.) 2000: *The anthropology of love and anger. The aesthetics of conviviality in native Amazonia*. London, New Cork, Routledge.

por un análisis y una comprensión más realistas y profundos de la cotidianidad vivencial de los bosquesinos – indígenas y mestizos – amazónicos.

Teoría contrastiva frente a la ideología desarrollista dominante y etnografía intersubjetiva son las dos metas que deben permitir a la antropología a inmiscuirse en el debate político y plantear alternativas políticas a favor de las sociedades bosquesinas en el contexto de dominación.

En este sentido hemos avanzado desde hace unos años en nuestra institución de investigación, el IIAP, en Iquitos. Y en este camino hemos encontrado compañeros en la UNAlCo en Leticia con los que estamos realizando en común el proyecto “Socio-diversidad bosquesina”.⁵

Con el término de socio-diversidad bosquesina reconocemos que los rasgos socio-culturales genéricos comunes a todas las comunidades amazónicas – con exclusión de los Israelitas y colonos ganaderos –, se manifiestan, en la realidad observable hoy en día, en formas diversas, variables, específicas y propias a un lugar, a una cuenca o a una región. Y esta diversidad socio-cultural local y específica se caracteriza en grandes áreas de la Amazonía por lo que podemos llamar “tradiciones étnicas”, es decir, herencias socio-culturales de pueblos indígenas amazónicos. Desde luego, nuestra teoría de la sociedad bosquesina no ignora de ninguna manera la sociedad y cultura de los pueblos indígenas. Lo que afirma, sin embargo, es que detrás de esta diversidad social y cultural “étnica” hay formas, principios y valores que son comunes a todos e, inclusive, compartidos por los llamados “mestizos”, “ribereños” o “caboclos” amazónicos, a los que a menudo se refiere con la expresión “indígenas desculturizados”.

Frente al discurso de la élite urbana, de los políticos y tecnócratas que, por un lado, hablan de los indígenas precisando en seguida que hoy en día ya no hay indígenas porque todos “ya son civilizados”, y por otro lado, ven en los mestizos indígenas que han perdido su cultura, que, desde luego carecen de cultura, es decir, frente a la negación de la sociedad y cultura de la población rural amazónica actual, nos parece importante abrir los ojos, precisamente, sobre la manera de vivir, de convivir, de producir, de compartir y de intercambiar que caracteriza la vida diaria en la comunidades bosquesinas de hoy, a fin de descubrir y comprender cuál es y cómo funciona, actualmente y muy concretamente, una comunidad bosquesina, qué es aquello que podemos llamar hoy en día “sociedad” y “cultura” bosquesinas.

Pero la negatividad que caracteriza la visión que las élites urbanas tienen del poblador rural amazónico no sólo se expresa en la ignorancia y el no-reconocimiento de su sociedad y cultura. Esta visión negativa es mucho más amplia, más general: el campesino, el mestizo, el ribereño, el caboclo o el indígena viven en la extrema pobreza, pues ganan menos de un dólar diario; por eso, dizque, no logran satisfacer sus necesidades; son necesitados,

⁵ Ver: GASCHÉ, J.; ECHEVERRI, J. A. 2004: “Hacia una sociología de las sociedades bosquesinas”. En: Ochoa Jaramillo D., Guio Rodríguez C.A.: *Control social y coordinación: Un camino hacia la sostenibilidad amazónica*. Bogotá, Defensoría del Pueblo, Universidad Nacional de Colombia, Corpoamazonía, Parques Nacionales de Colombia. 165-181.

menesterosos; sufren de falta de ingresos monetarios; carecen del confort y de las condiciones de higiene urbanas; dizque, no viven, sólo sobreviven mediante sus prácticas de autosubsistencia, pues no saben trabajar, no saben producir; son los estigmas del atraso y del subdesarrollo del país. A estos rasgos negativos se han añadido otros más recientemente: el bosquesino acaba con los recursos naturales, depreda el bosque, perjudica a su alimentación, y sus hijos están desnutridos.

Esta visión negativa, despreciativa de la tecnocracia urbana frente al poblador rural amazónico podría tener un valor puramente anecdótico, y los antropólogos podríamos ser tentados de dejarla del lado, sin prestarle mayor atención, como simples prejuicios y expresiones de un racismo social y cultural de la sociedad dominante, si no fuera precisamente esta visión negativa, en toda su extensión, la que motiva las políticas y los proyectos de desarrollo y la que les fija sus objetivos: remediar a la extrema pobreza aumentando los ingresos del bosquesino: para eso hay que diversificar y aumentar la producción, pero de manera sostenible; de ahí las propuestas de eco-negocio, de etno- y eco-turismo, de manejo del bosque, de cultivos alternativos con salida al mercado, de crianza de aves, de peces en piscigranjas y de cerdos de raza, de chacras de pluricultivo etc. Se trata de proyectos que se diseñan en las oficinas de la ciudad, que se someten a concursos ante ONGs o instituciones financieras nacionales e internacionales y, si ganan, se ponen en obra por intermedio de expertos, ingenieros, técnicos y promotores, a menudo con el propósito de “transferir tecnologías” que se han elaborado en campos experimentales que en nada se parecen a los contextos socio-culturales y ambientales bosquesinos. Estos proyectos regularmente fracasan. La Amazonía es un campo de ruinas de proyectos. Podemos sugerir una nueva disciplina de investigación: la arqueología de proyectos.

Nosotros sacamos dos conclusiones de la regularidad de estos fracasos. Primero: parece que la motivación fundamental que los promotores urbanos imputan a los bosquesinos – el anhelo de tener mayores ingresos, de ganar más dinero – no existe en el bosquesino, o no existe con la urgencia o prioridad que le atribuye el desarrollista urbano. El bosquesino quiere ganar más dinero, pero no está dispuesto a cambiar su ritmo de vida y sus actividades diarias – es decir, su forma de bienestar y de estándar de vida – con el sólo propósito de tener mayores ganancias. Podríamos sustentar esta afirmación con múltiples ejemplos observados, pero nuestro tiempo de intervención está limitado y me atengo a los puntos principales. Este planteamiento se entenderá mejor cuando, más adelante, presentaremos un cuadro de las necesidades bosquesinas que motivan su manera de actuar y que ubica el deseo de mayores ingresos en relación al conjunto socio-cultural de motivaciones.

A la segunda razón de los fracasos de los proyectos aludimos con una pregunta: ¿Puede ser exitosa la cooperación entre los promotores urbanos y los comuneros bosquesinos cuando los primeros tienen una visión y opinión tan negativas de sus interlocutores bosquesinos, como antes las describimos? – una visión que, además, va a la par con la total ignorancia y la negación de la sociedad y cultura bosquesinas? Cualquier proyecto que se quiera realizar junto con bosquesinos implica un proceso pedagógico, un proceso de

aprendizaje; y todos los docentes sabemos que para hacernos comprender y poder enseñar algo con éxito necesitamos conocer al alumno, tomar en cuenta lo que él ya sabe, lo que le interesa y motiva, el lenguaje que entiende y el universo social y cultural del cual es parte. Pero los promotores urbanos, los técnicos y profesionales que van a propagar un proyecto en una comunidad no conocen las propiedades sociales y culturales, ni el lenguaje, ni los intereses y motivaciones de sus interlocutores bosquesinos. Sólo les animan su superioridad intelectual, la ignorancia y desprecio por la vida bosquesina y la convicción etnosuficiente que el bosquesino aspira a satisfacer las mismas necesidades que la persona urbana y que, por esta razón, estará motivado a participar en su proyecto y a hacerlo suyo. La falta de intercomprensión se vuelve manifiesta y el fracaso inevitable. Ninguna acción social positiva se construye sobre la soberbia, la ignorancia, los prejuicios y los errores de apreciación. Para superar la falta de comprensión mutua entre los dos actores pertenecientes a universos socio-culturales diferentes – el urbano y el bosquesino – deberíamos introducir en la metodología de los proyectos la noción de “interaprendizaje mediante la convivencia” e integrar en esta perspectiva los logros de las experiencias educativas interculturales y la teoría que de ellas se ha derivado.⁶ No sólo el bosquesino debe aprender del profesional urbano, éste último debe bajar de su pedestal social prestigioso y ponerse de aprendiz en la comunidad bosquesina, conviviendo largo tiempo con ella, a fin de comprender la lógica de vida subjetiva de sus interlocutores, su forma de practicar la racionalidad, sus motivaciones y finalidades. Sólo comprendiendo esta lógica de vida bosquesina, logrará integrar sus aportes en la vida cotidiana de una comunidad, – si es que estos aportes realmente responden a motivaciones bosquesinas existentes. La condición de una cooperación mutuamente beneficiosa entre el promotor urbano y el comunero bosquesino es que, para el primero, el bosquesino se vuelva, a través de su investigación atenta y comprensión creciente, una persona con características positivas y un miembro de una sociedad con propiedades positivas, y que, para el segundo, a través del dialogo y la convivencia diarios, el promotor urbano se vuelva un socio que haya perdido su rol paternalista que siempre asume al inicio de un proyecto. Una cooperación mutuamente beneficiosa sólo se desarrolla si el miembro de la sociedad dominante interioriza en su visión del mundo una imagen positiva de la persona y sociedad dominadas y minorizadas, reconociendo como racionales y plenamente justificadas las motivaciones, los valores, los criterios de juicio y la priorizaciones del bosquesino, y si la persona dominada por ser miembro de una sociedad no reconocida e ignorada descubre en su interlocutor urbano, no una fuente directa de ingresos o dádivas, sino aportes y medios que amplíen el rayo de sus actividades y satisfacciones conforme a *su* noción de bienestar. La apreciación mutua positiva, basada sobre la comprensión de las condiciones objetivas y la lógica subjetiva de vida, es la base de cualquier proyecto de cooperación entre actores urbanos y bosquesinos que pueda pretender a tener éxito.

⁶ Ver: GASCHÉ, J. 2002: “Criterios e instrumentos de una *pedagogía intercultural* para proyectos de desarrollo en el medio bosquesino amazónico.” *Relaciones*. Zamora, Colegio de Michoacán, vol. 23, no. 91. 193-234. También en internet.

Hablando de la necesidad de este interaprendizaje, hemos llegado al punto en donde entendemos claramente la función social de la teoría de la sociedad bosquesina. Nuestro análisis genérico de las propiedades de la sociedad bosquesina y de la lógica de vida subjetiva que implica debe abrir los ojos al promotor que convive en una comunidad esforzándose en comprenderla y en comprender a las personas que la componen. Las categorías y conceptos que usamos pueden – así lo pensamos – guiarlo en su observación de la cotidianidad en la que el promotor conviviente está involucrado; pueden ayudarle a identificar hechos materiales y conductas personales, formas de gestos y discursos, y a relacionarlos entre ellos para darles sentido como partes de un conjunto social y cultural. Como vemos, la teoría sirve a propósitos prácticos para los que quieren aprender a comprender sus interlocutores bosquesinos y su sociedad en términos de su propia lógica de vida y evitando proyectar sobre ellos los a-prioris, valores, motivaciones y una racionalidad urbanas. Nuestro marco teórico debe darnos acceso a la comprensión de lo que llamamos la “alteridad bosquesina” (del lat. *alter* “otro”), pues se trata de un universo vivencial, socio-cultural, distinto del nuestro, el urbano. Y en este universo distinto del nuestro, el bosquesino tiene sus propias razones de vivir que, ni en la práctica ni en las representaciones, coinciden con las nuestras, urbanas; de ahí se plantea el reto a nuestra inteligencia y a nuestra imaginación sociológica de comprenderlo en sus propios términos.

Exponer nuestra interpretación objetiva y subjetiva de la sociedad bosquesina llena un libro, que está en preparación. Aquí sólo puedo escoger unos aspectos de nuestro análisis con el objetivo de ilustrar de qué manera éste da cuenta de las observaciones de la cotidianidad bosquesina y de la lógica de vida subjetiva del bosquesino y, al mismo tiempo, cuestiona los a-prioris y prejuicios de los tecnócratas urbanos frente al bosquesino. Una de las nociones más ambiguas, más críticas y que se presta fácilmente a un uso demagógico en el discurso de los políticos desarrollistas es la de las “necesidades”.

Según la doctrina económica liberal que inspira a todos los proyectistas, las necesidades se satisfacen en el mercado, mediante el dinero. La mayor satisfacción – y se sobreentiende, mayor felicidad – tengo cuanto más bienes puedo adquirir en el mercado. El bosquesino gana menos de un dólar al día, por consecuencia, no logra satisfacer sus necesidades y es un infeliz, un pobre o extremadamente pobre. Con este discurso y con esta lógica se hace política y se justifica proyectos de desarrollo. Pero ¿cuál es la realidad bosquesina vivida, y porqué los proyectos de desarrollo no elevan el nivel de ingreso del bosquesino, ni lo hacen feliz?

La convivencia prolongada en una comunidad bosquesina nos obliga a reconocer que el bosquesino, en su vida diaria, no se manifiesta como un ser infeliz, frustrado, agrio por su destino, hambriento, haraposo, resignado o apático. Al contrario, observamos las señas de su buen humor, de su alegría, de su convivencia armoniosa, de su apetito y sed satisfechos, de su buen trato a sus hijos por cuya alimentación, ropa y enseres escolares se preocupa, tiene energía y fuerza y trabaja todos los días, a su ritmo, y festeja cuando la oportunidad se presenta. En una palabra, el bosquesino en sus manifestaciones diarias aparece como un ser satisfecho y contento, equilibrado

y sociable. Se escuchan quejas, pero son escasas y circunstanciales y se refieren a problemas de salud, malestares físicos debidos a la vejez, a los precios bajos que le pagan en el mercado por sus productos y la carestía de los bienes mercantiles. Las satisfacciones que el bosquesino manifiesta cotidianamente están en fragante contradicción con la infelicidad en la cual él debería estar hundido en razón de su pobreza diagnosticada por los economistas y de las frustraciones e insatisfacciones que esa pobreza sugiere en el discurso de los desarrollistas.

Estas observaciones nos llevan a constatar que, al contrario de lo que afirman los tecnócratas, el bosquesino, sí, satisface *sus* necesidades, que son distintas de las del ciudadano urbano. Así como los Egipcios, los Romanos, los Incas, los Chibchas o los Boshimanes en su época han satisfecho sus necesidades, el bosquesino satisface las suyas de acuerdo a su *estándar de vida*, a su comprensión del *bienestar*. Por ser las necesidades relacionadas a un estándar de vida, su valor es relativo y no absoluto, como lo asumen los índices de bienestar de las instituciones gubernamentales e internacionales. Una consecuencia políticamente significativa de esta constatación es que el bosquesino ya no aparece como un ser inferior o menor de edad que no logra asumir las responsabilidades de alimentar su familia, de proporcionarle vivienda y vestimenta adecuadas, de educar a sus hijos y de cuidar su salud y que necesita del apoyo paternalista del Estado y otros organismos para vivir una vida digna y completa. Un padre y una madre bosquesinos que satisfacen sus necesidades y las de su familia, de acuerdo a su estándar de vida, son seres adultos que desarrollan sus actividades sociales, productivas, educativas y culturales cumpliendo plenamente con todas las responsabilidades que incumben a cualquier ciudadano del país. En este sentido, no es ese ser menesteroso, carente, pobre e infeliz que los tecnócratas ven en él. Es cierto, que el bajo nivel de ingreso monetario – lo que prefiero llamar “escasez de dinero” en vez de “pobreza” – limita el volumen de su consumo en el mercado, al cual hoy en día prácticamente todos los bosquesinos recurren para satisfacer ciertas necesidades o desiderata. Aquí, precisamente, conviene distinguir claramente entre estas dos nociones. Necesidades satisfacen aquellos bienes industriales que el modesto nivel de ingresos monetarios permite al bosquesino adquirir con regularidad. El inventario de estos bienes varía en función de la distancia y las oportunidades de mercado y abarca desde la ropa, las ollas y otros enseres de cocina, linterna, pilas, cartuchos, kerosén, sal, aceite, azúcar y equipos escolares hasta radio, calamina, pequepeque, motor fuera de borda, motosierra y televisor. Llamamos, en cambio, “desiderata” aquellos bienes que el bosquesino desea, pero para cuya adquisición y mantenimiento no está dispuesto a invertir los esfuerzos productivos requeridos o a hacer ahorros. Eso no excluye que, cuando ha logrado aprovechar de una oportunidad de ingreso abundante – por ejemplo, vendiendo su cosecha de arroz, cancelando su cuenta por los labores de “raspachín” de coca o recibiendo el saldo de una faena de extracción maderera – utilice el dinero momentáneamente abundante para satisfacer tales deseos. Si el dinero, luego, nuevamente se vuelve escaso, no podrá conseguir los repuestos para reparar su máquina, ni la gasolina para hacerla funcionar; ocurre también que estos bienes codiciados se los roba, de manera que, de pronto, el bosquesino se encuentra nuevamente en el mismo estándar de vida de antes. Los fracasos de los proyectos productivos, que

todos se han implementado con el acuerdo de los comuneros y en el supuesto que van a satisfacer necesidades, nos demuestran que los comuneros, al aceptar un proyecto, sólo han expresado un desideratum, para cuya satisfacción, como lo comprueba el abandono de las actividades productivas al finalizar el proyecto, no están dispuestos a invertir los esfuerzos laborales o monetarios que garantizarían su continuidad o el mantenimiento del equipo recibido. Las piscigranjas, galpones de gallinas, molinos de arroz, generadoras de luz abandonados y los paneles solares vendidos a los regatones son el testimonio de lo que afirmamos. En estos proyectos, el bosquesino ha sabido aprovechar de cierta bonanza en alimentos, ingresos o insumos, es decir, de una oportunidad de consumo inmediato; sus objetivos han despertado cierto deseo de imitar el modo de vida propagado por los promotores urbanos y al que atribuye cierto prestigio, pero, en la medida en la que su propio estándar de vida le satisface y le asegura su existencia, no está dispuesto a modificarlo, asumiendo nuevas actividades y sometiéndose a una nueva disciplina laboral que no le procura las satisfacciones cotidianas habituales.

En la boca de los políticos y desarrollistas, la palabra de “necesidades” sugiere cierta urgencia, un apremio al cual habría que responder con proyectos e inversiones. Relativizando el valor de esta palabra mediante la afirmación que el bosquesino satisface sus necesidades le quita su carácter apremiante y obliga al tecnócrata a superar sus prejuicios urbanos (en cuanto al bienestar bosquesino), a reconocer al bosquesino como una persona plenamente responsable (racional, trabajador) y a reflexionar en qué medida, de qué manera y con qué método tiene que responder a los desiderata bosquesinos, que, precisamente, no son necesidades desde el punto de vista vivencial del sujeto bosquesino.

Para que nuestra afirmación que el bosquesino satisface sus necesidades y lo que no satisface son desiderata se vuelva aceptable debemos precisar qué sentido damos a la palabra “necesidades”. Si consideramos el ser humano en sus atributos generales, podemos postular que este ser tiene necesidades ontológicas que resultan de su constitución física y de su naturaleza social. Consideramos como necesidades ontológicas las siguientes: alimentación, procreación o sexualidad, acomodación del cuerpo (vivienda, vestido...). Estas tres necesidades son generalmente aceptadas como básicas. Pero hay dos necesidades ontológicas que nuestra convivencia con comunidades bosquesinas nos ha exigido reconocer, pues a su satisfacción el bosquesino dedica tiempo, y más tiempo que le dedica el habitante urbano. Estas necesidades son la socialidad y la motricidad. ¿De qué se trata en concreto?

El ser humano es un ser social que nace y crece en un grupo social, luego, se desarrolla y hace sus actividades en interacción con otros. Observamos que en la sociedad bosquesina este interactuar ocurre no sólo cuando un grupo de bosquesinos coopera en una labor (p.ej. en una minga, en la preparación de una fiesta etc.) sino también en tiempos dedicados a visitas, a comidas o bebidas compartidas y a charlas y conversas entre familiares o vecinos. La satisfacción de la socialidad – que llamamos la sociabilidad – se hace manifiesta en todas las interacciones sociales, en su carácter armonioso y alegre; las bromas y chistes y la risa son frecuentes. Esta observación no

excluye que existan conflictos y rencores entre personas o grupos de personas, pero, precisamente, en los encuentros e interacciones entre comuneros en la vida diaria, éstos quedan latentes, no se expresan, sin embargo, aparecen a espaldas de las personas concernidas, en forma de chismes. El ideal de la conducta social consiste en manifestar armonía, respeto al otro, buen humor y alegría y no elevar la voz. Dar libre expresión a su cólera o, aunque sea, hablar con voz fuerte son conductas asociales y temidas. Los estados de ebriedad – nada infrecuentes en las comunidades –, cuando la censura moral se relaja, dan a menudo lugar a agresiones y peleas, inclusive en el seno de las familias. De ahí que las fiestas, siempre acompañadas de un fuerte consumo de alcohol u otros estimulantes, siempre son ambivalentes por su componente de peligro del estallido de un conflicto. La sociabilidad – la satisfacción de la socialidad – en la sociedad bosquesina, ocupa, con sus vivencias placenteras, debidas a las reglas morales de conducta en la interacción social, un tiempo importante en toda la vida diaria, mientras que en la sociedad urbana esta satisfacción está relegada al tiempo de ocio, fuera del trabajo: el retorno a la familia después del trabajo, las reuniones en las cantinas, las fiestas y los paseos en los días libres.

La sociabilidad bosquesina está sustentada en lazos de parentesco y afinidad, de compadrazgo, vecindad y amistad en función de los cuales se forman grupos de solidaridad distributiva – personas que comparten comida y bienes -, de solidaridad laboral – personas que suelen cooperar -, y de solidaridad ceremonial, es decir, personas que concelebran fiestas. Son estos grupos los que constituyen el telón de fondo de las prácticas sociales que satisfacen la socialidad – esta necesidad de interactuar entre personas – en una comunidad, y no la comunidad en su conjunto, como erradamente lo asumen a menudo los desarrollistas. Se podría hablar, en ciertos casos observados, de una solidaridad comunal incipiente, pero nunca plenamente asumida por todos los comuneros.

Es de notar que la sociabilidad permea gran parte de las actividades del bosquesino, quien prefiere trabajar con otros o rodeado de otros y no solo, y que, desde luego, esta satisfacción hace placenteras labores que sin ella serían penosas. La sociabilidad, podemos afirmar, es parte del “arte de vivir” bosquesino y un componente motivador de su bienestar.

Si la socialidad humana vincula la persona con otras con las que está ligada mediante una red de relaciones de parentesco, afinidad etc., la motricidad es una necesidad centrada en el cuerpo de la persona. La persona no vive sin mover su cuerpo y actuar. La satisfacción de esta necesidad ontológica es la movilidad. Pero la persona bosquesina se mueve en su sociedad, la que, en su concepción, engloba seres humanos y seres de la naturaleza. Las actividades físicas del bosquesino se desarrollan siempre en su sociedad y en su medio natural. En la medida en que la sociedad bosquesina se caracteriza por la autonomía de cada unidad doméstica, la que reposa sobre el hecho que ningún comunero puede dar una orden a otro comunero (hablando de adultos), la persona bosquesina es libre y dispone de su cuerpo. Sus esfuerzos laborales, desde luego, nunca obedecen a un constreñimiento ajeno, siempre son el resultado de su propia decisión e iniciativa. El bosquesino ejerce su motricidad a su gusto personal, y eso, lo observamos cuando, por ejemplo, tumba el

bosque para preparar su nueva chacra: maneja el hacha con energía y demuestra alegría cuando los árboles caen; cuando se siente cansado y tiene sed, descansa, toma masato o cahuana y conversa con los que le colaboran, hasta que nuevamente siente renacer su energía y continúa el trabajo. Igual la mujer que cosecha y deshierba en la chacra: se esfuerza agachada bajo el sol, y descansa en la sombra cuando quiere. Nadie le manda a trabajar o le impone un horario; ella decide y trabaja a su gusto. En este sentido podríamos decir que el bosquesino trabaja y se esfuerza como nosotros, los urbanos, hacemos deporte en nuestro tiempo libre. Eso nos hace entender que el ejercicio de la motricidad, sí, procura satisfacción a la persona, a condición que ella disponga libremente de su cuerpo y no tenga que cansarse bajo constreñimiento, como ocurre entre trabajadores sometidos a los ritmos de las maquinas y a horarios, es decir, para retomar a Marx, en un trabajo alienado.

Podríamos seguir hablando de la pasión que anima el cuerpo y toda la persona del cazador y pescador cuando se dedica a su actividad, que, conforme a sus categorías, no es “trabajo”, sino más bien diversión; y podríamos sustentar en la teoría freudiana de la sublimación del deseo sexual (libido) la presencia del gusto y del placer en la interacción social y en los esfuerzos físicos que es tan característica de la satisfacción bosquesina de estas necesidades ontológicas y de su percepción del bienestar, pero nuestro tiempo está medido.

Lo que, para terminar, nos importa mencionar es que ningún proyecto dirigido a comunidades bosquesinas toma en cuenta estas dos necesidades ontológicas, la socialidad y la motricidad, cuya satisfacción, a través de todo lo que el bosquesino emprende y realiza cada día, es tan constitutiva de su bien vivir, su bien estar, que tenemos que ver en ella un factor motivador de la actividad bosquesina que da propiamente sentido y finalidad a todos sus quehaceres diarios. En la medida en que descubrimos, al mismo tiempo que observamos e interpretamos la sociedad bosquesina en términos positivos, como nos lo propusimos al inicio, que nuestra sociedad urbana, capitalista y consumista sólo marginalmente satisface dos necesidades ontológicas humanas que el bosquesino satisface plenamente (lo que explica muchas frustraciones, desquicios mentales y obsesiones propios a nuestra sociedad), nuestro trabajo antropológico teórico también se vuelve un trabajo crítico de la sociedad dominante. La comprensión de la satisfacción de las necesidades ontológicas en la sociedad bosquesina – a la que, precisamente, los políticos y tecnócratas deniegan la capacidad de satisfacer sus necesidades – nos debe incitar a refutar totalmente el discurso desarrollista dominante. La comprensión de la lógica de vida subjetiva y de las motivaciones del bosquesino nos debe animar a concebir proyectos de colaboración entre actores urbanos y bosquesinos que acepten que el bosquesino satisface sus necesidades – inclusive algunas que la sociedad urbana logra a satisfacer a penas y con dificultad –; que asuman, por cierto, que el progreso técnico industrial puede aportar ciertas ventajas a la vida bosquesina (por ejemplo en el campo de la salud, de la comunicación y de la educación), pero que, en todos sus propósitos, el bienestar bosquesino, concebido en sus propios términos y con sus propios contenidos, debe ser la referencia constante de la interacción entre el promotor y el bosquesino. Los proyectistas han de ser conscientes que sus proyectos no pueden ser un pretexto para imponer su propio modelo social a una sociedad que encuentra

sus satisfacciones – en un abanico más amplio que la sociedad urbana, capitalista y consumista – en su propio modo de vida y de organización de sus actividades sociales.