

Aproximación a la identidad matsigenka a partir de las influencias externas. Primeros acercamientos¹

Katrin Marggraff

Candidata a doctora Universidad de Marburg

Asistente de la Cooperación Alemana al Desarrollo, Cooperación Técnica Alemana, GTZ, Perú

Dirección electrónica: katrinmarggraff@yahoo.de

Resumen. En el transcurso de la historia, los matsigenka del río Urubamba y del Manú sufrieron influencias externas e impactos en diferentes grados. En los años setenta, su espacio de vida, que antes era relativamente homogéneo, fue dividido por decisiones políticas y económicas dando origen a comunidades nativas tituladas pero en muchos casos fraccionadas. Asimismo, actualmente existe en la región un proyecto gasífero de gran importancia estratégica nacional y, por otro lado, parte de su territorio tradicional fue declarado como Parque Nacional y por lo tanto con limitaciones para el aprovechamiento directo de sus recursos naturales. Es decir que tanto en el Urubamba como en el Manú se llevan proyectos con grandes implicaciones para el desarrollo regional y nacional en los cuales los matsigenka están involucrados de una manera ambivalente y contradictoria. Este artículo pretende reflexionar sobre el concepto de identidad (que es por definición cambiante) incorporando la percepción que los mismos matsigenka han desarrollado en relación con estas influencias externas.

Palabras clave: proyectos de desarrollo, matsigenka, Perú, indígenas, Amazonas, identidad, gas del Caminea, Parque Nacional del Manú.

Abstract. This article is a previous result of a field study which took place in 2001, 2002 and 2003 in Matsigenka communities in the eastern Peruvian Amazon. Through history the Matsigenka at the Urubamba river as in the region of the Manu suffered in different degrees of external influences. In the 70th the territories of the Matsigenka was divided because of political and economic decisions. On one hand today there is a gas project in the region where the Matsigenka live and on the other hand a part of their traditional territory was declared as a national park in nature conservancy interests. Both projects are of highly political prestige and involves the Matsigenka in the "global play" in a nearly contradictorily way. The article pretends to give a first analyses of changing identity concepts as a result of the Matsigenka own perception of identity in interethnic processes and external influences.

1 Este artículo es un primer informe de un estudio de campo realizado en los años 2001, 2002 y 2003 en comunidades matsigenka de la amazonia peruana (algunas comunidades seleccionadas en el alto y bajo Urubamba y dos comunidades —Tayakome y Yomibato— en el Parque Nacional del Manu). Todo esto ha sido realizado en el marco de un proyecto de investigación sobre la concepción de la persona y la identidad matsigenka que fue financiado por la Comunidad Científica Alemana, DFG, a la cual quiero expresar mi agradecimiento al igual que a los profesores Mark Münzel y Gerhard Baer.

Keywords: Developemet Projets, Matsigenka, Peru, Amazonas, identity, indians, Amazonas, Gas del Caminea, Parque Nacional del Manu.

Zusammenfassung. Dieser Beitrag ist eine erste Reflektion über Daten und Beobachtungen, die in der Feldforschung in den Jahren 2001/ 2002 und 2003 in Matsigenkagemeinden im peruanischen Amazonastiefland gewonnen wurden. Im Verlauf der Geschichte waren die Matsigenka schon immer Ausseneinflüssen ausgesetzt, wenn auch in unterschiedlichen Ausmass. In den siebziger Jahren wurde ihr vormalig recht geschlossenes Siedlungsgebiet aus politischen und wirtschaftlichen Gründen geteilt. Auf der einen Seite befindet sich im Lebensraum der Matsigenka heute ein enormes Erdgaslager und auf der anderen Seite wurden Teile ihres traditionell besiedelten Gebietes zu einem Nationalpark erklärt. Beide Projekte in den unterschiedlichen Regionen geniessen ein hohes Prestige im nationalstaatlichen Kontext und binden die Matsigenka so auf nahezu widersprüchliche Weise in Projekte der Moderne ein. Der vorliegende Beitrag nähert sich Identitätskonzeptionen und deren Wandel, der sich im Wechselspiel der Eigensicht der Kultur mit den Ausseneinflüssen im Kontext intertechnischer Prozesse ergibt.

Schlüsselwörter: Entwicklungsprojekte, matsigenka, Peru, Amazonas, Indianer, Identität.

Marggraff, Katrin. 2004. "Aproximación a la identidad matsigenka a partir de las influencias externas. Primeros acercamientos". En: *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Medellín, volumen 18 No. 35, pp. 337-349. Texto recibido: 23/01/2004; aprobación final: 13/07/2004.

Identidad

La identidad es un tema clave, desde hace décadas, para la antropología. El análisis de la identidad indígena permite explorar, cada vez más, perspectivas vinculadas al tema de la identidad en general. Es importante que no solamente se observen las formas propias de la identidad de una cultura y sus aspectos vinculados a la identidad personal y grupal, sino que también se observe y analice la interacción entre los diferentes elementos o componentes de la identidad, con relación a la percepción de la cultura sobre sí misma y a la percepción externa de la misma cultura. Eso significa, para nuestro caso, cómo se forman los diferentes aspectos de la cultura matsigenka en el contacto intercultural. Los matsigenka tienen una historia larga del contacto cultural, pero hay diferencias y cambios en las relaciones de esas interacciones en el tiempo.

La construcción de la identidad se lleva a cabo a través de procesos interétnicos, definiendo los límites y las aproximaciones al otro (alteridad). En la discusión sobre la identidad, por mucho tiempo hubo dos opiniones contrapuestas: por un lado los llamados primordialistas, que sostenían que la identidad se forma internamente a partir de la cultura misma, es decir que la identidad cultural depende de factores primordiales como la historia, la descendencia común, el parentesco, el idioma, etc.² Por otro lado, los llamados situacionistas, con su representante más conocido, Fredrik Barth, influenciaron mucho el discurso de la etnicidad estableciendo el concepto de las fronteras étnicas, lo que supone que existen adscripciones a la identidad que

2 Orywal y Hackstein, 1993: 603 y ss.

solamente se forman y articulan en procesos interétnicos, y por eso estas fronteras se negocian a partir de una situación particular. En esta opinión se encuentra un concepto muy dinámico de la cultura misma: no se habla más de un núcleo de la cultura, sino que el interés se concentra en las fronteras étnicas y su capacidad de ser flexibles en un contexto de confrontación o interacción con otros grupos.³

Ambas posiciones se han ido acercando en el transcurso de la disciplina, y no se habla más de las posiciones opuestas: más bien se considera que las fronteras étnicas son negociaciones situacionales y circunstanciales pero con relación a factores primordiales.⁴ La perspectiva interétnica describe la relación entre culturas y entre aspectos culturales; su interés no es la cuestión de la igualdad o la diferencia sino más bien de las influencias recíprocas: ¿qué impactos se producen en el contacto cultural? Así se presenta una visión que permite ver la etnicidad en cambio, surgida del contacto cultural. La pregunta por lo originario en las formas de la realidad no se encuentra en el centro del discurso interétnico, sino más bien en los impactos que esos modos de vida tienen sobre otra cultura.⁵ El discurso de la interetnicidad considera que casi todas las culturas se encuentran en relaciones interétnicas, de forma que las observaciones del desarrollo cultural y el estatus de una cultura solamente son posibles en el contexto de las otras culturas. Cuestiones como las acciones secuenciales típicas y las acciones normativas vienen siendo tratadas en el análisis sobre la interetnicidad.⁶

La evolución del territorio matsigenka

Los matsigenka son un grupo que pertenece a la familia lingüística arawak.⁷ Por mucho tiempo no se les conoció bajo su autodenominación. En antiguas fuentes están subsumidos bajo el término *campa*, o, en fuentes de la época incaica, bajo el término *antis*.⁸ Como todos los grupos pertenecientes a la familia arawak, fueron empujados hacia la zona preandina de la cordillera de Vilcabamba. Su permanente contacto con los pano hace que existan características culturales y artísticas similares consideradas como préstamos, como son el sistema dravídico de parentesco con matrimonios entre primos cruzados bilaterales. El último censo de 1993 calcula, en 32 comunidades censadas, que cerca de 8.600 personas viven en el Urubamba y el Manú. Actualmente se dedican a la agricultura de subsistencia, a la caza, pesca y recolección. Los principales cultivos son de yuca, pituca, sachapapa, camote, maní, maíz y plátano. También se dedican a la confección de vestidos de algodón y ar-

3 Barth, 1969: 11 y ss.; Orywal y Hackstein, 1993: 603 y ss.

4 Orywal y Hackstein, 1993: 607 y ss.

5 Rakelmann, 1988: 57 y ss.

6 Rakelmann, 1988: 58.

7 Baer, 1984: 61 y ss., 63 y ss.

8 Baer, 1984: 28; Varese, 1973: 101 y ss., 54 y ss.

tesanías con plumas, principalmente en el Manú, que es una zona de gran actividad turística. Últimamente los matsiguenka del Urubamba, impulsados por las misiones, se dedican a la ganadería y a la extracción de madera; asimismo, en la zona del Camisea trabajan eventualmente como peones de las empresas petroleras.

En el pasado, los matsiguenka vivían en un territorio articulado, a diferencia de hoy en día que están repartidos en la cuenca del Urubamba y en la del Manú. Se supone que su espacio de influencia llegó hasta Macchu Picchu y, además, hay pruebas de préstamos culturales y testimonios del intercambio desde la época incaica. Elementos que señalan esta dinámica cultural se encuentran todavía hoy en día.⁹

El territorio de los matsiguenka se encuentra hoy en día en el alto y bajo Urubamba y sus afluentes tal como en el Madre de Dios y el Manú y sus afluentes. La región del alto y bajo Urubamba está ubicada en el departamento de Cuzco, y el Madre de Dios y Manú están ubicados en el departamento de Madre de Dios. Por mucho tiempo las influencias externas sobre su vida y el espacio de los matsiguenka eran similares en todo su territorio. La época de la explotación del caucho no solamente llevó a los matsiguenka sino también a otros grupos étnicos a cambios dramáticos en su cultura y su sociedad.¹⁰ Posteriormente, entre los años veinte y los sesenta, se intensificó la explotación de cascarilla (quina) y de madera, y ello obligó a un desplazamiento hacia el interior de las cuencas y afluentes.

Observando las últimas décadas, se puede constatar que hasta los años setenta los matsiguenka vivían con relativa autonomía en un territorio que no les era oficialmente reconocido, pero que en la práctica era respetado por parte del Estado o, mejor dicho, por la ausencia del Estado. A partir de los años setenta se promueve la colonización de la amazonia, lo que lleva a la ocupación de territorios tradicionales por parte de migrantes andinos. Para evitar este problema, el gobierno militar de entonces favoreció la titulación de comunidades. Ello provocó un fraccionamiento del territorio étnico tradicional y también de la organización interna de los matsiguenka, creándose en muchos casos competencias entre distintas comunidades. Otra estrategia utilizada por el Estado en esa época fue la creación de áreas naturales protegidas, como son el Parque Nacional del Manú donde las comunidades viven en el marco de los mandatos que favorecen la conservación de la diversidad biológica. Por otro lado, en el Urubamba se viene desarrollando un proyecto gasífero en donde las comunidades están expuestas a impactos negativos no deseados y a cambios drásticos en su modo de vida tradicional. Ambas iniciativas, “Gas de Camisea” y “Parque Nacional del Manú”, tienen un cierto prestigio en diferentes públicos. El primer proyecto recibe el apoyo de los políticos y la población en general que ve una oportunidad de generación de ingresos y de desarrollo. El segundo se reivindica al apoyarse en el objetivo global de conservar ecosistemas, especies

9 Shell Prospecting and Development, 1998: 10f.; Pro-Manu, 2003: 73 y ss.

10 Pro-Manu, 2003: 71 y ss.

y recursos genéticos en beneficio del país y del mundo. Ambas regiones, entonces, se encuentran vinculadas a proyectos de modernización y globalización, pero con enfoques diferentes y de alguna manera contradictorios.

Los actuales espacios de interacción: Urubamba y Manú

La amazonia peruana tiene una larga historia de explotación, y asimismo el pueblo matsigenka, que sufrió en alto grado la explotación cauchera de 1880-1920, en la cual los indígenas fueron explotados como mano de obra. Ello significó grandes discontinuidades en las comunidades matsigenka en el aspecto social, económico y cultural. Después de la Primera Guerra Mundial, el boom de caucho disminuyó.¹¹ Desde 1949, la misión dominica y la misión protestante del Instituto Lingüístico de Verano empezaron a trabajar en la región. Ambas instituciones tenían contratos con el Ministerio de Educación con el fin de integrar a los matsigenka en la sociedad nacional. Las misiones católica y protestante tuvieron grandes impactos en la cultura matsigenka. La misión dominica instaló internados y, así, se acercó a los nativos estableciendo un control sobre ellos a partir de la educación. Con la fundación de escuelas, cada vez más familias se asentaron cerca de los servicios prestados (en muchos casos, centros de servicio sanitario y también pequeños proyectos de producción) y en el transcurso del tiempo se fundaron asentamientos rurales. Ni el Estado peruano ni el departamento de Cuzco desempeñaron un papel relevante en la fundación de las escuelas en la región de los matsigenka; más que todo, eran las misiones católicas hasta Puerto Maldonado y la presencia del Instituto Lingüístico de Verano hasta Pucallpa quienes determinaban la educación escolar.¹² En general, se puede decir que el aumento del interés del Estado peruano en la región es relativamente reciente a partir del descubrimiento del Gas de Camisea.

En la región del bajo Urubamba existen 24 comunidades nativas con aproximadamente 1.192 familias, con un total de 6.758 personas (Censo de 1996 para la región del bajo Urubamba, según CEDIA). Además, en la región viven 152 familias de colonos con un total de 760 personas en cuatro asentamientos rurales.¹³ Casi todos los asentamientos nativos se disponen alrededor de servicios comunes, por ejemplo una escuela o un puesto de salud, mientras los asentamientos de los colonos están dispersos alrededor de parcelas.¹⁴ Los primeros asentamientos matsigenka fueron las comunidades de Nueva Luz y Timpía. Años antes de su fundación hubo grandes corrientes migratorias que vinieron en la mayoría de la comunidad Monte Carmelo

11 Gobierno Regional Cusco, 1998: 73 y ss.

12 Gobierno Regional Cusco, 1998: 74.

13 Gobierno Regional Cusco, 1998: 59.

14 Gobierno Regional Cusco, 1998: 60.

15 Gobierno Regional Cusco, 1998: 66 y ss. El movimiento migratorio que llegó de Monte Carmelo abarcaba 32 personas.

del alto Urubamba.¹⁵ Un caso especial en el bajo Urubamba representa la comunidad de Segakiato, cuya población en su mayoría viene de Tayakome, una comunidad matsigenka del Manú, ubicada actualmente en el Parque Nacional del Manú. Cuando se estableció el Manú como área natural protegida, un grupo matsigenka prefirió mudarse hacia la zona del bajo Urubamba huyendo de las limitaciones que tenía el Parque en cuanto a su acceso a los recursos naturales y a la titulación de las tierras (también hubo influencia del Instituto Lingüístico de Verano, ILV); con ello querían evitar las restricciones así como lograr mejor acceso al mercado fuera de la zona del Parque.¹⁶

Formación y evolución de una noción de identidad matsigenka desde adentro y desde afuera

Desde 1970 las empresas petroleras *TOTAL*, *Shell* y *PlusPetrol* realizan prospección a gran escala, pero sólo en 1993 se encontraron grandes yacimientos gasíferos en el departamento de Cuzco, en la provincia de La Convención. El sector de Camisea se encuentra en la región del bajo Urubamba, y es un afluente del río Urubamba que a su vez es un tributario del Amazonas, con alto grado de biodiversidad. Según las campañas comerciales de la empresa, el proyecto Camisea es el contrato más importante del siglo, y además determinante para el desarrollo futuro de todo el país.¹⁷ El primer campamento grande de la empresa fue construido en 1980 en Sepahua. En 1981 siguió otro campamento en la Orilla del río Camisea, un afluente del bajo Urubamba, en el territorio de la comunidad matsigenka Shivankoreni. Un primer pozo se ubicó en el mismo año cerca del río Cashiriari. El segundo pozo se instaló en la comunidad Segakiato en el año 1986.¹⁸

Los trabajos de prospección para la explotación del gas por un lado y, por otro lado, las restricciones del Parque Nacional del Manú provocan cambios para los matsigenka en cuanto a su modo de vida y al entorno donde viven. En el Manú, el contacto de los matsigenka hacia afuera está de cierta forma manejado y gestionado por el Estado, y además está limitado por las restricciones propias del Parque, lo cual tiene, de acuerdo con la percepción matsigenka, aspectos tanto positivos como negativos. Por un lado, las comunidades ubicadas en la zona del Parque consideran positivo el hecho de que no sufren la presión demográfica que afecta a otras regiones. Por otro lado, hay una decepción en cuanto a las restricciones que existen en el Parque, por ejemplo el acceso limitado al mercado para negociar con recursos naturales como la madera. En una iniciativa del ministerio INRENA (Instituto Nacional de Recursos Naturales) que cuenta con apoyo de la cooperación técnica

16 Gobierno Regional Cusco, 1998: 66.

17 Ludescher, s. f.: 208 y ss.

18 Clousdey, 1973: 119.

alemana a través de un proyecto piloto, se busca preparar y ofrecer alternativas de desarrollo a las comunidades de la región. Aquí los matsigenka tienen la posibilidad de obtener ganancias para la comunidad, pero también en ese caso existen contradicciones entre el sistema económico dominante y la percepción propia de la economía. Además de estas restricciones, los matsigenka sienten la marginalización en el contexto nacional.

Percepción externa sobre la identidad matsigenka

La influencia externa en el territorio de los matsigenka del Urubamba está dada por la presencia de la misión católica, tanto para el alto tal como para el bajo Urubamba. Además, la presión demográfica está determinada por familias mestizas que siguen llegando a la zona de la ceja de la selva y a la selva baja en esa área. Los matsigenka del bajo y alto Urubamba están organizados en federaciones indígenas (Comaru y Ceconama). Estas representaciones políticas cumplen el papel de facilitar la negociación con entidades estatales o cualquier otra institución y, a su vez, pertenecen a otras organizaciones indígenas de nivel nacional (AIDSESP y CONAP). El factor determinante en esa región se ha vuelto el proyecto Gas de Camisea.

Ambas regiones son puntos focales en el prestigio nacional: por un lado se trata del importante yacimiento gasífero, y por otro de una Reserva de Biósfera con una alta biodiversidad. Se fomentan también proyectos de ecoturismo donde algunas comunidades matsigenka del Parque están involucradas. Las restricciones estatales, como por ejemplo el uso de sus recursos exclusivamente en forma tradicional y para la autosubsistencia con instrumentos de caza tradicional —es decir, la prohibición de usar fusiles, etc.— tiene como efecto una forma de “retribalización” de las comunidades en el área del Parque Manú. Las diferencias en las regiones debidas a influencias externas son claramente visibles, pero al mismo tiempo hay muchos aspectos similares; esto permite pensar sobre dos imágenes falsas aunque clásicas del indígena: el indígena como freno del desarrollo y el indígena como guardián de la naturaleza.

En cuanto a las influencias externas sobre la identidad matsigenka, se puede constatar que el discurso de la identidad colectiva es muy actual y también un punto de referencia fuerte para los propios matsigenka. En el transcurso de la investigación, ocupó el centro del interés la confrontación entre el tema de la identidad colectiva y las formas de limitarse respecto al otro. Se puede constatar alto grado de flexibilidad en las concepciones identitarias, lo cual se muestra en los encuentros con instituciones estatales y otros actores dentro y fuera del territorio matsigenka. En la investigación, el enfoque del perspectivismo indígena se abordó en referencia a la ubicación de los matsigenka con relación a otros grupos y no tanto al discurso cosmológico.¹⁹ Las preguntas se orientaron al tema de la ubicación de los matsigenka

19 Bird-David, 1999: 75 y ss.; Stolze Lima, 1999: 119 y ss.; Viveiros de Castro, 1996.

y no tanto a su marco cultural, poniendo énfasis en las perspectivas del intercambio y en la interacción con otros. El interés era, en tal sentido, la forma en la cual los matsiguenka establecen límites hacia afuera, cómo se definen ellos mismos y desde qué posiciones y perspectivas están confrontándose a personas, instituciones, etc., fuera de su ámbito propio.

A partir del hecho de que la autodefinición se logra como colectividad y por medio de los límites establecidos con el otro, se pueden constatar diferencias pequeñas entre las dos regiones. En la región del Urubamba la autodefinición se da a un nivel más específico: en las unidades pequeñas la autodefinición dentro del mismo grupo no se efectúa por la vinculación al grupo en su totalidad, sino a las unidades familiares y comunales, la pertenencia a la comunidad de origen, a la microrregión (alto o bajo Urubamba) y la pertenencia de la comunidad a una de las dos federaciones (Ceconama y Comaru). Un elemento común en la región del Urubamba es establecer límites con los colonos de la región. A causa de la presión demográfica de los colonos hacia las comunidades matsiguenka y los trabajos que se están realizando en el marco del proyecto Camisea con todos los impactos que implica, los matsiguenka se ven obligados a confrontarse específicamente con el otro. En el transcurso de este proceso de establecer límites, los matsiguenka se adscriben cualidades que también son reconocidas en la población nacional, como “ser honesto”, “trabajador”, “educado”, “conocimiento moderno”, “organizaciones políticas modernas”, etc. Pero también se destaca la marginación injusta en el contexto nacional bajo la cual viven las comunidades. En este discurso se mezclan las expectativas de mejorar la educación y la salud, el deseo de participar en las ganancias del gas de Camisea y la voluntad de fortalecer los aspectos culturales vinculados a las tradiciones, que justifican así sus demandas; el deseo de modernización se articula también en un contexto cultural tradicional que cumple la función de ser el punto de referencia. Asimismo, hay comunidades enteras que pertenecen a una de las dos federaciones, en la mayoría de los casos a una determinada familia. El rol de las diferentes familias extensas que se dividen entre las dos federaciones se ha expresado políticamente en los últimos años frente al proyecto Gas de Camisea: no es que se pueda hablar de una confrontación fuerte, pero las dos federaciones intentan cuidar y proteger a sus miembros en las negociaciones sobre pagos compensatorios. Lo mismo pasa con las negociaciones con la UNSAAC (Universidad San Antonio Abad de Cusco), en donde las federaciones se observan y vigilan para ver quién obtiene las ventajas deseadas en las negociaciones.

Estableciendo fronteras

Pero las fronteras no sólo se refieren a espacios geográficos sino también a límites cosmológicos desarrollados al interior del grupo. Así, los matsiguenka distinguen su pertenencia según la región donde viven (Urubamba o Manú). Frente al Manú, el

alto y el bajo Urubamba se definen como un solo grupo, aunque entre los habitantes del Manú y del Urubamba existen muchas relaciones de parentesco. Sin embargo, en cuanto a la división de las regiones, la identidad no se define tanto con relación a la familia como a la pertenencia a una comunidad en una de las regiones.

En el Manú, el proceso de definir límites —sobre todo hacia afuera— no se encuentra tan claramente establecido, e internamente se define por la pertenencia a una determinada familia o a una de las dos comunidades en el Parque, Tayakome y Yomibato. El grado de negociación de límites y fronteras guarda relación con la extensión del territorio y el contacto esporádico con otros pueblos indígenas en la zona. En la zona del Parque Nacional Manú existe menos presión demográfica y por ello la confrontación y el deseo de establecer límites hacia afuera es menor. Sin embargo, también hay elementos comunes en los procesos de diferenciación y definición como grupo en ambas zonas. Un elemento de definición común de los matsiguenka es la delimitación en relación con pueblos indígenas vecinos en la región (entre ellos los no contactados). Aquí se nota una autoimagen común que reúne los matsiguenka del Manú y del Urubamba. Los propios matsiguenka explican las diferencias por costumbres y hábitos de vida y principalmente por costumbres en la alimentación.

Formas de presentación de la identidad

Como mencioné anteriormente, los matsiguenka no tienen una identidad grupal homogénea, sino más bien puntos de referencia desde los cuales la identidad se conforma en unidades más pequeñas. Este esquema cambia cuando se analizan las relaciones con el exterior; allí la identidad se define según la situación y aquellos con quienes se interactúa. En el ámbito local existen diferencias en cuanto a la pertenencia al Manú o al Urubamba, pero en el contexto regional esto no tienen mayor significado y todos se definen generalmente como matsiguenka. En el contexto nacional muchas veces se disuelven los límites de los grupos y hay un sentido de pertenencia con grupos indígenas de la selva, así como de diferencia con los grupos indígenas de la sierra. En el ámbito nacional, los elementos tradicionales sirven como punto principal en la presentación de su cultura. Por ejemplo, casi nadie usa la ropa tradicional como la *cushuma* cuando viaja a la ciudad, pero en presentaciones políticas a todo nivel los matsiguenka mantienen conscientemente su vestido tradicional como expresión pública de la identidad colectiva. Aspectos de la tradición son así instrumentalizados y usados políticamente, y ello se ve más que todo en aquellas comunidades que se encuentran en contacto y en interacción casi diaria con la sociedad nacional. En la política local propia de la región considerada, los matsiguenka dan mucho valor al hecho de definirse y por eso usan formas de presentar su cultura, la cual se prefiere expresar a través de elementos de su cultura material (p. ej. la *cushma*, coronas de plumas, etc.).²⁰

20 Veber Hanne, 1998: 382 y ss.

La presentación de los matsigenka en el Parque Nacional del Manú se concentra alrededor de lo que les ofrece el etno y el ecoturismo. En el contexto nacional, así como en el regional y local, los matsigenka son estigmatizados y marginados como muchos pueblos indígenas. Esa marginación revierte en una conciencia colectiva reforzada justo en el momento en que se sale del territorio grupal y cuando se entra en contacto con gente que no pertenece a su grupo.

Uno de los objetivos de las actividades políticas de las federaciones es el reconocimiento del grupo por los otros grupos y por el resto de la sociedad nacional. Como expresión e instrumento del fortalecimiento se toman elementos culturales y se efectúan demandas legales que refuerzan la conciencia colectiva. En los procesos de interacción se seleccionan elementos específicos para así lograr el reconocimiento como grupo. Según el contexto de la interacción, el acento de la referencia identitaria puede variar. En suma, es posible decir que en las regiones y las comunidades matsigenka se llevan procesos de diferenciación que son relevantes para la formación de la identidad, pero hacia afuera se presentan como grupo homogéneo con una conciencia identitaria colectiva.

Los matsigenka en el contexto del actual estado nacional

Los matsigenka tienen en el contexto nacional una posición muy marginal. Las experiencias hechas con el estado peruano condujeron a su ubicación fuera de la sociedad nacional, por lo tanto el punto de referencia es el mismo grupo. La sociedad peruana se caracteriza por una estructura altamente jerárquica y racista; se establecen diferencias entre la costa, la sierra y la selva, y los matsigenka, como habitantes de ésta, se ubican en el nivel más bajo de la sociedad. Con los proyectos mencionados en ambas zonas aumentó el interés de las instituciones estatales y no estatales en la región. Los matsigenka también aprovechan las negociaciones, por ejemplo con la empresa de gas, para ser escuchados, y hacen algunas alianzas estratégicas con instituciones a través de las cuales esperan ser reconocidos. Así, se valen de las instituciones que tienen como interés la protección del medio ambiente para dar a conocer las consecuencias e impactos negativos que tiene el proyecto Camisea en la sociedad matsigenka en general. Con ello, se convierten conscientemente en guardianes del medio ambiente para posicionarse en relación con otros asuntos y lograr que se los tenga en cuenta tanto a nivel regional como nacional.

Las imágenes proyectadas por los diferentes actores sobre los matsigenka también les afectan. En el Parque, el Estado y las agencias turísticas utilizan tanto el aspecto natural del área como el aspecto cultural de los matsigenka como elemento clave de propaganda. Ello, junto con las restricciones que el Parque impone, promueve una forma de retribalización como la imagen más cercana a la que los otros quieren tener de los indígenas. Los matsigenka aprovechan por un lado esa protección y, por otro, intentan instrumentalizar algunos elementos específicos de la cultura para lograr algunas reivindicaciones.

Así pues, hay dos tendencias que parecen oponerse: por un lado se puede encontrar un deseo muy grande de modernización, y por otro hay una retórica referida a la tradición. El proyecto Camisea, como el ecoturismo en el Manú, son campos de proyección de los deseos de modernización, pero a partir de elementos tradicionales. Se intenta integrar las nuevas estructuras sociales en el sistema tradicional. Eso, por ejemplo, se puede observar en la estructura moderna de la organización política, en la cual a los representantes les son asignadas competencias tradicionales. En gran medida, las influencias externas en la sociedad son incorporadas e integradas, y en parte nuevamente interpretadas. Se llevan a cabo los compromisos referentes a la modernización, pero, a nivel superficial, en realidad se mantienen estructuras de pensar y formas de accionar tradicionales. Cuando la comunidad se siente amenazada se establecen nuevas formas para protegerse de influencias e impactos no deseados; es el caso de la promulgación de estatutos que tienen que ver con las reglas de matrimonio o con el derecho de asentarse en la comunidad.

¿Se puede hablar de un sólo grupo matsiguenka o de los Urubamba y Manú?

A primera vista las regiones en las cuales viven los matsiguenka pueden parecer muy distintas, lo cual se puede explicar a causa de las diferentes influencias externas. Así, el Urubamba está organizado en federaciones y para presentarse usa un simbolismo específico vinculado a un instrumento político. En el Manú, la representación simbólica se estructura sobre elementos específicos de la cultura con los cuales esperan lograr el cumplimiento de sus intereses. Las estructuras de las comunidades y la forma de las viviendas son diferentes, así como las acciones cotidianas, las fiestas, las visiones sobre el futuro, etc. Con base en la observación se puede decir que el sistema cultural matsiguenka es más estable de lo que aparenta. Esa observación no implica estar de acuerdo con todas las influencias externas y el cambio que conlleva en las comunidades, pero se puede interpretar bajo la perspectiva de la interacción de las identidades. Hay una interpretación interna de la identidad, la cual está ubicada en un discurso cosmológico muy amplio. Paralelamente existen formas de adscribir identidades externas que influyen en la percepción que los matsiguenka tienen de sí mismos. Las dos perspectivas de la identidad —Manú y Urubamba— entran en un sistema de interacciones que se condicionan y se extienden. En ambas regiones en donde las comunidades están involucradas en proyectos de modernización, en forma aparentemente contradictoria, algunos elementos culturales están expuestos a un cambio dramático mientras que otros se conservan más estables.

Como mencionamos, ese argumento no significa estar de acuerdo con todas las influencias externas que impactan la vida de las comunidades, pero tampoco compartir la idea de la pérdida de identidad en la cultura matsiguenka, tal como se expresa en el discurso popular. Así como el concepto de la cultura misma es un concepto altamente dinámico, el concepto de la identidad es también muy dinámico,

con todas sus contradicciones inherentes. El error de hablar de pérdida de identidad cultural, y el discurso externo que pretende evitar dicha pérdida, radica en los conceptos de la identidad europeos u occidentales. En contextos tan dinámicos como el que se presenta, deben ser evitados porque expresan una visión estática que no refleja la amplitud y complejidad de la realidad. Más que eso, se debería intentar comprender la identidad indígena bajo el aspecto de la interacción con relación a la autodefinición y las influencias externas. En ese contexto se puede apreciar la complejidad y la dinámica de discursos indígenas, su capacidad de adaptación al cambio de perspectivas y la facilidad de tratar y combinar lo que parece contradictorio. Ello parece tan evidente para el entendimiento de la cultura y tan importante en la formación de la identidad, que el análisis de estos conceptos solamente es posible en la comprensión de esta interacción entre lo propio y lo externo.

Síntesis

En los años setenta se fomentaron las organizaciones políticas de las comunidades matsigenka y con ello la formación de nuevos representantes y líderes, que manejan y gestionan el contacto con lo externo. La política, tal como la manejan estas organizaciones, es muchas veces oportunista. El clima intelectual de la época y la moda en las disciplinas y en la situación macro también tiene influencia en las posiciones y las opiniones de las organizaciones indígenas. Lo que antes se trataba en debates políticos —con las cuales se confrontó muchas veces el movimiento indigenista—, en las últimas dos hasta tres décadas está más cerca del enfoque ecológico al cual las poblaciones indígenas se sienten cercanas, y de ahí que, al igual que antes tenían que representar la figura del “buen salvaje”, hoy esa imagen se maneja consciente o inconscientemente en sus discursos de presentación.

En los trabajos que realizan muchas instituciones estatales y no estatales con las comunidades nativas, se establecen otros elementos de la identidad cultural. Asimismo las políticas estatales influyen en la cultura y la sociedad matsigenka, pero ellos responden en forma propia y se adaptan a las circunstancias del tiempo y la época, ofreciendo al exterior la imagen que allá se quiere. Los matsigenka, en cierta manera, están obligados a compartir su cultura, interpretándola no solamente para ellos mismos sino también para el otro, a causa de estímulos externos. En ese proceso se instrumentaliza la visión del consumidor para su propia cultura. El complejo de la identidad cultural se separa; por un lado, los matsigenka mantienen formas de identidad internas, producto de su propia cultura, y por otro lado, por razones externas, fijan aspectos de su cultura en un concepto estático, casi como una demanda del exterior. Esto se hace a través de elementos específicos, en su mayoría objetos materiales de su cultura, pues muchos trabajos responden a concepciones culturales muy estáticas. La reflexión sobre los conceptos culturales e identitarios que manejan tanto los matsigenka como la sociedad nacional, presenta en muchos casos complicaciones y malentendidos. Finalmente, los matsigenka seleccionan

algunas de sus características culturales y las interpretan hacia afuera en forma deliberada., no sólo en el escenario local, sino también en otros escenarios. Es importante señalar que aquello que se percibe es la instrumentalización de elementos culturales fuera de su contexto real, pero que son también elementos constitutivos de su propia cultura tradicional.

Bibliografía

- Baer, Gerhard (1984). *Die Religion der Matsigenka, Ost-Peru. Monographie zu Kultur und Religion eines Indianervolkes des Oberen Amazonas*. Wepf & Co. AG. Verlag, Basel.
- Barth, Fredrik (1969). "Introduction". En: Barth (ed.). Pp. 9-38.
- _____ (1969). *Ethnic groups and boundaries*. Oslo.
- Bird-David, Nurit (1999). "Animism' revisited. Personhood, environment and relational epistemology". En: *Current Anthropology*, Vol. 40, pp. 67-88.
- Cloudsdey, Tim (1973). "La búsqueda de petróleo de la Shell y sus efectos sobre los nativos en la región del Bajo Urubamba, en la selva peruana". En: *Amazonía Peruana*, Vol. 15. CAAAP, Lima, pp. 119-127.
- Gobierno Regional (CTAR-C), Instituto de Agua y Medio Ambiente (IMA), Shell Prospecting and Development, Perú (ed.) (1998). *Diagnóstico Integral y Programa de Desarrollo Sostenible de la cuenca del Bajo Urubamba*. Cusco.
- Ludescher, Monika (s. f.). "Ressourcenmanagement im Neoliberalismus. Die aktuelle peruanische Gestezgebung im Erdoel- und Ergassektor. Auswirkungen auf Umwelt und Menschenrechte". En: Raza, Werner G. (ed.) (s. f.).
- Orywal, Erwin y Hackstein, Katharina (1993). "Ethnizität: Die Konstruktion ethnischer Wirklichkeiten". En: Schweizer, Thomas (ed.) (1992). Pp. 593-609.
- PRO-MANU (ed.). (2003). *El Manu a través de la historia*. Proyecto Pro-Manu, Cusco.
- Rakelmann, Georgia A. (1988). *Intertechnik. Beziehungen von Zigeunern und Nichtzigeunern*. LIT /Soziologie, Vol. 13, Muenster.
- Raza, Werner G. (ed.) (s. f.). *Recht auf Umwelt oder Umwelt ohne Recht? Auswirkungen des neoliberalen Modells auf Umwelt und Gesellschaft in Lateinamerika*, Jahrbuch des oesterreichischen Lateinamerika-Instituts, Vol. 4, Brandes & Apels/ Suedwind.
- Schweizer, Thomas (ed.) (1992). *Handbuch der Ethnologie*. Dietrich Reimer Verlag, XIII, Berlin. 664 p.
- Shell Prospecting and Development Peru (1998). "Machiguenga. History Booklet". Shell Prospecting and Development, Lima.
- Stolze Lima, Tania (1999). "The two and its many: Reflections on perspectivism in a Tupi cosmology". En: *Ethnos*, Vol 64, No. 1, pp. 107-131.
- Varese, Stefano (1973). *La sal de los cerros. Una aproximación al mundo Campa*. Retablo del papel, Lima.
- Veber, Hanne (1998). "The salt of the montana: Interpreting indigenous activism in the rain forest". En: *Cultural Anthropology*, Vol. 13, No. 3, pp. 382-413.
- Viveiros de Castro, Eduardo (1996). "Images of nature and society in amazonian ethnology". En: *Annual Review of Anthropology 1996*, Vol. 25, pp. 179-200.