

Donde habitan los *neba*:

naturaleza, cultura e impactos ambientales
en los territorios del pueblo urarina



PERÚ

Ministerio
del Ambiente



University of
St Andrews



BICENTENARIO
DEL PERÚ
2021 - 2024

Donde habitan los *neba*:

naturaleza, cultura e impactos ambientales
en los territorios del pueblo urarina



PERÚ

Ministerio
del Ambiente



University of
St Andrews



BICENTENARIO
DEL PERÚ
2021 - 2024

Martín Brañas, M; Fabiano, E.; Del Castillo Torres, D. (eds.). 2023.
DONDE HABITAN LOS *NEBA*: naturaleza, cultura e impactos
ambientales en los territorios del pueblo urarina.
Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP);
Universidad de St. Andrews.
Iquitos, Perú, 256 pp.

*Donde habitan los neba: naturaleza, cultura e impactos ambientales
en los territorios del pueblo urarina.*
Primera edición, setiembre 2023

MINISTERIO DEL AMBIENTE
Av. Antonio Miroquesada 425. Urbanización San Felipe
Magdalena del Mar, Lima
<http://www.minam.gob.pe>

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES DE LA AMAZONÍA PERUANA (IIAP)
Av. José Abelardo Quiñones Km 2.5, San Juan Bautista, Loreto, Perú
www.iiap.org.pe

UNIVERSITY OF ST ANDREWS /
SCHOOL OF GEOGRAPHY & SUSTAINABLE DEVELOPMENT
Irvine Building, North Street, St Andrews
<http://www.st-andrews.ac.uk>

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú
N° 2023-06644
ISBN: 978-612-4372-48-3

Queda prohibida la reproducción total o parcial
sin la autorización de los autores.

Se imprimieron 1000 ejemplares
en los talleres de Mantaraya S.R.L.
Independencia, Lima, Perú. Setiembre 2023

COORDINACIÓN EDITORIAL

Manuel Martín Brañas, Emanuele Fabiano,
Dennis del Castillo Torres

REVISIÓN CIENTÍFICA | COMITÉ EDITORIAL DEL IAP

Carmen García Dávila, Giuseppe Gagliardi Urrutia,
Pedro Pérez Peña, Juan José Bellido Collahuacho
Los artículos siguieron el proceso de revisión por pares.

AUTORES EN ORDEN DE APARICIÓN

Katherine H. Roucoux, Gabriel García Mendoza, Selena Georgiou,
Emanuel Gloor, Adam Hastie, Eurídice N. Honorio Coronado,
M. Carina Hoorn, Ian T. Lawson, Christopher Schulz, Manuel Martín Brañas,
Jhon del Águila Pasquel, Margarita del Águila Villacorta,
Nállarett Dávila Cardozo, Cesar Jimmy Córdova Oroche,
Gabriel García Mendoza, Marcos A. Rios Paredes, Lydia E. S. Cole,
Elvis Charpentier Uraco, Sofia Valdivia Alarcón, Vanessa Vargas Bernuy,
Danae Delgado Amasifuen, Rodi Paima Roque, Welinton Marín Reyna,
Gonzalo M. Isla Reátegui, Wendy Dávila Tuesta, Timothy R. Baker,
Mark S. Reed, Nina Laurie, Luis Andueza, Emanuele Fabiano,
Juan José Palacios, Ricardo Zárate Gómez, Althea L. Davies

ELABORACIÓN DE MAPAS

Katherine H. Roucoux, Ian T. Lawson, Juan José Palacios Vega

FOTOGRAFÍAS

Katherine H. Roucoux, Eurídice N. Honorio Coronado, Lydia E. S. Cole,
Manuel Martín Brañas, Margarita del Águila Villacorta

FOTOGRAFÍA DE PORTADA

Gonzalo Manuel Isla Reátegui (2023). Representación del aruba, un espíritu *ijniaene* del bosque (transfigurado en lobo de río) que asusta a las niñas y niños en las comunidades urarinas.

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

Rodolfo Loyola Mejía

Índice

11 **Presentación**

13 **Introducción**

Capítulo 1

17 **Introducción al medio físico y biológico del pueblo urarina**

Katherine H. Roucoux, Gabriel García Mendoza, Selena Georgiou, Emanuel Gloor, Adam Hastie; Eurídice N. Honorio Coronado, M. Carina Hoorn, Ian T. Lawson

Capítulo 2

57 **Los humedales y turberas en los territorios indígenas urarinas: usos, manejo y carbono almacenado**

Eurídice N. Honorio Coronado, Christopher Schulz, Manuel Martín Brañas, Jhon del Águila Pasquel, Margarita del Águila Villacorta, Nállarett Dávila Cardozo, Cesar Jimmy Córdova Oroche, Gabriel García Mendoza, Marcos Ríos, Lydia E. S. Cole, Elvis Charpentier Uraco, Sofia Valdivia Alarcón, Vanessa Vargas Bernuy, Danae Delgado Amasifuen, Rodi Paima Roque, Welinton Marín Reyna, Gonzalo M. Isla Reátegui, Wendy Dávila Tuesta, Timothy R. Baker, Mark S. Reed, Katherine H. Roucoux

Capítulo 3

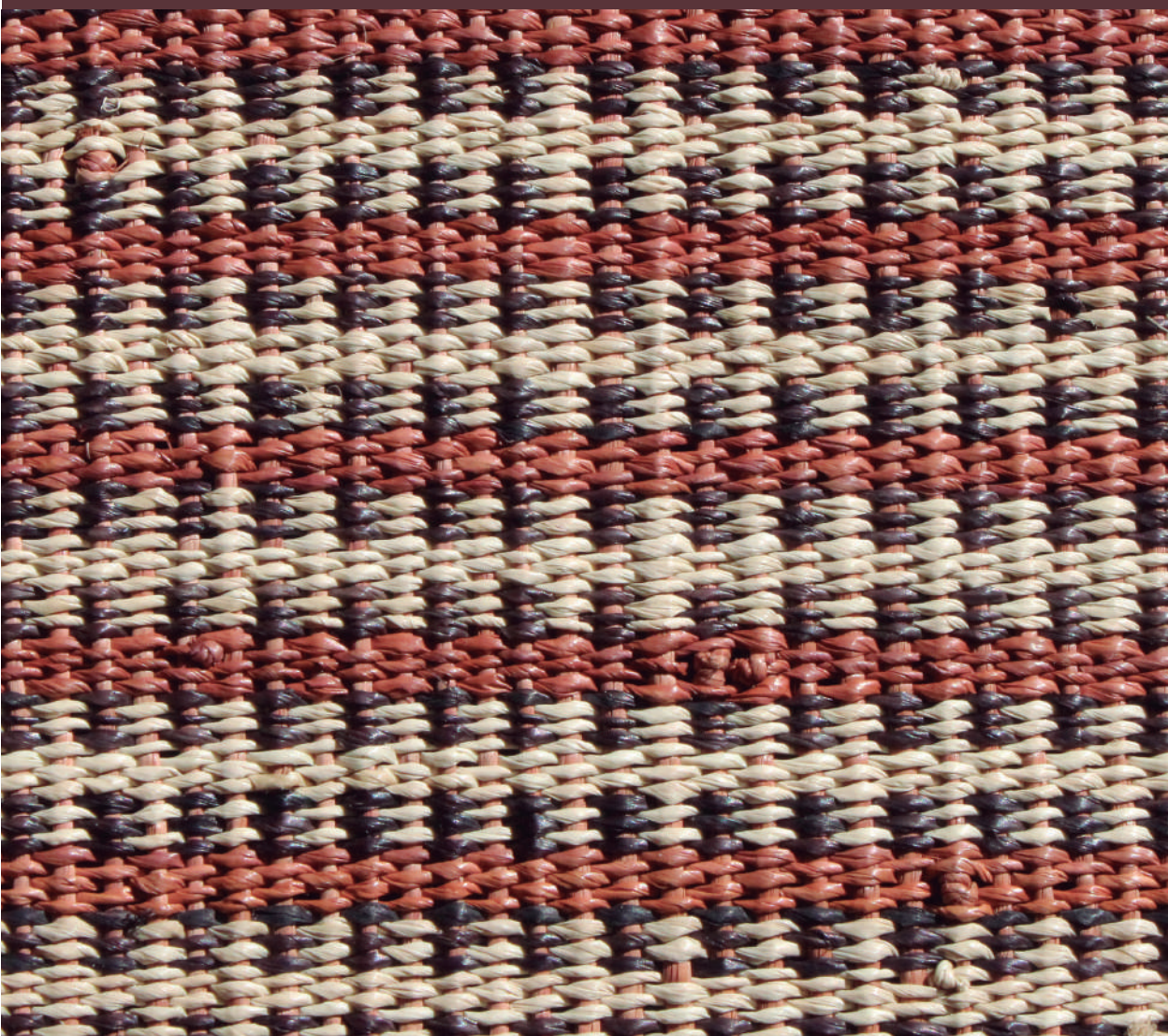
89 **La industria petrolera en la cuenca del Pastaza-Marañón y sus impactos ambientales y sociales**

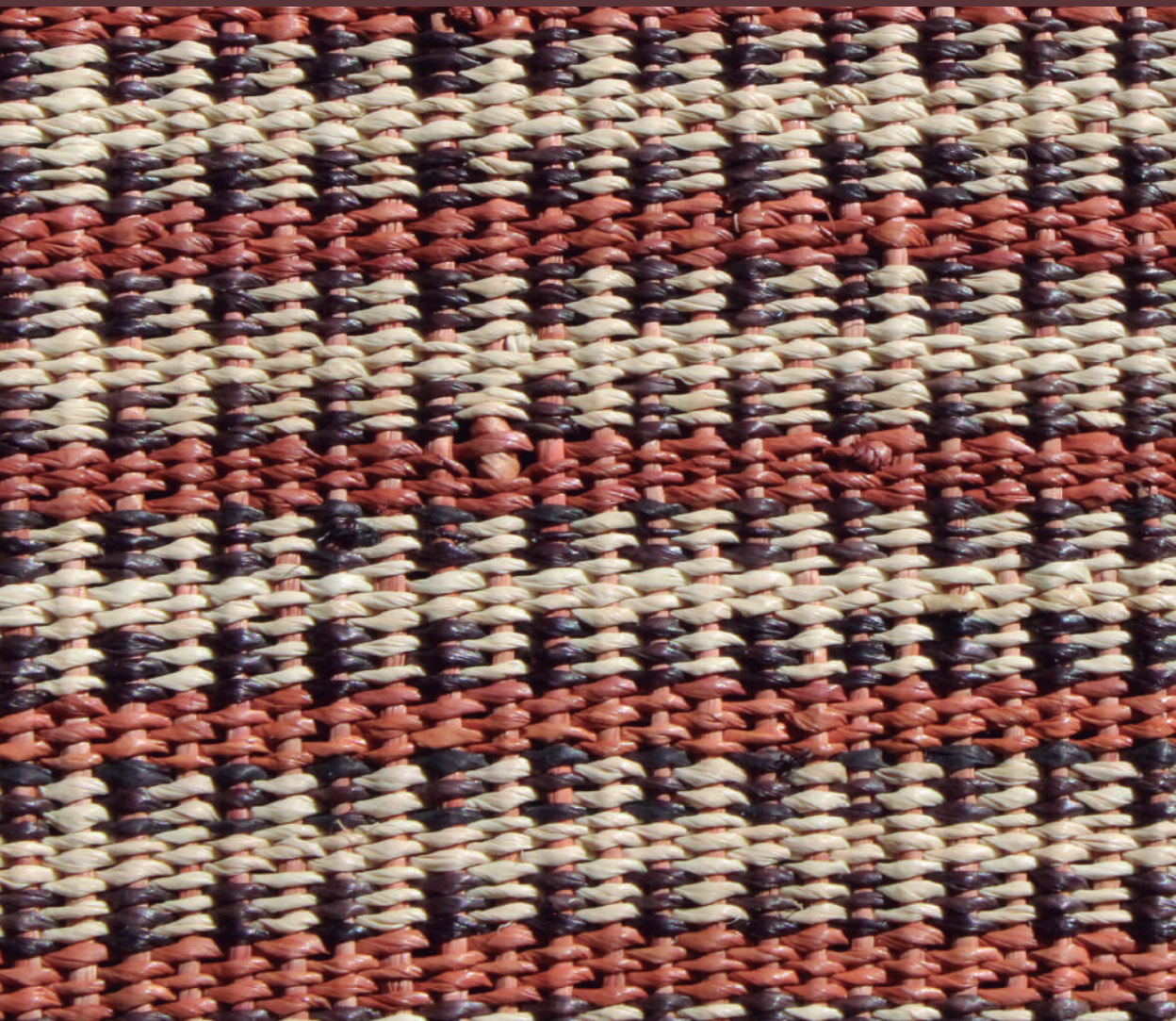
Ian T. Lawson, Nina Laurie, Christopher Schulz, Katherine H. Roucoux, Luis Andueza, Lydia E.S. Cole, Althea L. Davies, Eurídice N. Honorio Coronado, Charlotte Wheeler

- Capítulo 4**
- 111 **Subjetividad, cambio y economía extractiva en la cuenca del río Chambira**
Luis Andueza, Katherine H. Roucoux, Nina Laurie; Lydia E.S. Cole, Althea L. Davies, Ian T. Lawson; Eurídice N. Honorio Coronado, Manuel Martiín Brañas, Margarita del Águila Villacorta, Cecilia Nuñez Perez, Wendy Darlene Mozombite, Emanuele Fabiano, Charlotte Wheeler
- Capítulo 5**
- 133 **Espíritus de los humedales, conocimiento indígena y conservación en los territorios urarinas**
Emanuele Fabiano, Christopher Schulz, Manuel Martín Brañas
- Capítulo 6**
- 151 **Historia y evolución de los tejidos tradicionales del pueblo urarina**
Manuel Martín Brañas, Christopher Schulz, Juan José Palacios Vega
- Capítulo 7**
- 169 **El tejido con la fibra de aguaje en el pueblo urarina**
Margarita del Águila Villacorta, Ricardo Zárate Gómez
- Capítulo 8**
- 197 **Política, comunidad y conservación: textiles urarinas y patrimonio biocultural**
Althea L. Davies, Nina Laurie, Margarita del Águila Villacorta, Emanuele Fabiano, Manuel Martín Brañas
- 215 **Referencias bibliográficas**

5

Espíritus de los humedales, conocimiento indígena y conservación en los territorios urarinas





Espíritus de los humedales, conocimiento indígena y conservación en los territorios urarinas

Emanuele Fabiano, Christopher Schulz,
Manuel Martín Brañas

Muchos sistemas de conocimientos tradicionales e indígenas en todo el mundo están estrechamente vinculados con los ideales de conservación de la naturaleza, expresados, por ejemplo, en la idea de que los sitios naturales pueden ser sagrados y por lo tanto merecen ser respetados y protegidos (Hakkenberg, 2008; Verschuuren 2016). Muchas culturas también han desarrollado principios éticos que rigen la forma en que los seres humanos deben relacionarse adecuadamente con el medio natural (Chan *et al.*, 2016).

Cuando se pierde el conocimiento tradicional o indígena, a menudo se produce la degradación ecológica, al reemplazar los principios éticos y el uso sostenible de los recursos por un enfoque basado en los beneficios económicos a corto plazo (Loh y Harmon, 2014). A medida que se olvida la importancia de ciertas especies para la producción de bienes tradicionales, estas pierden valor para la población local, poniendo a la biodiversidad y a las tradiciones culturales simultáneamente en riesgo (Brosi *et al.*, 2007).

Hoy sabemos que los bosques amazónicos y los humedales en particular, no son áreas prístinas. La evidencia arqueológica obtenida hasta ahora ha demostrado que estos ecosistemas han sido habitados y manejados por humanos durante miles de años; la

cultura humana y los ecosistemas naturales han evolucionado conjuntamente. Los pueblos indígenas han estado gestionando los ecosistemas de la Amazonía con impactos considerablemente pequeños en la biodiversidad (Heckenberger *et al.*, 2007; Woods y McCann, 1999). La relación ha sido dinámica y hoy podemos decir que los pueblos indígenas han tenido un gran éxito en el mantenimiento de la cubierta forestal amazónica, aunque se pueden observar variaciones en la composición de especies vegetales, dependiendo de su utilidad para los habitantes tradicionales de la Amazonía.

Ya vimos en capítulos anteriores como los ecosistemas donde el pueblo urarina habita son considerados por la ciencia como de suma importancia para el sistema climático global y en comparación con otros ecosistemas similares, en otras zonas de la Amazonía y en otras latitudes, se encuentran en muy buen estado de conservación.

Por otro lado, a pesar de los cambios socio económicos que acarrearán los procesos de globalización, los urarinas aún mantienen una fuerte relación con los ecosistemas de humedales que rodean sus comunidades. Esta relación se evidencia en el profundo conocimiento que tienen sobre las especies animales y vegetales, pero también en la forma en que interpretan e interactúan con estos ecosistemas. Los urarinas han desarrollado su propia terminología para describir los ecosistemas de humedales, clasificación igual de compleja que la desarrollada por los científicos occidentales, incorporando elementos culturales que van más allá de su importancia como fuente de recursos naturales.

Espíritus de los humedales y sus territorios

Pero el sistema de conocimiento urarina esconde otras sorpresas, de igual manera a otras sociedades indígenas, incorpora la convicción de que en todo ecosistema existen espíritus, también conocidos como “propietarios”, “dueños”, “madres” o *neba* (ver Walker, 2013: 170–171; Dean, 2009: 248–249). Su función es brindar protección y asegurar que sus habitantes no humanos prosperen, como es el caso, por ejemplo, del *küraanaa* (es decir, el jefe) de los grandes mamíferos (tapires o pecaríes).

Sin embargo, el control que estas entidades ejercen sobre los ecosistemas que ocupan (Tabla 1), se establece a través de un vínculo de cuidado con estos territorios y recuerda a las normas sociales humanas vinculadas a la gestión de las chacras familiares y las demás actividades productivas realizadas en cada espacio ecológico. Estas entidades no-humanas, gracias a sus propiedades

Tabla 1: Espíritus conocidos por los urarinas y sus territorios.

Espíritus territoriales de los urarinas	
	<i>Neba</i> (madres, propietarios). <i>Ijniaeene</i> (<i>nijniaeene</i>) (espíritus malignos). <i>Ninngiaeene</i> (espíritus malignos de los bosques). <i>Enüa</i> <i>Ruasara</i>
	<i>Baainu</i> <i>Jiiri kuri</i> Ecosistemas de turberas (<i>jiiri</i> y <i>alaka</i>). <i>Nünaakatan</i> (bosques sin presencia humana) y <i>ajainaa</i> (pequeños bosques cerca de los asentamientos humanos).
Territorio típico	Ecosistemas de turberas (<i>jiiri</i> y <i>alaka</i>).
Modo de supervivencia	Mismas actividades que los humanos (agricultura, caza, pesca, etc). Caza de presas humanas (se alimenta de espíritus humanos).
Relaciones con los humanos	Colaboración / rivalidad; podrían transformar a los humanos en <i>baainu</i> , integrándolos pacíficamente en la sociedad <i>baainu</i> (que es muy similar a la sociedad humana). Mismas actividades que los humanos (agricultura, caza, pesca, etc). Colaboración / rivalidad; creador de las especíes y la agricultura; engaña a los humanos, pero también les aporta conocimiento útil (por ejemplo, como construir una canoa) como mensajero del Creador y de la gente <i>aiara</i> de las nubes.
Apariencia y características físicas	Antropomórfico. Antropomórfico. Antropomórfico pero monstruoso, con un cuerpo humano invertido, donde la cabeza se sienta entre las piernas y la parte inferior de los hombros.
Otras características	Muy territorial, vive cerca de los asentamientos humanos. Muy territorial; <i>jiiri kuri</i> vive cerca de asentamientos humanos o, en tiempos mitológicos, con humanos. Muy territorial y vengativo, vive en árboles en lugares aislados o cerca de asentamientos humanos.
¿Quién los conoce?	Todos; el <i>baainu</i> es un espíritu cotidiano. Todos Todos Todos; aunque el conocimiento sobre la <i>ruasara</i> se desvanece entre las más jóvenes generaciones; los cazadores pueden escuchar al <i>ruasara</i> gritando, pero no puede verlo.

híbridas y metamórficas, no solo suelen cambiar su apariencia, y aparecer por lo tanto como humanos o animales según les convenga, sino que también suelen tener habilidades sociales y, en ocasiones, comportamientos potencialmente dañinos para los humanos. Cada ecosistema mantiene, por tanto, unas características particulares que emanan tanto de los aspectos físicos y geográficos como de la relación que el pueblo urarina establece con los espíritus propietarios que habitan en ellos.

El *baainu*: el espíritu de las turberas

En los ecosistemas conocidos como *jiiri* y *alaka*, habita un ser conocido como *baainu* (Schulz *et al.*, 2019a). El *jiiri* es un ecosistema dominado casi por completo por el agua y donde encontramos bosques conformados por árboles de baja altura y tallo delgado, conocidos en español como varillales, y palmeras de los géneros *Mauritia* y *Mauritella*. El *alaka*, se configura como un aguajal denso, donde prolifera la palmera de aguaje *Mauritia flexuosa* y árboles de los géneros *Virola* e *Irianthera*. Es muy probable que el *alaka* sea producto de una sucesión que fue transformando el *jiiri* a lo largo del tiempo (Kelly *et al.*, 2017), es por este motivo que el *baainu* habita en ambos ecosistemas, siendo las fronteras entre ambos difíciles de discernir.

Debido a sus apariencias humanas (ilustraciones 1 y 2) y la peculiar sociabilidad, nuestros interlocutores urarinas reconocen en estas entidades capacidades semejantes a las propias, como por ejemplo la capacidad de llevar a cabo actividades productivas y de cuidado análogas a las humanas o constituir sus propios colectivos. Los *baainu* habitan en pueblos edificados de forma parecida a los asentamientos humanos: los troncos de las palmeras de aguaje son empleados como pilares para sostener casas en las cuales numerosas familias de *baainu* viven y realizan sus actividades. A pesar de su cercanía al mundo humano, numerosos testimonios describen con cierto temor los encuentros fortuitos con estas entidades no humanas, una eventualidad frecuente sobre todo entre los cazadores que sin un acompañante deciden aventurarse en los *jiiri*.

Según nuestros interlocutores, el *baainu* posee la capacidad de desviar de su camino al cazador desprevenido, induciéndole un estado de olvido que lo priva de la voluntad de abandonar el *jiiri* en el cual se encuentra. Esto hace que el cazador permanezca por varios días bajo el cuidado de los *baainu*, que se encargarán de "amansarlo" como se haría con un animal salvaje, para que este finalmente se acostumbre a su inédita condición y pueda ser recibido legítimamente en su nueva familia no humana. Aunque imposibilitado de



Figura 1. Dos baainu en un área con palmeras de *Mauritia flexuosa*. Cuando el baainu está presente (izquierda), existe una gran abundancia de frutos y el follaje de las palmeras es abundante; cuando el baainu está ausente (derecha), las palmeras mueren sin frutos y sus hojas son escasas o están secas. (Dibujos: Esteban Arahuata Ahuite, Comunidad de Nueva Unión, Cuenca del Río Chambira, 2020).

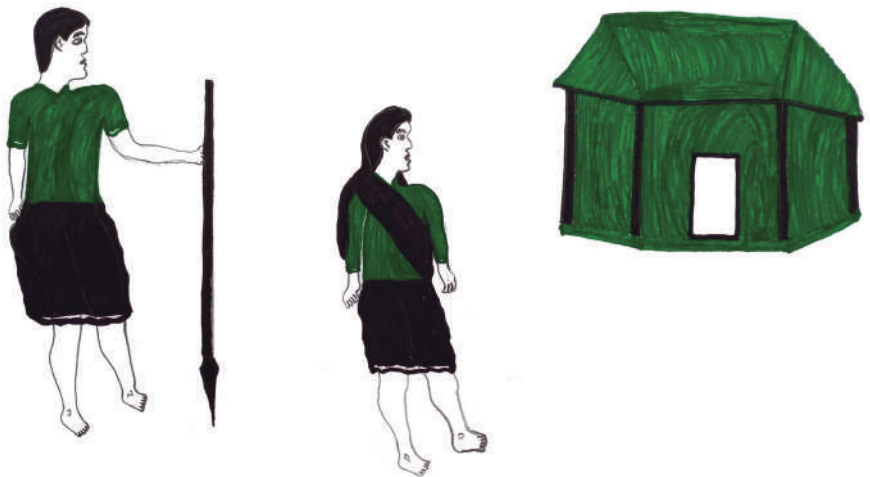


Figura 2. Una pareja de baainu. Al igual que los humanos, los baainu viven en comunidades y se dedican a la caza, la pesca y la agricultura. (Dibujos: Esteban Arahuata Ahuite, Comunidad de Nueva Unión, Cuenca del Río Chambira, 2020).

realizar cualquier acción y desprovisto temporáneamente de su propia voluntad, el humano cautivo sigue representando una amenaza para los *baainu*. Esto explicaría porque en un primer momento los *baainu* escogerán para él un lugar apartado, alejado de sus aldeas, generalmente entre las imponentes raíces de un gran árbol, donde permanecerá varios días en completo aislamiento, durante los cuales será alimentado con comida especial y vigilado con suma atención.

Este proceso es tan efectivo que, a los pocos días, el cuidado brindado por los *baainu* inducirá un proceso de familiarización, cuyos efectos determinaran una transformación corporal que hará al cazador invisible a los ojos de otros humanos. Solo una intervención tempestiva posibilitará su rescate: una de las formas más efectivas requiere la aplicación en todo el cuerpo de hojas de ishanga *Laportea aestuans*, previamente preparadas con un canto terapéutico, que así podrá ser inoculado en el cuerpo del hombre para "despertarlo" de su estado de torpor y devolverlo al mundo humano.

Sin embargo, también existen relatos de humanos que eligen voluntariamente vivir con los *baainu*, decisión que implica renunciar a su humanidad y que eventualmente los llevará a transformarse en una de estas entidades. A pesar de la ambigüedad que caracteriza la relación entre los humanos y los *baainu*, estos últimos, a diferencia de otros espíritus que habitan en los bosques, no depredan a los humanos ni realizan ataques letales, lo que reduce la posibilidad de que un encuentro con ellos pueda tener un final desastroso.

A pesar de las dificultades que la presencia de los *baainu* puede causar a los humanos que ingresan a los ecosistemas *jiiri* y *alaka* (turberas), también tienen un impacto beneficioso, ya que proporcionan fertilidad y diversidad a estos ecosistemas. Esta función se visualiza en la Figura 1, que muestra dos escenarios comparativos, lo que evidencia la importancia ecológica del *baainu*. El miedo a los *baainu* podría disuadir el uso excesivo de los recursos. Vemos entonces, como la relación con los humanos es de colaboración y rivalidad. Cuando aumenta el número de cazadores, existe una mayor probabilidad de encuentros entre humanos y *baainu*. Son los *baainu* los que entonces indirectamente regulan el uso de recursos en estos ecosistemas mediante el secuestro y la transformación de algunos cazadores, lo que finalmente también es beneficioso para el resto de cazadores.

El *jiiri kuri*: el enviado del Creador y los *arara* (pueblo de las nubes)

El *baainu* comparte sus territorios en el *alaka* con un personaje que frecuentemente es recurrente en las narraciones míticas, llamado *jiiri kurii* (espíritu



Figura 3. En este dibujo, el *jiiri kurii* se muestra como un hombre desnudo portando un arco y una flecha (izquierda), creando al sajino, un animal muy importante para los urarinas. Engañando a un grupo de humanos (centro), la mitad de estos se transforman en sajinos (abajo a la izquierda) y la otra mitad continúa como humanos (derecha). (Dibujos: Esteban Arahuata Ahuite, Comunidad de Nueva Unión, Cuenca del Río Chambira, 2020).

del pantano), cuya forma de actuar lo asemeja a la figura del *trickster* o embaucador, presente en numerosas tradiciones indígenas. En todas ellas este personaje disfruta haciendo bromas o embaucando a los humanos de forma lúdica, a veces como castigo por no adherirse a las normas sociales establecidas previamente (p. ej. los yagua o los baniwa; Chaumeil, 2004; Hill, 2009). Sin embargo, el *jiiri kurii* solo es conocido entre ancianos y/o chamanes, siendo mencionado en cuentos míticos y/o durante prácticas terapéuticas. De esta forma, el conocimiento del *jiiri kurii* confiere un cierto estatus social.

Entre los urarinas, a menudo cumple la función del enviado del Creador y de la gente *arara*, que son los habitantes del mundo que hay encima de las nubes. El *jiiri kurii* es de suma importancia en la mitología urarina y, a pesar de sus formas engañosas, tiene un carácter benigno. El *jiiri kurii* es el responsable de la diferenciación entre hombres y mujeres (dio forma a los genitales de las mujeres), pero también ayudó a los humanos a dominar el

fuego, haciéndolos así prosperar. También creó los primeros animales que fueron cazados por los ancestros urarinas, como el pecarí de labios blancos (huangana, *Tayassu pecari*, ver Figura 3). La función del *jiiri kurii* es la de entregar conocimientos indispensables para que la humanidad sobreviva. Por ejemplo, ayudaron a establecer las primeras parcelas agrícolas, enseñaron a los humanos a cazar y transmitieron los conocimientos técnicos para fabricar canoas y otras tecnologías.

Los *nūnajaeeene* (*enūa*): espíritus agresivos del bosque

No todos los habitantes no humanos de estos lugares se muestran generosos o tolerantes con los vecinos humanos. Los urarinas identifican con el término *nūnajaeeene* una categoría de entidades no-humanas que viven en bosques *nūnakataan*, caracterizados por la ausencia de chacras o indicios de presencia humana, que a diferencia de los *neba* (*baainu* o *jiiri kurii*) son temidos por su agresividad. El término *ijniaeene* o *nijniaeene* (Tabla 1), identifica una categoría muy amplia de entidades cuya característica principal es la de poseer las



Figura 4. El espíritu *nūnajaeeene* es un tipo de *ijniaeene* con características antropomorfas y que vive en áreas de bosque con gran densidad de vegetación, preferiblemente en zonas lejanas a los asentamientos humanos. (Dibujos: Esteban Arahuata Ahuite, Comunidad de Nueva Unión, Cuenca del Río Chambira, 2018).

habilidades necesarias para perseguir y ejecutar ataques patógenos hacia los humanos, empleando para ello dardos invisibles o raptando el espíritu (*kuri*) de la víctima. Aunque hay muchos tipos de *ijniaene*, algunos de los cuales pueden habitar espacios tan distintos y sorprendentes como los oleoductos (Fabiano, 2021), aquí solo consideramos un tipo de *ijniaene*, el *nünajiaeene* (ver Figura 4).

Aunque tanto *neba* como *ijniaene* pueden suponer riesgos para los humanos, los ataques de este último grupo se caracterizan por un estilo agresivo cuando su territorio es “violado”, y una disposición por los comportamientos depredadores.

Entre los *nünajiaeene* más temidos se encuentran los espíritus asociados a las especies arbóreas (*enüa*). Esta tipología de *nünajiaeene* puede vivir en el espesor de la selva (*nünaana*) o acercarse a poca distancia de los asentamientos humanos, en las proximidades de las zonas boscosas que rodean los lugares poblados (*ajainaa*), que se caracterizan por su vegetación baja. Cada *nünajiaeene* elige un árbol específico como su morada y permanecerá vinculado a él hasta que la planta sea derribada o muera naturalmente. Estas entidades son muy temidas por su actitud vengativa y extrema agresividad, que se desata frecuentemente en respuesta a las actividades humanas.

Con frecuencia ocurre que de forma intencional o involuntaria, durante la caza o el trabajo en la chacra, una persona lesiona las raíces o el tronco de un árbol, o tumba (*fia*) un árbol por el valor de su madera, esto puede provocar la agresividad del *nünajiaeene*, desencadenándose una serie de ataques invisibles que lo podrían poner en peligro a él y a su familia. Es por este motivo que la presencia de estos espíritus obliga constantemente a la prudencia y representa, para muchos de nuestros interlocutores, una limitación concreta a la extracción masiva de productos forestales, que implica derribar un gran número de árboles (*fiajia*) y abrir nuevos caminos (*berujaa*), actividades que motivan una respuesta agresiva por parte de los *nünajiaeene* (Fabiano, 2021).

El ruasara: espíritu monstruoso del bosque estacionalmente inundado

El ecosistema *leuuaku*, conocido localmente como tahuampa, presenta una inundación estacional y está dominado por árboles de los géneros *Calycophyllum* (lagarto caspi), *Coussapoa* y *Ficus* (renaco). En él habitan los *ruasara*, entidades que se alimentan de carne humana y que se les aparecen a los cazadores desprevenidos, adoptando una fisonomía humanoide. Los *ruasara* son consideradas entidades muy peligrosas, extremadamente territoriales

y muy celosas de animales y plantas que se encuentran en sus territorios habituales. Al igual que los grandes felinos se alimentan de carne cruda y adoptan un patrón de caza que les permite sorprender a los cazadores desprevenidos, adoptando fisonomía y lenguaje humano. A diferencia de otros *ijniaene*, estos espíritus poseen un aspecto peculiar, cuyas características anatómicas evidentemente humanas resultan exacerbadas y morfológicamente invertidas: la enorme cabeza es posicionada en la parte inferior del cuerpo, entre la cintura y los muslos, mientras que el trasero se encuentra encima de los hombros que deja a la vista un ano de tamaño descomunal (Figura 5).

Los *ruasara* no viven en aldeas como los *baainu* y se dedican exclusivamente a la caza, actividad que les permite satisfacer su constante necesidad

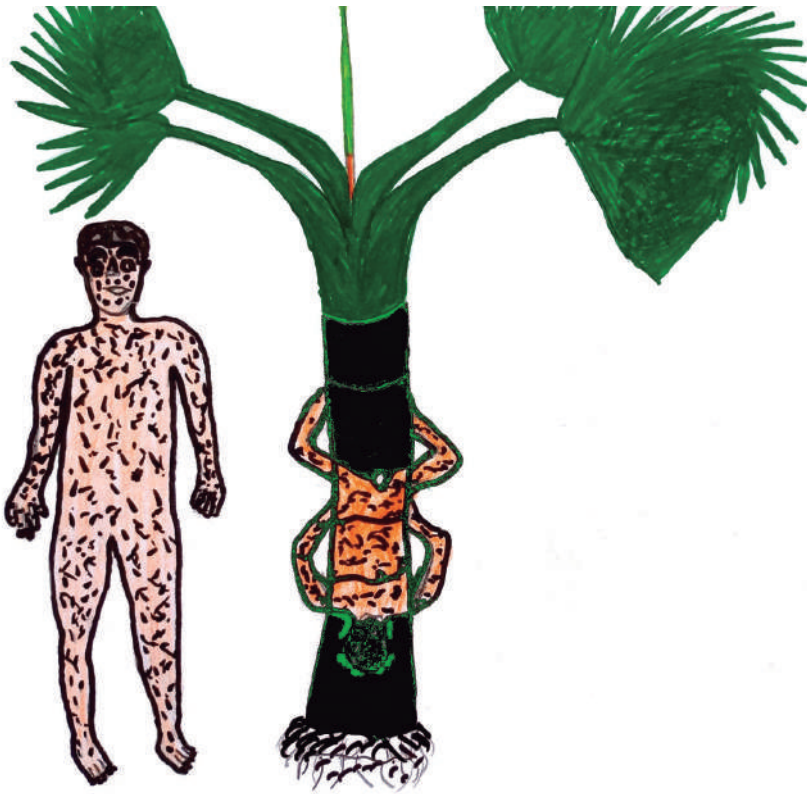


Figura 5. Una pareja de *ruasara*. El *ruasara* de la izquierda presenta un cuerpo con características humanas, pero no sería capaz de mirar hacia arriba. El *ruasara* de la derecha está trepando una palmera, con la cabeza en la parte inferior y el ano representado por un círculo blanco en la parte superior (los relatos sobre la anatomía del *ruasara* difieren entre los encuestados). (Dibujos: Esteban Arahuata Ahuite, Comunidad de Nueva Unión, Cuenca del Río Chambira, 2020).

de alimentos. Sin embargo, a pesar de la agresividad que estos demuestran hacia los humanos, a la fuerza descomunal empleada en sus ataques y a las extraordinarias habilidades en la caza, los *ruasara* descritos en la narrativa oral urarina, resultan ser las víctimas privilegiadas de burlas y engaños orquestadas por los cazadores, que aprovechando la ingenuidad de estas entidades y sus limitadas capacidades, logran escaparse recurriendo a cruentas bromas en las que introducen en sus anos objetos cortantes desde lo alto de los árboles.

En otros relatos, se enfatiza la apariencia humana del *ruasara*. Sin embargo, incluso cuando parecen no verse diferentes a sus presas (ver el *ruasara* a la izquierda en la Figura 5), estas descripciones sugieren que todavía existen diferencias importantes con respecto a sus cuerpos. Esto se hace evidente cuando persiguen a sus víctimas. Como dijeron los entrevistados, es la forma de la cabeza y no la peculiar anatomía del cuerpo descrita anteriormente, la que hace imposible que el *ruasara* adopte una posición erguida durante la caza. Es por ello que es muy común verlos parados de cabeza cada vez que necesitan observar lo que se esconde en las copas de los árboles o cuando necesitan ver algo a gran altura, fuera de su campo de visión. Como es fácil de imaginar, esta debilidad representa una valiosa ventaja para los humanos que huyen de los *ruasara*, ya que pueden esconderse en lo alto de árboles y palmeras para escapar. (ver Figura 5).

Los pilares de la conservación de los humedales y las turberas amazónicas

Un modo relacional para la conservación de los humedales

Los espíritus de los humedales del pueblo urarina no deben ser entendidos como entidades que se comportan de manera independiente y autónoma a los ecosistemas donde habitan, ya que los espíritus no pueden aislarse de estos ecosistemas. Este aspecto es típico de la cosmovisión indígena amazónica, que le atribuye un estatus consciente al entorno natural que la rodea. No cabe duda que esto influye en la forma cómo las personas se relacionan con estos ecosistemas y cómo utilizan sus recursos naturales.

Sin duda, sería un error pensar que los espíritus del pueblo urarina tienen como función específica y esencial el cuidado del medio ambiente natural, pero es evidente también que el respeto y temor que los urarinas tienen hacia los *neba* o los *ijniaene*, fomentan un uso más sostenible de los recursos. La apariencia antropomórfica de estos espíritus fortalece aún más este respeto,

recordando a los humanos que los ecosistemas inaccesibles que los rodean son el hogar de alguien más y que los bosques y los humedales no son simplemente amalgamas de recursos para ser explotados. Se establece una relación caracterizada por el diálogo y la reciprocidad o intercambio, en lugar de la explotación unilateral e irracional.

Por lo tanto, si cada uno de los espíritus descritos por los urarinas mantiene un vínculo esencial con el ecosistema donde vive, la desaparición de uno de estos espíritus afectaría directamente al ecosistema y podría causar su completa degradación. Si bien, no podemos “medir” este impacto ecológico, no cabe duda de que lo expresado por los urarinas cuenta una poderosa historia sobre cómo se relacionan con su ambiente.

El conocimiento que los urarinas tienen actualmente de estos espíritus sigue fuertemente arraigado. Si bien, algunas investigaciones han señalado que los impactos provocados por la modernización tecnológica, la integración con la sociedad nacional y un estilo de vida consumista son más pronunciados en comunidades no indígenas/mestizas (Schulz *et al.*, 2019b), no hay duda de que en la última década ha aumentado exponencialmente el interés de los urarinas por el consumo de ciertos productos no tradicionales, lo que nos hace pensar que tras el aumento de las interacciones no igualitarias con actores no indígenas, el tejido social de las comunidades cambiará rápidamente. Un ejemplo de esto es su creciente dependencia a las oportunidades de empleo formal y los ingresos monetarios de las compañías petroleras que operan en el Amazonas (Fabiano, 2021).

Por otro lado, no siempre las acciones emprendidas por la sociedad nacional para frenar la degradación de los ecosistemas, fortalece la gestión tradicional de las comunidades. Algunos modelos y políticas de gestión ambiental, como lo Pagos por Servicios Ecosistémicos (PSA) o la Reducción de las Emisiones por Deforestación y Degradación de los bosques en los países en desarrollo (REDD+), están basadas en la identificación y medición individual de los servicios ecosistémicos, tales como el secuestro de carbono o la asignación de derechos exclusivos de propiedad de la tierra (Schulz, 2020). Estas iniciativas no se articulan bien con los modelos relacionales establecidos por los pueblos indígenas; su adopción refuerza la fricción existente entre el pensamiento científico occidental y las ontologías indígenas. Estas iniciativas exógenas ofrecen poco espacio para los espíritus no humanos, debido a que se centran exclusivamente en los beneficios tangibles, excluyendo aquellas entidades intangibles y culturalmente específicas de los pueblos indígenas, como los espíritus de los bosques. Los impactos que este tipo de iniciativas tendrían

en los territorios de pueblos como el urarina, iría mucho más allá de lo que se ha venido a llamar como "desplazamiento de la motivación", es decir, la sustitución de normas éticas por incentivos financieros para la conservación ambiental (Chervier *et al.*, 2019).

En el modelo relacional urarina, los mundos biofísico, humano y sobrenatural no se consideran separados, estableciendo entre ellos enlaces de continuidad que permiten que todo el sistema funcione. Los humanos y los no humanos, a pesar de las divergencias, apariencias y prácticas, son parte de un mismo todo, dentro de un fuerte escenario de relaciones (de la Cadena, 2019). El perspectivismo antropológico ha enfatizado la necesidad urgente de considerar las conexiones entre los bosques amazónicos tropicales y las personas que habitan estos ecosistemas, incluyendo el universo sociocultural que comparten con su bosque y su medio ambiente (por ejemplo, Kohn, 2013; Rival, 2016). Los espíritus desvelados por los urarinas y documentados en este trabajo, son el primer paso para entender de manera más profunda los sistemas de conocimiento indígena y proponer que las intervenciones de conservación sean más efectivas, pero también evitar aquellas intervenciones de conservación que, por su lejanía al universo cultural local, están destinadas al fracaso. El tiempo nos da la razón, los proyectos que han impuesto lógicas o fundamentos externos y han pasado por encima de las percepciones locales, han sido a menudo fallidos, lo que sugiere la necesidad de desarrollar intervenciones motivadas fuertemente por el conocimiento local (Chambers *et al.*, 2020; Kilbane Gockel y Gray, 2009).

Diversidad biocultural y conservación

Nuestro trabajo ha demostrado que gran parte de la cultura urarina está íntimamente vinculada a su entorno. Espíritus particulares habitan ecosistemas particulares, demostrando un claro vínculo entre el conocimiento culturalmente específico y la ecología del área. Este paradigma sugiere que existe una fuerte interdependencia entre la diversidad biológica y cultural; una visión biocultural puede ayudar a comprender la relación entre los humanos y la naturaleza; lo que sustenta los llamamientos para salvaguardar la diversidad biológica y cultural, así como el reconocimiento de los derechos indígenas; pudiendo influir en la elaboración de políticas medioambientales desde la escala local a la mundial (Merçon *et al.*, 2019).

A pesar de todo, esta diversidad biocultural está amenazada en las comunidades indígenas urarinas. La creciente integración de las comunidades indígenas en la sociedad nacional del Perú las ha expuesto a nuevas fuerzas

de difícil procesamiento, como los programas de apoyo social o de desarrollo dirigidos por el estado, que cambian sus prácticas y tejido social.

Pareciera que esto encaja a la perfección en las actuales tendencias mundiales, que han apuntado a “la hibridación” y la pérdida de prácticas, creencias y conocimientos en el contexto de la territorialización estatal y la construcción nacional (Pretty *et al.*, 2009). Esto se extiende al conocimiento sobre las plantas y los ecosistemas, que es perdido, de manera lenta pero constante, entre las sociedades amazónicas, particularmente en comunidades que enfrentan un contacto más extenso con la sociedad no indígena (Reyes-García *et al.*, 2013).

Los elementos culturales y espirituales que forman parte de los conocimientos del pueblo urarina, rara vez se incluyen en los debates locales, regionales o nacionales. Esto puede limitar los beneficios de futuros programas sociales (bien intencionados), que a menudo ignoran las expectativas y realidades locales específicas de las comunidades. Para mejorar con éxito la calidad de vida en todos los aspectos, dichos programas deberán considerar en la planificación las oportunidades y las especificidades culturales de las comunidades indígenas. En el caso de los urarinas esto también significa entender cómo las prácticas tradicionales de manejo de los recursos se han fusionado con patrones extractivos impuestos por actores no indígenas.

En el contexto de América Latina, el modelo occidental de explotación es responsable de gran parte de la destrucción del medio ambiente a lo largo de los últimos siglos, incluyendo áreas de humedales tropicales (Ioris, 2012), y se ha argumentado que hacer frente a las crisis ambiental requiere una mayor confianza en las formas no occidentales de entender las relaciones hombre-naturaleza (Muradian y Gómez-Baggethun, 2021).

A nivel mundial, la creciente mercantilización de los recursos naturales o la explotación de recursos novedosos (madera, energía, agricultura industrial productos) se encuentran entre las amenazas más comunes para la biodiversidad y la diversidad cultural (Pretty *et al.*, 2009). A veces, estas amenazas tienen impactos devastadores en los pueblos indígenas, donde el “desarrollo” es equiparado con el exterminio de la cultura indígena, actitud que todavía prevalece en ciertas áreas de América del Sur (Ioris, 2022). Este panorama contrasta con la evidencia de que los indígenas han sido los administradores más exitosos de los bosques en la región, con la FAO documentando que las tierras indígenas son las menos afectadas por la deforestación, por ejemplo (FAO; FILAC, 2021). La exclusión de esta visión de los más relevantes foros de política y gobernanza ambiental en el Perú, representa una paradoja importante, ya que los actores con mayor experiencia en la sostenibilidad de

los territorios amazónicos, son los menos tomados en cuenta para influir en las tomas de decisiones finales.

A pesar de algunos avances en la incorporación y representación de las voces indígenas a nivel internacional a través de foros como el Panel Intergubernamental en Biodiversidad y Servicios Ecosistémicos (IPBES) (Pascual *et al.*, 2017), persiste la necesidad de escuchar las voces indígenas a nivel nacional en el Perú. Con los resultados expuestos previamente, esperamos crear conciencia sobre la existencia de sistemas alternativos de conocimiento autóctono, aunque a más largo plazo, será preferible que estas conversaciones estén dirigidas por los mismos urarinas.

Conocimiento indígena en el sistema escolar

Pero para lograr que la autonomía del pueblo urarina sea efectiva, debemos poner todos los esfuerzos en incorporar los sistemas de conocimiento en la estructura educativa formal. Muchas de las amenazas a la cultura y al conocimiento urarina podrían ser contrarrestadas si se invirtieran los presupuestos adecuados en la implementación de su sistema educativo indígena (cf. Hamlin, 2013). Aunque la mayoría de las comunidades urarinas son atendidas por maestros de educación primaria que son hablantes de la lengua, el currículo básico no incluye el conocimiento ecológico indígena o los valores y normas de comportamiento que tradicionalmente han mediado su relación con los ecosistemas que las rodea. Aunque se sabe poco sobre los impactos del sistema educativo formal en la sociedad urarina, basándonos en evidencias en otros contextos (Koehler, 2017), sería plausible que pueda modificar profundamente estas relaciones y hacer que las generaciones más vulnerables de jóvenes adopten las actividades insostenibles que vienen de fuera.

Por otro lado, si los valores de apego y respeto a la tierra no se transmiten adecuadamente a las nuevas generaciones, es muy posible que las actividades de las compañías petroleras (Fabiano, 2021) o las intervenciones sociales dirigidas por el Estado, también puedan conducir a un debilitamiento del conocimiento indígena, ya que las prioridades de aprendizaje podrán cambiar de acuerdo a la lógica de estos actores externos.

Algunos de los espíritus que hemos descrito en este artículo, por ejemplo, el *jiiri kurii*, solo son conocidos por chamanes y especialistas, por lo que corren un mayor riesgo de perderse si este conocimiento no se transmite a las generaciones más jóvenes. Algunos jóvenes han perdido incluso el conocimiento ecológico de los mayores, desconociendo alguno de los ecosistemas descritos en el presente trabajo.

Conclusiones

En el contexto actual, en el que se realizan llamados para aumentar el alcance de las áreas protegidas que limitan e incluso excluyen a las personas (Wilson, 2016), es importante que las investigaciones futuras involucren a pueblos como el urarina que habitan en espacios tan importantes para el planeta. Esto es especialmente importante en los estudios cuantitativos que tienen como objetivo abordar cómo la biodiversidad y las reservas de carbono se ven afectadas por la presencia y las actividades humanas. Enfatizar las voces del pueblo urarina y de otros pueblos que habitan en estos espacios es de suma importancia para frenar su degradación y perpetuar el vínculo que une a estas comunidades con sus entornos naturales, convirtiéndose además en la única garantía fiable para la conservación de las turberas amazónicas en tiempos de cambio climático.

Notas

Este capítulo se basa en el siguiente artículo con licencia de libre acceso CC-BY:

Fabiano, E., Schulz, C. y Martín Brañas, M. (2021): Wetland spirits and indigenous knowledge: Implications for the conservation of wetlands in the Peruvian Amazon. *Current Research in Environmental Sustainability* 3: 100107.

Agradecimientos

Agradecemos a los informantes del pueblo urarina que amablemente compartieron sus conocimientos sobre su mitología, su ecología y su vida cotidiana. Un agradecimiento especial para Esteban Arahuata Ahuite de la comunidad de Nueva Unión, Cuenca del río Chambira, Perú, por dibujar los espíritus en las Figuras 1 a 5 y aceptar su publicación en este trabajo. Los autores también agradecen a Anja Byg y Paula Novo por sus perspicaces comentarios sobre una versión anterior de este texto.

Emanuele Fabiano agradece el proyecto “ECO - Animals and Plants in Cultural Productions about the Amazon River Basin” (Program H2020, Grant agreement N.º 101002359) financiado por el European Research Council y administrado por el Centro de Estudos Sociais (CES) de la Universidad de Coimbra.