

## **Territorio y semántica territorial**

### **El caso de los wachiperi de la Comunidad Nativa Queros**

Irma del Águila Peralta

“Esta amenaza surgió como resultado de un conflicto entre el fuego y el agua, que se manifestó a través de un gigantesco incendio y una gran inundación que iba cubriendo todo el territorio...”

Wanamey, relato de la primera generación  
Wachiperi, (World Learning, CBC 2009: 17).

En la publicación bilingüe “Wanamei<sup>1</sup>, relato de la primera generación wachiperi” (World Learning-CBC 2009) el término “territorio” en versión wachiperi se corresponde con los vocablos “numnba” y “numnberi”, que sin embargo podrían traducirse literalmente como “bosque” y “del bosque”, respectivamente. Así pues, el bosque tiene la acepción de “todo el territorio”. Lo notable es que esta asociación bosque-territorio no surgiría a raíz de una lamentable carencia lingüística: el espacio “territorio” tiene una directa correspondencia en lengua wachiperi, “wandary”<sup>2</sup>.

Este relato en versión bilingüe, a cargo del curandero (*watopakeri*<sup>3</sup>), Alberto Manqueriapa y jefe de la Concesión Ecológica Haramba-Queros, Walter Quertehuari, sugiere explorar la dimensión simbólica que tiene el bosque de la Concesión Ecológica Haramba-Queros para la comunidad wachiperi de Queros<sup>4</sup>, más allá del ordenamiento territorial con fines de conservación, dispuesto por el Estado.

### **Concesión Ecológica Haramba Queros**

El Estado peruano, a través del Inrena (ahora SERNANP), suscribió en el 2006, un contrato de concesión para la conservación ecológica con la comunidad nativa de

---

<sup>1</sup> *Wanamei* o Árbol de la Vida, mito de origen wachiperi.

<sup>2</sup> Según nos refieren el jefe de la Concesión Ecológica, Walter Quertehuari y el lingüista Heinrich Helberg.

<sup>3</sup> Según nos refiere refieren el jefe de la Concesión Ecológica Haramba-Queros, Walter Quertehuari.

<sup>4</sup> Los wachiperi son un grupo étnico asentado en dos comunidades nativas, Queros y Santa Rosa de Huacaria, en esta última con mayoría machiguenga. También se los encuentra en poblados de colonos de la zona cultural del Parque Nacional del Manu (Pilcopata, Shintuya, etc.). Su lengua pertenece a la familia lingüística Harakmbut.

Queros, en la región del Cusco, convirtiéndose así en el primer convenio de este tipo suscrito con un grupo étnico (Agencia Andina).

El contrato considera la conservación de un bosque de protección, colindante al territorio de la comunidad nativa, ubicado en el distrito de Kosñipata, en la provincia cusqueña de Paucartambo. El contrato de concesión es por un periodo de 40 años renovables. De acuerdo a los términos del convenio, la comunidad nativa Queros, de etnia wachiperi, podrá realizar proyectos de conservación sobre un área de 6 mil 975 hectáreas, correspondientes a un bosque de protección de cabecera de cuenca y en cuyo interior existe gran biodiversidad, agrega la nota de prensa.

Los wachiperi de Queros tienen un predio titulado (territorio de la Comunidad Nativa, de algo más de 2,000 hectáreas) y, próximo a éste, se encuentra el área concesionada (Concesión Ecológica Haramba-Queros), que es un bosque de protección con características ideales para acciones de conservación (figura 1). En un primer momento, los wachiperi intentaron conseguir una ampliación de su territorio para proteger este bosque, al considerarlo parte de su territorio ancestral. Al no lograrlo, optaron por iniciar un procedimiento administrativo con el INRENA y así obtener una concesión ecológica por tiempo limitado renovable y sin derecho de propiedad.

### **El territorio ancestral y el territorio de la concesión, ¿yuxtaposición o invisibilización?**

Este artículo se enmarca dentro de un trabajo de reflexión sobre la territorialidad entre los wachiperi de la Comunidad Nativa (C.N.) Queros con respecto al territorio de la Concesión Haramba-Queros, que es también reconocido como parte del territorio ancestral. De forma específica, queremos abordar: 1. El “sentido de lugar” (Santos-Granero 2006) que se construye en la relación de los wachiperi con el bosque de la concesión y las chacras de la comunidad nativa. 2. Las diferentes territorialidades (zonificación con fines de conservación e indígena relacional) en juego dentro del espacio de la concesión y 3. Cómo esta última territorialidad indígena se va *re-semantizando* con la introducción de nuevos mapas que delimitan el territorio de la Concesión Ecológica Haramba-Queros.

En nuestros días, se suele asociar “territorio” con un espacio político delimitado “con marcas geográficas” o líneas de frontera al interior de las cuales se construye un

sentido de pertenencia y se ejerce un control sobre los recursos. Esta frontera no permite una superposición con otras líneas de frontera. Esa definición de “territorio” es asociada al principio de soberanía de los estados nacionales.

Algunos antropólogos han puesto de manifiesto que el territorio nativo ancestral podría acercarse más bien a una noción de hábitat, entendido éste como un espacio en el que se reproduce material y socialmente un grupo humano y que permite superposiciones con otras especies o colectivos. Así pues, en ese territorio pueden coexistir varias territorialidades a partir de “Centros” que se expanden, entrecruzan y compiten con otros centros (Echeverri 2004). El bosque juega un papel preponderante en la dinámica de complementariedad, coexistencia o competencia por los recursos disponibles entre diferentes colectivos y especies.

El escenario territorial de los pueblos nativos es, por supuesto, bastante más complejo que el modelo de redes de nichos que está prestado de las ciencias naturales y en particular de la etología, como bien señala el antropólogo J.A. Echevarri (2004). Por eso, optamos por incorporar el concepto de “lugar”

El territorio, en tanto se constituye en un “lugar” y no en un espacio abstracto, permite la construcción de un “sentido de lugar” (Santos-Granero 2006), comunitario. El “lugar” se reviste así de connotaciones simbólicas que construyen un sentimiento de apropiación por parte del colectivo residente, traducido en “nuestro territorio”. Y de forma dinámica, un sentimiento de pertenencia con respecto al colectivo imaginario, expresado en un “nosotros”, los wachiperi de Queros. Así, el territorio ancestral conjuntamente con la lengua nativa y los chamanes (*watopakeri*), en tanto líderes espirituales, es considerado un elemento central en la configuración de identidades ancestrales indígenas en la Amazonia (Bilhaut 2003).

De otro lado, los procesos políticos y sociales operados en el Perú en los años sesenta y setenta plantearon una agenda pendiente con los campesinos comuneros andinos y, posteriormente, con los colectivos indígenas amazónicos. El Estado peruano, bajo la conducción del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas, crea las “comunidades nativas” con personería jurídica y les reconoce extensiones de territorio en la selva peruana. Esta territorialidad no escapa de la lógica de ordenamiento territorial del Estado que traza líneas de frontera excluyentes cuando el

escenario más familiar hasta entonces era el de espacios (“nichos”, “corredores”) compartidos o superpuestos entre diferentes colectividades de nativos o mestizos.

Recientemente, la delimitación por hitos de la Concesión Ecológica Haramba-Queros tendría un impacto poco considerado por los diferentes interlocutores: el de dar más visibilidad a las “marcas” del territorio ancestral wachiperi (el bosque de la concesión) y, por lo tanto, mayor legitimidad para su ocupación y uso. En última instancia, la Propuesta Técnica elaborada para obtener la concesión menciona la existencia previa del territorio ancestral de los wachiperi.

### **Mapas: territorio y asentamiento**

Quisiéramos introducir un material etnográfico, trabajado por estudiantes del programa “Pueblos Indígenas y Globalización” del *School for International Training* (SIT) con miembros de la CN Queros, en septiembre de este año<sup>5</sup>. Y aunque no pretende ser un ensayo etnográfico definitivo arroja algunos atisbos sobre la concepción indígena del territorio. El grupo 1 de estudiantes (Casey, Martínez, Nickels 2009) se reunió con Maruja, su esposo Aquino y Manuel, padre de Maruja. Les pidieron que dibujen un mapa (figura 2) que cuente la migración de los wachiperi: de dónde provienen (qué territorios ancestrales ocupaban o por qué territorios se desplazaban) y cómo llegaron a la comunidad que ocupan actualmente (Queros). Según refieren los estudiantes, Manuel y Maruja dibujaron un mapa, sin el apoyo del mapa oficial de la Concesión Ecológica Haramba-Queros.

El mapa trazado resalta por un hecho notorio: el ordenamiento del espacio físico no es cardinal sino referencial, en función de la interacción de la comunidad con la naturaleza. Por otro lado, la mirada del observador determina la orientación y envergadura del espacio. Lejos estamos del uso de la convención cartográfica sin aparente distorsión de perspectiva (Echeverri 2004).

Los trazos del territorio son “tangibles” y se ordenan de acuerdo al curso de los ríos, fuente de vida comunitaria: “arriba” en el papel se encuentran los poblados “río

---

<sup>5</sup>Los estudiantes del programa fueron invitados por la Comunidad Nativa Queros, como parte de una iniciativa de turismo comunitario. Ahí, realizaron estos ejercicios etnográficos con las familias wachiperi, a quienes se les solicitó elaborar estos mapas.

arriba”, en dirección a los Andes y “abajo” los poblados “río abajo”, en dirección a la selva baja. Encontramos una mirada semejante en el mapa elaborado por Estela, Freddy y R. Ch. (figura 3), recopilado por el grupo 2 de estudiantes (Galicia, Claney, Young 2009). Estas miradas contradicen nuestra convención cartográfica que es abstracta (independiente de la posición del observador). Y así, este “arriba” en los mapas elaborados por las familias wachiperi corresponden en los mapas oficiales de la Concesión Ecológica al Sur y “abajo” al Norte cardinal. Mirar el mapa desde la perspectiva wachiperi significa invertir el papel y, en definitiva, nuestra manera de leer el espacio geográfico.

También es relevante destacar que son los ríos tanto como la carretera los que delinean las rutas de migración wachiperi en ambos mapas. En la figura 2, una línea naranja enmarca todo el tramado de ríos y carretera para delimitar eso que Maruja, Aquino y Manuel llaman “territorio histórico” de los wachiperi y un círculo pequeño naranja, el “territorio” actual de la C. N. de Queros, que ocupan los wachiperi.

Este ensayo no tiene el ánimo de agotar la discusión en torno a la naturaleza de las territoriales representadas por los wachiperi sino simplemente señalar que podrían aun coexistir diferentes acepciones de “territorio” en el discurso cotidiano. Adelantamos una apreciación personal: en el mapa construido por nuestra primera familia wachiperi el territorio ancestral parecería aludir a una acepción de “lugar” que se refiere a desplazamientos históricos de las comunidades wachiperi como “pueblo” y con respecto al cual se crearía un sentido de familiaridad y de intenso intercambio con otros pueblos. Mientras tanto, al interior de la concesión ecológica y sobre todo de la C. N. Queros se configuraría un “lugar” con un sentido de pertenencia exclusivo en tanto “asentamiento” (visibilizado aun más por las marcas de delimitación) y de “familia”<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> “Pueblo”, “asentamiento” y “familia” son las unidades de intercambio de un sistema de parentesco, de acuerdo a la manera como se reclutan los miembros de un pueblo (Helberg, s/f): a. pueblo, es la unidad de intercambio con otros pueblos; b. el asentamiento, lleva a cabo intercambio de regalo, fiestas y parientes con otros asentamientos; c. la familia, unidad productiva básica, centrada en el fogón. El sistema de parentesco es el sustrato sobre el cual se despliega la racionalidad que configura el territorio. Helberg, a partir de reglas de matrimonio formuladas por R. Fox y L. Tiger, desarrolla el sistema de parentesco dentro de un modelo de praxis social indígena, proporcionando las claves para entender la configuración de un territorio y una lengua (Helberg, s/n).

nuclear. A este respecto, no deja de ser significativo el que la línea naranja en el mapa de Maruja, Aquino y Manuel que traza desplazamientos históricos de los wachiperi no incluya un sombreado en la zona interior, como sí ocurre claramente con el territorio o asentamiento de la C. N. Queros delimitado con celdas en color verde.

### **Mapas: “bosques primarios” y “vírgenes”**

El grupo 3 de estudiantes (Hackelman, Hudson 2009) sostuvieron una reunión con la familia integrada por Walter y su abuela Carmen. La conversación se centró en la descripción del entorno ecológico “Concesión Ecológica Haramba-Queros”: los bosques primarios y chacras de cultivo (figura 4). Refiere el grupo 3 en su informe que Walter, jefe comunitario de la concesión, dominaba la conversación y sentaba las líneas del uso del espacio por parte de los wachiperi. Sin embargo, era Carmen la que guardaba memoria de los nombres toponímicos en lengua wachiperi, especialmente de los ríos Blanco (*Mikiwey*), Quero (*Eori*), Blanco Chico (*Misikiwey*) y Entoro (*Ingtoromowe*).

Preguntado sobre los “bosques primarios”, Walter dibujó aquellas chacras localizadas dentro del territorio de la comunidad nativa. Mientras, el denominado “bosque virgen” es colocado fuera de los linderos comunidad y de la concesión ecológica<sup>7</sup>. Estamos ante una comprensión diferente del entorno ecológico. Echeverri ha descrito la racionalidad indígena de ocupación simbólica y material del bosque desde el “concepto de vida humana y su reproducción” (Echeverri 2004) o en términos andinos, bajo el concepto “*allin kaysay*” (la buena vida). Desde esta perspectiva, resulta coherente que la chacra sea entendida como “bosque primario”: lo es para la supervivencia de la comunidad wachiperi.

No se trata, insistimos, de una incorrección o de una mala asimilación de los principios conservacionistas. Se trataría de la afirmación de un punto de vista distinto que debería ser incorporado en el centro del sistema de manejo del bosque de la Concesión Ecológica Haramba-Queros.

---

<sup>7</sup> Sin embargo, en una comunicación personal, W. Quertehuari ubica el “bosque virgen” también dentro de los linderos de la Concesión Ecológica, “en lugares donde nunca han hecho chacras” (23/11/09).

### **Concesión Ecológica Haramba Queros y manejo del territorio**

La Concesión Ecológica constituye un hecho sin precedentes al delegar a un pueblo nativo la tarea de manejo del territorio con fines de conservación. La concesión es un punto de compromiso pues está a medio camino de las aspiraciones de los wachiperi que apuntaban al reconocimiento de su territorio ancestral, por parte del Estado peruano. Ante esta imposibilidad, se adoptaron las premisas de zonificación y clasificación biofísica del manejo del territorio con fines de conservación<sup>8</sup>.

La Propuesta Técnica- Concesión para Conservación “Reserva Ecológica Wachiperi Haramba Queros” fue preparada por un técnico forestal por encargo de la comunidad nativa y gracias al apoyo económico de la ONG ACCA (Asociación para la Conservación de la Cuenca Amazónica). La misma fue presentada al INRENA en 2006.

Enfatizamos que el documento técnico estaba orientado a obtener la aprobación de una concesión ecológica con fines de conservación y no, por ejemplo, de una reserva comunal. Así, se enfoca en la caracterización de los recursos naturales comprendidos en el área de concesión: sus condiciones físicas, pisos ecológicos, orografía. Se enfatiza la presencia de vegetación correspondiente a bosques primarios “caracterizado por presentar composición forestal maderable”. La concesión se justifica plenamente por su importancia ecológica: su elevada biodiversidad la convierte en una reserva genética de valor inestimable; adicionalmente, su vegetación resulta crítica en la reproductividad de las aguas que forman parte de las sub-cuencas del río Madre de Dios. La concesión enfatiza luego las acciones a tomar en el corto, mediano y largo plazo, entre las más importantes: 1. la de “proteger, conservar, controlar” los recursos naturales en las casi 7,000 hectáreas del bosque, “prohibiendo toda actividad de extracción maderera, agrícola y maderera”; 2. la colocación de hitos en las áreas colindantes, y 3. la instalación de una estación biológica, entre otras iniciativas.

La C.N. Queros es aludida en el documento por su manejo ancestral del bosque, conservándolo “espontáneamente”. Podría interpretarse que es la cosmovisión

---

<sup>8</sup> A este respecto, Walter Quertehuari, jefe de la concesión declara: “el objetivo que siempre han mantenido los wachiperi, fue ampliar su territorio, gestión que alguna vez les ha sido negada por las instancias correspondientes a pesar de los tramites realizados. Por ello, tomando conocimiento de las normas legales vigentes, a partir del 2002, mediante asamblea general, aprobaron y solicitaron un área en condición de Concesión para Conservación” (23/11/09).

wachiperi la que coloca a la Naturaleza en el centro del *ethos* (entendida en términos Homéricos como “morada”), lo que aseguraría la reproducción de la vida y lo que los “motiva” a proteger el bosque. Sorprendentemente, de la enunciación de esta cosmovisión indígena no se desprende una negociación de los diferentes objetivos de conservación (los de la comunidad nativa y los del área de conservación ecológica). Se celebra la feliz conjunción de intereses en el compromiso con la preservación del bosque y su biodiversidad, sin ir más allá. La Propuesta Técnica parece otorgar a la Comunidad Nativa Queros el rol de “guardianes del bosque” aunque tampoco desarrolla cuál es el manejo del territorio que éstos llevan a cabo como grupo cultural. Más aun, las distintas visiones de Naturaleza tampoco son confrontadas.

Los términos estrechos del convenio de concesión que solo consideran como relevante en una Propuesta Técnica el manejo del territorio con fines de conservación terminan por “invisibilizar” el manejo territorial wachiperi. Por lo demás, los mapas cartográficos de la concesión imprimen una lógica de zonificación y de convenciones biofísicas que hacen abstracción de la relación cultural indígena. No es de extrañar entonces que los mapas indígenas (como los de las familias de Queros) vayan “perdiendo su poder”: los mapas cartográficos imponen la visibilidad de las áreas de conservación y relegan a un plano más discreto el bosque en tanto territorio vital indígena (Echeverri 2004: 269).

### **Cultura y naturaleza**

En la Propuesta Técnica no aparece la dimensión insoslayable entre cultura y configuración simbólica y manejo del territorio. Esta premisa es válida incluso para las áreas “vírgenes” del bosque. Los sistemas ecológicos en la Amazonia, debe enfatizarse, “crean condiciones de vida y por ende también culturas distintas” (Helberg 2007). Cuando los wachiperi ocupan simbólicamente el bosque, disponen necesariamente de un determinado manejo ambiental de sus recursos. En otras palabras, esos recursos naturales que han sido caracterizados en la propuesta técnica de la concesión Haramba-Queros serían, en gran medida, “productos” de ciertas intervenciones culturales. Helberg enfatiza que incluso las “zonas prístinas, que

diríamos que son ‘naturales’, pero que lo son como resultado de una decisión cultural” (2007).

Así, en el mapa elaborado por Walter y su abuela Carmen (figura 4) se distingue una zona reservada para el jardín de plantas medicinales (punto rojo), que se encuentra fuera de la chacra (llamado “bosque primario”). Y, sin embargo, una trocha que se inicia de la orilla opuesta al río Queros (*Eori*), cruza las aguas, llega a la comunidad y se interna por el bosque, tocando el jardín y retornando a Queros por un sendero distinto. El trazo sinuoso (aunque no arbitrario) seguido por la trocha expresa una actitud discriminante frente al bosque: existen áreas que son, por ejemplo, “intervenidas artificialmente dentro de áreas naturales espontáneas” (Helberg 2007), como sería el caso del jardín de plantas medicinales y otras áreas que son dejadas de lado, culturalmente hablando. En el mapa también quedan claramente identificados los lugares de abrevadero de los mamíferos del bosque (colpas) y otros puntos de interés. El territorio es “ocupado” mentalmente, incluso si no existe un despliegue físico sobre él y en permanente negociación con el entorno. Desde una dimensión sistémica, este mapa expresa una “especialización del territorio” que “genera un tejido relacional con los territorios de otros seres”, desde una visión no-areolar: así, “el territorio es un espacio de vida humana que se expande en negociación con otros espacios (naturales y sociales) a partir de un Centro” (Echeverri 2004: 271.). La dirección que toma la trocha tiene que ver con la expansión de este Centro en relación con otros centros.

Echeverri analiza el caso particular del Parque Cahuinarí cuya área se superpone al Resguardo Predio (indígena) en el Putumayo, Colombia. Echeverri pone en paralelo las visiones territoriales de la etnia maraña y las de la Autoridad Ambiental:

	<b>Territorio indígena (visión areolar)</b>	<b>Área de conservación (visión no areolar)</b>
En qué se enfoca	En la vida y reproducción humana	En la vida y reproducción de la vida silvestre
Cómo se expresa espacialmente	Un Centro que se expande y entra en relación con otros centros	Un límite que segrega un área para protegerla
Objetivos de	Consolidación del territorio (que	Mantenimiento de las condiciones

conservación	se expresa en un “plan de vida”)	para la reproducción de la vida silvestre (plan de manejo)
--------------	----------------------------------	--

(Echeverri 2004)

Para el caso de la Concesión Ecológica Haramba-Queros, ¿cuál sería la re-configuración –o no- de estos modelos territoriales (areolar y no areolar)? Vale decir, ¿qué sucede con la territorialidad en un sistema de concesión ecológica bajo administración indígena y asentado en territorio ancestral indígena? Podríamos suponer que la expresión espacial de este territorio podría apuntar en la siguiente dirección:

Un Centro que se expande y entra en relación con otros centros.

Marcas geográficas que delimitan el intercambio y restringen el uso de recursos por parte de otros centros, ubicados “fuera”<sup>9</sup>.

Este proceso de re-configuración debería ser motivo de un ensayo posterior. Ahora, nos limitamos a colocar sobre la mesa algunos elementos observados de esta experiencia de conservación que resulta, por lo demás, bastante reciente (2006).

### **Cosmovisión indígena, ¿territorio de negociación intercultural?**

En la Propuesta Técnica, la cosmovisión indígena amazónica parece estar relegada al ámbito de lo “ancestral”. Tanto en su acepción de “perteneciente o relativo a los antepasados” o “de origen remoto” (Real Academia Española de la Lengua), lo “ancestral” alude al pasado, en términos temporales pero también sociales (culturas “primitivas”). Esta representación trascendente queda *esencializada*, provista de una naturaleza inmutable, sin posibilidad de actualizarse. Los mitos de origen (como el del árbol del *Waname*) serían versiones estáticas, lejos de cualquier conexión con la praxis social. Esto sería contradictorio pues los mitos, en tanto registro ideológico, dan sentido y legitimidad a las intervenciones culturales. Vale decir, afirman su carácter vigente. Existen porque tienen actualidad: son aquello que son en tiempo presente.

<sup>9</sup> Con respecto a madereros ilegales y cazadores furtivos de mariposas, por ejemplo.

Si retomamos la dimensión cultural en el manejo del territorio es importante destacar que estamos aludiendo a prácticas en vigor y válidas hoy en día. Los wachiperi entran en diálogo cultural con los ancestros pero también con otros “pueblos”: los (así llamados) “mestizos” andinos, los “blancos” (turistas, cooperantes, etc.) y otros grupos indígenas (matchiguengas, amarakaeri, etc.). El intercambio comercial es también intenso desde los tiempos de los Incas y en la actualidad se mantienen corredores muy densos de tráfico de productos, familias y lenguas.

### **Conclusiones**

Experiencias recientes en otros países amazónicos están revalorando el manejo territorial indígena, integrándola a una propuesta comprehensiva de conservación del bosque. Así, resulta valiosa la experiencia ya mencionada del Convenio de Cahuinari, suscrito entre la Autoridad Ambiental y el Resguardo Predio (indígena). A partir de este punto, Echeverri plantea el encuentro de estas visiones territoriales (areolares y no areolares) y no las ambientales para negociar y construir una propuesta de manejo territorial intercultural. Por lo mismo, insiste, no es suficiente, “tomar fragmentos de la ‘cosmovisión’ nativa y agregarlos como pie de nota a un plan” de conservación, de zonificación del territorio. El reto de conservación es “compartir” y no solo delegar, “la función pública de la conservación” (Echeverri 2004: 270).

En términos políticos destacar la contemporaneidad de las cosmovisiones nativas es también abrir la puerta al ejercicio de la ciudadanía indígena. Como puntualiza Fabian (2002), el tiempo tiende a *espacializarse* en las perspectivas antropológicas occidentales con respecto a lo indígena que es ubicado en un “punto” distante, “detrás” de lo contemporáneo. La posibilidad de actualizar esto indígena en la agenda política implica reclamar una existencia indígena de naturaleza contemporánea, capaz de participar de un juego de lenguaje (Wittgenstein 1988), de un horizonte común con el Estado y la comunidad científica. Vale decir, construir una semántica básica en torno al manejo territorial, y que, en medio de la diversidad de territorialidades, permita ubicar a todos los interlocutores en el mismo plano temporal (contemporáneo), que sea fundamentalmente un espacio compartido (o “comunidad de

sentido”<sup>10</sup>) donde, y en virtud de esto, se produzca un diálogo intercultural. A este espacio común, Echeverri le llama el “territorio de la relación mutua” (2004: 269).

Este desafío no es simple pues implica una voluntad política y el desarrollo de nuevas capacidades por parte de los interlocutores, entre ellas, la implementación de metodologías de diagnóstico, sensibles a los diferentes contextos culturales. El punto de partida para este proceso quizás se de cuando el Estado peruano y de la comunidad científica asuman que el éxito del plan de manejo y conservación del bosque depende de este acercamiento estratégico.

## Bibliografía

Agencia Andina.

<http://www.andina.com.pe/Espanol/>

Bilhaut, A.-G.

*Soñar, recordar y vivir en eso.*

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/315/31502607.pdf>

Echeverri, J. A.

2004 “Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿diálogo intercultural?” en: *Tierra adentro: territorio indígena y percepción del entorno*. A.Surrallès y P. García Hierro (eds.). Lima: Tarea, pp. 307.

Fabian, J.

2002. *Time and the other: how anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press, pp. 205.

Helberg, H.

s/f “La lógica de un pueblo indígena” pp. 8. (material monográfico).

Propuesta Técnica Concesión para Conservación “Reserva Ecológica Wachiperi Haramba Queros”

<http://es.groups.yahoo.com/group/culturas-indigenas/message/27>

Real Academia Española de la Lengua.

<http://www.rae.es/rae.html>

Santos-Granero, F.

---

<sup>10</sup> Alfred Schutz. Fenomenología del Mundo Social (1972)

2006. "Paisajes sagrados arahuacos: Nociones indígenas del territorio en tiempos de cambio y modernidad" en: Revista Andina 42(1). Cusco: CBC, pp. 99-124.

Schutz, A.

1972. *Fenomenología del mundo social: introducción a la sociología comprensiva*. Buenos Aires: Paidós, pp. 279.

Wittgenstein, L.

1988. *Investigaciones Filosóficas*. México, D.F.: UNAM. Instituto de Investigaciones Filosóficas ; Barcelona : Crítica, pp.547.

World Learning-Centro Bartolomé de las Casas

2009. *Wanamey, relato de la primera generación wachiperi*. Cusco: CBC, pp. 32

### **Fuentes primarias**

Claney, E., Galicia, D., Young, J.

2009 Ejercicio etnográfico en la Comunidad Nativa Queros (sin publicar)

Dariquebe, E., Quertehuari, F., Ch.R.,

2009 Mapa de la comunidad nativa y concesión ecológica (sin publicar)

Hackelman, A., Hudson, J.

2009. Ejercicio etnográfico en la Comunidad Nativa Queros (sin publicar)

Heermans, C., Martínez, R., Nickels, E.

2009. Ejercicio etnográfico en la Comunidad Nativa Queros (sin publicar).

Jerehua, C., Quertehuari, W.

2009. Mapa de la comunidad nativa y concesión ecológica (sin publicar)

Quertehuari, W.

2009. Comunicación personal, noviembre 23.

Yonaje, M., Yonaje, M., Huamani, A.

2009. Mapa de la comunidad nativa y concesión ecológica (sin publicar)