

Prólogo

Las aves están presentes en casi todas, si no en todas, las etnografías de la Amazonía, pero son pocos los estudios que han abordado la ornitología de los pueblos amazónicos de manera tan detallada y multidisciplinaria. Agrónomo de formación, en 1994, Iñigo Maneiro se apasionó por el pueblo awajún de la provincia de Condorcanqui, así como por las aves que habitan su entorno y les suministran las plumas, habilidades y conocimientos sin los cuales no serían quienes son. Empeñado en registrar lo más exhaustivamente posible el vasto repertorio de aves que las familias awajún nombran en sus conversaciones, entendió que debía, más bien, aprender con ellas a escuchar cómo las aves se presentan a sí mismas, pues sus cantos dicen sus nombres. Para los awajún, las aves son sujetos de interlocución.

El agrónomo cursó la maestría en Estudios Amazónicos de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, y se hizo antropólogo. Conversando y viajando por la cuenca media del Maraón, logró registrar 327 aves, de las cuales 226 fueron identificadas con sus nombres propios awajún y sus nombres científicos, es decir, los nombres con los que investigadores foráneos las bautizaron para la ciencia. Este minucioso inventario basta para convencer a cualquiera de la potente producción de conocimiento de los pueblos originarios, los cuales mantienen viva la interacción cotidiana con sus bosques y a quienes la ciencia en la Amazonía debe gran parte de sus avances. El libro nos aproxima a los modos awajún de clasificación de las aves a partir de criterios propios, que revelan una fascinante epistemología de las relaciones interespecies en el ecosistema y la socioecología humana.

¿Cuántas de las cualidades que consideramos más ejemplares de la humanidad son un eco de las aves que admiramos? Cantar, anidar, engalanarse, volar. Convivir con los demás, combatir, defender, enamorar. Astucia, belicosidad, imitación, robo, engaño. Perseverancia, rivalidad. Algunas son muy hacendosas; otras, dejadas. ¿Qué tienen las aves que, como diría Lévi-Strauss, las hace tan buenas para pensar en la diversidad? ¿Los colores de sus plumas? ¿Las formas de sus picos? ¿La tenacidad de sus garras? Para los awajún, las aves están insertas en relaciones sociales, y sus características morfológicas, reproductivas, alimenticias y demás son tecnologías de diversas índoles, útiles para todos los seres con los que se relacionan, especialmente para los humanos, quienes aprendieron a habitar el mundo gracias a estas tecnologías y a los relatos de sus antiguas hazañas, cuando las aves eran gente.

«De las casi 11 000 especies de aves que hay en el mundo, 1912 viven en el Perú, y de ellas 119 son endémicas (6%)», nos advierte la Unión de Ornitólogos del Perú. Íñigo señala que «nuestro país transita a nivel mundial con Brasil y Colombia entre los tres primeros puestos en número de especies». Tenemos el privilegio de compartir la Amazonía con aves tan diversas y únicas en el planeta, y de poder aprender de los pueblos originarios amazónicos que logran comunicarse con ellas. El conocimiento awajún de las aves es contundente y encantador: nos hace dimensionar cuán absurda es la obstinación de quienes solo piensan en destruir su hábitat —y, por tanto, en destruirlas—, argumentando que el bosque amazónico en pie no es rentable. Este libro nos demuestra lo poco que seríamos sin ellas.

LUISA ELVIRA BELAUNDE

Sobre la nomenclatura usada en este libro

Los nombres de las aves se escriben con la primera letra en mayúscula para acentuar su carácter de *Sujetos*; para designar a un *Alguien* más que a un algo; para pensar en una naturaleza en la que habitamos seres pensantes que permiten la intersubjetividad. Cuando el nombre del ave se escribe en awajún, se agregará, entre paréntesis, el nombre en español y, en una nota a pie de página, el científico. Si el nombre aparece dos o más veces, solo se pondrán el español y el científico en la primera mención. A lo largo del texto, he respetado de manera literal extractos de conversaciones, reflexiones y explicaciones de varias de las personas que han participado en el estudio, y que irán en cursiva. He querido mantener sus voces activas y participativas, como lo siguen haciendo hasta hoy. También se aplica cursiva para algunas expresiones o neologismos personales. Las citas literales de la bibliografía se colocan entre comillas.

Introducción

El 31 de julio de 1994, tras mi primera caminata entre charcas de cultivos tropicales y bosque amazónico con un grupo awajún, comprendí que de poco me servían los estudios de agronomía, teología y cooperación internacional que realicé en España ante el nuevo universo que representaban los pueblos indígenas, los *apach*¹ y el Alto Maraón². Ese día me encontraba en los terrenos de Pampa Hermosa, junto al gran río y a escasos diez minutos en peque peque de Santa María de Nieva, la capital provincial de Condorcanqui, Amazonas, donde viviría mis siguientes ocho años.

En San Sebastián (España), mi tierra de origen, asumí la participación en unos nuevos proyectos de desarrollo planteados por algunos líderes awajún y una ONG vinculada a la Compañía de Jesús; pero, el 31 de julio, lo que tuve que asumir fue mi más absoluta ignorancia del espacio sociocultural, y mi condición de infante en uno de los ecosistemas más complejos del mundo: el amazónico. El desamparo y el sentimiento de inutilidad completa ante lo que me rodeaba me duraron ese 31, día de San Ignacio de Loyola, patrono de mi provincia natal, Gipuzkoa. Al día siguiente, como si fuese un personalísimo rito de iniciación, pedí la herramienta multiusos por excelencia en la selva, un machete, e inicié mi relación de aprendizaje, inmersión y asombro, de la mano de

1 Designación para los que no son awajún o wampis, en castellano también se emplea «mestizos» o «hispanohablantes».

2 Se emplea más como un neologismo útil que como una categoría geográfica o administrativa definida. Abarca, aproximadamente, desde la desembocadura del río Chinchipe, en el límite entre Cajamarca y Amazonas, hasta el río Morona, en Loreto, y es de influencia directa awajún.

mis nuevos compañeros de vida awajún y wampis. Durante el día, me desenvolvía en el bosque, las chacras, los ríos y las comunidades, así como en las actividades y conversaciones que se desarrollaban de manera cotidiana en esos espacios. En las noches, y en los traslados en peque peque, deslizador o bote, leía lo que encontraba sobre la Amazonía, los grupos jíbaros y la cuenca media del Marañón. Mis fuentes eran algunas bibliotecas de los jesuitas de Condorcanqui y Jaén, y las de algunas religiosas de Cenepa y de Datem del Marañón, en Loreto, con las que coincidía en mis viajes.

Otras fuentes eran los mitos. *Como dicen nuestros viejos...*, *Antiguamente...*, *Según cuentan...* eran las fórmulas que orientaban nuestros sentidos hacia el narrador y con las que inician los relatos de mitos. Podían surgir en diversas situaciones: mache-teando en la chacra, a la noche junto al fuego, tomando masato en una casa, al encontrarnos un animal, al amanecer junto a un consejo o caminando por una trocha. Las mitologías son las bibliotecas orales amazónicas. Son contenidos multidisciplinarios de esencia democrática y atemporal, cuya verdad nace de su pertenencia a un corpus mayor y su poder para establecer relaciones sociales y simbólicas. Narran las transformaciones que sufrieron las plantas y los animales cuando perdieron su condición humana para convertirse en lo que son, lo que Viveiros de Castro (2010) describe de la siguiente forma: «Para Occidente, los humanos son animales que ganaron algo; para los amerindios, los animales son humanos que perdieron algo». Pero también informan de manera coherente y consistente sobre las disciplinas y conocimientos más diversos: botánica, sicología, zoología, ingeniería, sexualidad, moral social, códigos familiares, estrategias militares, climatología, técnicas de caza y pesca, alimentos útiles, árboles para leña, venenos, humor, etc. Hay explicaciones y conocimientos muy detallados que funcionan como brújulas para el oyente del mito —el hijo, por ejemplo—, y que después le sirven para entender y gestionar el mundo.

Asimismo, son atemporales, porque el pasado mítico y vivo en el que se desenvuelven se conjuga con el presente en el que se narra, para orientar el futuro. Son de naturaleza democrática, porque el relator puede ser cualquiera, aunque su transmisión natural sea de padres y madres a hijos e hijas. Se recrean mientras se narran, lo que permite su vitalidad, y nos introducen —muchas veces de manera cruenta o cargada de humor— en la ontología subyacente que poseen: lo humano (ánima, intención, creación, inteligencia e interacción) es lo que compartimos con el resto de seres, cada cual desde la posición que ocupa en el mundo y, por tanto, desde su particular punto de vista. Las diferencias entre plantas, animales y personas no son de esencia —*Todos somos gente*³—, sino de grado y perspectiva. Esto permite la intersubjetividad y la sociabilidad, y exige, por ello, protocolos y códigos de conducta, como veremos en las páginas que siguen. Si la naturaleza solo se piensa como cosa u objeto, la intersubjetividad ya no tiene cabida. Esto significó una profunda y oxigenante fisura a la dicotomía heredada de la supuesta oposición entre naturaleza y cultura: la primera como recurso puesto por los dioses al servicio del humano, y la segunda de exclusividad de este humano. En este sentido, la conquista de América fue una colisión de cosmovisiones, de dos formas de comprender y gestionar a los seres que habitan el mundo: la naturaleza como algo o como alguien. Estamos lejos de pensar en la historia de la humanidad como una larga y recta línea en la que se ubican, una detrás de otra, las colectividades humanas según su desempeño en el ideal de progreso definido por una de ellas. Si ese ideal no es universal, la epistemología subyacente tampoco lo es.

La vida en el Alto Marañón —el punto de vista awajún y wampis, en concreto—, durante esos años, definió

3 Esta es una expresión muy común para referirse a animales y plantas: *Antiguamente era gente, es persona, es humano...*

positivamente mi forma de mirar la Amazonía y, en última instancia, el país que me acogería hasta hoy. Tras muchas vueltas por el Perú, desde hace siete años estoy vinculado con la frontera con el Ecuador y, en muchos temas, con esa provincia. Desde esta oportunidad, me planteé realizar mi tesis de maestría en Estudios Amazónicos en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, bajo el asesoramiento de la antropóloga amazónica Luisa Elvira Belaunde. Todo comenzó con una pregunta sobre la estética y terminó en introducirse, desde la voz de los mismos participantes, en la ornitología awajún y las relaciones que se establecen entre aves y humanos. ¿Por qué los hombres de los pueblos indígenas, a diferencia de la cultura de la que provengo, se adornan, en general, mucho más que las mujeres? Lo hacen con coronas, brazaletes, collares, pulseras, tobilleras, lanzas y tatuajes corporales, y lo veía en las asambleas de apus, fiestas, reuniones con autoridades e inauguraciones.

Tsukagka, el tucán

El llamativo y exquisito arreglo corporal también se presenta en algunos animales, como los peces y, sobre todo, las aves, que, además, acompañan con cantos y danzas. Estas también son fuente de los principales insumos para esas galas humanas —esencialmente, por sus plumas— y, entre ellas, destaca Tsukagka (tucán⁴), *el rey de los pájaros, un ave experta que nos enseña*, como lo describe el artista wampis Gerardo Petsain. Es el más querido, muy respetable, muy especial, bastante significativo, coincide el awajún Tulio Ukuncham. Participa en mitos fundamentales, como el de la guerra contra el Ugkaju (cangrejo), *y es más despierto y hábil que otros pájaros. Tiene*

4 Encontramos dos nombres científicos: *Ramphastos tucanus* y *Ramphastos cuvieri*.

astucia, afirma José Ayui en su comunidad awajún *Ciro Alegría, porque se da cuenta desde lejos que alguien llega*. Se ubica en las partes altas de los árboles, lo que lo vuelve muy poco accesible. Escudriña lo que ocurre a sus alrededores, y el awajún admira su capacidad para detectar desde largas distancias al cazador más sigiloso. *Aunque imitas su canto, no viene; si te ve en el bosque, al toque se va*, afirma Ukuncham. Esto hace que su cacería sea muy difícil y que, desde los tiempos míticos, se reconozca como gran cazador a quien logra matar tucanes.

Es pulcro, y un sibarita gastronómico que prefiere alimentarse de las frutas de las palmeras más exquisitas. También destaca en el arte amatorio, como modelo de conyugalidad, por su lealtad a la pareja: *Si muere uno, el otro llora varios días, y después vuelve a tomar a otro compañero*. Destaca por su elegancia, sus plumas y el tamaño de su pico, que —además de ser insumos para coronas, aretes y collares— son los vestidos con los que muestran su valentía, cargo y liderazgo. Su carne es exquisita. *Su sangre no tiene mal olor. Más gusta la tripa a las mujeres, no hace falta limpiar con agua, solo con mano porque ya está limpio, como Yakum (cotomono⁵)*, dice José Ayui. Los curanderos utilizan el pico contra la epilepsia y el susto, y es protagonista de los cantos mágicos *anen*⁶, que se dirigen entre los enamorados. A los niños se les hacía comer su lengua para que hablaran claro y fuerte cuando fuesen adultos, y las embarazadas desean el *pau ampuji* —la esencia amarillenta que se ubica en el intestino delgado y que concentra las frutas y bayas que ha ingerido—, el cual después recibe el feto, a través del cordón umbilical. *Al comer el líquido, esa concentración de lo que come Tsukagka, el feto queda protegido de todo*, señala Tulio Ukuncham. La idea inicial de investigación, el primer

5 *Alouatta seniculus*.

6 Son cantos con poder y sentimiento, dirigidos a alguien (planta, animal, persona, huerto, espíritu) para lograr un favor (salud, chacra productiva, éxito en la cacería, visiones, atención, etc.). Más adelante se profundiza en los *anen*.

objetivo planteado, era entender la estética masculina awajún y el papel del tucán en ella.

Si con el tucán es así, ¿cómo será con el resto de los pájaros?, ¿cuántos pájaros conocen los awajún?, ¿cómo participan en sus mitos? El interés se dirigió a la ornitología awajún, y una de las primeras cosas que hice fue un inventario de aves en awajún, castellano y por nombre científico. Pero, a medida que conocía a las aves, descubría una sociedad paralela de conocimientos, relaciones, usos, protocolos y cosmovisiones implícitas, que cuestionaban las formas de entender la naturaleza, las relaciones entre esta y la cultura y, en última instancia, lo que significa ser humano. Las aves nos permiten pensar y sentir.

Para el inventario, recurrí a los intersticios de la memoria, los diarios y apuntes de campo; a realizar viajes frecuentes y, entre ellos, a pasar algunas semanas en comunidades. Releí las recopilaciones de mitos awajún y wampis que me regaló hace años Manolo García Rendueles, y apunté nuevos pájaros y su participación en actividades y eventos significativos. Manolo era un jesuita que había residido varias décadas en el Marañón, primero con los awajún y luego con los wampis, cuyo idioma aprendió y con quienes vivía en la comunidad Villa Gonzalo, en el curso medio del Kanus⁷. Ahí tenía su casa de estilo nativo, frente al río, donde escribió las recopilaciones de mitos —muchas sin publicar— y coordinaba diversos proyectos piscícolas y educativos; en ocasiones, me cruzaba con él en el Marañón o en el Santiago. Fue un asturiano que conocía muy bien el universo cultural jíbaro, siempre lo vi con barba y un cigarro Premier en la boca. Está enterrado en Villa Gonzalo por exigencia innegociable de la comunidad.

También revisé las mitologías shuar registradas por salesianos como Luis Bolla y César Bianchi. El padre Bolla llegó en

7 Nombre del río Santiago.

una ocasión a Santa María de Nieva, acompañado del achuar Piitur, para encontrarse con el *muun*⁸ Shirik, quien entonces vivía en el Alto Cenepa. Es mítica la capacidad que tuvo el salesiano —un hombre menudo, muy delgado y con melenas— para introducirse y aprender los idiomas y culturas de los shuar de Ecuador y los achuar de la cuenca binacional del Pastaza, con quienes vivió 50 años en zonas muy remotas. El día programado para la visita con Shirik, me encontré a Bolla en su cuarto frente a un espejo. Se había dibujado en la cara diversos diseños geométricos rojos del color del achiote; llevaba collares cruzados de semillas y plumas, pulseras de algodón, una bellísima corona achuar y, en ese momento, se estaba poniendo unos aretes de plumas de tucán. Días después, acompañé al italiano y al achuar al cuartel militar de Ciro Alegría, junto al río Maraón, porque habían conseguido un par de sitios en un helicóptero que se dirigía hacia el río Pastaza, lo que les permitía avanzar mucho en el largo viaje que les esperaba. Bajaron de la chalupa cargando dos pesadísimos costales blancos llenos de piedras para afilar machetes: *Donde vivimos no hay piedra, cada una de estas la vendemos a 45 soles.*

Una fuente fundamental para la investigación fueron los trabajos, a partir de fines de los años 60, del jesuita español José María Guallart y de los antropólogos y matrimonio Overton Brent Berlin y Eugene Hunn, sobre plantas y animales en Condorcanqui, los cuales incluían registros, identificaciones, nombres nativos y científicos, clasificaciones, mitologías, etc. Los diccionarios aportaron nuevos nombres y contribuyeron al entendimiento de cómo están presentes —si lo están— los conocimientos ornitológicos awajún en las explicaciones de las aves que incluyen. Existen deficiencias en la identificación científica, en las designaciones en awajún y castellano, y en

8 *Muun* significa «grande», «mayor», «anciano». Hace referencia a personas con experiencia y sabiduría, que dan buenos consejos y tienen autoridad. En este contexto, también se refiere a los antepasados.

general; aunque en ocasiones se ofrece algún contenido biológico o ecológico, son muy escasos los relacionados a aspectos simbólicos, relaciones entre aves y awajún, significaciones culturales, diversidad de usos, etc.

El trabajo en campo incluyó diferentes estancias en comunidades awajún y, más ocasionalmente, wampis, de Marañón, Nieva, Cenepa y Santiago, así como un viaje de diez días por la parte baja y media del río Morona, en Loreto. En las comunidades, residía en la casa de alguna familia, en un local educativo o en carpa, como en Ajachim. Durante el día, acompañaba en sus actividades al padre de familia o al grupo de personas con el que me encontraba: ir a la chacra, visitar otra comunidad, reunirse con un vecino o salir a pescar eran las oportunidades para caminar en purmas, huertos y el interior del bosque, con el fin de observar y escuchar pájaros; también los recorridos en canoa, peque peque o chalupa por ríos y quebradas, los que, más que para encontrar aves —porque cada vez quedan menos—, significaban tiempos destinados al diálogo ornitológico.

Los desayunos temprano, los almuerzos y los baños al final del día también eran espacios lo suficientemente calmos para seguir hablando de pájaros, naturaleza y cultura. Normalmente, a las cenas se sumaban vecinos y curiosos que estaban de paso, y estas podían prolongarse hasta bien entrada la noche. Nos juntábamos alrededor de 12 o 15 personas, hombres, mujeres, niños y adultos, y mostraba fotografías, videos e ilustraciones de aves para confirmar o conocer su designación. Me interesaba determinar adecuadamente el nombre del ave, pero cada fotografía era una oportunidad para largas intervenciones sobre el pájaro en cuestión: sus hábitos y rarezas, su comportamiento, el sabor de la carne, su participación en un mito o alguna capacidad que poseyera y que fuera significativa para el awajún, como vaticinar el clima. Las conversaciones se volvían clases magistrales de biología, sicología y sociología animal que daban los más adultos. Estos encuentros siempre despertaban

un intenso interés en los jóvenes. Su atención era incisiva e imperturbable⁹. Para algunos, era la primera oportunidad de asomarse al tema de las aves awajún, desde diversos puntos de vista, recursos y disciplinas, como la fotografía, las guías de campo o los videos. En ocasiones, alguien imitaba los cantos y silbidos de un ave o entonaba un *anen*, como lo hicieron Román Yankur, Blanca Singuani, José Ayui, Juan Yampis y Tulio Ukuncham, en Boca Chinganaza, Ciro Alegría o Santa María de Nieva. Compartí largas conversaciones con muchos de los participantes, sobre naturaleza, cultura y aves. Esto estrechó la relación personal con muchos de ellos: la cotidianidad compartida de los tiempos y espacios, mi pasión por la naturaleza y mi curiosidad permanente. Sentí —como le ocurrió a Brown (1984)— que, en general, las personas se sentían más cómodas en conversaciones informales, con varios participantes y con tiempos suficientemente largos para hablar. Yo también me sentía cómodo, y regresaba a muchos espacios, casas y personas con las que había vivido antes.

En última instancia, este trabajo pretende ser un reconocimiento y un cuidado de la memoria ornitológica awajún, cuya pérdida es progresiva y, con ella, la de las formas de entender y administrar la naturaleza. También deseo que sirva de ayuda en la precisión y enriquecimiento ornitológico y cultural de diccionarios, textos escolares, diagnósticos y estudios ambientales y sociales, etc. Todo ha sido posible gracias a la generosidad y los conocimientos de muchas personas, varias de ellas son amigos awajún, wampis y *apach*, con los que tengo vínculos desde 1994. Siempre estaré agradecido. Cualquier error que haya es exclusivamente mío. El fin último de este trabajo es que sea mejorable y algo vivo.

9 Era común la observación de los mayores de que las nuevas generaciones no sabían o no estaban interesadas por el conocimiento natural. Esta supuesta desidia chocaba con la percepción en campo, cuando niños y jóvenes escuchaban los relatos y conversaciones sobre aves, y mostraban orgullo, gratitud e interés.

Los pájaros son pensantes

Las aves aparecen en jeroglifos egipcios, en mitos de América y en la Biblia; en representaciones artísticas, en cetros, y en divinidades de Japón, China e India. Se las encuentra en milenarios petroglifos y pinturas rupestres de todos los continentes (Páez, 2011); en religiones y sistemas espirituales, donde ocupan «un lugar intermedio entre la tierra y el cielo» (Martínez Mauri, 2013, p. 46). Son compañeras de los curanderos y sacerdotes, ya sea en forma de abanicos y picos, visiones en los trances o como espíritus aliados para curar. Están presentes en altares y coronas, y participan de la simbología identitaria nacional. Más de 120 países —el 60%— tienen alguna especie de ave como emblema, incluyendo banderas y escudos (Navarizo Ornelas, 2014), y han engalanado monedas con Alejandro Magno, en la Edad Media, en Estados Unidos y en Colombia (Torres-Barreto, 1991), y, en varias oportunidades, en el euro.

Aristóteles fue el pionero, hace unos 2400 años, en estudiar las aves desde el punto de vista anatómico, taxonómico, etológico y geográfico. Su registro de 204 especies es indicador de su diversidad biológica y de la importancia que les dio el filósofo griego, quien las clasificó según el lugar que habitan, «el temperamento de sus cuerpos» (Corona, 2002, p. 18) y sus zonas de alimentación. Doscientos años después, Plinio, el Viejo, dedica el tomo x de su enciclopédica *Historia natural* al estudio de los pájaros, sus usos y características, e incluye un amplio repertorio de «aves fantásticas, dragones y pegasos» (Corona, 2002, p. 19). Su influjo también se dejará sentir hasta bien entrado el Renacimiento. El pensamiento judeocristiano y la filosofía griega tendrán una influencia decisiva en la teología cristiana; primero, con San Agustín y la filosofía de Platón y Plotino, y después, con Santo Tomás y Aristóteles. De esta manera, se construye una cosmovisión en la que el hombre es la obra cumbre y

heredero de lo creado (la naturaleza) por Dios. La naturaleza se cosifica y se des-*subjetiviza*, con lo que sienta las bases para la dualidad: materia/espíritu, cuerpo/alma, naturaleza/cultura, *eso/Alguien*.

A partir del siglo ix, Europa vive una poderosa influencia árabe que despierta el interés por la cetrería, de la que se escriben tratados y se construyen criaderos. Las rapaces han sido importantes en todos los tiempos y espacios; lo fueron para mayas, incas, sumerios, asirios y egipcios. Entre ellas destaca el águila, «ave dispensadora de la luz, la dicha y la fertilidad» (Torres-Barreto, 1991, p. 12), elegida por Zeus para devorar las entrañas de Prometeo por su osadía de robar el fuego. Fue emblema militar con poderes sobrenaturales para las legiones romanas, Bizancio, los Reyes Católicos y Napoleón (Torres-Barreto, 1991). Y los egipcios representaban a Isis, una de sus principales divinidades, con cuerpo humano y cabeza cubierta por un águila o con sus alas en la espalda, y a Horus, como un halcón.

La conquista de América catapultó la revolución científica y la historia natural ante la diversidad cultural, biológica y geográfica a la que se enfrentaron misioneros, conquistadores y viajeros. Muchos de sus recorridos y pericias se registraron en diarios, acuarelas, grabados, misivas e informes. No fueron especialmente prolijos con el registro de los usos, conocimientos y cosmovisiones de los pueblos indígenas sobre la naturaleza. Lo mismo ocurrió con las aves. Franke (2020) considera que estas no despertaban excesivo interés entre los conquistadores; las primeras menciones suceden en 1590 con José Acosta, y en 1609, en los *Comentarios reales* de Garcilaso de la Vega. El pensamiento indígena se consideraba creencia primitiva, supersticiosa y hereje, por lo que se imponía la extirpación de idolatrías, el adoctrinamiento y la negación sociocultural: «Todas estas son niñerías y mentiras originadas de la credulidad y ligereza de estos hombres» (Corona, 2002, p. 86).

Pero también ha habido notables excepciones. En México, los misioneros Francisco Hernández y Bernardino de Sahagún fungieron como «prototipos de etnobiólogos» (Costa Neto, Vargas y Santos, 2009, p. 29) con enfoque etnográfico. Incursionaron en diversos grupos del pueblo mexicana, donde identificaron 133 aves y una amplia gama de vínculos y relaciones con ellas: alimentación, adornos corporales, utensilios, vestimentas y su participación en algunos mitos. Describen los *ornitoaugurios* del pato, el halcón y la gaviota, que anunciaban la llegada de las lluvias y de peces, el inicio de las heladas y el comienzo de la cosecha de maíz, respectivamente (Costa Neto, Vargas y Santos, 2009); el uso de plumas y carne de varias especies de gallinazos para combatir úlceras, epilepsia, heridas y caída del pelo, o su excremento, «para las personas con humores atrabiliarios o coléricos» (Corona, 2002, p. 94); el empleo de piedras mágicas obtenidas de garzas, gallos, lechuzas, cotingas, tordos y halcones como remedio de salud y para obtener éxito en la caza o la horticultura (Corona, 2002), de igual manera que las Namuj y Nantag awajún, que veremos más adelante.

En el siglo XVIII, y durante tres años, el obispo navarro Baltazar Jaime Martínez Compañón y Bujanda recorrió los extensos territorios que componían la Arquidiócesis de Trujillo. Lo hizo con el contador y tesorero real José Ignacio Lecuanda. Durante sus viajes, como señala Irma Franke (2014), registró la vida cotidiana, las festividades, la cultura y la naturaleza, que volcó en unas 1400 acuarelas, además de ilustraciones y descripciones de tipo etnográfico, socioeconómico, biológico y geográfico. Destacan las colecciones de acuarelas con más de 150 aves con nombres castellanos y/o quechuas; las publicaciones realizadas por Lecuanda en el diario *Mercurio Peruano*; y la *Enciclopedia de Madrid*, con pinturas y descripciones ornitológicas. En total, son 209 láminas de aves —de las que 112 están identificadas con nombre científico— y 12 láminas

en las que los pájaros participan en diversas escenas. La labor de Martínez de Compañón puede considerarse como la primera recopilación detallada y de gran belleza de las aves peruanas.

Desde el Renacimiento, el ser humano se ha visto destronado de los podios y honores que consideraba merecer. Copérnico rompió con el geocentrismo, que significaba la concepción de la Tierra como centro del universo, para devolvernos a la esquina de uno de los brazos de la Vía Láctea, una de cientos de miles de millones de galaxias que existen. Darwin nos puso en el lugar que corresponde dentro de la evolución, simios recién llegados hace unos siete millones de años frente a otras formas de vida que superan los tres mil quinientos millones de años en la Tierra, como las bacterias. Marx, con las fuerzas históricas y socioeconómicas, y Freud, con la potencia del subconsciente, siguieron tambaleando los principios que hacían del hombre —masculino, blanco y cristiano— el referente universal. La tecnología, la ciencia y la inteligencia artificial nos abren las puertas para, a su vez, cuestionarnos qué es ser humano.

Todavía «imperla la idea de que el hombre es el ser vivo más importante y que todo gira en torno a él». La biología se encuentra en una «situación precopernicana» (Mancuso, 2017, p. 35). Así como el heliocentrismo o la evolución han reubicado al ser humano en su sitio y lo han despojado de ambiciosas pretensiones, este «tiende a construirlo todo a su imagen y semejanza» (p. 161), actuando bajo el modelo mecanicista cartesiano. Aunque la perspectiva humana de la realidad es parcial, como toda perspectiva, la asume como la verdad para entender el mundo, y muestra una enorme «dificultad para comprender que hay otras formas de vida que piensan» (Mancuso y Viola, 2015, p. 125) y son inteligentes de manera distinta a la suya. Se debe reconocer la pluralidad de los modos de ser y existir, la diversidad de miradas y «de practicar

el saber», que, a su vez, generan variedad de interpretaciones; «un mundo incorregiblemente plural, que soporte la diferencia» (Despret, 2018, p. 148).

Como hemos visto, en los últimos diez años hay una creciente línea editorial —Ackerman (2017 y 2021); Birkhead (2019); Cooke (2019); Despret (2018 y 2022); Mancuso (2017); Mancuso y Viola (2015); Margulis y Sagan (1995); Tassin (2018); Wohlleben (2016 y 2017), entre otros— que, sustentada con investigaciones de universidades y centros de estudios, se cuestiona la desobjetivación, despersonalización y desvinculación de lo cultural que se hace de la naturaleza, lo que exige reconocer en ella perspectivas e inteligencias diferentes a las nuestras: la «revolución cultural» con la que «los animales reivindican la cultura» (Despret, 2018, p. 146) que les concierne. Estos trabajos en comportamiento e inteligencia vegetal y animal apuntan a cuestionar los conceptos que soportan la dualidad naturaleza-cultura: la primera está pensada solo como materialidad disponible y al servicio del humano, y con una noción de cultura —inteligencia, comunicación, creación, lenguaje, sociedad y simbolismo— apropiada por ese último. Las cosmovisiones también entienden que la naturaleza y la cultura no son departamentos estancos, y que ecosistemas, plantas, animales y territorios tienen alma y, por tanto, derechos¹⁰ que hay que conocer y con los que hay que lidiar, lo que

10 Gracias a la lucha de diversas mujeres cocamas de la Federación Huaynakana Kamatahuara Kana, se ha reconocido al río Marañón como «ente titular de derechos», ver <https://img.lpderecho.pe/wp-content/uploads/2024/03/Expediente-00010-2022-0-1901-LPDerecho.pdf>. En la Constitución Federal de Suiza, se establece que se debe considerar la dignidad de animales, plantas y otros organismos. En 1990, Alemania aprobó una ley para mejorar los derechos de los animales en el Código Civil, y que no fuesen tratados como cosas; ver Wohlleben (2016, p. 211). Ecuador incluye en su Constitución de 2008 los derechos integrales de la naturaleza; la personería jurídica entregada por el gobierno de Nueva Zelanda, al río Whanganui (en rebelion.org); lo que hizo la India con el río Ganges, o Colombia con el río Atrato; ver www.ambitojuridico.com.

conlleva a incluir en la ecuación del desarrollo y el bienestar colectivo que la naturaleza es *gente*, y a cuestionar modelos de gestión marcados —exclusivamente— por su cosificación y abuso.

Si por inteligencia entendemos la capacidad de resolver problemas, es decir, recibir información del exterior, procesarla y desarrollar soluciones adecuadas para vivir, coincidimos con el neurobiólogo vegetal italiano Stefano Mancuso (2017) en que, a su manera, las plantas son inteligentes. Kohn (2021) también se refiere, al hablar del animismo runa, a que «existen otros tipos de seres pensantes más allá de lo humano» (p. 130).

Las plantas llevan viviendo en la Tierra millones de años más que el humano, es decir, han tenido que responder a muchos y profundos cambios geológicos y climatológicos. Sigifican el 80% de todo lo que vive y nuestra dependencia de ellas es total. Si desapareciesen, al humano le quedaría muy poco tiempo de existencia. En cambio, si este se extingue, la vida se propagaría por todo el planeta (Mancuso y Viola, 2015). «Como ha demostrado la ciencia», las plantas poseen muy diversos grados de sensibilidad y percepción, capacidad de urdir «relaciones complejas» y facultad para «comunicarse con otras plantas y animales», lo que les permite «tomar la decisión adecuada» (Mancuso y Viola, 2015, pp. 25 y 78). El neurobiólogo estudia los aspectos más destacables que facultan a las plantas para responder a la supervivencia y las soluciones de adaptación que han encontrado, muy diferentes a las de los animales, por su carácter inmóvil. La adaptación al entorno no solo consiste en desarrollar capacidades para vivir, sino, sobre todo, en perpetuar la genética —lo que somos— a través de la descendencia (Martínez, 2021). Esta última idea de la supervivencia del patrimonio genético es lo que lleva a Mancuso a preguntarse si no son muchas plantas —y animales— las que han elegido a los humanos para ser domesticadas y no al revés, ya que encontraron una manera

fácil de obtener protección, alimentación, cuidados y facilidades para la reproducción.

Para todos estos autores, organizaciones amplias, distribuidas y descentralizadas como las de los vegetales son siempre las más eficientes en la naturaleza. Wohlleben (2016) define a los bosques como superorganismos, y a las raíces, como un microcerebro, y Tassin (2018) considera al árbol como un metaorganismo que practica el «arte del convivir y la colaboración mutua al más alto nivel» (Tassin, 2018, p. 52). La *cultura* vegetal también incluye la ayuda vecinal o las estrategias defensivas colectivas. Al constituir sociedad, cada individuo es importante, por lo que se invierten esfuerzos en defenderlos. Los estudios demuestran que los árboles cuidan a otros, como hacen los hayas cuando aportan nutrientes para alimentar a los que están enfermos. Y esto lo practican primordialmente con los congéneres, en ocasiones, formando «parejas de amigos», las cuales evitan que el crecimiento vegetativo de uno invada al otro y, a veces, están «tan íntimamente unidas» por las raíces, que llegan a morir juntas (Wohlleben, 2016, p. 21). Son capaces de distinguir a parientes y extraños, establecer «diálogos químicos» (Mancuso y Viola, 2015 p. 82) o crear simbiosis con otros organismos, como bacterias, para cosechar el apreciado nitrógeno del aire; con hormigas, para defenderse, o con los hongos, con los que forman micorrizas. De esta manera, conforman auténticas sociedades biológicas subterráneas, en las que los hongos «actúan como la fibra de vidrio de las conducciones de Internet» (Wohlleben, 2016, p. 18), transmitiendo información.

Las plantas actúan, a su manera, como lo hacen los humanos: comunicándose, compartiendo información, creando asociaciones, aprendiendo, ayudándose, defendiéndose, durmiendo, adaptándose, reproduciéndose. ¿Qué es más sensato?, se preguntan Mancuso y Viola (2015), ¿hacer de la

inteligencia «un baluarte en defensa de nuestra diferencia con respecto al resto de seres vivos o admitir que el hecho de ser inteligentes nos une a las demás especies de los reinos animal y vegetal? Sin inteligencia, no podría haber vida» (p. 112). Es intrínseca a ella y diversa como ella, «porque el alma es general... y los cuerpos individualizan» (Kohn, 2021, p. 304) o, como me repetía Eslí Yampis, porque *todos somos gente*.

Como los autores anteriores, Ackerman (2017 y 2021) toma como referencia investigaciones de biólogos, ornitólogos y ecólogos para demostrar la inteligencia de las aves. Los estudios apuntan a que la sofisticación y complejidad de comportamientos y destrezas exigen repensar concepciones de inteligencia como exclusivamente humanas. El uso de herramientas; la exuberancia de los cantos, las danzas y el color; la capacidad de orientación, altitud y resistencia de vuelo; la complejidad ingenieril de sus nidos; las cartografías mentales de territorios enormes; la capacidad para la representación y el engaño, o la gestión de espacios productivos —como hacen las charas californianas o los cascanueces americanos, que esconden miles de semillas en una gran superficie de terreno— son muestras de pensamientos complejos. Se consideraba que el ave era un «eterno ahora», incapaz de proyectarse en el espacio-tiempo. Los estudios ornitológicos demuestran lo contrario: «la gimnasia memorística» del pájaro no solo consigue recordar dónde, por ejemplo, ha guardado la comida, sino también qué y cuándo la ha guardado, lo que le permite planificar el consumo de alimentos según su perecibilidad.

Ackerman (2021) proporciona infinidad de ejemplos de destrezas y capacidades para el aprendizaje de loros, cuervos, carboneros, cacatúas, pinzones, milanos, cornejas y otras muchas especies. La inteligencia —o «cognición», mecanismo por el que el animal adquiere, procesa, almacena y utiliza información— no significa inteligencia como la humana, sino

la que posee a su manera el ave. «Está claro que los pájaros son seres pensantes, aunque piensen en cosas distintas y de una manera diferente de como lo hacemos los humanos» (Ackerman, 2021, p. 40). Acaban con las «convicciones del carácter único de nuestra propia especie» (p. 41). El comportamiento animal no solo está dirigido por el instinto, sino también por la creación, la improvisación y la personalización «de maneras mucho más amplias de lo que se pensaba hace unos 50 años» (Souriau, 2022, p. 84). Ackerman (2021) reconoce que las aves poseen «unas habilidades que hasta hace poco hemos considerado exclusivamente nuestras o, al menos, de unos pocos mamíferos inteligentes: el engaño, la manipulación, el hacer trampas, el secuestro y el infanticidio, una comunicación ingeniosa entre especies, la colaboración, el altruismo, la cultura y el juego» (p. 16), hasta el punto de que, así como no hay una forma de ser humano, tampoco hay una manera de ser ave. Darwin lo mencionó siglo y medio antes en *El origen de las especies*, al reconocer que la capacidad mental de animales y humanos es un asunto de grado y no de clase. No hay antropomorfización, sino reconocimiento de la existencia de otras perspectivas y modos de ser y, por tanto, de expropiación del carácter excesivamente humano que han adquirido ciertos términos del lenguaje. Deberíamos hablar de inteligencias múltiples, de perspectivas diferentes de la realidad (cuerpos distintos) vinculadas a procesos de percepción, transferencia y uso de información (intersubjetividad).

La ciencia se encuentra en el mejor momento para ampliar las maneras de ver, pensar y relacionarse con la naturaleza, y superar prejuicios que, desde hace milenios, forman parte de nuestra cultura. Se superan prejuicios, se cuenta con tecnología cada vez más sofisticada, porque se conoce y se observa más y mejor el comportamiento animal y vegetal —lo que coincide con el indígena, que es profundo escudriñador

de la naturaleza con mirada interdisciplinaria—; pero, sobre todo, porque aprendemos a mirar la realidad de manera más completa, lo que permite identificar, leer y comprender el mundo de manera más amplia, descentralizada y compleja, o, como refiere el poeta tsotsil Manuel Bolom Pale, «los pájaros dialogan con la comunidad, cuentan sueños; pero solo las personas que tienen *chulel* (“conciencia”), pueden comprenderlos» (como se cita en Vásquez-Dávila, 2014, p. 4).