



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN ANTONIO ABAD DEL
CUSCO
ESCUELA DE POSGRADO**

MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

TESIS

**EL OCIO ENTRE LA GENTE DEL BOSQUE Y DEL RÍO
AMAZÓNICO DEL SURORIENTE PERUANO**

**PARA OPTAR AL GRADO ACADÉMICO DE MAESTRO EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

AUTOR

Br. DONALDO HUMBERTO PINEDO
MACEDO

ASESOR

Dr. JESÚS WASHINGTON ROZAS
ÁLVAREZ

ORCID: 0000-0002-0523-9008

FINANCIADO POR EL PROGRAMA
YACHAYNINCHIS WIÑARINANPAQ

CUSCO – PERÚ
2024

INFORME DE ORIGINALIDAD

(Aprobado por Resolución Nro.CU-303-2020-UNSAAC)

El que suscribe, **Asesor** del trabajo de investigación/tesis titulada:
EL OCIO ENTRE LA GENTE DEL BOSQUE Y DEL RÍO AMAZÓNICO DEL SURORIENTE PERUANO.....

presentado por: BR. DONALDO HUMBERTO PINEDO MACEDO..... con DNI Nro 24004875..... presentado por: con DNI Nro..... para optar el título profesional/grado académico de MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL.....

.... Informo que el trabajo de investigación ha sido sometido a revisión por 02..... veces, mediante el Software Antiplagio, conforme al Art. 6° del **Reglamento para Uso de Sistema Antiplagio de la UNSAAC** y de la evaluación de originalidad se tiene un porcentaje de 08 %.

Evaluación y acciones del reporte de coincidencia para trabajos de investigación conducentes a grado académico o título profesional, tesis.

Porcentaje	Evaluación y Acciones	Marque con una (X)
Del 1 al 10%	No se considera plagio.	X
Del 11 al 30 %	Devolver al usuario para las correcciones.	
Mayor a 31%	El responsable de la revisión del documento emite un informe al inmediato jerárquico, quien a su vez eleva el informe a la autoridad académica para que tome las acciones correspondientes. Sin perjuicio de las sanciones administrativas que correspondan de acuerdo a Ley.	

Por tanto, en mi condición de asesor, firmo el presente informe en señal de conformidad y adjunto la primera página del reporte del Sistema Antiplagio.

Cusco, 07 de marzo..... de 2025.....

Firma
Post firma Jesús Washington Pinzas Alvaroz
Nro. de DNI 23810390

ORCID del Asesor 000-0002-0523-9008.....

Se adjunta:

1. Reporte generado por el Sistema Antiplagio.
2. Enlace del Reporte Generado por el Sistema Antiplagio: oid: 27259:437331676

Donaldo Humberto Pinedo Macedo

El Ocio entre la gente del bosque y del río

 Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco

Detalles del documento

Identificador de la entrega

trn:oid:::27259:437331676

Fecha de entrega

7 mar 2025, 1:07 p.m. GMT-5

Fecha de descarga

7 mar 2025, 1:18 p.m. GMT-5

Nombre de archivo

Pinedo Macedo, D. H. (2024). Ocio entre la gente del bosque y del río.pdf

Tamaño de archivo

5.1 MB

175 Páginas

36,003 Palabras

198,672 Caracteres




8% Similitud general

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para ca...

Filtrado desde el informe

- ▶ Fuentes de Internet
- ▶ Base de datos de Crossref
- ▶ Base de datos de contenido publicado de Crossref

Fuentes principales

- 0%  Fuentes de Internet
- 0%  Publicaciones
- 8%  Trabajos entregados (trabajos del estudiante)

Marcas de integridad

N.º de alertas de integridad para revisión

No se han detectado manipulaciones de texto sospechosas.

Los algoritmos de nuestro sistema analizan un documento en profundidad para buscar inconsistencias que permitirían distinguirlo de una entrega normal. Si advertimos algo extraño, lo marcamos como una alerta para que pueda revisarlo.

Una marca de alerta no es necesariamente un indicador de problemas. Sin embargo, recomendamos que preste atención y la revise.



UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN ANTONIO ABAD DEL CUSCO
ESCUELA DE POSGRADO

INFORME DE LEVANTAMIENTO DE OBSERVACIONES A TESIS

Dra. NELLY AYDE CAVERO TORRE, Directora (e) General de la Escuela de Posgrado, nos dirigimos a usted en condición de integrantes del jurado evaluador de la tesis intitulada **EL OCIO ENTRE LA GENTE DEL BOSQUE Y DEL RÍO AMAZÓNICO DEL SURORIENTE PERUANO** del Br. DONALDO HUMBERTO PINEDO MACEDO. Hacemos de su conocimiento que el (la) sustentante ha cumplido con el levantamiento de las observaciones realizadas por el Jurado el día **SIETE DE MAYO DE 2024**.

Es todo cuanto informamos a usted fin de que se prosiga con los trámites para el otorgamiento del grado académico de MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL.

Cusco, 05 de marzo de 2025

DR. MARIO MORVELI SALAS
Primer Replicante

MG. JOSÉ JESÚS SOLÍS MORA
Segundo Replicante

DRA. DELMIÁ SOCORRO VALENCIA BLANCO
Primer Dictaminante

DR. FLAVIO SALAS OBREGÓN
Segundo Dictaminante

“Los actos apetecibles en sí, son aquellos en que no hay nada que
buscar más allá del acto mismo”.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, libro X, capítulo VI.

“La vida es fruición [complacencia, goce], es una danza, solo que es una
danza cósmica, y queremos reducirla a una coreografía ridícula y utilitaria”.

Ailton Krenak, *La vida no es útil*, 2023, p. 62.

“Parece que fuéramos puro problema pero nosotras reímos, hacemos
las cosas”.

Testimonio de una mujer matsigenka, en Cárdenas Palacios, 2021, p. 9.

Índice general

RESUMEN.....	- 1 -
ABSTRACT.....	- 2 -
INTRODUCCIÓN.....	- 4 -
CAPÍTULO I.....	- 9 -
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	- 9 -
1.1. SITUACIÓN PROBLEMÁTICA	- 9 -
1.2. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA	- 17 -
1.3. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN	- 18 -
1.4. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN.....	- 18 -
CAPÍTULO II.....	- 19 -
MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL	- 19 -
2.1. BASES TEÓRICAS	- 19 -
<i>a. El funcionalismo</i>	<i>- 19 -</i>
<i>b. La fenomenología.....</i>	<i>- 22 -</i>
<i>c. La ecología cultural</i>	<i>- 23 -</i>
<i>d. El interaccionismo simbólico</i>	<i>- 24 -</i>
<i>e. La teoría interpretativa</i>	<i>- 26 -</i>
2.2. MARCO CONCEPTUAL (PALABRAS CLAVE)	- 27 -
<i>a. Ocio.....</i>	<i>- 27 -</i>
<i>b. Gente del bosque y del río</i>	<i>- 28 -</i>
<i>c. Pueblos Indígenas.....</i>	<i>- 29 -</i>
2.3. ANTECEDENTES EMPÍRICOS DE LA INVESTIGACIÓN (ESTADO DEL ARTE).....	- 29 -
CAPÍTULO III.....	- 33 -
METODOLOGÍA.....	- 33 -
3.1. ÁMBITO DE ESTUDIO: LOCALIZACIÓN POLÍTICA Y GEOGRÁFICA	- 33 -
3.2. TIPO Y NIVEL DE INVESTIGACIÓN.....	- 33 -
3.3. UNIDAD DE ANÁLISIS.....	- 33 -

3.4. POBLACIÓN DE ESTUDIO	- 34 -
3.5. TAMAÑO DE LA MUESTRA	- 38 -
3.6. TÉCNICAS DE SELECCIÓN DE LA MUESTRA.....	- 38 -
3.7. TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN	- 38 -
3.8. TÉCNICAS DE ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE LA INFORMACIÓN	- 39 -
CAPÍTULO IV	- 40 -
RESULTADOS Y DISCUSIÓN.....	- 40 -
4.1. PROCESAMIENTO, ANÁLISIS, INTERPRETACIÓN Y DISCUSIÓN DE RESULTADOS	- 40 -
<i>a. Descripción de los principales hallazgos.....</i>	<i>- 40 -</i>
<i>b. Contribuciones centrales del estudio</i>	<i>- 41 -</i>
<i>c. Similitudes y diferencias teóricas y empíricas.....</i>	<i>- 43 -</i>
<i>d. Otros aspectos no abordados en las similitudes y diferencias.....</i>	<i>- 52 -</i>
<i>e. Explicaciones alternativas de los hallazgos</i>	<i>- 55 -</i>
4.3. PRESENTACIÓN DE RESULTADOS.....	- 62 -
<i>a. Las características del ocio indígena amazónico.....</i>	<i>- 62 -</i>
a.1. Libertad de elegir.....	- 63 -
“En la chacra de Willy”	- 63 -
a.2. Atemporalidad	- 64 -
“El viaje de don Martín”	- 64 -
a.3. Autotelismo.....	- 65 -
“La hallpa de Rolando”	- 66 -
<i>b. Las manifestaciones del ocio indígena amazónico.....</i>	<i>- 68 -</i>
b.1. Manifestaciones recreativas.....	- 68 -
“Cumpleaños y masato”	- 69 -
“Un paseo con los sharas”	- 70 -
“El niño visitante”	- 72 -
“Yuli y las desconocidas”	- 73 -
“El dirigente hablador”	- 75 -
“Los niños tele y las jóvenes celular”	- 76 -
“La cadera fracturada”	- 77 -
b.2. Manifestaciones deportivas.....	- 78 -

“El fútbol de los sharas”	- 79 -
“El equipo femenino”	- 80 -
“La mujer del vóley”	- 81 -
b.3. Manifestaciones productivas	- 82 -
“Salomé, la mano diestra”	- 83 -
“Don Mariano y la chonta”	- 84 -
b.4. Manifestaciones trascendentales	- 85 -
“Tito en el río”	- 86 -
“Los ancianos seripigari”	- 86 -
“El concejo ayahuasquero”	- 88 -
c. <i>Las motivaciones psicosociales y ambientales del ocio indígena amazónico</i>	- 91 -
c.1. Motivaciones personales	- 91 -
“Pedro, el eterno viajero”	- 91 -
c.2. Motivaciones sociales.....	- 92 -
“Día del trabajo”	- 93 -
“28 de julio”	- 95 -
c.3. Motivaciones ambientales	- 97 -
“A lavar al río”	- 98 -
“La reunión postergada”	- 99 -
“Todos al fogón”.....	- 100 -
CAPÍTULO V	- 102 -
CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	- 102 -
5.1. CONCLUSIONES	- 102 -
5.2. RECOMENDACIONES.....	- 103 -
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	- 105 -
ANEXOS.....	- 120 -
<i>Anexo 1: Matriz de consistencia</i>	- 120 -
<i>Anexo 2: Instrumentos de recolección de información</i>	- 121 -
<i>Anexo 3: Glosario de términos</i>	- 126 -
<i>Anexo 4: Ilustraciones</i>	- 134 -

Lista de cuadros

TABLA 1: PUEBLOS INDÍGENAS AMAZÓNICOS CONSIDERADOS EN EL ESTUDIO, SEGÚN DEPARTAMENTO Y NÚMERO DE POBLACIÓN, 2021	- 35 -
TABLA 2: COMUNIDADES NATIVAS VISITADAS DURANTE EL TRABAJO DE CAMPO	- 37 -
TABLA 3: MATRIZ DEL OCIO DE LA GENTE DEL BOSQUE Y DEL RÍO AMAZÓNICO	- 42 -

Lista de ilustraciones

ILUSTRACIÓN 1: SALIENDO DE LA “PEREZA” LUEGO DE UN LARGO VIAJE	- 3 -
ILUSTRACIÓN 2: TITO, TANGANA EN MANO, CUMPLIENDO SU ROL DE PUNTERO	- 134 -
ILUSTRACIÓN 3: EL VIAJERO DISFRUTA DE SUS PENSAMIENTOS Y DEL ENTORNO	- 134 -
ILUSTRACIÓN 4: SUPERPOSICIÓN DE TIEMPOS.....	- 135 -
ILUSTRACIÓN 5: LA ALEGRÍA ES UNO DE LOS COMBUSTIBLES DEL OCIO INDÍGENA.....	- 136 -
ILUSTRACIÓN 6: COMPARTIENDO LA ENVOLVENTE OFERTA DEL CELULAR	- 137 -
ILUSTRACIÓN 7: EL MÉTODO DE LA GENTE DEL BOSQUE Y DEL RÍO ES EL COMPARTIR.....	- 138 -
ILUSTRACIÓN 8: PREPARAR Y COMPARTIR ES MOTIVO DE ALEGRÍA.....	- 139 -
ILUSTRACIÓN 9: EL OCIO INDÍGENA TRANSCURRE SIN EL ABSOLUTISMO DEL “TIEMPO”	- 140 -
ILUSTRACIÓN 10: CURANDO EL SUSTO CON TABACO.....	- 141 -
ILUSTRACIÓN 11: LA DURACIÓN DE UN VIAJE DEPENDE DEL QUEHACER.....	- 142 -
ILUSTRACIÓN 12: DESCANSO Y “HALLPA” DURANTE LA LIMPIEZA DE LA CHACRA	- 143 -
ILUSTRACIÓN 13: AMBIENTE FESTIVO DURANTE LA FIESTA DE CUMPLEAÑOS.....	- 144 -
ILUSTRACIÓN 14: INTEGRANTES DEL PASEO YORA-NAHUA	- 145 -
ILUSTRACIÓN 15: COMPARTIENDO MASATO Y CONVERSACIONES	- 146 -
ILUSTRACIÓN 16: CONVERSANDO SE QUIERE A LA GENTE	- 147 -
ILUSTRACIÓN 17: EL OCIO TECNOLÓGICO	- 148 -
ILUSTRACIÓN 18: LA HORA DEL CELULAR	- 149 -
ILUSTRACIÓN 19: UN YORA-NAHUA TOMÁNDOSE UNA SELFI.....	- 150 -
ILUSTRACIÓN 20: JUNTANDO LA APUESTA ANTES DEL PARTIDO DE FÚTBOL.....	- 151 -
ILUSTRACIÓN 21: REPARTICIÓN DEL BOTÍN LUEGO DEL PARTIDO DE FÚTBOL.....	- 152 -
ILUSTRACIÓN 22: MUJERES MULTIFACÉTICAS: ARTE Y DEPORTE.....	- 153 -
ILUSTRACIÓN 23: SALOMÉ SONRÍE MIENTRAS CONVERSA Y TEJE	- 154 -

ILUSTRACIÓN 24: EL TEJER ES EL ARTE DE LA PACIENCIA, LA CONSTANCIA Y LA DISCIPLINA	- 155 -
ILUSTRACIÓN 25: DON MARIANO TALLA UNA <i>CHONTA</i> QUE CONVERTIRÁ EN ARCO	- 156 -
ILUSTRACIÓN 26: LAS DESTREZAS DE TITO, EL CONTEMPLATIVO	- 157 -
ILUSTRACIÓN 27: EL OCIO TRASCENDENTAL DE DOS <i>SERIPIGARI</i>	- 158 -
ILUSTRACIÓN 28: VIAJAR ES EL DISFRUTE DEL CONOCER	- 159 -
ILUSTRACIÓN 29: POLLADA POR EL DÍA DEL TRABAJO	- 160 -
ILUSTRACIÓN 30: COMPARTIR EL <i>MASATO</i> ES UNA RESPONSABILIDAD ALEGRE.....	- 161 -
ILUSTRACIÓN 31: LA MUJER DEL SOBRIO COMPARTIR.....	- 162 -
ILUSTRACIÓN 32: COMPARTIR COMUNAL DEL 28 DE JULIO.....	- 163 -
ILUSTRACIÓN 33: "VAMOS AL RÍO", PARTE 1	- 164 -
ILUSTRACIÓN 34: "VAMOS AL RÍO", PARTE 2.....	- 165 -
ILUSTRACIÓN 35: LA LLUVIA PERMANENTE QUIETA LAS INTENCIONES	- 166 -
ILUSTRACIÓN 36: DÍAS DE <i>FRIAJE</i>	- 167 -
ILUSTRACIÓN 37: LOS CONTRASTES CLIMÁTICOS Y EL OCIO	- 168 -

Resumen

Es una práctica común tildar a la gente indígena que vive en la Amazonía como ociosa, sin embargo, hay una gran diferencia entre ocio y ociosidad. Así, el objetivo del presente estudio es determinar las características, las manifestaciones y las motivaciones del ocio de los pueblos indígenas amazónicos Harakbut, Matsigenka y Yora-Nahua de la Amazonía sur peruana. El diseño metodológico utilizado fue el cualitativo no experimental. El método fue el etnográfico. Las técnicas de recolección de datos fueron la observación, las entrevistas no estructuradas, las vivencias del investigador, la introspección e interacción con las comunidades de estudio y la revisión de bibliografía. Los principales hallazgos son los siguientes: en primer lugar, el ocio de la gente del bosque y del río amazónico tiene tres características: es libremente elegido, es atemporal (no toma en cuenta el tiempo) y es autotélico (se disfruta la actividad en sí misma). En segundo lugar, el ocio se manifiesta en actividades recreativas (fiestas, paseos, conversaciones y, ver televisión y el celular), deportivas (fútbol y vóley), productivas (elaboración de artesanías y materiales de caza y pesca) y trascendentales (viajes por el río e ingesta de plantas maestras). En tercer lugar, el ocio indígena está motivado por aspectos personales (deseos y necesidades), colectivos (socializar, interactuar y compartir) y ambientales (excesivo calor, lluvias torrenciales y temporadas de frío).

Palabras clave: *Amazonía, Harakbut, Matsigenka, Ocio, pueblos indígenas amazónicos, Yora-Nahua.*

Abstract

It is a common practice to label indigenous people living in the Amazon as lazy, however, there is a big difference between leisure and idleness. Thus, the objective of this study is to determine the characteristics, manifestations and motivations of leisure of the Amazonian Harakbut, Matsigenka and Yora-Nahua indigenous peoples of the southern Peruvian Amazon. The methodological design used was the non-experimental qualitative one. The method was ethnographic. The data collection techniques were observation, unstructured interviews, the researcher's experiences and the review of specialized bibliography. The main findings are the following: first, the leisure of the people of the forest and the Amazon River has three characteristics: it is freely chosen, it is timeless (it does not take time into account) and it is autotelic (the activity itself is enjoyed herself). Secondly, leisure is manifested in recreational activities (parties, walks, conversations, and watching television and cell phones), sports (soccer and volleyball), productive (handicrafts and hunting and fishing materials) and transcendental (trips along the river and intake of psychoactive plants). Third, indigenous leisure is motivated by personal (desires and needs), collective (socializing, interacting and sharing) and environmental (excessive heat, torrential rains and cold seasons) aspects.

Keywords: *Amazon, Harakbut, Matsigenka, Leisure, Amazon indigenous peoples, Yora-Nahua.*

Ilustración 1: Saliendo de la “pereza” luego de un largo viaje



Nota. Ahí va Tito (†), transcurriendo en la vida. Río Camisea, 13 de diciembre de 2019.

INTRODUCCIÓN

A mediados del mes de diciembre de 2019, mientras navegaba por el río Camisea en un *peke-peke*, cerca de la desembocadura con el Urubamba, vi a Tito, el tripulante matsigenka encargado de la proa, dejar a un lado su *tangana* (un tallo de “caña brava” o *Gynerium sagittatum*) y estirar las manos hacia arriba, como quien desea alcanzar el cielo con el torso. Sacó de sus entrañas un largo suspiro y, junto al crujir de sus huesos, soltó ese quejido satisfactorio que indica el final de un largo viaje. Tito, con el cuerpo adormecido, estaba desperezándose; había permanecido sentado en la proa durante horas. Fue en ese instante cuando vino a mi mente la idea de hacer esta tesis.

Estuve observando a Tito mucho antes de empezar nuestra travesía por el río. Los primeros días, durante la surcada, no me percaté de nada inusual en su comportamiento, más allá de las funciones de todo *puntero*: señalar la presencia de palos o piedras, bogar o dar impulso al bote con la *tangana*, saltar al río para jalar el bote y avisar sobre cosas inusuales en las orillas. Fue durante el descenso que me di cuenta del gozo que Tito experimentaba. Era época de lluvias, así que el bote podía transcurrir por el río casi sin la ayuda del *puntero*. Tito, podía disfrutar del entorno: las montañas, las aves, el horizonte, la desembocadura de los ríos y el aroma del viento. Por momentos, lo veía tan abstraído que parecía estar en modo contemplación. A veces, Willy, el *motorista*, le silbaba para darle alguna indicación, ante lo cual, Tito salía inmediatamente de su estado y, tan pronto cumplía su tarea, volvía a su “trance” inicial. Para salir por sí mismo de su relajó, Tito estiraba las manos hacia arriba mientras le salía un suspiro y un “aaaay” de satisfacción.

Desde ese momento, las preguntas brotaron en mi mente ¿Por qué viaja Tito? ¿Cómo se llama eso que experimenta, eso de disfrutar horas o días de viaje? ¿En su vida habrá otros momentos de gozo y contemplación? ¿Acaso la ciencia antropológica dice algo al respecto? Empecé a atar los cabos.

Luego de haber observado durante varias travesías a Tito, me di cuenta que él siempre estaba dispuesto a viajar en cuanto se le pedía. Tito, hacía los encargos previos al viaje con agilidad, presteza y buen humor. Tito, tenía una idea vaga del destino y de la duración del viaje, pero no le importaba. Tito, se alistaba para viajar con la certeza de que pronto regresaría. Así que, a mi parecer, Tito viajaba para recordar lo que ya conocía, para refrescar o actualizar la información que poseía sobre la gente y el entorno, para conocer o experimentar nuevos escenarios y personas y, para compartir con los suyos lo que había experimentado o adquirido del viaje. Todas estas razones, al conjugarse, le producían a Tito entusiasmo, gozo y fruición.

En la literatura especializada, esta experiencia se denomina ocio. La antropología no le ha dado mucha importancia al asunto, excepto la corriente funcionalista, que la etiquetó como “relajo”, una necesidad del organismo humano luego del trabajo, el esfuerzo y la actividad (Malinowski, 1961, citado por Bohannan y Glazer, 1993/1997). La sociología, la psicología, la educación física y el turismo, son las disciplinas que han desarrollado el tema ampliamente. En concordancia, utilizo, como sustento teórico, cuatro corrientes: el funcionalismo (la teoría de la motivación de A. H. Maslow, la teoría funcionalista de B. Malinowski y la propuesta del Desarrollo a Escala Humana de M. Max-Neef), la fenomenología (la teoría del *flow* de M. Csikszentmihalyi), la ecología cultural (J. Steward, D. Hardesty, R. Rappaport y

G. Reichel-Dolmatoff), el interaccionismo simbólico (G. Mead, H. Blumer y J. Kelly) y la teoría interpretativa (C. Geertz).

Para responder a la pregunta de si la experiencia estimulante de Tito se reproducía en otras circunstancias y en otros pueblos indígenas amazónicos, tuve que recordar todas las vivencias que disfruté con la gente del bosque y del río, además de prestar atención a las posteriores. Así que, luego de ese viaje, empecé a observar, conversar y compartir con la gente Harakbut, Matsigenka y Yora-Nahua de forma más sistemática, guiado, por su puesto, por el método etnográfico del *corazonar*, es decir, poniendo el mismo peso tanto a la afectividad como a la razón (Guerrero Arias, 2010; Pinedo Macedo, 2020a). Paralelamente, revisé la bibliografía sobre el tema.

¿Y cuál fue el resultado de todo ello? Recopilé un conjunto de experiencias o vivencias que sostienen la siguiente tesis: el ocio de los pueblos indígenas amazónicos del suroriente peruano tiene características, manifestaciones y motivaciones. En primer lugar, el ocio se caracteriza por la libertad con que es elegido, por su atemporalidad y por su autotelismo; es decir, la gente hace lo que le place, no toma en cuenta el tiempo y disfruta lo que hace. En segundo lugar, el ocio indígena amazónico se manifiesta en actividades recreativas (fiestas, paseos o visitas, conversaciones y, mirar la televisión y el celular), deportivas (fútbol y vóley), productivas (hacer artesanías y artículos de caza y pesca), y trascendentales (viajar por el río e ingerir plantas maestras). En tercer lugar, las motivaciones del ocio indígena son personales, sociales y ambientales. La personal, se refiere a que las necesidades y deseos de cada persona guían las experiencias de ocio; la social, indica la intención de la gente por socializar, interactuar y compartir

mientras ejerce el ocio; y la ambiental, argumenta que la incidencia de un evento climático extremo, como el excesivo calor, las lluvias torrenciales y las temporadas de frío, ofrecen oportunidades para el ocio.

La presente tesis está dividida en cinco capítulos. El primero, versa sobre el planteamiento del problema, e incluye: la situación problemática, la formulación del problema objeto de investigación, la justificación del estudio y los objetivos. El segundo capítulo, ofrece el marco teórico, y comprende las bases teóricas, el marco conceptual y los antecedentes empíricos. El tercer capítulo, contiene la metodología, e incluye el ámbito de estudio, el tipo y nivel de investigación, la unidad de análisis, la población de estudio, las técnicas de selección de la muestra, las técnicas de recolección de los datos y las técnicas de análisis de la información. El cuarto capítulo, ofrece los hallazgos y la discusión, y comprende el análisis, la discusión y la presentación de los hallazgos. El quinto y último capítulo, contiene las conclusiones y recomendaciones, e incorpora, además, las referencias bibliográficas y los anexos. Cabe indicar que el anexo tres (p. 126) ofrece un glosario de los términos amazónicos utilizados en esta tesis.

Finalmente, debo agradecer a la Orden de Predicadores, específicamente a los Misioneros y Padres Dominicos, quienes me han dado la oportunidad de conocer a la gente del bosque y del río amazónico de una manera vivencial, comprometida y humana. Así también, agradezco al programa de becas “Yachayninchis Wiñarinanpaq” (para hacer crecer nuestro conocimiento) del Vicerrectorado de Investigación de mi casa superior de estudios, la Universidad Nacional de San Antonio Abad de Cusco, dado que financió parte del trabajo de campo y la elaboración de la presente tesis.

Agradezco también los comentarios de Silvia Sonia Bonet Gutiérrez, Carmen Macedo Malpartida, Ulpian Ricardo López García, Tonicer Santos Churata Orihuela, Hernán Sullca Tito, Verónica Tupayachi Calderón, Mario Morveli Salas, José Jesús Solis Mora, Flavio Salas Obregón y Delmia Socorro Valencia Blanco. Por último, agradezco a todas las personas indígenas con quienes disfruté mi permanencia en la Amazonía, porque solo viajando por el río, caminando por el bosque, jugando al fútbol, conversando, riendo, bebiendo *masato* y descansando en su acogedora hospitalidad, he podido verlas tal cual son: independientes del tiempo, asentadas en el presente y disfrutando la vida a plenitud y en libertad (ver ilustraciones 2 – 9, pp. 134 – 140).

CAPÍTULO I

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En este capítulo, describo la situación problemática, la formulación del problema objeto de investigación y los objetivos del estudio.

1.1. Situación problemática

Es un tópico muy común identificar a la gente indígena amazónica con el lado nocivo del ocio, es decir, con la ociosidad. Los testimonios al respecto son numerosos. En el s. XVI, el colonizador español Gonzalo Fernández de Oviedo, escribió: "esta gente de su natural es ociosa y viciosa y de poco trabajo e malencólicos..." (Teglia, 2012, p. 222). En 1932, el fraile dominico Vicente de Cenitagoya (1932/2006, p. 515), dijo que el matsigenka era el indígena "más perezoso e indolente", porque pasaba la mayor parte del tiempo tendido en su *estera* (alfombra de fibra natural). Un poco más tarde, otro misionero dominico, José María García Graín (1941), sostuvo que la esencia del indígena era la ociosidad. Un ejemplo final, algo más contemporáneo, es la opinión del ex presidente del Perú, Alan García Pérez (2007), quien, en un artículo periodístico, escribió que millones de hectáreas de las comunidades nativas estaban sin cultivarse debido a la ociosidad, a la indolencia y a la ley de quien "no come ni deja comer". Así, parte del imaginario nacional visualiza a la gente de la selva echada en su *hamaca*, despreocupada de sus quehaceres y responsabilidades, o con una actitud parsimoniosa frente a las "urgencias" de la modernidad.

Una crítica a esta postura, entre mordaz y sarcástica, la ofrece el líder indígena amazónico Ailton Krenak (2023, p. 64):

El pensamiento vacío de los blancos no puede convivir con la idea de vivir ociosamente en el mundo, creen que el trabajo es la razón de la existencia. Esclavizaron tanto a los otros que ahora tienen que esclavizarse a sí mismos [...] Ellos están horrorizados con eso, y dicen que somos vagos, que no nos quisimos civilizar.

Precisamente, lo que para unos es ocio, para otros es ociosidad. Si la gente indígena amazónica considera que pasar horas en la *hamaca* o en la *estera* (descansando, conversando, hilando o bebiendo) es una experiencia gratificante de ocio, es porque su sentido común así le dicta. Al contrario, para la gente acostumbrada a vivir del reloj y el calendario, echarse en la *hamaca*, un lunes, y dedicarse a conversar y a beber, sería, según su sentido común, un acto flagrante de ociosidad. De esta forma, el sentido común —al igual que la concepción de ocio y ociosidad— es una construcción distinta para cada cultura (Geertz, 1983/1994).

Sin embargo, acercarse a la comprensión del ocio indígena amazónico puede ser un problema. El principal, para mí, fue el hecho de que el término y el concepto de ocio no existe en el vocabulario indígena. En efecto, cuando empecé con las entrevistas, no fue posible traducir —mucho menos explicar— la palabra ocio y su significado a la gente. En cambio, fue mucho más fácil hablar de la ociosidad y su contraparte, la laboriosidad.

La ociosidad, o mejor dicho la persona ociosa, está bien identificada entre los pueblos indígenas amazónicos. Por ejemplo, antes del contacto con la sociedad nacional, un joven Harakbut en cortejo debía tener habilidades de

cazador, participar en las actividades comunales (construcción de las casas, pesca colectiva, preparación de la *chacra*) y demostrar fuerza y destreza en las luchas cuerpo a cuerpo, caso contrario, la familia de la novia no autorizaba la unión. Asimismo, los ancianos Arakbut (rama del pueblo Harakbut) recitaban un conjuro llamado *payba'* con la finalidad de bajar la “calentura” (el excesivo deseo sexual) de los y las jóvenes, ya que esta condición, considerada una enfermedad, provocaba mala puntería al cazador, debilitamiento físico al luchador y, ociosidad y desgano a la mujer (Sueyo y Sueyo, 2017).

Por otra parte, “Viviana”, una matsigenka de 54 años del río Cashiriari, describió a su nuera como “peranti”, es decir, ociosa. La hija política, según la suegra, nunca va a la *chacra* a sacar yuca, no prepara *masato* (bebida fermentada de la yuca), no sale de la casa, no atiende a su pareja y siempre pide que se le dé todo (entrevista realizada el 28 de enero de 2022).

Por su parte, “Humberto”, un Yora-Nahua de 40 años del río Mishagua, indica que el ocioso, durante el trabajo de extracción de madera, siempre pone excusas para hacer otra cosa (a cada rato dice “me voy al baño”), se queja constantemente (“hay muchas abejas”, “hace mucho calor”) y amenaza con irse, lo cual termina haciendo con o sin el consentimiento del patrón (entrevista realizada el 05 de febrero de 2022).

Así, para la gente del bosque y del río amazónico, la ociosidad es la negación de lo que se debe y tiene que hacer. En otras palabras, la ociosidad es la contracara del quehacer socialmente pautado. Entonces, el criterio de la ociosidad —y del ocio— procede del sentido común.

Aunque la ociosidad (el no hacer), está claramente definida en los pueblos indígenas amazónicos, no sucede lo mismo con la concepción de ocio.

Sin embargo, esto no quiere decir que la experiencia, como tal, no exista (Fox, 2006). Así, para desentrañar el ocio indígena, son necesarias las siguientes posturas: involucrarse en las visiones del mundo y en las formas de conocer y ser de estos pueblos, superar el metalenguaje anglo-eurocéntrico y ofrecer un “estiramiento semántico” (ampliar los significados existentes o inmutables). Esta labor, que implica un compromiso con las ontologías indígenas, nos remite, como investigadores/as, al rol de aprendices, de escuchas, de colaboradores/as y de entes reciprocantes. Es a partir de esta posición que debemos construir alegorías (recursos metafóricos) que nos permitan comprender la vida indígena de forma alternativa (Fox y McDermott, 2019).

Precisamente, durante el trabajo de campo (“trabajo de ocio” debería decir en honor a la verdad), me dediqué a observar el quehacer de la gente del bosque y del río. No fui, sin embargo, un observador pasivo, sino más bien consecuente, tanto por el afecto que me indujo la gente indígena como por la consecución del aprender, escuchar, colaborar, compartir y disfrutar. Y fue en este camino que encontré el ocio de los pueblos indígenas amazónicos, un ocio ligado a la libertad, al autotelismo, la fruición, la atemporalidad y la trascendencia.

Pero, qué es el ocio. A través de la historia, varios autores y autoras han escrito sobre el tema. Por ejemplo, para Aristóteles (ca. 300 a. C./1988), el padre de la filosofía occidental, el ocio está relacionado a la abundancia de bienes, a la diversión y a la paz; el ocio es el principio de todas las cosas y contiene en sí mismo el placer, la felicidad y la vida dichosa; y se necesita de ocio para cultivar las actividades políticas y la virtud (justicia, prudencia, fortaleza y voluntad). Al respecto, Brewer (2003), indica que en la filosofía

aristotélica, disfrutar de una actividad a veces es simplemente una cuestión de *dedicarse al quehacer de todo corazón*. Para Neulinger (1974), las acciones del ocio son el resultado de una libre elección llevada a cabo por razones intrínsecas, que convierten a la actividad realizada en un fin en lugar de ser un medio para otra cosa. Para Cuenca Cabeza (2000, p. 22), el ocio forma parte de nuestras vidas, es una experiencia humana a la que tenemos derecho; el ocio, además, nos ayuda a realizarnos como seres humanos, a conocernos, identificarnos, sentirnos mejor, a escaparnos de la rutina, de la dura realidad y a recuperar el equilibrio perdido. Para Best (2010, p. 4), el ocio es la celebración contemplativa de los valores humanos y solo es posible si la gente es una consigo misma y el mundo. En el mismo sentido, Debortoli (2012, p. 15), considera que el ocio es “la participación y la producción poética de la vida social”. Para Csikszentmihalyi (2014, pp. 214–218), una persona fluye o tiene una experiencia óptima o autotélica cuando es capaz de concentrarse en una actividad a tal punto que la disfruta plenamente, sin importar si está en el trabajo o en su tiempo libre. Finalmente, para Mannell et al., (2018), el ocio es percepción de libertad, motivación intrínseca y autotelismo (finalidad en sí misma).

Sin embargo, con la era industrial, ha sido predominante una concepción del ocio:

La idea de que el ocio es una actividad o experiencia relativamente autodeterminada que cae dentro del tiempo económicamente libre de una persona, es ampliamente aceptada. El tiempo libre puede ser un período de autorreflexión y crecimiento personal. Cualquiera que sea la definición de ocio que decidamos utilizar, se suele suponer que la

experiencia de ocio es diferente de la experiencia laboral; las experiencias de ocio a menudo se desarrollan en lugares específicos, y la experiencia de ocio es algo en lo que esperamos participar con expectativas positivas. (Best, 2010, p. 23)

Esta concepción de ocio, propia de las sociedades industrializadas, se basa en la complementariedad de dos momentos: el tiempo para producir y el tiempo para disfrutar. Por ejemplo, imaginemos a una persona que trabaja en la oficina durante ocho horas, y luego, al finalizar la jornada, hace lo que realmente le place. Esta dicotomía entre el tiempo para trabajar y el tiempo para disfrutar, propia de un contexto capitalista industrializado, ha ejercido una influencia considerable en los estudios contemporáneos del ocio (cf. Dumazedier, 1962/1964; Pieper, 1948/1979).

El problema es que la palabra y el concepto de “trabajo”, forjados en la era industrial, tienen una carga mecanicista y productivista demasiado pesada para comprender la ductilidad del quehacer de la gente del bosque y del río amazónico. Así, concuerdo en que es conveniente apartarse de la visión eurocéntrica o capitalista del ocio, y avanzar hacia una ontología propia, latinoamericana e indígena (Elizalde, 2010; Fox, 2006, Fox y McDermott, 2019; Gomes y Elizalde, 2014; Maurício et al., 2021; Stronach y O’Shea, 2021).

En ese marco, sostengo que en la ontología indígena no hay una palabra para definir “trabajo”. Desde luego, los intentos por reflejar este concepto en las lenguas indígenas fueron elocuentes, aunque tarde o temprano serán insuficientes por inabarcables. Por ejemplo, el verbo matsigenka **tavagetagantsi**—al igual que el quechua *llankay*— es traducido como “trabajar”, sin embargo, la misma palabra, al igual que otras como

kantagantsi, *tantagantsi* y *vetsikagantsi*, se usan también para el verbo “hacer” (Instituto Lingüístico de Verano [ILV], 1998/2008, pp. 344, 405). Es decir, lo que para nosotros es *trabajar*, para la gente Matsigenka —y para la quechua— es *hacer*.

Pero ¿Cuáles son las dimensiones de este *hacer* indígena amazónico? Desde mi punto de vista, son dos: la primera, está relacionada al griego *poíesis*, que es el acto productivo, el hecho de fabricar y hacer (Dussel, 2013, p. 22), y, la segunda dimensión, sería equiparable al significado del quechua *llankay*, que alude a la laboriosidad gozosa o al gozo del hacer, dado que se “trabaja” cantando, bailando, bebiendo, comiendo y compitiendo (Depaz Toledo, 2002). En síntesis, y ante la ausencia de una palabra indígena que refiera al trabajo y al ocio, lo que hay en el mundo indígena amazónico es un *hacer-disfrutando* o un *hacer-gozoso*. Siendo así, tanto la oposición ocio/trabajo como la pretensión abarcadora del trabajo, no son útiles para comprender el hacer de la gente del bosque y del río amazónico.

Regresemos al ocio: algunos estudios, referidos a los pueblos indígenas, han relacionado la experiencia de ocio con los juegos deportivos y las actividades comunitarias (Cardona Ortiz, 2021; Pedrão y Uvinha, 2017); con la protesta, la devoción y la celebración (Maurício et al., 2021); con un proceso centrado en el arte, el cuerpo, la sensibilidad a la vida y las relaciones sociales (Debortoli, 2012); con un estado de desarrollo bio-psico-espiritual (Ross, 2021); y con la capacidad de combatir la ira y el suicidio (Tatz, 2021).

Respecto a los pueblos indígenas amazónicos, los estudios se han enfocado en los siguientes aspectos: en la distribución del tiempo de ocio bajo la dicotomía trabajo/tiempo-libre (Johnson, 1978; Johnson y Johnson, 1975;

Junquera, 1991); en las manifestaciones de ocio como dispositivos de encuentro, placer, re-creación y resistencia al modelo económico (Molina, 2010); en el ocio como reflejo de los juegos competitivos, las festividades, los baños en el río, las visitas a la ciudad y el uso de tecnología (Soares, 2017); en la construcción del ocio en relación a la territorialidad, la temporalidad, la alteridad y la sustentabilidad cultural (Soares, 2017); en el ocio como inhibidor de los conflictos sociales y revitalizador de las fuerzas colectivas (Vinha et al., 2013); en el ocio como práctica y espacio de entretenimiento que permite existir y resistir (Lobato y Bahia, 2023); y, en el ocio como una forma de resiliencia (Gómez Ramírez, 2024).

Como es evidente, la tendencia ha sido enfocar el ocio en la dicotomía “tiempo libre” y “tiempo de trabajo”, en las actividades deportivas y recreativas, en una forma de respuesta decolonial y, en la relación con el territorio, el tiempo, la alteridad y la continuidad cultural. Sin embargo, no hay estudios que determinen las características, las manifestaciones y las motivaciones del ocio de los pueblos indígenas amazónicos.

Con características, me refiero a los componentes que dan forma y sentido a la experiencia de ocio, como la libertad de elegir una actividad, la anulación del tiempo cuando se realiza una actividad y la satisfacción que produce realizar una actividad en sí misma. Con manifestaciones del ocio, me refiero a las prácticas o eventos en donde se circunscriben las experiencias de ocio, como las recreativas (asistir a fiestas y festividades, pasear o visitar a los familiares, entablar conversaciones, y ver la televisión y el celular), deportivas (jugar al fútbol y al vóley), productivas (hacer artesanías y materiales de caza y pesca), y trascendentales (viajar por el río e ingerir plantas maestras). Con

motivaciones del ocio, hago referencia a los procesos que condicionan las experiencias de ocio, como los personales (deseos y necesidades inmediatas), sociales (socializar y compartir), y ambientales (excesivo calor, lluvias torrenciales y temporadas de frío).

De no abordarse esta situación problemática, se prevén tres consecuencias. La primera, que la concepción de ocio y ociosidad que ha generado la cultura moderna industrializada seguirá siendo la única categoría para calificar el hacer de la gente indígena. En otras palabras, el estigma totalmente equivocado del “chuncho ocioso”, seguirá vigente. La segunda, es que la concepción de trabajo, ligada a la efectividad del tiempo y la producción, primará en detrimento de las concepciones indígenas del *hacer-disfrutando*. La tercera y última consecuencia, es que el desconocimiento o la desatención del ocio indígena amazónico por parte de las ciencias sociales, especialmente de la antropología, afianzará la visión trágica, legalista, economicista, conservacionista y territorial que se tiene de la gente del bosque y del río amazónico.

1.2. Formulación del problema

Esta situación problemática, será abordada a través de las siguientes preguntas: ¿Cuáles son las características del ocio de la gente del bosque y del río amazónico del suroriente peruano? ¿Cómo se manifiesta el ocio de la gente del bosque y del río amazónico del suroriente peruano? ¿Cuáles son las motivaciones socio-ambientales del ocio de la gente del bosque y del río amazónico del suroriente peruano?

1.3. Justificación de la investigación

El estudio es importante por razones teóricas y prácticas. En el aspecto teórico, aportará en la comprensión de la experiencia de ocio a través de las teorías antropológicas funcionalista, interaccionista simbólica, ecológica cultural e interpretativa. Asimismo, aportará al desarrollo de la psicología fenomenológica, ya que incluirá la perspectiva de las poblaciones indígenas amazónicas.

En el aspecto práctico, aportará nuevos conocimientos sobre las características, las manifestaciones y las motivaciones del ocio de los pueblos indígenas amazónicos del suroriente peruano.

Finalmente, el estudio será beneficioso para la sociedad en general, porque, al comprender las características del ocio de la gente del bosque y del río, se evidenciará una lógica de pensamiento que puede ser aplicada en el sistema de vida moderno.

1.4. Objetivos de la investigación

Los objetivos del estudio, son los siguientes:

- Determinar las características del ocio de los pueblos indígenas amazónicos Harakbut, Matsigenka y Yora-Nahua del suroriente peruano.
- Describir las manifestaciones del ocio de la población indígena amazónica Harakbut, Matsigenka y Yora-Nahua del suroriente peruano.
- Identificar las motivaciones socioambientales del ocio de la población indígena amazónica Harakbut, Matsigenka y Yora-Nahua del suroriente peruano.

CAPÍTULO II

MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL

En este capítulo, se desarrollan las bases teóricas, el marco conceptual y el estado de la cuestión.

2.1. Bases teóricas

Como sustento teórico, utilizo las siguientes corrientes: el funcionalismo, la fenomenología, la ecología cultural, el interaccionismo simbólico y la teoría interpretativa.

a. El funcionalismo

Diversas disciplinas de las ciencias sociales han adoptado el funcionalismo para explicar la experiencia de ocio. En la presente tesis, tomo en cuenta los aportes de la psicología, la antropología y la economía.

En general, la teoría funcionalista considera que los individuos reproducen sus roles que, al interactuar entre sí, dan forma a los sistemas sociales. Por ejemplo, los acontecimientos deportivos, como el fútbol, considerados experiencias de ocio, tienen la función de consolidar la integración social y cerrar la brecha entre el individuo y la sociedad (Best, 2010, p. 31).

Para la psicología funcionalista, la motivación es una fuerza conductual que permite al ser humano conquistar sus deseos y satisfacer sus necesidades. Una conducta motivada, debe tener, por ejemplo, las siguientes características: alcanzar al individuo de forma holística, priorizar los deseos sociales más que las necesidades fisiológicas, escudriñar los fines y no los

medios para alcanzar algo, tomar en cuenta las necesidades o deseos inconscientes más allá de los conscientes, ser propia y común a la humanidad, alcanzar o generar otras motivaciones, ofrecer un estado constante de motivación, construirse en interacción con otras personas y con el entorno, generar respuestas parciales en el cuerpo y en la psicología, ofrecer conductas inmotivadas o no guiadas por la satisfacción de las necesidades solamente, establecer un deseo alcanzable, y tomar en cuenta la influencia de la realidad sobre el inconsciente (Maslow, 1954/1991, pp. 3–20).

Uno de los comportamientos que describe la teoría de la motivación y que resulta de gran interés para los estudios de ocio, es la conducta inmotivada o expresiva, es decir, la que no está guiada por el esfuerzo, el intento o el logro, sino por el “ser-llegar-a-ser”. Es una conducta estimulada por el existir, el deseo de expresarse, de crecer y autorrealizarse. Es una conducta que “no intenta hacer nada”, es “el placer del puro vivir” (Maslow, 1954/1991, pp. 97–112).

Algunas características de la conducta inmotivada son las siguientes: no tiene una motivación o una función instrumental, adaptativa, funcional o útil; no requiere de esfuerzo en la mayoría de los casos; es libre, desinhibida e incontrolable (¿espontánea?); no ocasiona grandes cambios en el entorno natural, al menos no de manera intencionada; se realiza como fin en sí misma y no como un medio para lograr algo; y la mayoría de las veces es inconsciente. Por ejemplo, el hecho de viajar, esperar, deambular, remar un bote, aprender incidentalmente, bailar, jugar, tener experiencias místicas y ocupaciones intelectuales, son, en gran parte, conductas inmotivadas o expresivas (Maslow, 1954/1991, pp. 97–112).

Para la antropología funcionalista, la relajación es una de las siete necesidades básicas individuales que las personas deben alcanzar mediante la interacción con su entorno social. La relajación implica la necesidad que tiene el organismo humano de tener un ritmo de trabajo y ocio, de esfuerzo y descanso o de actividad y recreo. La relajación se alcanza mediante respuestas colectivas o directas, como la implementación del juego y el reposo (Malinowski, 1961, citado por Bohannan y Glazer, 1993/1997).

Dentro del funcionalismo económico, el ocio es una de las nueve necesidades axiológicas que, al enlazarse con las necesidades existenciales de *ser*, *tener*, *hacer* y *estar*, genera “satisfactores”, es decir, un conjunto de acciones que al ponerlas en práctica permiten satisfacer la necesidad. Por ejemplo, los satisfactores del ocio y el *ser* son: curiosidad, receptividad, imaginación, despreocupación, humor, tranquilidad y sensualidad. Los satisfactores del ocio y el *tener* son: juegos, hobbies, espectáculos, fiestas y calma. Los satisfactores del ocio y el *hacer* son: divagar, abstraerse, soñar, añorar, fantasear, evocar, relajarse, divertirse y jugar. Los satisfactores del ocio y el *estar* son: privacidad, intimidad, espacios de encuentro, tiempo libre, ambientes y paisajes (Max-Neef et al., 1986).

En el presente estudio, la teoría funcionalista aportará en la comprensión de las manifestaciones y las motivaciones del ocio. En el primer caso, el funcionalismo antropológico de B. Malinowski y el económico de M. Max-Neef, enmarcarán el ocio en una necesidad humana. En el segundo caso, el funcionalismo psicológico de A. H. Maslow, explicará las motivaciones psicosociales que dan origen a la experiencia de ocio.

b. La fenomenología

El proyecto fenomenológico tiene por objetivo mostrar y explicar las estructuras implícitas de la experiencia, ya que esta, al desenvolverse o exhibirse, revela de forma progresiva su sentido o explica su propia estructura (Rouger, 1969/1974). Así, el interés de la psicología fenomenológica estará en la experiencia y en los sentimientos de las personas más que en la conducta o en sus acciones (Csikszentmihalyi, 2014, pp. 209–210). Por ejemplo, una cuestión importante es determinar qué experimentan las personas cuando están involucradas en actividades que implican dominio, control y comportamiento autónomo, como la experiencia óptima o *flow*, que ha sido asociada a la experiencia de ocio. El *flow*, es un estado subjetivo que las personas experimentan cuando están completamente involucradas en una actividad, a tal punto que olvidan el tiempo, la fatiga y el entorno, menos la actividad en sí (Csikszentmihalyi et al., 2014).

Para que una persona entre en modo *flow*, son necesarias dos condiciones: la primera, es que los desafíos de la actividad estén acorde a las habilidades. Si los desafíos sobrepasan las habilidades, la persona manifestará angustia y ansiedad. Si las habilidades sobrepasan los desafíos, la persona se aburrirá y dejará de hacer lo que hace. Por tanto, el *flow* ocurre cuando hay un equilibrio entre desafíos y habilidades. La segunda, es tener objetivos claros y retroalimentación inmediata sobre el progreso de la actividad (Csikszentmihalyi et al., 2014; Nakamura y Csikszentmihalyi, 2014).

El *flow*, tiene las siguientes características: a) concentración intensa y enfocada en lo que uno está haciendo en el presente; b) fusión de la acción (el hacer) y la conciencia (la concentración); c) pérdida de la autoconciencia

reflexiva (pasa a segundo plano la conciencia de uno mismo como actor social); d) una sensación de que uno puede controlar sus acciones o lidiar con la situación porque sabe cómo responder al siguiente paso; e) distorsión de la experiencia temporal, es decir, una sensación de que el tiempo ha pasado más rápido de lo normal; y f) la experiencia de la actividad es intrínsecamente gratificante, de modo que el objetivo final es solo una excusa para el proceso (Nakamura y Csikszentmihalyi, 2014, p. 240).

La fenomenología, en el presente estudio, aportará en la comprensión de la experiencia de ocio como ejercicio libre, atemporal y autotélico.

c. La ecología cultural

Según la teoría de la ecología cultural, las sociedades adaptan sus matrices culturales de acuerdo a las condiciones ambientales de su entorno. La influencia del medio ambiente se da en mayor grado en las culturas que realizan actividades de subsistencia, como la caza, la pesca, la recolección y la agricultura incipiente. Por ejemplo, el vestido y la vivienda estarán condicionados para soportar el frío extremo y el calor (Steward, 1955/2014).

El sistema cultural se adecúa a las condiciones de su hábitat en forma gradual. La primera reacción frente a un cambio drástico del medio ambiente será a nivel fisiológico, por ejemplo, cuando una persona busca sombra para protegerse del sol. Si las condiciones climáticas continúan, entonces la adaptación se dará en el nivel orgánico, es decir, habrá adaptaciones más elaboradas para resistir la situación, como construir una casa y algunos campamentos. Pero, si la situación climática es permanente, entonces las adaptaciones se desarrollan a nivel genético (Hardesty, 1979, citado por Silva Fuenzalida, 1998/2018).

De esta forma, la cultura es el rasgo adaptativo característico del ser humano frente a las condiciones climáticas adversas. La cultura, es un producto de la naturaleza y está regida por las leyes de las cosas vivas (Rappaport, 1971, citado por Durand, 2002). Por ejemplo, la cosmogonía del pueblo indígena amazónico Tukano, en Colombia, es una adaptación a las condiciones ecológicas del entorno, pues de ella se desprenden reglas que controlan el crecimiento de la población, la explotación de los recursos naturales y los conflictos interpersonales (Reichel-Dolmatoff, 1976, citado por Durand, 2002).

La ecología cultural, en el presente estudio, aportará en la comprensión de las motivaciones ambientales del ocio, por cuanto el clima amazónico, especialmente los eventos extremos, condicionan la ejecución de algunas experiencias de gozo y fruición.

d. El interaccionismo simbólico

Para la teoría del interaccionismo simbólico, la sociedad se constituye a partir de interacciones sociales en donde los individuos elaboran un conjunto de reacciones comunes. Por ello, la conducta social se explica a través de la interpretación que los sujetos hacen de la situación (Mead, 1934/1972, citado por Carabaña y Lamo, 1978, pp. 169–170).

La esencia del interaccionismo, es que la acción social se comprende porque es de naturaleza simbólica y recíproca (Best, 2010, p. 42). El aporte de esta corriente radica en resaltar el punto de vista del actor para comprender la acción social y la importancia de lo simbólico como determinante de la conducta (Carabaña y Lamo, 1978).

Para el interaccionismo, la experiencia de ocio tiene las siguientes características: se construye en sociedad y solidaridad, contribuye a la identificación y a la cohesión social, es descentrado (no está separado de otras experiencias), es fundamental para la autorrealización individual, y es el espacio social para la amistad, la fraternidad y la interacción comunitaria (Kelly, 1983, citado por Best, 2010, pp. 31–32).

Para esta corriente, la experiencia de ocio es cualitativamente diferente a otras actividades sociales (Blumer, 1962, citado por Best, 2010, p. 43). La diferencia está en “la dimensión o calidad de la acción”. Por ejemplo, un individuo podría disfrutar plenamente de una actividad y al rato detestar otra. Aunque el ocio puede ser un “dominio separado”, la acción no debe segregarse artificialmente entre, por ejemplo, tiempo libre y trabajo; al contrario, la experiencia de ocio está asociada a la continuidad y al cambio de los roles sociales. En otras palabras, la vida sigue su curso y los roles sociales “suman y restan oportunidades y limitaciones de ocio”. Precisamente, el ocio puede desenvolverse en cualquier momento, incluso cuando trabajamos. No hay diferencias estrictas (Kelly y Kelly, 1994, citado por Best, 2010, p. 43). Para el interaccionismo, “el ocio es la representación de uno mismo mediante el uso de un encuentro simbólico y placentero con el entorno” (Best, 2010, p. 43).

En el presente estudio, el interaccionismo simbólico ayudará a comprender las manifestaciones y las motivaciones sociales del ocio. En el primer caso, sostendrá que cada manifestación no solo es una construcción social y colectiva, sino que, además, puede tener una duración o un sustento recurrente que haría difícil su delimitación. En el segundo caso, se podrá

comprender la necesidad que tienen los pueblos indígenas amazónicos por socializar, interactuar y compartir durante sus experiencias de ocio.

e. La teoría interpretativa

Para la teoría interpretativa, el ser humano está suspendido en una telaraña de significados que él mismo ha creado. Así, para comprender una cultura se deben buscar estos significados a través de la “descripción densa”, es decir, considerar que el comportamiento humano tiene una variedad de niveles de significados que son susceptibles de interpretación. El objetivo es construir un concepto de cultura que caracteriza a esa sociedad en particular (Geertz, 1973, citado por Bohannan y Glazer, 1993/1997).

Una forma de comprender la trama de significados de cada cultura es, por ejemplo, a través del sentido común. Este tiene las siguientes características: es natural, porque se desenvuelve como parte de una situación sin que implique un complejo proceso reflexivo o intelectual; es práctico, porque se manifiesta para solucionar algún problema o situación inmediata; es transparente, porque su lógica no requiere de procesos intelectuales o argumentos complejos; es asistemático, porque no presenta una estructura o normas establecidas, a tal grado que es espontáneo y circunstancial; y es accesible, porque cualquier persona de la misma cultura la puede entender de inmediato. Por tanto, el sentido común es una respuesta determinada por circunstancias culturales (Geertz, 1983/1994).

En este estudio, la teoría interpretativa ayudará a comprender la trama de significados que los pueblos indígenas amazónicos construyen cuando entran en modo ocio, en tanto características, manifestaciones y motivaciones. A partir de ello, se podrá conocer el *ethos* (la teoría de la vida, “el modo de

habitar el mundo”, la ética y la moral) de las culturas amazónicas del suroriente peruano.

2.2. Marco conceptual (palabras clave)

A continuación, defino los siguientes términos: ocio, gente del bosque y del río y pueblos indígenas.

a. Ocio

Para Pieper (1948/1979, p. 45), el ocio no solo se refiere a la pausa en el trabajo, al tiempo libre, al fin de semana, al permiso o a las vacaciones; el ocio es “un estado del alma”, precisamente lo contrapuesto al trabajo como actividad, esfuerzo y función social. El ocio implica una cierta actitud de *no hacer*, de “íntima falta de ocupación”, de ahí que el ocio está directamente relacionado con la percepción receptiva y contemplativa del ser.

Para Cuenca Cabeza (2000, pp. 11–56), la experiencia de ocio es un ámbito de la vida caracterizado por la libre elección y la motivación intrínseca. El ocio, es una experiencia gratuita, necesaria y enriquecedora. Subjetivamente, el ocio es sinónimo de ocupación gustosa, querida y libremente elegida. La esencia misma del ocio es el juego, la fiesta, la creatividad, la participación voluntaria, la satisfacción, la felicidad, la capacidad de autodesarrollo e integración solidaria. Así, la experiencia de ocio debe tener una perspectiva humanista: por un lado, convertirse en un derecho humano, porque nos ayuda a realizarnos, conocernos, identificarnos, sentirnos mejor y, en general, a sobrellevar la rutina de la vida moderna. Por otro lado, las vivencias de ocio implican conocimiento desinteresado, reflexión, contemplación, creatividad y apertura a la trascendencia.

Un concepto relacionado al ocio es el *fluir* o *flow*. Se refiere a un estado de máxima atención que una persona experimenta cuando está haciendo algo que le gusta. La concentración es a tal punto, que el pasado, el futuro y en general el resto del mundo ya no le atrae; sus recursos síquicos están en el presente. La experiencia es tan gratificante, que la persona desea experimentarla una y otra vez. El *flow*, se puede resumir así: “es la participación total en lo que uno está haciendo, y es una experiencia agradable y edificante” (Csikszentmihalyi y Asakawa, 2016, p. 5).

Para Gomes Luce (2004, 2007), los elementos que caracterizan al ocio de otras prácticas sociales, son los siguientes: a) un tiempo vivido en el momento presente que no se limita solo a los periodos institucionalizados, como los fines de semana o las vacaciones; b) un espacio/lugar de convivencia social del que los sujetos se apropian, en el sentido de transformarlo en un punto de encuentro, consigo mismos, con otros y con el mundo; c) manifestaciones culturales vivenciadas como disfrute y goce, sea como posibilidad de diversión, descanso o desarrollo; d) una actitud fundamentada en lo lúdico y vinculada al jugar, a bromear y al buen humor (Citado por Elizalde, 2010, p. 8).

b. Gente del bosque y del río

Son aquellas personas que tienen una relación directa, permanente e intrínseca (íntima y esencial) con el bosque y el río amazónico. Y es a partir de esta relación que organizan su sistema de vida y pensamiento (Pinedo Macedo, 2018, 2020a, 2020b).

Un concepto relacionado es el de “bosquesino”: se trata del habitante rural de la selva amazónica que vive en el bosque y del bosque y sus aguas.

Es el grupo que se dedica a las actividades de caza, pesca, recolección, horticultura, producción de artesanías y otros bienes que puede comercializar como no, dependiendo de su relación con la economía de mercado (Gasché y Vela, 2011, p. 22).

Otro concepto cercano es el de “pueblos tribales”: son grupos humanos cuyas condiciones sociales, culturales y económicas las distinguen de otros sectores de la sociedad nacional, y que están regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial (Organización Internacional del Trabajo [OIT], 1989, artículo 1, inciso a).

c. Pueblos Indígenas

Los pueblos indígenas son aquellos grupos humanos que, por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales, conservan todas o parte de sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas. La conciencia de su identidad indígena es un criterio fundamental para determinar a estos grupos (OIT, 1989, artículos 1 y 2).

2.3. Antecedentes empíricos de la investigación (estado del arte)

A continuación, expongo los estudios de ocio realizados en poblaciones indígenas amazónicas de los ámbitos internacional, nacional y local.

En el *ámbito internacional*, el estudio de Carreño Cardozo (2003), sobre el pueblo indígena Emberá de Colombia, considera que el cuerpo es un repositorio que hace posible el acto de jugar. Además, indica que las reglas del juego no son estáticas o, en todo caso, se adaptan a las circunstancias, ya que la finalidad es divertirse y generar camaradería. Aunque no hay interés por el resultado, sí se mide la habilidad personal de los jugadores/as.

El estudio de Molina (2010), sobre el pueblo Nasa de Colombia, considera que las prácticas rituales y los espacios que propician el juego y el compartir son dispositivos de encuentro, de placer, de re-creación humana y a la vez de resistencia a un modelo global hegemónico.

El estudio de Vinha et al., (2013), sobre el pueblo Guaraní Kaiowá de Brasil, evidencia que los espacios de ocio se dedican en mayor medida al deporte y en menor medida al ocio tradicional. Asimismo, el ejercicio del ocio permite que se mimeticen los desafíos sociales y se revitalicen las fuerzas colectivas para tomar decisiones con “la cabeza fría”, es decir, en calma.

El estudio de Soares (2017), sobre el pueblo Akwë-xerente de Brasil, considera que las actividades de ocio tienen un carácter lúdico que está relacionado a la territorialidad, la temporalidad, la alteridad y la sustentabilidad cultural. El ejercicio del ocio se refleja en las festividades (competencias físicas y jugar al fútbol), en bañarse en el río, en las visitas a la ciudad y en el uso de tecnologías.

El estudio de Lobato y Bahia (2023), en una comunidad rural de las afueras de la ciudad de Belén del Estado de Pará, evidencia que las prácticas y los lugares de entretenimiento locales, aunque reproduzcan actividades hegemónicas, tienen características y dinámicas propias que les permiten a los residentes no solo existir, sino también resistir el modelo hegemónico.

El estudio de Gómez Ramírez (2024), sobre el pueblo Yurakaré de la Amazonía boliviana, sostiene que la conversación, la risa, la convivencia, el apoyo mutuo, el respaldo comunitario, entre otros factores, son las bases de la resiliencia (adaptación a situaciones difíciles) indígena amazónica.

En el *ámbito nacional*, el estudio de Johnson (1978), sobre la distribución del tiempo entre la gente Matsigenka y la francesa, encuentra que tanto las mujeres como los varones Matsigenka, al contrario de sus pares franceses, le dedican mayor tiempo al hecho de dormir, descansar (incluye “hacer nada”), jugar, conversar y visitar.

El estudio de Junquera (1991), sobre la distribución del tiempo del pueblo Harakbut de la Amazonía suroriental del Perú, halló que los niños/as de la comunidad nativa destinan mayor tiempo a las actividades de ocio que los adultos. Así también, las mujeres adultas dedican el 11% de su tiempo al ocio, frente a los varones adultos, quienes registran 8%.

Espinosa (2020), sobre los campeonatos de fútbol que organiza anualmente la etnia Shipibo-Conibo en Pucallpa, considera que los momentos de recreación y competencia que reúnen a diversas familias indígenas promueven el fortalecimiento de la identidad étnica y las relaciones sociales del grupo.

El estudio de Reymundo (2022), sobre el impacto de la minería de oro en la Comunidad Nativa de San José de Karene, del pueblo Harakbut de Madre de Dios, evidencia que la práctica del fútbol no solo es la actividad deportiva más importante, especialmente luego de los trabajos de minería, sino que además constituye un momento de integración e interrelación entre la gente Harakbut y las demás personas inmigrantes que participan en la extracción de oro.

En el *ámbito local*, García (1935/2006), considera que los valores morales que caracterizan a la gente Matsigenka se reflejan en la realización de frecuentes y abundantes festividades o “borracheras”. La persona o la familia

valorada será aquella que destine tiempo y recursos para la producción de momentos de ocio.

Vicente de Cenitagoya (1943), resalta la inclinación que tiene la gente Matsigenka para viajar o “andar de una parte a otra”. Esto se debe a diversas motivaciones, desde conocer nuevos espacios, visitar a sus familiares o desarrollar sus actividades de supervivencia. Al respecto, Álvarez Lobo (2006), considera que el matsigenka, aunque a veces viaja por la fuerza u obligación, siempre manifiesta su deseo de viajar con total libertad; le guía la circunstancia.

Finalmente, Johnson y Johnson (1975), en su investigación sobre la distribución del tiempo de trabajo entre hombres y mujeres Matsigenka, concluye que los hombres le dedican más horas de trabajo al aire libre, gastan más energía y tienden a socializar menos. En cambio, el trabajo de las mujeres se realiza en circunstancias relativamente más relajadas, ya que hacen sus labores en un ritmo más lento, tienen más interrupciones entre tareas y pasan más tiempo hablando. Sin embargo, muchos aspectos del trabajo de ambos géneros son una forma de recreación.

CAPÍTULO III

METODOLOGÍA

En el presente capítulo, detallo los siguientes aspectos: ámbito de estudio, tipo y nivel de investigación, unidad de análisis, población de estudio, tamaño de la muestra, técnicas de selección de la muestra, técnicas de recolección de datos y técnicas de análisis e interpretación.

3.1. Ámbito de estudio: localización política y geográfica

En términos políticos, el ámbito de estudio está delimitado por los departamentos de Cusco, Madre de Dios y Ucayali, en la República del Perú.

En términos geográficos, el ámbito de estudio es la región Selva o Amazonía (Pulgar, 1941). En términos ecológicos, se trata de la Selva Tropical Amazónica (Ministerio del Ambiente [MINAM], 2019). En términos de cuenca hidrográfica, el ámbito de estudio está ubicado en las cuencas del Urubamba (Cusco), Madre de Dios (Madre de Dios) y Ucayali (Ucayali), todas afluentes del río Amazonas, en la vertiente del Océano Atlántico.

3.2. Tipo y nivel de investigación

La investigación es de tipo cualitativa no experimental. El paradigma es el interpretativo-etnográfico. El nivel es el descriptivo. Así también, el estudio presenta un alcance territorial meso.

3.3. Unidad de análisis

Las unidades de análisis fueron identificadas tomando en cuenta la metodología de Boggio (1991). De esta forma, las categorías que nos permitirán comprender el ocio de la gente del bosque y del río amazónico son

las siguientes: características del ocio, manifestaciones del ocio y, motivaciones psicosociales y ambientales del ocio.

Las características del ocio. Hacen referencia a la libertad de elegir el hacer, a la “distorsión” del tiempo que genera el hacer (atemporalidad), y el disfrute del hacer en sí mismo (autotelismo).

Las manifestaciones del ocio. Hay un conjunto de acciones que podemos clasificar en: recreativas (asistir a fiestas y festividades, pasear o visitar a familiares, entablar conversaciones y, ver televisión y el celular), deportivas (jugar al fútbol y al vóley), productivas (hacer artesanías y materiales de caza y pesca), y trascendentales (viajar por el río y la ingesta de plantas maestras).

Las motivaciones psicosociales y ambientales del ocio. Tanto el entorno personal como social y ambiental, promueven los momentos de ocio. En el ámbito personal, la motivación está precedida por los deseos y necesidades de la persona. En el ámbito social, la experiencia descansa en la necesidad de socializar e interactuar, y en el compartir. En el ámbito ambiental, el excesivo calor, las lluvias torrenciales y las temporadas de frío, son alicientes del ocio.

3.4. Población de estudio

La investigación ha considerado a los pueblos indígenas amazónicos Harakbut (Harakmbet), Matsigenka (Arawak) y Yora-Nahua (Pano). Como se detalla en la Tabla 1, estos habitan en el suroriente peruano, en los departamentos de Cusco, Madre de Dios y Ucayali.

Tabla 1: Pueblos indígenas amazónicos considerados en el estudio, según departamento y número de población, 2021

Pueblo	Departamento			Total
	Cusco	Madre de Dios	Ucayali	
Harakbut	335	1 364	0	1 699
Matsigenka	15 111	1 281	13	16 405
Nahua	0	0	222	222
Total	15 446	2 645	235	18 326

Nota. Adaptado de “Base completa de localidades de pueblos indígenas u originarios”, archivo Excel de la Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios del Ministerio de Cultura - MINCUL, 2021 (<https://bdpi.cultura.gob.pe/buscador-de-localidades-de-pueblos-indigenas>). De acceso público.

En términos generales, las características socioeconómicas de dichos pueblos son las siguientes: respecto al grado de contacto con la sociedad nacional, las comunidades nativas asentadas a lo largo de las carreteras o ríos principales, como las Harakbut y algunas Matsigenka, están más articuladas, mientras que los asentamientos ubicados en las cabeceras de las cuencas, lejos de los focos urbanos de desarrollo, como los Yora-Nahua y algunos Matsigenka, presentan una articulación reciente, esporádica o en proceso de consolidación. En relación al idioma, la mayoría, especialmente la Harakbut, es bilingüe (lengua materna y castellano), a diferencia de la población adulta mayor Yora-Nahua y alguna Matsigenka, que es monolingüe. Con referencia a la salud, las principales enfermedades que afectan a los niños y niñas menores de cinco años son las infecciones diarreicas y respiratorias agudas, así como la anemia y la desnutrición crónica. Respecto a las principales actividades

económicas, las poblaciones indígenas practican la agricultura de subsistencia, la caza, la pesca y la recolección, sin embargo, los jóvenes incursionan en una variedad de labores, formales e informales, como el comercio, el ecoturismo, la extracción de madera, la explotación de oro aluvial y los servicios de transporte fluvial y terrestre (cf. Chavarría et al., 2020; Ministerio de Cultura [MINCUL], s.f.). Así también, los servicios, los proyectos productivos y las obras de infraestructura, estimulados por el canon gasífero del proyecto Camisea, tienen, en los últimos diez años, una creciente incidencia en la población indígena Matsigenka y Yora-Nahua del bajo Urubamba (Cusco).

Por otra parte, el trabajo de campo se desarrolló entre los años 1999 – 2023, periodo en el que visité 11 comunidades nativas (dos del pueblo Harakbut, seis del Matsigenka, dos del Yora-Nahua y una Harakbut/Matsigenka) (ver la Tabla 2). Al respecto, cabe precisar que la población de los asentamientos del alto Camisea y alto Mishagua, está considerada en contacto inicial, es decir, tiene una relación reciente y esporádica con la sociedad nacional. En cambio, las familias que viven en las comunidades de Camisea, Nueva Luz, Sepahua y Shintuya, presentan una interrelación permanente, debido a que están ubicadas en las carreteras o en los ríos principales. Otras comunidades, como Cashiriari, Queros, Palotoa-Teparo, Santa Rosa de Huacaria y Shipetiari, aunque alejadas de los centros poblados más influyentes, demuestran un alto grado de relación con la sociedad nacional, debido a la migración y a la presencia de instituciones estatales y no gubernamentales.

Tabla 2: Comunidades nativas visitadas durante el trabajo de campo

Comunidad Nativa	Pueblo indígena	Mes y año de visita	Ubicación			
			Cuenca	Distrito	Provincia	Departamento
Asentamiento X	Matsigenka	08/2016	Alto	Megantoni	La	Cusco
		04/2019	Camisea		Convención	
Asentamiento X	Yora-Nahua	04/2016	Algo	Sepahua	Atalaya	Ucayali
		12/2019	Mishagua			
		02/2020				
Camisea	Matsigenka	¿1999?	Camisea	Megantoni	La	Cusco
		09/2022			Convención	
		05/2023				
Cashiriari	Matsigenka	05/2017	Camisea	Megantoni	La	Cusco
					Convención	
Nueva Luz	Matsigenka	05/2018	Urubamba	Megantoni	La	Cusco
					Convención	
Palotoa-Teparo	Matsigenka	08/2022	Alto Madre de Dios	Manu	Manu	Madre de Dios
Queros	Harakbut	11/2009	Pillcopata	Kosñipata	Paucartambo	Cusco
Sta. Rosa de Huacaria	Harakbut/ Matsigenka	07/2022	Pillcopata	Kosñipata	Paucartambo	Cusco
		09/2022				
Sepahua	Yora-Nahua	05/2018	Sepahua	Sepahua	Atalaya	Ucayali
		10/2022				
Shintuya	Harakbut	08/2022	Alto Madre de Dios	Manu	Manu	Madre de Dios
Shipetiari	Matsigenka	07/2022	Alto Madre de Dios	Manu	Manu	Madre de Dios

Nota. Elaboración en base a trabajo de campo.

3.5. Tamaño de la muestra

En los estudios de corte cualitativo, el tamaño de la muestra no es importante, pues el interés del investigador no es generalizar los resultados, sino profundizar en la comprensión de un fenómeno o en los universos de sentido que las personas otorgan a sus actos (Guerrero, 2010; Hernández y Mendoza, 2018; Vieytes, 2009). Sin embargo, para fines informativos, se llegó a conversar con más de 30 personas y se interactuó de forma directa con más de 150.

3.6. Técnicas de selección de la muestra

La selección de la muestra se realizó con el método no probabilístico, dirigido o propositivo (Hernández y Mendoza, 2018). Bajo este modelo, se consideraron dos criterios: la muestra “casos-tipo” y las “muestras por conveniencia”. En el primer caso, se eligieron personas que brindaron riqueza, profundidad y calidad de información, por cuanto el objetivo fue analizar los valores y experiencias que construye el grupo (Hernández y Mendoza, 2018). En el segundo criterio, la muestra estuvo integrada por personas disponibles a las que se tuvo acceso, como profesores, tripulación de embarcaciones fluviales, y jefes comunales y de familia.

3.7. Técnicas de recolección de información

Se utilizaron las siguientes técnicas: la observación no estructurada, la entrevista abierta, la revisión de documentos, la evaluación de experiencias personales del investigador, y la introspección e interacción con las comunidades de estudio (Hernández y Mendoza, 2018). Respecto a la observación, se aplicaron las siguientes modalidades: la observación no estructurada, que consiste en observar casos de manera inmediata y sin apelar

al uso de instrumentos, y la observación participante, donde las conductas se observan en el proceso y participando con los actores (Morveli, 2019).

Respecto a la entrevista, se aplicó la no estructurada, donde el investigador realiza preguntas abiertas y de forma libre (Morveli, 2019). Respecto a la revisión de documentos, se tomó en cuenta información bibliográfica (libros y revistas) y audiovisual (fotografías y videos) relacionadas al ocio y a la gente del bosque y del río amazónico. Para evaluar las experiencias personales y la introspección e interacción con el grupo de estudio, se tomó en cuenta la revisión de las anécdotas, recuerdos, experiencias, relatos y participación en actividades sociales relacionadas al ocio por parte del investigador.

La recolección de datos de campo se desarrolló en periodos intermitentes comprendidos entre 1990 y 2023. La sistematización de la información se realizó entre junio y setiembre de 2023.

Los instrumentos de investigación, fueron los siguientes: las guías de observación y entrevista, las fichas bibliográficas, hemerográficas y audiovisuales, y el cuaderno de campo. Ver anexo 2, pp. 121–125.

3.8. Técnicas de análisis e interpretación de la información

Los datos fueron analizados tomando en cuenta algunos puntos de la propuesta de Hernández y Mendoza (2018), los que son: 1) explorar los datos; 2) imponerles una estructura (organizándolos en unidades y categorías); 3) describir las experiencias de los participantes según su óptica, lenguaje y expresiones (en este caso, se utilizaron relatos en primera persona); 4) descubrir los conceptos, categorías, temas y patrones presentes en los datos, así como sus relaciones; y 5) vincular los resultados con el conocimiento disponible.

CAPÍTULO IV

HALLAZGOS Y DISCUSIÓN

El presente capítulo está dividido en dos partes: la discusión y la presentación de los hallazgos.

4.1. Procesamiento, análisis, interpretación y discusión de los hallazgos

Este subtítulo está integrado por cinco acápite: la descripción de los principales hallazgos, las contribuciones centrales del estudio, las similitudes y diferencias teóricas y empíricas, discusiones adicionales y, las explicaciones alternativas de los hallazgos.

a. Descripción de los principales hallazgos

El ocio de la gente del bosque y del río amazónico del suroriente peruano presenta características, manifestaciones y motivaciones. Las características, son tres: libertad de elegir, atemporalidad y autotelismo. La primera, se refiere a que los pueblos indígenas amazónicos tienen la libertad de elegir que *hacer*, en cualquier momento y bajo circunstancias favorables. La segunda, considera que el *hacer* puede tener una duración fija o indeterminada en el tiempo, es decir, la persona, mientras hace, pierde la sensación de temporalidad. La tercera, se refiere al disfrute del *hacer*, no tanto como un medio para lograr algo, sino como un fin en sí mismo.

Las manifestaciones del ocio indígena amazónico, son cuatro: recreativas, deportivas, productivas y trascendentales. El quehacer recreativo se refleja en la realización de fiestas y festividades, en las visitas a familiares y amigos, en la preferencia por entablar conversaciones y, en ver televisión y el

celular. El quehacer deportivo se reproduce en la práctica del fútbol y del vóley. El quehacer productivo se manifiesta en la elaboración de artesanías y de materiales de caza y pesca. Por último, la práctica trascendental se experimenta en los viajes por el río y en la ingesta de plantas maestras.

Finalmente, las motivaciones del ocio son tres: personales, sociales y ambientales. La motivación personal tiene que ver con los deseos y necesidades inmediatas de la persona. La motivación social se refleja en la intención de las personas por socializar, interactuar y compartir. Y, la motivación ambiental está relacionada al excesivo calor, a las lluvias torrenciales y a las temporadas de frío.

En la Tabla 3, se sintetizan las categorías de estudio según subcategorías, indicadores, evidencia etnográfica (vivencia) y pueblo indígena.

b. Contribuciones centrales del estudio

Las contribuciones centrales del estudio corresponden al orden social y metodológico. En el primer caso, se comprueba que la interpretación de la experiencia de ocio —y de la ociosidad— es distinta en cada cultura y, por tanto, no pueden trasponerse. En otras palabras, es inapropiado calificar de ocioso al indígena a partir de nuestras categorías occidental-productivistas de ociosidad.

Otros aportes sociales, son las nociones de la libertad (elegir lo que uno/a realmente quiere hacer), la atemporalidad (el tiempo existe por el desarrollo de la actividad) y el autotelismo (uno/a puede disfrutar la actividad en sí misma) que la gente del bosque y del río amazónico aún mantiene y que expone a la modernidad como propuesta de vida.

Tabla 3: Matriz del ocio de la gente del bosque y del río amazónico

Sub categoría	Categoría		
	Indicador	Vivencia	Pueblo Indígena
Características del ocio			
Libertad de elegir		“En la <i>chacra</i> de Willy”	Harakbut
Atemporalidad		“El viaje de don Martín”	Yora-Nahua
Autotelismo		“La hallpa de Rolando”	Harakbut
Manifestaciones del ocio			
Recreativas	Fiestas y celebraciones	“Cumpleaños y <i>masato</i> ”	Matsigenka
	Paseos o visitas	“Un paseo con <i>los sharas</i> ”	Yora-Nahua
		“El niño visitante”	Matsigenka
		“Yuli y las desconocidas”	Matsigenka
	Conversaciones	“El dirigente hablador”	Matsigenka
	Tv y celular	“Los niños tele y las jóvenes celular”	Harakbut/Matsigenka
		“La cadera fracturada”	Matsigenka
Deportivas	Fútbol	“El fútbol de <i>los sharas</i> ”	Yora-Nahua
		“El equipo femenino”	Harakbut/Matsigenka
	Vóley	“La mujer del vóley”	Harakbut
Productivas	Artesanías	“Salomé, la mano diestra”	Harakbut/Matsigenka
	Materiales de caza y pesca	“Don Mariano y la <i>chonta</i> ”	Harakbut
Trascendentales	Viajes por el río	“Tito en el río”	Matsigenka
	Ingesta de plantas maestras	“Los ancianos <i>seripigari</i> ”	Matsigenka
		“El concejo ayahuasquero”	Yora-Nahua
Motivaciones del ocio			
Personales	Deseos y necesidades	“Pedro, el eterno viajero”	Matsigenka
Sociales	Socializar e interactuar	“Día del trabajo”	Matsigenka
	Compartir	“28 de julio”	Matsigenka
Ambientales	Excesivo calor	“A lavar al río”	Matsigenka
	Lluvias torrenciales	“La reunión postergada”	Yora-Nahua
	Temporadas de frío	“Todos al fogón”	Harakbut/Matsigenka

Nota. Elaboración propia, en base a los hallazgos de campo.

En el segundo orden, el metodológico, el estudio ofrece un abordaje distinto para comprender las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas amazónicos: centrado en la vivencia concreta y el involucramiento afectivo con la gente. Esto difiere de otros estudios cualitativos de corte antropológico, en donde las entrevistas, la permanencia en las comunidades y el compromiso social cumplen un rol predominante.

c. Similitudes y diferencias teóricas y empíricas

Empezaré con las similitudes y diferencias teóricas relacionadas al funcionalismo, la fenomenología, la ecología cultural, el interaccionismo simbólico y la teoría interpretativa.

En el caso del funcionalismo, los hallazgos comprueban que los roles ligados al ocio dan forma al sistema social; que la motivación —especialmente la conducta inmotivada— es una fuerza conductual que permite a la gente alcanzar sus deseos y necesidades de ocio; que la gente logra suplir la necesidad de relajarse mediante la interacción con su entorno social; y que el ocio indígena, como necesidad moral, al conjugarse con las necesidades existenciales (*ser, tener, hacer y estar*), genera todos los satisfactores enunciados por la propuesta del Desarrollo Humano.

Aunque el funcionalismo de Malinowski (1961) y la propuesta del Desarrollo a Escala Humana de Max-Neef et al. (1986), son útiles para identificar las manifestaciones del ocio, ambas propuestas, en primer lugar, reducen las posibilidades de encontrar la gama de significados que se pueden traducir de la experiencia de ocio y, en segundo lugar, más que una necesidad fisiológica o cultural, el ocio de la gente del bosque y del río responde a una motivación individual que siempre trata de articularse a un sentimiento colectivo

o integrador. Considero que la gente indígena, acostumbrada a tomar decisiones independientes a temprana edad, ejerce el ocio bajo sus propios términos, en el sentido de elegir *qué hacer, dónde hacer, cuándo hacer y cómo hacer*, sin embargo, en su discernimiento, constantemente estaciona sus acciones en el *con quién hacer* o en el *para quién hacer*.

Respecto a la teoría funcionalista de la motivación, los hallazgos comprueban que el ser humano, más allá de las necesidades fisiológicas, desea satisfacer los deseos sociales (Maslow, 1954/1991). Precisamente, esta motivación social de la conducta ofrece a la experiencia de ocio una dimensión colectiva que sobrepasa a la persona, a la familia e incluso a la propia comunidad. Asimismo, esta teoría indica que una fuerza motivacional para poner en marcha el quehacer del ocio es la conducta inmotivada o expresiva, ya que no se guía por la satisfacción de las necesidades solamente o por el esfuerzo, el intento y el logro, más bien es un comportamiento intuitivo, casual, espontáneo, primario y extrovertido que refleja “el placer del puro vivir”. Al respecto, Ailton Krenak (2023, p. 63), líder indígena amazónico, considera que “vivir la experiencia de disfrutar la vida de verdad debería ser la maravilla de la existencia”.

Otro aspecto de la teoría de la motivación, es que ayuda a comprender la relación entre la persona indígena y la sociedad que la sustenta. Las motivaciones del ocio de los pueblos indígenas amazónicos, contrariamente a lo que se piensa, parten de la persona. Es decir, cada quien elige que hacer de acuerdo a sus deseos e intereses personales. Las decisiones autónomas rigen la vida indígena. Sin embargo, tales decisiones, por más independientes, tarde o temprano, por la misma proclividad o necesidad, terminan articulándose al

orden colectivo, grupal o comunitario. Así, el orden social se construye en base a la interacción pautada y consensuada, aunque no permanente, de las voluntades y autonomías personales. El engranaje es el compartir, en el sentido amplio. La dinámica que la persona encuentra en el grupo redefine su ser, constantemente, pero no lo aleja o lo individualiza, como sucede en un contexto eurocéntrico-productivo, sino que lo convoca a interactuar con otros seres, dado que en ello encuentra fruición (gozo y complacencia).

Sobre la propuesta del ocio humanista de Cuenca Cabeza (2000), que podría ubicarse dentro del funcionalismo, los hallazgos coinciden en que la experiencia de ocio es una actividad libremente elegida. Sin embargo, para la gente del bosque y del río amazónico, el ocio no es un derecho a ser alcanzado, es más bien una práctica intrínseca, libre y autodeterminada que no requiere reivindicarse o plantearse como política pública. En el mundo moderno, plagado de quehaceres agobiantes, el ocio es una necesidad y un derecho, pero en el mundo indígena, es un constante fluir.

En el caso de la fenomenología, los hallazgos comprueban que la experiencia de ocio es capaz de revelar el sentido y la explicación de su propia estructura; que las vivencias y los sentimientos ofrecen canales para comprender el ocio; y que la gente, al imbuirse en la experiencia de ocio, fluye en la actividad al punto de olvidar el tiempo, la fatiga y el entorno.

Si bien la teoría del *flow* (Csikszentmihalyi et al., 2014; Nakamura y Csikszentmihalyi, 2014) ayuda a comprender, en parte, la experiencia de ocio de los pueblos indígenas amazónicos, por cuanto hay involucramiento en el quehacer al punto que la persona olvida el tiempo, la fatiga y el entorno; hay equilibrio entre desafíos y habilidades; hay objetivos claros y retroalimentación

inmediata y; hay una gratificación intrínseca, considero que este modelo teórico es insuficiente para comprender actividades de ocio multifacéticas, imbricadas, recurrentes, de largo alcance y articuladas a una colectividad como es el caso de los pueblos indígenas amazónicos.

Otros aspectos discordantes con la teoría del *flow*, son la concentración intensa en la actividad y el olvido del entorno. Si bien la gente del bosque y del río, al imbuirse en el quehacer del ocio pierde la noción del tiempo, no deja de lado dos cosas fundamentales: su libertad de elegir el *hacer* y la atención en el entorno que le rodea. En el primer caso, la persona decidirá si continúa con la actividad, pero no guiado por sus habilidades, como propone la teoría del *flow*, sino por sus intereses personales u otros quehaceres más atractivos. En el segundo caso, mientras la persona está en modo ocio activa lo que podemos llamar la *intuición* o la *atención subconsciente* (“el sexto sentido”, “el tercer ojo”), porque es posible que deba reaccionar ante cualquier situación de riesgo, amenaza o urgencia que ofrezca el entorno. Al respecto, según la neurociencia, el cerebro de una persona que estuvo atenta al presente y a los detalles de su medio, al imbuirse en el quehacer, podrá reaccionar ante una amenaza de manera favorable, dado que las neuronas generarán recursos de salvataje, a saber: una ruta de escape, un estímulo de defensa o una estrategia de protección (Menendez de la Prida, 2017, pp. 76–88).

En este punto, es importante discutir la categoría tiempo, por cuanto la experiencia de ocio tiene lugar en él o, mejor dicho, el quehacer del ocio da origen a la concepción del tiempo o lo que llamaremos el *transcurrir*. Es por esta razón que la gente del bosque y del río maneja “el tiempo” a voluntad: lo limita, lo desaparece, le pone pausa, lo retoma o lo extiende según el

quehacer. Ailton Krenak, entendió esta capacidad como una “potencia colectiva” que tiene el poder de expandir interminablemente el aquí y el ahora (Brizuela, 2023, p. 17). Incluso, los ciclos climáticos de la Amazonía (me refiero a las temporadas de lluvia y estío), que se repiten y renuevan constantemente, no se circunscriben a un tiempo, sino a un *transcurrir* que, para la gente del bosque y del río, es cíclico e indefinido. En este marco el vivir y el quehacer toman forma y sentido. Solo manejando el tiempo o convirtiéndolo en *transcurrir*, en esa *potencia colectiva*, es que el ocio puede ofrecer su rostro libre y autotélico.

En el caso de la ecología cultural de Steward (1955/2014), los hallazgos coinciden en que los eventos climáticos, especialmente los extremos, como las lluvias torrenciales, el excesivo calor y las temporadas de frío, motivan a que la gente desarrolle experiencias de ocio. Sin embargo, considero que las personas no siempre se someten al clima, sea extremo o plausible. El clima amazónico es, sobre todo, una excusa para ejercer los momentos de ocio y no una condición.

En el caso del interaccionismo simbólico de Blumer (1962), Kelly (1983) y Kelly y Kelly (1994), los hallazgos comprueban que la gente construye sus valores, normas sociales y significados al interactuar entre sí; que la experiencia de ocio se construye en sociedad y solidaridad; que el ocio contribuye a la identificación y la cohesión social; que el ocio es descentrado (no está separado de otras experiencias); que el ocio es fundamental para la autorrealización personal; y que el ocio es un espacio para la amistad, la fraternidad y la interacción comunitaria.

Al respecto, es necesario desarrollar la idea del “ocio descentrado”, es decir, que una experiencia gratificante puede surgir en cualquier momento y bajo cualquier circunstancia. Para comprender esto, utilizaré la metáfora del río: el flujo de agua, en su transcurrir, atraviesa geografías abruptas o llanas. En la primera, se escandaliza, se pone “bravo” y peligroso, y en la segunda, es tranquilo o “manso”. La vida, como el río, tiene estos devenires —zozobra y calma—, así que en ciertos momentos podemos estar abrumados y en otros encontrar fruición. Pero, el discernimiento indígena va más allá de las circunstancias que presenta la vida o el río, ya que, frente a episodios traumáticos o “correntadas” peligrosas, tarde o temprano encuentra una salida graciosa y divertida. En otras palabras, el ocio de la gente del bosque y del río, como ejercicio constante, es capaz de sobreponerse a las situaciones adversas o, como propone Gómez Ramírez (2024), es la base de la resiliencia indígena. En este punto, diría que el ocio indígena, en vez de ser descentrado, es, más bien, dúctil y consecuente.

Sin embargo, la teoría del interaccionismo simbólico, aunque de corte social, no ayuda a desentrañar aspectos como la libertad de elegir, la atemporalidad y el compartir. Considero que las poblaciones indígenas amazónicas, tienen una concepción propia de libertad, tiempo y compartir que merece desarrollar con mayor profundidad desde el punto de vista antropológico.

En el caso de la teoría interpretativa (Geertz, 1973), los hallazgos coinciden en que la experiencia de ocio devela una serie de significados que, al interpretarlos, delinean una concepción propia y diferenciada de la cultura. Por ejemplo, puedo decir que las culturas indígenas amazónicas tienen como

precepto hacer las cosas con alegría y fruición, en libertad y sin considerar el tiempo. Sin embargo, esta teoría tiene una cierta obsesión por la “trama de significados”, especialmente por aquellas que se desprenden del discurso (percepciones, concepciones, moralidades, etc.). Pero, ante la ausencia conceptual del término ocio en las poblaciones indígenas, solo me quedó vivenciar esa trama de significados. En todo caso, los significados fueron concebidos a partir del disfrute, de la vivencia, del *hacer disfrutando* o del *hacer gozoso*.

Ahora bien, analicemos las similitudes y las diferencias empíricas. Los hallazgos coinciden con: García (1935/2006), por cuanto aún se manifiesta, entre la gente del bosque y del río, la “obligatoriedad” de realizar frecuentes festividades, tomar abundante *masato* y realizar viajes y visitas; con Johnson y Johnson (1975), porque muchas de las actividades de la gente Matsigenka catalogadas como “trabajo”, son una forma de recreación; y con Johnson (1978), dado que la gente indígena le dedica mayor tiempo al descanso, al sueño (a dormir), a jugar, a conversar y a visitar.

Así también, los hallazgos son similares al estudio de Soares (2017), por cuanto el ocio de la gente del bosque y del río se desarrolla en la cotidianeidad y está ligado a las festividades sociales, a bañarse en el río, a las visitas a las ciudades y al uso de las tecnologías. Sin embargo, en el caso de Soares (2017), si bien hay consistencia en la asociación ocio y temporalidad (la actividad se desarrolla en un tiempo dado), ocio y alteridad (la concepción de ocio se construye en comparación con el otro), y ocio y sostenibilidad cultural (la actividad contribuye al fortalecimiento y la cohesión cultural), nuestros hallazgos no ofrecen una relación consistente entre ocio y territorialidad,

porque la gente indígena amazónica no desarrolla un sentido de pertenencia permanente con el territorio, sino más bien un sentido de *estar* o *habitar* transitorio y utilitario (“Yo soy el territorio que pisan mis pies”, diría la poeta Awajún, Danitza Cenepo Tapullima, 2023). Por tanto, el ocio indígena amazónico puede desenvolverse en cualquier espacio y tiempo; lo único que requiere es la predisposición de hacerlo.

Asimismo, los hallazgos coinciden con el estudio de Junquera (1991), porque la gente, especialmente los niños/as y jóvenes solteros, destinan varios momentos del día a las actividades de ocio. Sin embargo, a diferencia de Junquera (1991), considero que resulta infructuoso comprender la experiencia de ocio en términos rígidos (“esto sí y esto no es ocio”) y cuantitativos (“tantas horas de ocio, tanto de porcentaje, tanto de frecuencia”, etc.). El ocio indígena no es un tema de cantidad, sino de ductilidad, es decir, cualquier actividad, en apariencia rígida e inmutable, puede “deformarse”, acomodarse o convertirse en una experiencia de ocio. Por ejemplo, la elaboración de artesanías, que puede ser catalogada como una actividad productiva, es, en el fondo, un ejercicio de ocio.

Así también, los hallazgos son similares al estudio de Molina (2010), dado que las prácticas rituales y los espacios para el juego de la gente indígena amazónica promueven el encuentro, el placer y la recreación. Sin embargo, a diferencia de Molina (2010), considero que las experiencias de ocio no son procedimientos de resistencia frente al modelo económico neoliberal, ya que el ocio indígena amazónico, aparte de incluir experiencias externas a su cultura, como el fútbol, fluye a través de la modernidad sin contradicciones políticas e identitarias. Así, el ocio, más que una forma de protesta, es una

propuesta ontológica (basada en la libertad, la atemporalidad y el autotelismo) para la vida occidental moderna.

Asimismo, los hallazgos coinciden con el estudio de Vinha et al. (2013), por cuanto el ocio se trasluce tanto en las prácticas deportivas de origen externo como en las tradicionales. Sin embargo, a diferencia del citado estudio, considero que la gente del bosque y del río entra en modo ocio sin ninguna disyuntiva sobre el origen, la historia o la pertinencia cultural o identitaria de la actividad. Al respecto, según los avances neurocientíficos, “para nuestra mente lo importante es la función a desarrollar, no la naturaleza de los estímulos” (Menéndez de la Prida, 2017, p. 109). Además, otro hallazgo distinto al de Vinha et al. (2013), es que el ocio de la gente del bosque y del río no es un “distractor” social que mimetiza y disimula las contradicciones sociales indígenas, al contrario, es una expresión de libertad que se manifiesta pese a un entorno sociopolítico adverso.

Así también, los hallazgos son similares el estudio de Carreño Cardozo (2003), porque la mayoría de los juegos más populares de la gente indígena, aunque foráneos, se han modificado o adaptado a las necesidades y expectativas locales; además, porque la gente, cuando juega al fútbol, no mide el tiempo, sino que busca la “producción de risas” y mide la habilidad de los/as contrincantes.

En la misma línea, los hallazgos coinciden con el estudio de Lobato y Bahia (2023), ya que las prácticas y los espacios de ocio, aunque intrincadas con manifestaciones hegemónicas, ofrecen características y particularidades que permiten la existencia y la resistencia indígena. Sin embargo, al contrario del citado estudio, considero que el ocio no es una forma de resistencia al

modelo hegemónico. La gente indígena reproduce sus experiencias de ocio sin considerar —al menos no primariamente— la disyuntiva entre dominación y resistencia. Por tanto, propongo que la ductilidad del ocio indígena obedece a procesos de adaptación intrínseca más que a resistencias político culturales. En este sentido, los hallazgos coinciden con el estudio de Gómez Ramírez (2024), por cuanto el diálogo, la alegría, la risa, la convivencia, el apoyo mutuo, el respaldo comunitario, entre otras manifestaciones colectivas, son la base de la resiliencia indígena.

Asimismo, los hallazgos coinciden con los estudios de: Álvarez Lobo (2006), por cuanto la gente Matsigenka elige, muchas veces, viajar libremente y de acuerdo a las circunstancias que se le presentan. Con Espinosa (2020), dado que el fútbol ofrece momentos de recreación y competencia que promueven el fortalecimiento de la identidad étnica y las relaciones sociales de grupo. Y con Reymundo (2022), ya que el fútbol, el vóley y la televisión producen momentos de integración, sociabilidad, ajustes de cuentas y diversión entre la gente indígena y la inmigrante.

Finalmente, nuestros hallazgos difieren completamente de los siguientes estudios y opiniones: Vicente de Cenitagoya (1932/2006, 1943), García Graín (1941) y García Pérez (2007), por cuanto la experiencia de ocio de los pueblos indígenas debe entenderse como tal y no como una forma de ociosidad.

d. Discusiones adicionales

Como resulta evidente, hay aspectos del ocio de los pueblos indígenas amazónicos que la literatura especializada no ha desarrollado, pero que aparecen en los hallazgos del presente estudio. En el grupo de las *manifestaciones del ocio*, están las conversaciones, la producción de

artesanías, la elaboración de materiales de caza y pesca, los viajes por el río y la ingesta de plantas maestras. Y en el grupo de las *motivaciones del ocio*, están los deseos y necesidades personales, la socialización, el compartir y los aspectos climáticos.

Sobre las conversaciones, considero que la gente del bosque y del río, especialmente la Matsigenka, tiene la facilidad y la apertura de iniciar una conversación con las personas extrañas que visitan su comunidad. En cambio, la gente Harakbut y Yora-Nahua es más reservada, aunque luego del “primer contacto”, la conversación, sobre todo con los adultos, será de nunca acabar. El acuerdo de conversar tiene las siguientes finalidades: enterarse todo lo posible de la vida del extraño, averiguar qué pasa en el “mundo exterior”, pedir algún consejo o servicio, verificar el alcance del discernimiento propio y, la necesidad de compartir. La materialización de la conversación entre la persona indígena y “el otro” me parece el acto más avanzado de interculturalidad. Brizuela (2023, p. 14), al comentar el pensamiento de A. Krenak, dice que la oralidad indígena es una “praxis basada en la escucha”.

Sobre la producción de artesanías y la elaboración de materiales de caza y pesca, considero que tanto varones como mujeres ingresan al mundo de la “paciencia y la constancia” no tanto por una motivación económica o utilitaria. La gente del bosque y del río, al tejer o tallar, entra en modo atemporal, donde el enfoque en el quehacer genera, más allá de las habilidades físicas y mentales inherentes, canto, parsimonia, tranquilidad y cierto grado de iluminación. La artesanía podría plantearse como una terapia, pero es más que eso, es un *estar* con uno mismo y con los pensamientos, con el gozo del hacer.

Sobre los viajes por el río, considero que es una de las actividades preferidas por la gente indígena. Para viajar, las personas no escatiman “tiempo” y aplazan todas sus obligaciones en casa, en la *chacra* y en la comunidad. El río es una oportunidad para conocer, actualizar la información y, para pescar, cazar y recolectar. A través del río, fluye, además, la noticia, las novedades, los favores y el compartir. A ello se suma un entorno natural inmenso, variado, dinámico y aromático que es posible disfrutar mediante la contemplación o el plácido sueño.

Sobre la ingesta de plantas maestras, considero que debemos diferenciar dos niveles: el/la paciente y el/la maestro/a. El paciente, ingresa al mundo de las plantas por enfermedad, es decir, para sanarse, lo cual puede ser un proceso doloroso, restrictivo (por las dietas) y de largo alcance. El segundo nivel, el de maestro/a, es especializado, permanente y atribuido solo a algunas personas. Ambos niveles, sin embargo, ofrecen episodios de plenitud y trascendencia, aunque estos serán más profundos y permanentes en el segundo nivel, sobre todo cuando se alcanza el poder de aconsejar, curar y guiar. Al respecto, la ciencia biomédica ha planteado, como hipótesis, que la interacción de los “sicodélicos” con las neuronas humanas “facilitaría la ‘relajación’ de creencias rígidas sobre uno mismo y los demás, posibilitando el aprendizaje de nuevas habilidades y la adquisición de perspectivas diferentes” (Dueñas Herrero, 2023). Así, la relación entre las plantas maestras y los estados de gozo y fruición es cada vez más sólida.

Sobre los deseos y necesidades personales, considero que cada individuo indígena es bastante autónomo en sus decisiones, incluso desde temprana edad. La persona tomará en cuenta la opinión social, pero al final es

su propio discernimiento el que prima. Sin embargo, el individuo indígena, por más autónomo, no es individualista, ya que articulará su propio beneficio o satisfacción con el grupo social que lo sustenta. El deseo y la necesidad personal se cristalizan en el espacio social. Por esta razón, toda forma de ocio indígena, en el fondo, se desenvuelve en sociedad, en interacción, en compartir.

Sobre la socialización y el compartir, considero que ambos están inmersos en formas de recreación comunitaria o en *comunalidad*, es decir, en festividades de alcance comunal —y a veces intercomunal— que se organizan a partir de las relaciones de parentesco consanguíneo y ficticio, de la reciprocidad, del poder comunal (la “Asamblea Comunal”, por ejemplo), del trabajo comunal (las “faenas” y la ayuda mutua) y del territorio comunal (la convivencia y respeto con otros seres). Estas formas de recreación, donde la reciprocidad y la donación son los ejes centrales, son pensadas y ejecutadas colectivamente (Alavez Mendoza, 2011).

Finalmente, sobre los eventos climáticos, considero que la gente del bosque y del río amazónico no genera momentos de ocio debido, por ejemplo, al calor, como usualmente se cree. El clima, por más extremo, será sobrellevado de alguna forma, sea bañándose en el río en caso de calor o al lado del fogón en caso de frío. El clima no condiciona los momentos de ocio. El clima, así como el entorno natural amazónico, es una excusa o un aliciente para la experiencia de ocio.

e. Explicaciones alternativas de los hallazgos

Veamos: ¿Todas las vivencias que he relatado son experiencias de ocio? ¿Acaso la noción de ocio que propongo no solo es externa al

pensamiento indígena, sino que, además, es esencialista y cuestiona el esfuerzo productivo? ¿Cómo diferenciar ocio de ociosidad? ¿Tanto la gente Harakbut como la Matsigenka y la Yora-Nahua, quienes pertenecen a diferentes familias lingüísticas, tienen las mismas características, manifestaciones y motivaciones de ocio? ¿La libertad de elegir, la atemporalidad y el autotelismo expresan las características del ocio indígena amazónico? ¿Hay otras manifestaciones y motivaciones de la experiencia de ocio aparte de las enunciadas? ¿Cómo influye la globalización en la experiencia de ocio? ¿Qué relación hay entre Buen Vivir —*Allin Kausay* en runasimi— y el ocio indígena amazónico?

En efecto, cabe la posibilidad de que mi entusiasmo indigenista haya interpretado todas las vivencias como momentos de ocio, siendo, en realidad, eventos o comportamientos cotidianos e intrascendentes que buscaban prestigio, diálogo, competencia, beneficio, soluciones prácticas, interaprendizaje, compartir, trascendencia, etc. Es más, probablemente, yo fui el único en disfrutar esas vivencias, a diferencia de mis interlocutores, quienes se guiaron por sus intereses y necesidades. Hagamos de cuenta, por un momento, que fue así, que me ganó el entusiasmo y mi carácter alegre, y que, además, mi imaginación —y mi mala memoria— delinearon algunos eventos y diálogos de “ocio”. Si así fuera, solo tendría que confesar que cuando estoy con la gente del bosque y del río amazónico soy mucho más proclive a entrar en estados de fruición, o que la gente —y la Amazonía— me inspiran, sin esfuerzo alguno, gozo y contemplación. Sin embargo, y aunque confieso que mucho de lo anterior no debe descartarse, todas las vivencias que relaté las he disfrutado en interacción con la gente, y ésta las ha disfrutado conmigo. Y fue

en este tránsito, al estar en “modo ocio”, que pude ver con “otros lentes”, desde otra perspectiva, los comportamientos cotidianos de la gente del bosque y del río amazónico. Sinceramente, en este punto podría decir que, a la gente indígena amazónica hay que comprenderla a partir de los ojos abarcadores del ocio.

Sobre si replico en este estudio una visión esencialista del indígena amazónico, del tipo “el buen salvaje” o, mejor dicho, el “salvaje alegre”, el que rehúye de las actividades económico productivas, debo decir lo siguiente: en primer lugar, considero que las ciencias sociales han centrado su interés en generar una imagen trágica del indígena, al punto que, cuando aparece otra visión contraria, una ligada al disfrute de la vida, la rechazan. Sin embargo, los hallazgos de este estudio, evidencian que la gente indígena, aunque plagada de carencias, desigualdades, exterminios y despojos, aún sabe disfrutar de la vida. En segundo lugar, la persona indígena no rehúye a las actividades productivas o al trabajo en el sentido moderno, ni a sus reglas. Al contrario, se apunta y participa. Sin embargo, en cuanto nota que su libertad de hacer lo que le place está en riesgo, entonces huye. Así mismo, otras personas indígenas, ya dependientes de un salario fijo, o sea, enganchadas al trabajo moderno, tarde o temprano dejarán ese sustento o, por lo menos, tratarán de sacarle la vuelta o acomodarlo para reproducir el *hacer-disfrutando*.

Sobre la diferencia entre ocio y ociosidad, debo decir que sus consideraciones y límites las construye cada cultura. En el caso de los pueblos indígenas amazónicos, el punto de partida es el *hacer*. Hay varios tiempos del hacer: lo que *se hizo*, lo que *se hace* y lo que *se debe hacer*. Partamos del futuro, de la obligación. Una persona ociosa es aquella que no hizo lo que

debió hacer. ¿Quién marca la pauta de lo que *debió hacer*? En primera instancia, la familia; y, en segunda, el clan o la comunidad. Por ejemplo, si una persona no hace su *chacra*, no va a pescar, no le interesa ir a cazar y no asiste a las convocatorias comunales y, por tanto, tiene descuidada a su familia, al clan y al conjunto, entonces es una persona ociosa. No hizo lo que por regla o convenio social debió hacer. Vamos al presente. Una persona ociosa es aquella que, mientras hace, pone un sin fin de excusas, habla constantemente, se queja, es lenta y, eventualmente, no hace. Por ejemplo, durante una faena, la persona mostrará malestar por el clima, por el “machete sin filo”, por el “dolor” en su espalda y porque “no le avisaron a tiempo”, y, de tanto ir y venir del baño, ya no regresa más. Vamos al pasado. La verdad es que si una persona hizo o dejó de hacer, es irrelevante para la gente en el *ahora*, en el presente, excepto si, de forma recurrente, esta no cumple como se debe con los quehaceres exigidos. Si es así, la persona será tildada, en el hablar indirecto y cotidiano, como ociosa. El ocio, por tanto, es un *hacer disfrutando*, mientras que la ociosidad es un *hacer quejumbroso* y un *no hacer*.

Sobre la experiencia común de ocio, considero que las diferencias lingüísticas y culturales de la gente Harakbut, Matsigenka y Yora-Nahua configuran formas distintas de ejercer el ocio, mas las características, manifestaciones y motivaciones se mantienen inalterables. Me refiero a que la libertad de elegir, la atemporalidad, el autotelismo, el compartir, el conversar, el pasear o “visitar”, el disfrutar, entre otras, prevalecen. Cambia la forma, mas no el fondo; cambia el procedimiento, las reglas, el transcurrir, el clima, mas no el propósito, la manera de existir. Un ejemplo de ello es el fútbol. Las reglas, horarios y objetivos del juego son distintos entre la gente Yora-Nahua y la

Harakbut y Matsigenka; incluso, cada pueblo le otorga una característica particular de acuerdo a sus intereses y deseos, sin embargo, la finalidad sigue siendo la misma: disfrutar, interactuar, competir, reír, divertirse, alcanzar la gloria, el prestigio y, en el caso de los Yora-Nahua, repartir el “botín” (ver el relato “El fútbol de *los sharas*”, p. 79). Este hilo común, subyacente, me lleva a plantear que las características, las manifestaciones y las motivaciones del ocio reflejadas en la gente Harakbut, Matsigenka y Yora-Nahua, tienen alcance pan-amazónico e incluso pan-indígena.

Sobre la libertad de elegir, la atemporalidad y el autotelismo, puede que no sean las características más adecuadas para delinear el ocio indígena de los pueblos amazónicos, ya que algunas vivencias no muestran, de forma clara e intensa, una manifestación consecuente de las tres. Se suma a ello el hecho de que no todas las decisiones tienen que ver con la libertad, ya que pueden estar condicionadas por otras obligaciones, responsabilidades y quehaceres. Así también, algunas actividades de ocio, como el fútbol y el vóley, están determinadas por un tiempo o se sujetan a este por la misma configuración del juego, si es que no tienen un carácter obligatorio y formal. Y sobre el autotelismo, diré que, en efecto, hay actividades que se desarrollan con un objetivo concreto, es decir, son un medio para lograr un fin, uno relacionado al beneficio, al prestigio y a la consolidación del poder. Sin embargo, aunque la libertad, la atemporalidad y el autotelismo se manifiestan en diferente intensidad y continuidad, nunca dejan de ser el principal combustible, el *leitmotiv* del ocio de la gente del bosque y del río amazónico.

Sobre la pregunta de si hay otras manifestaciones y motivaciones de ocio, pues desde luego que sí. Reitero, las vivencias que pude experimentar no

fueron el resultado de un trabajo de campo extendido en una o varias comunidades, sino, debido a la configuración del estudio y al esquema de la tesis, fui “encontrándome” con las experiencias de ocio y las he disfrutado de forma presente. Por ello, considero que hay otras experiencias que el estudio no ha logrado identificar y que podrían convertirse en nuevos campos de investigación antropológica, como por ejemplo: el ocio en las expediciones de caza y pesca, en las ciudades (“la gana de ver el mundo” diría la gente Yaminahua del río Acre, según Calavia Sáez, 2012, p. 25), en las expresiones artísticas, en el sistema de salud, en la modernidad, en la tradición oral o mnemotécnica (historias, cuentos, relatos, etc.), en la lingüística, en la filosofía, en la cosmológica, en el Buen Vivir o la Vida Plena, en los sueños (“lo cotidiano era una extensión del sueño”, diría Krenak, 2023, p. 36), en el prestigio, en el honor, en la jerarquía social, en los niños y niñas, en las personas con discapacidad y en las personas adultas mayores.

Sobre la influencia de la modernidad en la experiencia de ocio indígena, debo decir que la globalización, siendo una ola gigantesca y abarcadora, no es del todo inmanejable para la gente indígena, dado que esta sabe navegar o caminar gracias a las avanzadas herramientas de adaptación que posee, como la conversación inclusiva, la aplicación constante de nuevas ideas o conceptos, la persistencia de una lógica de vida ancestral y, la permanente interacción entre el discernimiento personal y colectivo. En este marco, la lógica del ocio, o del *hacer-disfrutando*, no podría desaparecer ni transformarse, sino replicarse en un nuevo contexto, en cada ola.

Sobre el ocio y el Buen Vivir, debo decir que este es un concepto más filosófico que práctico, a diferencia de aquel, que es un acto, un hacer. El Buen

Vivir, hace referencia al equilibrio medioambiental, a la convivencia armónica, al respeto por los seres humanos y no humanos, a la construcción de la paz, a la búsqueda de la equidad, a la práctica de la reciprocidad, a la ponderación de las autonomías políticas y territoriales, y al encuentro con la espiritualidad (CONCIP, 2020; Endara, 2014; Farah y Vasapollo, 2011; Hidalgo Capitán, 2022). En cambio, el ocio se manifiesta en experiencias, actividades y deseos concretos, “es una práctica constante y vivencial más que un concepto filosófico que requiere construirse o reconstruirse” (Pinedo Macedo, 2022). Así, la experiencia de ocio es una manifestación concreta del Buen Vivir. Por ejemplo, entre la gente Airo-Paj de la Amazonía peruana, vivir bien, implica: guardar las restricciones de la primera menstruación, practicar los rituales de iniciación, evitar rabiar o renegar, enseñar mediante consejos, cuidar la complementariedad de las parejas y, compartir la comida y la bebida (comensalidad). Textualmente, Luisa Elvira Belaunde (2001/2021), escribe: “El vivir bien, para la gente Airo-Paj, implica una relación de enseñanza-aprendizaje entre padres e hijos que está pautada por los siguientes principios: ‘hacer escuchar’, ‘hacer pensar’, ‘hacer comer’, ‘hacer producir’ y ‘hacer alegrarse” (p. 14).

Ahora bien, las principales fortalezas del estudio son las siguientes: las vivencias fueron recopiladas en un lapso de 24 años (1999 – 2023), fueron directamente experimentadas por el investigador, reflejan acontecimientos del presente (no fueron relatadas como “algo que pasó”), conjugaron la participación directa de varias personas (se desarrollaron en colectividad), y permitieron el intercambio de afectos y aprendizajes.

Finalmente, el estudio presenta las siguientes debilidades: en primer lugar, el trabajo de campo no se ha desarrollado de manera secuencial y permanente, es decir, con estadias prolongadas en las comunidades nativas. Esto no ha permitido un seguimiento diacrónico (el antes y el después) de las actividades de ocio. En segundo lugar, se ha preferido la observación, las conversaciones, las vivencias del investigador y la introspección e interacción con las comunidades por sobre otras técnicas de recolección de datos, como las entrevistas estructuradas. Esto no ha permitido captar, de forma sistemática, los testimonios, las percepciones, las opiniones y los sentimientos que la gente del bosque y del río tiene sobre sus actividades de ocio. En tercer y último lugar, la selección de las personas que participaron en el estudio ha obviado a los niños y niñas, a las personas con discapacidad y adultas mayores.

4.3. Presentación de resultados

Los hallazgos de la investigación fueron clasificados en tres categorías: a) las características del ocio, b) las manifestaciones del ocio, y c) las motivaciones psicosociales y ambientales del ocio. A continuación, el sustento etnográfico de cada hallazgo:

a. Las características del ocio indígena amazónico

El ocio de los pueblos indígenas amazónicos del suroriente peruano tiene las siguientes características: se elige libremente, se desarrolla sin tomar en cuenta el tiempo (atemporalidad) y se disfruta el quehacer en sí mismo (autotelismo).

a.1. Libertad de elegir

Esta característica se refiere a la capacidad que tienen las personas de hacer, en cualquier momento, una actividad relacionada al ocio. Como ejemplo, relato la siguiente vivencia:

Nota. Las palabras coloquiales y expresiones propias de la Amazonía se han escrito en *cursiva* y fueron definidas o explicadas en el glosario (ver Anexo 3, p. 126–133).

“En la chacra de Willy”

Al día siguiente de haber llegado a la Comunidad Nativa de Shintuya (Manu, Madre de Dios), del pueblo Harakbut, en agosto de 2022, empecé a buscar informantes. Terminé tocando las puertas de la casa de Willy, un curandero de 45 años de la tradición Harakbut-Wachiperi. Él, me recibió amablemente y, mientras me ofrecía un vasito de macerado de *chuchuhuasi*, me invitó a sentarme. Willy, se disponía a desayunar —tenía el plato servido—, pero hizo a un lado la comida y prefirió decirme, por el lapso de una hora ininterrumpida, quién era y lo que hacía. Cuando recién pude explicarle la razón de mi visita, de inmediato me dijo: —¡Perfecto! Mañana vamos a mi *chacra* a preparar *pacamoto* (carne u otros insumos cocinados dentro de un tipo de bambú local), y de paso quiero mostrarte mis plantas medicinales y sembrar algunos plantones. Almorzaremos allá y regresamos por la tarde. Por favor, ven mañana a las 8:00 am—.

Me sorprendió la facilidad con que Willy dispuso de su tiempo y la tranquilidad con que dejó su desayuno para atenderme, y eso que apenas lo conocía. Solo cuando me retiré de su casa, Willy retomó su desayuno.

Al día siguiente, él, su mujer, su hijo de unos meses de nacido y su hermano, me llevaron a su *chacra*. Estaba a diez minutos en carro. Pasamos todo el día allí, preparando el almuerzo, fumando tabaco, *chacchando* o “hallpando” hojas de coca, sembrando plantas y conversando. Regresamos al poblado de Shintuya en la noche.

Me impactó la facilidad con que Willy y su familia destinaron el uso de su tiempo; incluso, dejaron de hacer sus cosas solo para atenderme. Aunque yo me aparecí repentinamente en sus vidas, al día siguiente ya teníamos “una mañana familiar”. Desde luego, Willy, tenía el interés de mostrarme su chacra-estancia, en donde, a parte de pasar los días feriados, ofrece ceremonias de sanación con *ayahuasca* y actividades de conservación del bosque. (Ver ilustración 10, p. 141).

—//—

a.2. Atemporalidad

Esta característica del ocio se refiere a que las personas indígenas se olvidan del tiempo cuando están imbuidas en el quehacer del ocio. Es como si el tiempo no existiera o, mejor dicho, como si estuviera sujeto a la duración de la actividad en sí. Como ejemplo, relato la siguiente vivencia:

“El viaje de don Martín”

En mayo de 2018, yo estaba en el puerto fluvial de la Misión, en la Comunidad Nativa de Sepahua (Atalaya, Ucayali), donde viven, junto a otros pueblos, la gente Yora-Nahua. Preparaba un viaje hacia el río Mishagua. De pronto, apareció don Martín, un anciano que me pedía desesperadamente que lo lleve a su comunidad, porque estaba seguro que allí había dejado su Documento Nacional de Identidad (DNI). Don Martín, requería con urgencia “el

plastiquito azul” para cobrar su Pensión 65, un programa social del gobierno. Desde luego, acepté llevarlo, dada la urgencia. Así, empezamos el viaje. De acuerdo a mis cálculos, llegaríamos a su comunidad en cinco o seis horas, a lo mucho. El tiempo es crucial en estos viajes, porque siempre los días están contados. Pero, llevar a don Martín, me provocó un retraso tremendo: nos hacía parar en cada una de las playas de la ruta (más de diez) para buscar su bendito DNI en la arena. Don Martín, decía que el “cartoncito azul” se le había caído en una de esas playas, porque allí había acampado, cocinado, pescado o descansado la noche anterior. El problema era que el hombre no se acordaba en cuál de esas playas había hecho todo eso, así que prefirió buscar en todas. Entre bajar del bote, buscar el DNI y subir al bote, demoramos una eternidad. ¡El viaje duró 10 horas! Una pesadilla. Desde luego, no encontramos el DNI, ni siquiera en su propia casa, cuando llegamos. Por asuntos del trabajo, yo me quedé en la comunidad tres días más, pero él regresó a Sepahua al día siguiente, de madrugada. Resultó que el DNI estaba allá, en uno de los bolsillos de su mochila... (cf. Pinedo Macedo, 2021).

A pesar de mi malestar, comprendí que para don Martín, la prioridad era encontrar su DNI, aunque eso suponía tomarse todo el tiempo posible, tanto el propio como el ajeno. Mientras que la gente Yora-Nahua realice una actividad que le urge —o disfrute—, el tiempo está a su disposición y no al revés. (Ver ilustración 11, p. 142).

—//—

a.3. Autotelismo

Esta característica del ocio se refiere al disfrute de la actividad en sí misma. En general, la gente elige hacer lo que disfruta o, mejor dicho, disfruta

lo que hace. Una de las actividades autotélicas de mayor realce entre la gente del bosque y del río amazónico, es lo que llamo “la hora de la hallpa”, es decir, el momento en que las personas se juntan para compartir hojas de coca y conversar. La gente llama a este momento “el boleo” o “el *chaccheo*”. Como ejemplo, relato la siguiente vivencia:

“La hallpa de Rolando”

Cuando estuve, en noviembre de 2009, en la Comunidad Nativa de Queros (Kosñipata, Paucartambo, Cusco), del pueblo Harakbut-Wachiperi, conocí a Rolando, quien, luego de una noche de conversación acompañada de “hallpa”, me dijo que al día siguiente, muy temprano, tenía que ir a su *chacra* para *rozar* (limpiar la maleza y sacar los troncos innecesarios). Me interesó mucho la actividad y le pregunté si podía ir. Él, me respondió: —Por si acaso, me voy a las cuatro de la mañana, señor Donald, si estás listo para esa hora, pues vamos, si no, te dejo—. Rolando, pensó que con la advertencia me amilanaría, pero no. Le dije que estaba bien, que nos veríamos a las cuatro de la mañana. Me fui a dormir al albergue, que está al lado de su casa. Puse el despertador a las 3:50 am, para no fallar. Sin embargo, al día siguiente, y antes que suene mi alarma, Rolando vociferaba en el patio alardeando de que ya se iba. Salí de inmediato para darle alcance. Estaba oscuro aún. Rolando, iba de aquí para allá, raudo, recogiendo sus cosas. Lo vi jalando, además, un plástico azul grande, diciendo que ya se iba. Al verme, juntó sus cosas y, de pronto, estiró el plástico en el tablado de su casa, se echó, sacó su bolsa de hojas de coca, la abrió, juntó un manojo, lo untó con una pasta negra y jugosa (la “*llipta*” o “*toqra*”) y se metió a la boca el conjunto y, viéndome parado, ansioso, me dijo: —Siéntese, señor Donald, vamos a “bolear” todavía. Está oscuro,

caminaremos a la *chacra* cuando amanezca—. No me acomodé, porque pensé que saldríamos en cualquier momento, con tanta alaraca que hizo el hombre. Me equivoqué. Rolando, estiró las piernas, miró al horizonte oscuro y mientras su boca sonaba con el *chacchado* (boleo), empezó a contarme las historias que habían quedado pendientes la noche anterior. A los veinte minutos, recién pude relajarme y estirar las piernas en el plástico azul. Disfruté de la “hallpa”.

Seguíamos conversando y “hallpando” cuando ya había amanecido. De pronto, Rolando se paró de un salto, amarró su bolsa de *coca*, dobló su plástico, cargó con todas sus cosas y empezó a caminar casi corriendo. A penas pude seguirlo hasta la *chacra*. Cuando llegamos, luego de media hora de camino, volvió a estirar su plástico azul y a desatar su bolsa de hojas de *coca*. Repetimos la escena de la casa. Conversamos, contemplamos, chismeamos y reímos. Yo me preguntaba “a qué hora empezará la chamba (el trabajo)”. De pronto, una vez más, saltó de su plástico y se puso a limpiar la *chacra*. Le seguí. No habrían pasado ni dos horas cuando se echó debajo de una ramada y estiró, otra vez, el plástico azul. Retomamos la “hallpa” y bebimos la chicha de maíz que le había enviado su señora. El sol empezó a quemar el lomo, así que las horas de trabajo se redujeron y las de “hallpa” se extendieron.

La “hallpa”, es conversar, reír, fumar cigarro (“para espantar los moscos y las serpientes”), y pasar las horas mientras contemplamos y disfrutamos la *chacra*, el cielo, los árboles, y el sonido y el aroma del bosque. Yo creo que ese día no trabajamos ni dos horas, porque luego vino su esposa trayendo la merienda y las bebidas. Comimos, bebimos y a la “hallpa” de nuevo. Hicimos una que otra cosa más y regresamos a la casa. Llegamos a las cuatro de la

tarde. Nos fuimos a bañar al río, luego a cambiarnos la ropa, a comer y a la “hallpa” nocturna. “Esto es vida”, pensé.

Rolando, es un tipo flaco y fornido. No es alto. Es un hombre laborioso. Yo no pude superar su fuerza y resistencia a la hora del *huactapeo* (cortar las malas hierbas) o de cargar y separar troncos de los árboles apostados en la *chacra*. No hay duda que es un hombre de “chamba”, su cuerpo lo dice, pero mi presencia, de alguna manera, más que laboriosidad, le inspiró “hallpa” o mejor dicho, conversa. Dar vuelta a las hojas de *coca* en la boca es dar vuelta a las ideas, a los recuerdos, a las percepciones, a los sentimientos, a las emociones y a la fruición del vivir. Aquí se aplica ese adagio popular que dice: “No se cuentan los segundos, se cuentan las historias”. (Ver ilustración 12, p. 143).

b. Las manifestaciones del ocio indígena amazónico

El ocio de los pueblos indígenas amazónicos del suroriente peruano se manifiesta en las siguientes actividades: recreativas, deportivas, productivas y trascendentales.

b.1. Manifestaciones recreativas

Se refiere a las actividades que la gente realiza para distraerse y compartir en familia o en comunidad. Son momentos de alegría, relax y diversión que pueden estar acompañados de música, baile, bebidas, comida o una simple conversación. Algunas actividades son planificadas y tienen una duración definida, mientras que otras son casuales y se extienden hasta que aparezca otro quehacer. Sin embargo, la finalidad principal es divertirse y compartir.

En el trabajo de “ocio”, por no decir de campo, encontré cuatro quehaceres de este tipo: las fiestas, los paseos o visitas, entablar conversaciones y, ver televisión y el celular.

A continuación, para ilustrar el **ocio en las fiestas**, relato la siguiente experiencia:

“Cumpleaños y masato”

Esta vivencia, tuvo lugar en abril de 2019, en un asentamiento Matsigenka del río alto Camisea (Megantoni, La Convención, Cusco). Era domingo y la comunidad había organizado un campeonato de fútbol. La sed apremiaba luego de jugar, así que Willy, mi compañero e intérprete, me dijo que estábamos invitados a un cumpleaños. Allí encontraríamos *masato* u *owiroki* en matsigenka, la bebida fermentada de yuca. Siguiendo a Willy, entré a la cocina de los anfitriones. El lugar era oscuro y cerrado, tenía unos 20 m de largo por 5 o 7 m de ancho, con los extremos ovalados. La puerta era pequeña y estaba casi tapada por las hojas del techo; tuvimos que entrar agachados. En el interior, vimos a la gente, alguna echada y otra sentada encima de las *esteras* de fibra natural. El piso era de tierra compactada. En un costado, un parlante y música a todo volumen. Al fondo, una “canoa” pequeña rebalsando de *masato*. Al verme, me hicieron espacio en una de las *esteras*. Me acomodé y de inmediato me llegó un *pamuco* (envase de calabaza seca) lleno de *masato*. Luego me invitaron a bailar (bueno, los varones les insistían a sus esposas para que bailen conmigo). El ambiente era peculiar. Algunos grupos conversaban en voz lenta y altisonante. Otros, en cambio, guardaban silencio y miraban el baile o simplemente escuchaban la música. Los jóvenes veían los videos y las fotos de sus celulares. En general, el ambiente era de fiesta,

algarabía, risa y diversión. Estuve allí horas, bebiendo y bailando. No conversé con nadie, porque el volumen de la música era alto y la gente no hablaba castellano. Ya cansado, me fui tambaleando a mi campamento. Al día siguiente, muy temprano, tuve que salir de la comunidad rumbo a Camisea, río abajo. Luego de un tiempo volví a ver a Willy y le pregunté hasta qué hora había durado la fiesta. Me dijo que él se había ido esa misma noche, pero que el cumpleaños duró una semana, y que el asunto se acabó porque ya no había *masato*. “Vaya festejo” —pensé—.

De esta vivencia, me llamó la atención la facilidad con que las personas disponen del tiempo para realizar sus festividades; mejor dicho, la facilidad con que una actividad familiar, colectiva, llena de diversión y proclive al compartir, no distingue el tiempo o no se sujeta a este. El tiempo es el que se acomoda a la duración de la festividad. (Ver ilustración 13, p. 144).

— // —

Ahora bien, para ilustrar el aspecto del ocio referido a los **paseos y visitas**, relataré tres vivencias:

“Un paseo con los sharas”

En octubre de 2022, en la Villa de Sepahua (Atalaya, Ucayali), donde vive, junto a otros pueblos, la gente Yora-Nahua, me acerqué a Luis, Mario y a la hija de éste, en los alrededores de la Misión del Rosario de Sepahua. Luego de bromear un poco, les dije que tenía que ir al centro de salud a visitar a una paciente, así que me despedí y me fui caminando. Cumplí mi objetivo y al salir de “la posta” (habrían pasado 20 o 30 minutos), veo a los tres pasando por la vereda del frente. “Creo que me están siguiendo” —pensé—. Me uní a ellos preguntándoles a dónde iban. Me dijeron que “a pasear, a visitar a unas

familias, pasando la Plaza”. Me apunté. Caminamos despacio, muy despacio, a un ritmo que no estoy acostumbrado. Su paso es lento, pausado; tratan de no cansarse ni sudar por el implacable sol. Luis, al notar mi inquietud por el paso de tortuga, me recuerda que vayamos despacio, que es un paseo. Luego de cuarto de hora de caminata y de haber parado ya una vez para comer *curichis* (un tipo de helado) y “ñoquis” (dulces de maíz) que yo invité —¡desde luego!—, nos detuvimos en la Plaza de Armas, al pie de un árbol de castañuela. Mario, el más adulto, quería ver cómo los estudiantes del colegio Leoncio Prado practicaban un desfile. Luego de un rato, y de fumar un *mapacho* (cigarro de tabaco), continuamos la ruta. A los minutos, terminamos en un restaurante. Yo pensé que me habían puesto una trampa, llevándome al local para que les invite a comer. Me equivoqué. Entraron preguntando por su compadre... pero obviamente, éste no estaba (seguramente se hizo negar). Era la casa del alcalde de Sepahua. Lo estaban visitando para pedirle algunas monedas y comida. Ante la ausencia de su compadre, la interlocutora de turno recibió el encargo de los Yora-Nahua, quienes, usando ese tono falsete agudo y envolvente, tierno, le decían: “tenemos hambre, no hemos comido”. El plan, sin embargo, resultó infructuoso, porque no les invitaron nada. Decidimos regresar. En el camino hubo una pequeña controversia de si seguíamos más lejos, donde otros paisanos Yora-Yaminahua, o si regresábamos al punto de inicio, a la Misión. Mario, quien tuvo consideración de mí al verme agotado y sudado, dijo que mejor regresemos. Agregó que lo hagamos pronto, porque si no el sol bajaría y haría más calor. Era las 10:00 am. Así fue, regresamos, y en el camino aproveché para invitarles *masato* en un puesto de venta ambulatoria. Bebimos a gusto y retomamos el paseo. Ellos estaban contentos, porque, si

bien no habían logrado sacarle nada al alcalde, lograron que yo pague los “platos rotos”.

Haciendo el recuento, el “paseo” había durado dos horas. Al llegar a sus habitaciones, Mario y Luis se echaron en sus *hamacas* a descansar, mientras que sus esposas preparaban algo de comida. Me presté una *hamaca* y disfruté el descanso —y la comida— con ellos.

De esta experiencia, me llamó la atención la facilidad —y libertad— con que la gente Yora-Nahua dispone de su tiempo y, el disfrute que le ocasiona ir a pasear o “visitar”. Su objetivo es mirar, experimentar y, de paso, conseguir alimento o bebida de alguna persona caritativa. O sea, con esta actitud, que puede ser calificada de “pedigüeña”, en realidad la gente provoca e incita al compartir. La preocupación principal no es conseguir el alimento, sino disfrutar el tiempo en tratar de hacerlo. Es como salir a pescar, cazar o recolectar; la ciudad se convierte en el bosque, las calles en los ríos y las personas en árboles de abundantes frutos, y las casas son las *collpas* donde los animales están en la mira de quien sabe aprovechar una oportunidad. (Ver ilustración 14, p. 145).

“El niño visitante”

Esta vivencia tuvo lugar en un asentamiento Matsigenka ubicado en el río alto Camisea (Megantoni, La Convención, Cusco). Fue en agosto de 2016. La tripulación del bote y yo habíamos llegado en la mañana, temprano, y estuvimos allí hasta el mediodía, porque teníamos que dejar algunos encargos. Luego de cumplir la tarea, estábamos en el puerto, preparando la partida para seguir la ruta río arriba. Fue cuando se me acercó el jefe del asentamiento, Aroldo, junto a un niño de siete o 10 años de edad. Empezó a hablarme en

matsigenka, así que llamé a Willy, el motorista e intérprete, y le pedí que me explicara qué quería el jefe. Willy, me dijo:

—Quiere que lleves a este niño a su comunidad, que está más arriba.

—¿Solo al niño? ¿Y quién es el niño? ¿Su hijo o algo?... —inquirí, preocupado y aturdido por la calidad de la solicitud.

Willy, habló de nuevo con Aroldo, y me dijo:

—Dice que vino hace un mes con su familia de visita, y se quedó aquí, no se quiso ir con sus familiares, así que se quedó, pero dice que ahora ya se aburríó y quiere regresar a su casa.

Pregunté a Willy si el niño podía ir con nosotros, quiero decir, si ese era un protocolo usual. Me dijo que sí, que no había problema, que él conocía muy bien al niño y a sus familiares. Bueno, a devolver al niño a su lugar. Luego de un día y medio de viaje, cuando llegamos a su casa —tuve el cuidado de llevarlo personalmente— sus padres ni se inmutaron con su presencia. Creo que tampoco les había preocupado su ausencia.

A parte de la corta edad del muchacho, la independencia que tenía para decidir y la despreocupación evidente de sus padres, me sorprendió el tiempo que duró aquella visita: ¡Un mes! Y el criterio para terminar la visita fue aún más revelador: el muchacho se había aburríó, ya no quería estar más allí.

“Yuli y las desconocidas”

Esta experiencia tuvo lugar en la Comunidad Nativa de Nueva Luz (Megantoni, La Convención, Cusco), del pueblo Matsigenka, en mayo de 2018. Mientras disfrutaba el atardecer en las gradas de mi hospedaje, pasó Yuli, una joven de 25 años que llevaba a su hijo en brazos. Le pregunté a dónde iba. Sin detenerse —aunque caminaba despacio—, me dijo:

—Estoy paseando, hermano.

—¿A dónde? —le dije.

—Voy a visitar a mi familia, por allá arriba —me contestó.

Resultó que a esa hora de la tarde, cuando el sol quiere irse y la frescura del atardecer se impone, la gente sale de sus viviendas a pasear por la calle central de la comunidad. Entran a las casas de sus familiares y conversan mientras comparten *masato* y comida. La conversación, la bebida, la comida y, sobre todo, la risa, duran lo que el cuerpo aguanta antes de irse a dormir.

En la siguiente oportunidad que visité Nueva Luz, en octubre de 2018, quería experimentar por mí mismo estas “visitas”, así que me puse a caminar a la hora en que usualmente la gente sale a pasear, que es alrededor de las 6:00 pm. De pronto, cuando pasaba por una casa, alguien que no conocía me llama y, mientras extendía efusivamente el brazo, me dice:

—Hermano, hermano, ven, ven, pasa, pasa.

—Buenas tardes, con permiso —respondí.

—Asiento hermano, asiento.

A continuación, surgió un interrogatorio que duró alrededor de una hora. Cada miembro de la familia, especialmente las mujeres adultas, me preguntaron mi nombre, edad, estado civil, profesión, motivo de visita, tiempo de estadía y alguna noticia del lugar de procedencia. Mientras tanto, me compartían *masato* y comida. Desde luego, también, por momentos, reímos a gusto con las bromas y las ocurrencias. Cuando la conversación se enfrió —ya sabían todo de mí—, entonces me di cuenta de que era hora de retirarme. Sería las 9:00 pm.

De ambas experiencias, me llamó la atención la facilidad con que la gente —especialmente la Matsigenka— te llama para conversar, aunque no te conozca. Basta con que seas un desconocido, un “wiráqocha” y, cuando estás pasando por sus viviendas, te llaman de forma insistente. Te invitan a pasar y empiezan las preguntas y, de acuerdo a las circunstancias, las solicitudes. La gente dispone de su tiempo para el visitante, pero más que eso, dispone de su tiempo para averiguar, conocer, interactuar y tentar algún beneficio concreto. (Ver ilustración 15, p. 146).

— // —

Ahora bien, para ilustrar las **conversaciones** como experiencia de ocio, relataré la siguiente vivencia:

“El dirigente hablador”

Esto sucedió en la Comunidad Nativa de Camisea (Megantoni, La Convención, Cusco), del pueblo Matsigenka, a finales de la década del 90 del siglo pasado, cuando el proyecto de gas era a penas un rumor. El primer impacto que tuve de los dirigentes fue su insistente y astuta forma de iniciar una conversación, especialmente con un extraño. Mientras caminaba por una de las trochas principales, un Matsigenka adulto, entre 40 – 45 años, me saludó afectuosamente, como si me conociera de años. Yo me sorprendí. Mientras él me preguntaba nombre, procedencia, profesión y actividad, me hizo pasar a su casa y me pidió que le invite una cerveza. Desde luego, había la bebida local, el *masato* (yuca fermentada), pero era mejor sacarle una “chela” al antropólogo recién llegado que invitarle la consabida “bebida tradicional”. La conversación duró todo lo que las cervezas que pude comprar duraron, o sea horas. Las principales preguntas que me hacía eran a qué me dedicaba, qué

hacía en la comunidad, hasta cuándo me quedaría, dónde me quedaría y, finalmente, me preguntó cuáles eran los acontecimientos políticos “de allá afuera” (se refería al ámbito nacional).

A parte de la estrategia que el dirigente usó para tomar unas cervezas a costa de mi bolsillo, me sorprendió su interés por conversar, por enterarse quién era y qué le podía decir del “mundo exterior”. Aquí, cabe esta frase popular: “conversando se viaja lejos”. Pero, bueno, el hecho de escucharme —y, por momentos, escucharlo a él—, no estaba condicionado por el tiempo, sino por el interés de compartir una conversación para informarse, conocerme y, tal vez, sacar algo de provecho del antropólogo incauto. (Ver ilustración 16, p. 147).

— // —

Ahora bien, para ilustrar el ocio reflejado en el **acto de ver televisión y el celular**, relataré dos experiencias.

“Los niños tele y las jóvenes celular”

Esto sucedió en julio de 2022, en la Comunidad Nativa de Santa Rosa de Huacaria (Kosñipata, Paucartambo, Cusco), de los pueblos Harakbut-Wachiperi y Matsigenka. El día que mi compañera de campo y yo llegamos a Huacaria, estuvimos en casa de “Alberto”, junto a sus hijas y a su esposa “Norma”. Entre la conversación y el intento de hacer artesanías, en una habitación anexa a la antigua casa de Alberto, donde está la pileta de piedras, había tres niños y niñas, atentos, mirando la televisión. Estaban tan absortos, que nada les interrumpía. Estuvieron allí desde que llegamos, y seguían hasta que nos fuimos a preparar el campamento. Fueron dos horas ininterrumpidas. La televisión tenía atrapados a los niños. Solo salían de ese estado cuando sus

mamás les encargaban algo. Lo hacían de inmediato y retornaban a ver la tele. Otros niños, desde luego, no se quedaban enganchados. Miraban el televisor un rato y luego se iban, mostrando desinterés.

Mientras los niños veían la tele, por momentos, las hijas de Alberto, que son tres, se detenían a revisar sus celulares (una de ellas ofrece servicio de Internet satelital), especialmente sus redes sociales, como Facebook y Tik Tok. “Roleaban” la pantalla de sus celulares durante varios minutos, enganchándose a una y otra novedad que presentaban los aplicativos. Reían de rato en rato o se absorbían. Luego, dejaban el aparato y retomaban la conversación o sus tejidos.

Me llamó la atención la facilidad con que los programas de televisión y la oferta visual de los celulares atrapa a los niños y a los jóvenes indígenas, por horas. Sin duda es un disfrute, aunque es personal y silencioso, al contrario de los niños y niñas que juegan a los trompos, al fútbol o corretean por los alrededores, en grupo, haciendo de las suyas. (Ver ilustraciones 17, 18 y 19, pp. 148, 149 y 150, respectivamente).

“La cadera fracturada”

Esta vivencia sucedió en la ciudad del Cusco, en setiembre de 2021. Fui a visitar a un niño Matsigenka de siete años que estaba internado en el hospital Lorena. El muchacho se había caído del segundo piso de su casa, allá en la Comunidad Nativa de Timpia, y, por ello, ahora tenía la cadera enyesada. Cuando entré al área de traumatología, lo vi junto a su mamá, molesto, adolorido e incómodo, pero quieto, mirando el celular. Cuando pregunté a la madre cómo se había caído el niño, me dijo:

—Yo no estaba con él, se lo encargué a mi mamá, porque yo trabajo en otra parte, en Chocoriari (otra comunidad), así que dice mi mamá que ese día que se cayó mi hijo era de noche. Dice que ella estaba prendiendo la candela en el primer piso, pero no podía ver, porque no había luz, así que mandó a mi hijito al segundo piso para que traiga el celular para alumbrar. Dice que mi hijo fue corriendo, cogió el celular y en vez de alumbrarse para bajar las escaleras, empezó a ver la pantalla para jugar, entonces no se dio cuenta del vacío y cayó...

—A ver si entendí —le dije— ¿O sea que se cayó por ver el celular?

—Sí, sí —me respondió la mamá.

—¿Y entonces, qué hace ahora tu hijo, por qué sigue con el celular en la mano, acaso no aprendió la lección! —le repliqué.

—Es que solo así está quieto —me dijo con un tono de conformidad.

Ese día me di cuenta que el disfrute que ocasiona el celular en un niño, puede ser mortal. Pero, a veces, a las mamás no les queda otra, porque el aparato es un adormecedor nato y el niño no fastidia.

—//—

b.2. Manifestaciones deportivas

Las actividades deportivas de mayor preferencia son, en orden, el fútbol y el vóley. Desde luego, el fútbol es el “deporte rey” en las comunidades nativas amazónicas. Siempre comento que una comunidad con un campo de fútbol listo para jugar, es una comunidad organizada, cooperativa y sólida.

Ir a “deportear”, como dice la gente, implica conseguir los implementos, juntarse a una hora determinada o cuando la ocasión amerita, patear la pelota a modo de calentamiento, jugar los partidos, reírse, comentar las incidencias,

esperar el turno, luchar en cada contienda, alcanzar el partido final, llevarse el premio o simplemente terminar *masateando*. Es, al final, un momento de fruición.

Para ilustrar el deporte como manifestación de ocio, relataré tres vivencias.

“El fútbol de los sharas”

Cuando visité la comunidad Yora-Nahua del río Mishagua (Sepahua, Atalaya, Ucayali), en diciembre de 2019, observé que tanto las mujeres como los varones estaban enganchados en el fútbol. Todas las tardes, sin excepción, las mujeres jugaban entre ellas en la cancha o mejor dicho en el patio frontal de la casa de la misión dominica. Su horario, al parecer establecido, era entre las 2:00 y las 4:00 pm. Como si fueran relojes suizos, a partir de las 4:00 pm, aparecían los equipos de varones, quienes utilizaban la canchita hasta las 6:00 pm. El juego de ellos era el más atractivo, no por la calidad o la fuerza, sino por la apuesta: un costalillo lleno de artículos de aseo y pan llevar que los jugadores acumulaban antes de iniciar la partida. Las mujeres también apostaban, pero en menor cantidad: cada jugadora, para participar, traía una pequeña bolsa de detergente “Patito”, un “cojín” de lejía o una barra de jabón de lavar ropa. Los equipos jugaban con todo, decididos a campeonar y repartirse el botín. Los partidos sucedían unos a otros de manera interminable, ya que no había un número definido de encuentros. La regla era la siguiente: equipo que pierde, sale. El premio es para el equipo que gana la última contienda. Solo la oscuridad de la noche (la comunidad no tiene luz eléctrica) ponía fin al campeonato. Aquí no se juega contra el reloj, sino contra la inevitable oscuridad.

Me llamó la atención la puntualidad con que las jugadoras y jugadores asisten al campo de fútbol. Al parecer, la hora de “deportear” es una regla colectiva. También me sorprendió la vestimenta deportiva, sobre todo de los varones, quienes llevaban medias largas, zapatos de fútbol (chuzos) y camisetas limpias y casi nuevas. Parece un evento serio y formal. La gente Yora-Nahua, se toma a pecho los partidos; está en juego el botín. A veces, cuando hay fricciones, parece que los jugadores se van a pelear, pero el asunto no pasa de un alarido unísono que hacen todos, como incitando a la violencia. Es pura alaraca. Los partidos deben continuar antes que la luz del día se vaya. (Ver ilustraciones 20 y 21, pp. 151 y 152, respectivamente).

“El equipo femenino”

Otra experiencia, relacionada al fútbol, sucedió en setiembre de 2022 en Santa Rosa de Huacaria (Kosñipata, Paucartambo, Cusco), una comunidad Harakbut-Matsigenka. Allí, es usual que las mujeres jóvenes, lideradas por las hijas de “Alberto”, el *curaca* (autoridad tradicional), organicen el equipo de fútbol de la comunidad. Cuando mi compañera de investigación y yo llegamos, las chicas hacían su lista de jugadoras. Discutían opciones y talentos para empezar con el “fichaje”. El campeonato, organizado por la Municipalidad Distrital de Kosñipata, debía comenzar en unos días, en el poblado de Pillcopata, la capital del distrito. El equipo de mujeres de Huacaria requería un monto de 500 soles para inscribirse. Una parte del dinero fue recolectado por ellas mediante cuotas. El adicional fue cubierto por una generosa donación de Alberto y un billete corto de parte nuestra. El asunto es que el equipo ya estaba armado, al menos virtualmente. La mayoría de las jugadoras eran de la comunidad, y el resto, mestizas o indígenas que vivían en el poblado de

Pillcopata. Dos meses después, el día de la primera contienda, un domingo, el equipo estaba bien uniformado y listo para jugar. Logramos observarlas durante el juego. Tenían un entrenador y un grupo de hinchas conformados por sus familiares. Había árbitros uniformados, jueces de línea, arcos con mallas, cancha bien cuidada, etc. Era un campeonato bien organizado.

Nos llamó la atención el entusiasmo y el tiempo que las hermanas dedicaron para organizar el equipo femenino de la comunidad. Nos impresionó, además, lo que pueden conseguir con la autogestión: inscribirse al campeonato, uniformes deportivos nuevos, traslados del equipo y refrigerios. (Ver ilustración 22, p. 153).

“La mujer del vóley”

Otra vivencia, relacionada al vóley y al fútbol, sucedió en agosto de 2022, en la Comunidad Nativa de Shintuya (Manu, Madre de Dios), donde vive la gente Arakbut y Wachiperi, dos ramas del pueblo Harakbut. Esa tarde, una mujer, de aproximadamente 30 años, vestida de pantalones cortos y polo deportivo, salió de su casa junto a otras mujeres. Era las 4:00 pm. Empezó a recorrer casa por casa, desde la suya, ubicada al final de la calle, cerca de la Misión dominica, hasta la “loza” deportiva. Se paraba al frente y llamaba a cada una de sus compañeras por su nombre y en voz alta. Les pedía que salgan, que ya era hora de jugar vóley. Poco a poco, detrás de ella, salían las mujeres y la seguían en procesión hasta el campo deportivo, que es una cancha mixta de cemento, con graderías en los costados y techo alto de fierro. Las que habían traído la “ned” o red, la armaron de inmediato mientras que las demás se juntaban en equipos. Comenzaron a jugar. Las personas sin equipo, esperaban su turno en las graderías, en silencio o riendo con los *bloopers*.

A las 6:00 pm, salen los varones de sus casas. En este caso, nadie se encarga de llamar. Parece que ya todos saben la hora, y poco a poco o en grupos, llegan al campo deportivo. Algunos vienen en moto, desde sus *chacras* o estancias. Mientras los varones se juntan, las mujeres siguen con el vóley. Las luces del complejo se encienden. Parece de día. Poco a poco, las mujeres, al ver a los varones, dejan de jugar y levantan su red y se sientan en las graderías. Es cuando los varones empiezan con el fulbito. No he logrado determinar qué tiempo juegan ni cuáles son las reglas que determinan el final de la jornada, ya que ni bien empezó el primer partido, cayó una gran tormenta que, luego de un trueno, se llevó la luz eléctrica que alumbraba la cancha. Los chicos que jugaban y los que esperaban su turno, dieron un grito instantáneo de frustración. La oscuridad lo cubrió todo. El juego ya no podía continuar. Todos regresaron a sus casas.

De esta experiencia, me sorprendió el entusiasmo con que los/as jóvenes salen a jugar y las estrategias que utilizan para convocar a la mayor cantidad de gente de su edad y de su género. El llamado que hacen para salir o el hecho de visitarse antes de ir a jugar, devela cierto aire de obligatoriedad.

—//—

b.3. Manifestaciones productivas

Estas hacen referencia a la elaboración de artesanías por parte de las mujeres y a la confección de materiales de caza y pesca por parte de los varones. Precisamente, se llaman productivas porque el objetivo es elaborar un producto que sea útil y funcional en términos económicos. Así, la mayor parte de las artesanías (collares, cestas, pulseras, aretes), así como los artículos de caza (arcos y flechas) son derivadas al mercado turístico, actividad que les

brinda ingresos económicos más o menos regulares. Una cantidad menor, es utilizada en los rituales o como atuendo en las actividades políticas (asistencia a reuniones oficiales). En cambio, los artículos de pesca, especialmente las *tarrafas* (atarrayas), son utilizadas para la pesca.

Aunque estas actividades son productivas, ello no quiere decir que su ejecución esté exenta de la experiencia de ocio. Como ilustración, relato dos vivencias:

“Salomé, la mano diestra”

En julio de 2022, cuando mi compañera y yo visitamos la Comunidad Nativa de Santa Rosa de Huacaria (Kosñipata, Paucartambo, Cusco), donde viven los pueblos Matsigenka y Harakbut-Wachiperi, una señora nos invitó a su casa para mostrarnos —y vendernos— sus artesanías. Fuimos a buscarla luego del almuerzo. La encontramos hilando el algodón, sentada en un colchón viejo y deteriorado. A su alrededor, estaban los aretes, los collares, las pulseras y algunas bolsas de fibra. Nos invitó a sentarnos e, inmediatamente, Silvia y yo empezamos a escoger y probarnos cada artículo. Mientras discutíamos qué pieza sería la mejor elección, Salomé, la artesana, regresaba al hilado sin perder el ritmo y la concentración. Solo interrumpía su quehacer para responder, con admirable paciencia, las preguntas que le hacíamos. Luego que compramos algunos aretes y pulseras, los tres empezamos a conversar. Salomé, contaba eventos de su vida, de sus hijos y de sus nietos. Mientras la conversación se desarrollaba, ella no dejaba de hilar. Hacía y al mismo tiempo hablaba. Era un *hacer-hablando*. Hacía su labor con precisión y al mismo tiempo compartía sus sentimientos. Por momentos, los tres guardábamos silencio, pero Salomé no se detenía, seguía con lo suyo; incluso,

a veces, se abstraía a tal punto que Silvia y yo solo la mirábamos —o contemplábamos— por largo rato. Sus manos y ojos estaban enfocados en la tarea sin que nada la perturbe, ni siquiera nuestra presencia. Decidimos despedirnos y dejarla en su quehacer.

De esa experiencia, nos sorprendió la capacidad de Salomé para enfocarse en el tejer y en la conversación al mismo tiempo. También, advertimos los largos momentos de silencio que ella aprovechaba para abstraerse, aunque siempre estaba atenta a lo que sucedía a su alrededor. Para nosotros, el tiempo transcurría en contra, porque estábamos de visita y teníamos objetivos de investigación que cumplir, pero, para ella, el tiempo simplemente transcurría o, mejor dicho, ella transcurría en el tiempo. (Ver ilustraciones 23 y 24, pp. 154 y 155, respectivamente).

“Don Mariano y la chonta”

Esta vivencia, relacionada a la elaboración de artículos de caza y pesca, sucedió en abril de 2001, en la localidad de Pillcopata, distrito de Kosñipata, provincia de Paucartambo, departamento del Cusco. En aquella ocasión, junto al Centro Cultural Wanamey, organizamos un taller denominado “Kusomo Wachiperi”. La finalidad era difundir, entre la gente Harakbut-Wachiperi de la Comunidad Nativa de Queros, los conocimientos relacionados a la elaboración de ollas de barro o arcilla. Recuerdo que convocamos a una cantidad considerable de mujeres, sobre todo jóvenes, quienes recibieron las enseñanzas de una anciana sabedora. Sin embargo, de forma intempestiva y sin que lo previéramos, apareció en el taller don Mariano, un anciano de la comunidad conocido por su sabiduría y su práctica chamánica con la planta del *toé* o floripondio. Don Mariano, entró al taller, tomó asiento a un lado sin decir

nada, sacó un palo de *chonta* (palmera dura) y un cuchillo con hoja curva y mango de trapos, y se puso a tallar el madero. Poco a poco, y en silencio, empezó a darle forma a un arco de caza. Al igual que nuestra profesora de “kusomo”, don Mariano estuvo horas, ensimismado, tallando la chonta. A diferencia de ella, él no tenía estudiantes o aprendices, pero eso no le importó. De rato en rato, don Mariano descansaba, miraba a su alrededor y retomaba a su posición: sentado, con un pie sujetando una de las puntas del madero e intercalando un hombro y uno de los brazos para asir el otro extremo. Las manos, libres, tallaban y tallaban. Don Mariano se abstraía, aunque el cansancio, debido a su edad, lo interrumpía de vez en cuando. Llegó un punto en que se cansó. Dejó su madero y cuchillo, y observó la tarea de las mujeres. Sonreía al ver a sus paisanas jóvenes hacer lo que antes hacían las abuelas.

A parte de la forma libre y autónoma con que don Mariano dispuso de su tiempo para venir al taller, y de la autoridad con que ingresó, me sorprendió la expresión de su cuerpo y de su rostro mientras tallaba: experiencia, laboriosidad y sobriedad. Don Mariano, manifestaba gozo y presencia mientras hacía lo suyo. Solo sonreía levemente mientras descansaba, al dirigir su mirada a las jóvenes que hacían las ollas. Estaba experimentando, aunque sea por unas horas, la sensación de estar en comunidad, de *hacer* en comunidad. (Ver ilustración 25, p. 156).

—//—

b.4. Manifestaciones trascendentales

Se refiere a las actividades que trascienden la vida ordinaria y, por tanto, provocan sentimientos de éxtasis espiritual y físico, sea a partir de estados de concentración plena o mediante la expansión de la conciencia. En mi “trabajo”

de campo, hallé dos actividades relacionadas: los viajes por el río y la ingesta de plantas maestras. Como ilustración, relato tres vivencias:

“Tito en el río”

Los viajes largos por el río generan momentos de contemplación. El ejemplo más resaltante es el que experimenté con Tito, el joven Matsigenka del alto Camisea que, durante muchos viajes, fue el *puntero* o el encargado de la proa de nuestra embarcación. Como indiqué en la parte introductoria, Tito experimentaba largos periodos de contemplación y plenitud mientras viajaba por el río. Relegado de sus funciones de *proero*, debido a la creciente del agua, Tito se dedicaba a observar el entorno, a disfrutar del aroma del viento y a entrar en profundos estados de plenitud. De rato en rato, estiraba las manos, desperezándose, a fin de salir de su trance. El río y la inmensidad de la Amazonía —al igual que el mar en la costa— le invitaban a la contemplación, a la reflexión y, por tanto, a trascender el estado ordinario de conciencia.

De esta experiencia, me llamaron la atención dos cosas: primero, el entusiasmo que le provocaba a Tito realizar un viaje por el río, ya que podía ver y experimentar cosas nuevas o actualizar la información que ya tenía sobre la cuenca y sus paisanos que vivían río abajo. La segunda, la facilidad con que Tito entraba en gratos momentos de contemplación. Tanto el entorno natural, como la predisposición de Tito, provocaban estos momentos. (Ver ilustraciones 2, 3 [p. 134] y 26 [p. 157]).

“Los ancianos seripigari”

En agosto de 2022, tuve la oportunidad de visitar la Comunidad Nativa de Palotoa-Teparo, del pueblo Matsigenka, en el distrito y provincia del Manu, departamento de Madre de Dios. Cuando llegué, y mientras compartíamos una

“hallpa” con el profesor “Benito”, le pregunté dónde podría encontrar a un *seripigari* (el que cura con tabaco). Me dijo que a media hora de camino, siguiendo río arriba. De inmediato, dispuso a uno de sus alumnos para que me llevara. En efecto, la caminata duró treinta minutos para él, pero una hora para mí. Llegamos a casa de Andrés y su señora Anita. También había otro anciano que nos siguió los últimos diez minutos del tramo, Pálomar. Luego de conversar y tomar *masato*, Andrés, accedió a demostrarme cómo se prepara y se utiliza el *seri* (tabaco rapé). Cuando juntó todos los insumos, ambos ancianos se sentaron frente a frente. Andrés, cogió el *itonki* (hueso), un pequeño instrumento hecho de dos huesos de paujil unidos en forma de V con “brea” (cera de abeja) e hilos de fibra natural. Puso un poco de polvo de tabaco en el interior y, seguidamente, introdujo uno de los bordes en una de las fosas nasales de Pálomar y sopló con delicadeza por el otro borde. Soplabo rítmicamente, alternando ambas fosas. El polvo del tabaco rebotaba de la nariz de Pálomar mientras éste cerraba los ojos y retenía la respiración. En diez sopladadas, aproximadamente, el polvo se acabó. Andrés, volvía a rellenar el *itonki* y repetía la operación mientras Pálomar recuperaba la respiración. Fueron tres series. Pálomar recibió 30 “shots” de polvo de tabaco. Luego, sin decir una palabra, Pálomar agarró el mismo *itonki* y procedió con Andrés de la misma forma. En el proceso, uno sonreía al otro, e incluso reían ambos, como si se estuvieran divirtiendo. Me pareció que lo hacían por el efecto que causaba el tabaco en sus rostros. Minutos después, y con los ojos rojos e idos, Andrés y Pálomar me observaban, me auscultaban. Estaban en trance. Sus ojos lagrimeaban y tenían ese aspecto borroso y desenfocado, como si vieran situaciones más allá de lo evidente. Media hora después, se recuperaron y

siguieron con sus actividades. Pasé la tarde con ellos, contemplándolos. Me admiró la fluidez con que habían entrado y salido del trance.

De esta experiencia, me sorprendió la facilidad con que los dos ancianos aceptaron mi solicitud de mostrarme el uso del tabaco rapé, sabiendo que eso implicaba entrar en trance o “mareación”. No le rehuían al tabaco, al contrario, parecía, por los insumos y recursos que tenían a la mano, que ambos no solo hacían esto con regularidad, sino que además proveían el producto a otras personas más allá de la comunidad. Había encontrado a dos clásicos *seripigari*, consumidores y productores de la medicina.

La otra circunstancia que me impresionó, fue el disfrute, no solo durante la preparación de los insumos, que tomó algunas horas, sino en el acto mismo de soplar el tabaco, como si fuera un reto divertido para ambos. Sin embargo, no podría decir que su trance haya sido emocionante, más bien me pareció revelador. (Ver ilustración 27, p. 158).

“El concejo ayahuasquero”

Otra experiencia, relacionada a la ingesta de plantas maestras, la tuve en abril de 2016, en la comunidad Yora-Nahua del río Mishagua (distrito de Sepahua, provincia de Atalaya, departamento de Madre de Dios). Llegué al poblado después del almuerzo. Al día siguiente, hicimos la reunión de rutina y luego, al conversar con los ancianos, me comunican que esa noche tomarían el brebaje conocido como *ayahuasca*. Me interesó y pregunté si yo también podía asistir. Me dijeron que sí. Pregunté la hora y el lugar de la reunión. Me dijeron: “en la noche, en la casa de Juan”. Fui a eso de las 7:00 pm, calculando. Encontré a todos los ancianos de la comunidad arremolinados en sus *hamacas*. No había cómo entrar a ese pequeño ambiente, porque una red

inextricable de 12 a 15 *hamacas* con sus respectivos fogones, impedía el paso. Me abrí campo con cuidado y me dieron una *hamaca*, aunque no supe mantener el fogón asignado. Luego, se me acercó el anfitrión, Juan, con una olla llena de *ayahuasca*. Tomó un tazón mediano, lo sirvió lleno y me lo ofreció. Yo me dije “ayayay, en qué me he metido”. Tomé de una sola el tazón, sin chistar, porque todos hacían lo mismo. A la media hora, más o menos, y luego del silencio sepulcral, el *curaca* (autoridad tradicional), José, empezó a entonar un ritmo monótono y tímido que poco a poco iba ganando fuerza y contundencia. El resto se unió al guía y se gestó el concierto ayahuasquero más sublime que yo haya escuchado. Todos entraron en trance de inmediato. Algunos empezaron vomitando o defecando, pero luego se unían al canto o *icaró* (rezo cantado). Avanzada la sesión, algunos se ensimismaban en un canto propio, único y particular; otros, se curaban entre sí soplándose el humo del tabaco o compartiendo su hálito vital en la mocha del compañero; otros, succionaban en alguna parte del cuerpo del enfermo y escupían el *daño* (la enfermedad); otros, ante la amenaza de lluvia, soplaban el humo del tabaco al viento y, tratando de ahuyentar el temporal, *icaraban* al unísono. A las dos horas, calculo, el éxtasis comenzó a disminuir, así que Juan, el anfitrión, nos dio a todos otra ronda de *ayahuasca*. El trance debía seguir, y era imprescindible vomitar para curar o trascender o recibir las enseñanzas de la *ayahuasca*. Llegó un momento en que me hallé *icarando*, vibrando en un contrapunteo con Mario, quien había tomado la forma de una gran ave plateada. Primero, parecíamos rivales, mostrando cada uno nuestros “brillos”, como dos pavos reales a punto de enredarse en una gresca (pura fanfarronería), y luego, hermanados, unidos y fraternos. La noche transcurría, y

para algunos la sensación del trance o las visiones eran muy fuertes, así que iban a los alrededores, cogían un manojo de yerbas específicas que no logré determinar (tenían el aroma de la albahaca u *Ocimum basilicum*), las frotaban y las inhalaban profundamente. Me dijeron que eso canalizaba la visión, que esa yerba y la *ayahuasca* eran "amigos". Pasado un tiempo, empecé a escuchar los primeros cantos del gallo. Esperé el amanecer y me despedí. El concejo ayahuasquero se quedó en sus *hamacas*, en silencio, atizando la candela, o conversando y riendo, recordando y procesando las visiones.

De esta vivencia, me llamó la atención la regularidad con que los ancianos Yora-Nahua se reúnen para tomar el brebaje (¿dos veces al mes?), la cantidad que toman (una olla de cuatro litros), la cantidad de personas que participan (12 a 15 ancianos), el trance unísono y colectivo que experimentan, el rol mediador del *curaca* y las técnicas de sanación. Otra de las cosas que me impactó, es que, al parecer, las personas Yora-Nahua, al tomar *ayahuasca*, revelan sus formas ancestrales o inmutables. El cuerpo, es un repositorio de un espíritu, de una esencia primordial. En otras palabras, las sesiones de *ayahuasca*, a pesar de las dietas y restricciones, generan, durante y después, un estado de gozo, aprendizaje y trascendencia insuperables.

— // —

En síntesis, las manifestaciones del ocio de los pueblos indígenas amazónicos se traslucen en actividades recreativas, deportivas, productivas y trascendentales.

c. Las motivaciones psicosociales y ambientales del ocio indígena amazónico

La experiencia de ocio tiene diferentes motivaciones. En nuestra labor de campo, hemos encontrado tres: personales, sociales y ambientales.

c.1. Motivaciones personales

La motivación personal, se refiere a los sentimientos, emociones y necesidades que impulsan a las personas a tomar una decisión sobre el quehacer. Como ilustración, relato la siguiente vivencia:

“Pedro, el eterno viajero”

En mayo de 2017, en la Comunidad Nativa de Cashiriari (Megantoni, La Convención, Perú), del pueblo Matsigenka, yo estaba en el puerto, listo para realizar una semana de viaje por la parte alta del río Camisea. Tenía confirmada la tripulación del bote: el *motorista* y el *puntero* (el encargado de la proa); sin embargo, en último momento, el *proero* viene a decirme que no va. Tuve que subir al poblado para buscar a otra persona. Tenía prisa, así que fui a la segura, a la casa de Pedro, un Matsigenka monolingüe de 50 años y uno de los *punteros* más diestros que conozco, dados los innumerables viajes que realicé con él. Felizmente, lo encontré. Me invitó a pasar y a sentarme mientras ordenaba a su señora que nos sirviera “owiroki” o *masato* (fermento de yuca). Mientras bebíamos, le pedí que me acompañara. Inmediatamente, mientras corría a recoger su mochila, dijo “kameti”, que quiere decir “está bien”. La intempestiva decisión de Pedro sorprendió a su señora, quien, de inmediato, le reclamó los pendientes de la casa y de la *chacra*. Pedro, ni se inmutó con el pleito que le hacía su mujer. Ella, al notar la indiferencia, solo atinaba a preguntar cuándo regresaría su marido. La ambigüedad de la respuesta de

Pedro, al decirle “no sé, el jueves o el viernes”, molestó aún más a la señora. Terminamos el *masato* en un sorbo y fuimos casi corriendo al puerto, sin despedirnos. Nos esperaba una nueva travesía.

Como resulta obvio, Pedro dispuso de su tiempo de forma autónoma e inmediata. Su principal aliciente, muy a pesar de su señora, era que le gustaba disfrutar del río, visitar a sus paisanos Matsigenka de más arriba y llevarles las novedades, y, por su puesto, traer de allá las noticias para la gente de Cashiriari. Además, para complacer a su esposa, siempre traía pescado, carne de monte, frutos, esteras y gallinas. Sin estos bienes, Pedro tendría que escuchar, calladito, el constante y furibundo reclamo de su esposa: “para qué has viajado si no has traído nada”. (Ver ilustración 28, p. 159).

—//—

c.2. Motivaciones sociales

La motivación social se refiere a los intereses y necesidades colectivas que impulsan a la gente a realizar momentos y experiencias de ocio. Los más predominantes son la socialización y el compartir que, por fuerza mayor, siempre están juntas. La contundencia de ambas es tal, que hasta parece obligatoria o absolutista. Por ejemplo, los campeonatos deportivos intercomunales, los aniversarios comunales, las festividades del calendario cívico y las fiestas de cumpleaños, son encuentros en donde la gente espera divertirse, reencontrarse con los amigos y familiares, ver o conocer a otras personas, y disfrutar de la comida y la bebida que ofrecen los/as anfitriones. Como ilustración, relato dos vivencias:

“Día del trabajo”

El 01 de mayo de 2023, mi compañera de investigación y yo, llegamos a la Comunidad Nativa de Camisea (Megantoni, La Convención, Cusco), del pueblo Matsigenka. El aniversario del jardín escolar y el día del trabajo habían coincidido en la misma fecha. Margoth, una madre de familia, nos comentó que en los meses previos, el comité organizador, conformado por padres y madres de familia, solicitó “colaboración” (donación) de víveres a varias instituciones locales para la realización de la fiesta. En efecto, el día 30 de abril, una comitiva preparó el fogón, las ollas y, en colectivo, desplumó los pollos que habían recibido como aporte. Al día siguiente, a partir de las 9:00 am, otra comisión se encargó de cocinar la carne en la parrilla. El momento culminante, a la una de la tarde, fue la distribución de la comida. Una persona, utilizando el micrófono, anunció que en unos momentos se repartiría la pollada y el *masato* (fermento de yuca). Advirtió, de antemano, que los asistentes, alrededor de 150 personas, no debían preocuparse, ya que la comida iba a alcanzar para todos, sin embargo, había que respetar el siguiente orden: primero, los padres y madres de familia del jardín; segundo, las personas de la comunidad; y, tercero, los visitantes. Mi compañera y yo, desde luego, estábamos en el grupo de los visitantes. En efecto, como en automático, todos los padres y madres de familia empezaron a hacer la cola para recibir su pollada. La fila era larga y las mujeres que repartían el pollo hacían sus mejores esfuerzos con rapidez y seriedad (en realidad, parecían molestas y apuradas). La gente recibía sin decir nada. Luego, el encargado del micrófono llamó a los comuneros de Camisea, y así fue, la gente hizo colas largas para recibir su pollada. Mientras eso sucedía, el anunciador no se cansaba de repetir que la comida alcanzaría

para todos los asistentes. Luego de unos minutos, llegó el turno de hacer la cola para los visitantes. Así lo hicimos. No demoramos mucho en recibir nuestro pollo y papas sancochadas.

Mientras comíamos la rica pollada, Margoth, se acercó al micrófono con varios paquetes de pequeñas gaseosas coloridas. Al verla, el maestro de ceremonia anunció que los niños y niñas hagan cola, que les iban a dar su “refresco”. En otra parte, un grupo de papás había trasladado algo de cinco o seis recipientes de plástico (“tachos”) llenos de *masato*. Así que, mientras había una cola para recibir la pollada, había otra para la bebida. Mientras la pollada era repartida por las mamás, el *masato* era repartido por los papás. Adicionalmente, mientras comíamos, había dos señoras que tenían en manos una jarra de *masato* y un vaso de plástico cada una. Ellas se acercaban a todas las personas y les servían la bebida. Su procedimiento era el siguiente: sin decir una palabra, servían, esperaban hasta que el líquido sea bebido, y luego se iban a la siguiente persona. No había interacción en este repartir, solo el acto de dar con una gravedad que sorprendía, que te incitaba a recibir la bebida callado, sin comentar. Si alguien hace alguna broma, la persona que sirve simplemente voltea la cara con la misma seriedad con que llenó el vaso y oculta una media sonrisa. Luego, retoma su gravedad y continúa con su labor, la de repartir *masato* a todos y todas.

Ese día, mi compañera y yo, dos extraños para la mayoría, nos sentimos a gusto. Nos impresionó la cantidad de gente que asistió a la festividad y el consecuente movimiento del compartir, es decir, la organización subyacente. La otra situación que nos impactó fue la manera de repartir o el gozo y el prestigio que manifiesta la gente Matsigenka cuando lo hace. El tercer asunto

que nos llamó la atención, fue la manera cómo se reparte: siempre con sobriedad, con gravidez y con una pisca de autoritarismo. No hay consideración, todos deben recibir en el orden establecido. El asunto es que los bienes y servicios tienen que llegar a todos, satisfacer a todos y eso es “no negociable”. Es el absolutismo del compartir. Así también, el mismo acto del repartir no es alegre, festivo, ni sonriente; es sobrio y grave, hasta diría serio. Sin embargo, cabe aclarar que no es una seriedad inmanente —porque la gente del bosque y del río en sí es alegre— sino que es una postura, una actuación con la finalidad de evitar los malos entendidos y el exceso de confianza. Se reparte en sobriedad. Así es la satisfacción del repartir; es un compromiso, una obligatoriedad, una acción ineludible cuya riqueza reside en sí misma. (Ver ilustraciones 29, 30 y 31, páginas 160, 161 y 162, respectivamente).

“28 de julio”

Esta vivencia, relacionada al compartir, sucedió en la Comunidad Nativa de Shipetiari (Manu, Madre de Dios), del pueblo Matsigenka, el 28 de julio de 2022. Al llegar, encontramos a la gente reunida alrededor del campo deportivo. Mientras la música sonaba, dos equipos de varones jugaban al fútbol y las mujeres esperaban su turno. El resto de la gente estaba sentada, observando y bebiendo cerveza, gaseosas, refrescos o *masato* (fermento de yuca). Jaime, el sub jefe, en cuanto pudo, se acercó para darnos la bienvenida e invitarnos a disfrutar de las actividades programadas por “fiestas patrias”. Silvia y yo estuvimos observando los partidos. Incluso, pude jugar en el equipo de varones un par de veces. A eso de las 2:00 pm, alguien anunció que la siguiente actividad se desarrollaría en el salón comunal. Seguimos a la gente y, cuando

entramos al local, vimos en el centro una mesa llena de comida: varios tipos de pescado ahumado, carne asada, *pacamoto* (carne cocinada en un tipo de bambú), palmito, yuca, “dale dale”, “sachapapa”, “uncucha”, hueveras de pescado, etc. Las personas se acomodaron alrededor y, luego del protocolo de presentación a cargo de Rufina, la presidenta comunal, y los discursos correspondientes, empezó el compartir. Todos y todas, especialmente los niños y niñas, se acercaron a la mesa casi a empujones para recoger algún pedazo de los alimentos. Iban y venían de la mesa, según avanzaban con la merienda. Silvia y yo estábamos sentados en una esquina, sin saber qué hacer, pero, felizmente, Rufina se acercó y nos dio dos platos con caldo de “carachama” (un tipo de pescado). Comimos a gusto viendo el compartir comunal. Luego, cada familia —estaban sentados en grupos—, empezó a repartir el *masato*. Recibimos al menos siete sabores distintos de esta bebida, las que correspondían a cada una de las familias. Con la mesa vacía y la panza llena, la gente regresó al campo deportivo. El fútbol debía continuar. De hecho, jugaron hasta que no pudieron ver la pelota por la oscuridad.

La parte divertida fue el partido de varones vs. mujeres. Ellos lanzaron el reto y ellas lo aceptaron con total normalidad, como si se tratara de otro partido más. Desde luego, los varones, quienes mostraban mejor dominio del balón, eran algo condescendientes, pero eso no afectaba a las mujeres. Ellas, peleaban todos los balones divididos como si fuera una final. Luego de los 30 minutos de juego reglamentario, y de haber perdido la cuenta de los goles, el marcador fue definido por consenso: “empate”. La contienda pasó a la fase de los penales. Empezaron a patear las mujeres con la gravidez, sobriedad y franqueza que las caracteriza, a diferencia de los varones, quienes hacían gala

de sus habilidades y de las fintas propias del fútbol. Luego de cinco o seis tiros al arco por cada equipo, al final, bajo la complicidad del arquero, ganaron las mujeres. Los varones —mientras le reclamaban “al Pollo”, su portero, diciéndole que debió hacer esto y aquello— se reían por el resultado. Las mujeres, con la misma actitud y expresión del inicio, impasibles, imperturbables, como si fuera otra contienda más. Este partido fue el más divertido de todos, especialmente por los penales, porque la gente reía con los *bloopers* y las ocurrencias. La finalidad fue divertirse. No se observó un conflicto o una competencia subyacente entre géneros. Aquí no hay premio, “primer lugar” o botín, solo diversión y la satisfacción de haber jugado.

Algunas personas, antes del anochecer, fueron a la quebrada para bañarse, mientras que otras se retiraron a sus casas. Nosotros, armamos nuestras carpas en el salón comunal, donde pernoctamos.

El aspecto más resaltante de esta vivencia fue el compartir de la comida. Cada familia de la comunidad, en su momento, aportó una vianda a la mesa comunal. El objetivo era claro: “invitar” el resultado de sus actividades de caza y pesca a las demás familias. Pero el hecho de compartir comida y la subsecuente bebida, que son inseparables, es una experiencia integrada a los juegos deportivos como, en este caso, el fútbol. Confraternidad, compartir y diversión son las palabras claves que resumen esta vivencia. (Ver ilustración 32, p. 163).

—//—

c.3. Motivaciones ambientales

La motivación ambiental se refiere a las circunstancias climáticas extremas que impulsan a la gente a desarrollar momentos de ocio. Estos

eventos climáticos, son: el excesivo calor del medio día, las lluvias torrenciales y las temporadas de frío o *friajes*. Para ilustrar estos aspectos, relato tres vivencias:

“A lavar al río”

Esta experiencia, relacionada al ***excesivo calor***, ocurrió en setiembre de 2022 en la Comunidad Nativa de Camisea (Megantoni, La Convención, Cusco), del pueblo Matsigenka. Ese día, el poblado amaneció con una bruma que no dejaba ver el amanecer, aunque el cielo estaba despejado. Los insectos empezaron su canto desde temprano, pero al medio día y hasta las tres de la tarde, solo las cigarras se quejaban del calor extenuante. La calle principal, a pesar del movimiento propio de una capital de distrito, estaba vacía. Alguna que otra persona caminaba con paraguas para protegerse del sol. La mayoría, estaba en sus casas, refugiada en la sombra. Yo no podía seguir en la pequeña habitación del hospedaje un minuto más, estaba sofocado, así que me aventuré a salir. Mi primera intuición fue dirigirme al río Camisea, que en esta época del año tiene bajo caudal, tanto que se pueden ver las playas de piedra y, por momentos, el fondo del río. Pero, me encontré con otro espectáculo: grupos de mamás distribuidas a lo largo de la orilla, con sus bateas de ropa y acompañadas de sus pequeños hijos e hijas. Mientras las madres lavaban la ropa al pie de la orilla, frotando cada pieza o golpeándola contra las piedras, los niños y niñas, completamente desnudos, saltaban alegres en el río; jugaban. Entraban y salían del agua, se perseguían, nadaban, buceaban, chapoteaban. La madre, de reajo, los vigilaba y, ella misma, a veces se remojaba el torso por el calor. Luego de lavar la ropa y extenderla encima de las piedras, algunas madres se daban un rápido chapuzón.

En la Amazonía, es evidente que el mejor refugio para el agobiante calor es el río, sobre todo para los niños y niñas, quienes aprovechan cualquier oportunidad para jugar y divertirse. (Ver ilustraciones 33 y 34, pp. 164 y 165, respectivamente).

“La reunión postergada”

Otra vivencia, relacionada a las **lluvias torrenciales**, ocurrió en febrero de 2020 en el asentamiento Yora-Nahua del río Mishagua (Sepahua, Atalaya, Ucayali). En cuanto llegué, por la tarde, me acerqué al presidente de la comunidad para concertar una asamblea a las seis de la mañana del día siguiente. Luego del acuerdo, me fui a dormir, pero en la madrugada, a eso de las cinco, empezó una lluvia torrencial que azotaba las viviendas al punto de vencer las coberturas de calamina y las paredes de madera. “La reunión ya fue”, me dije. En efecto, cuando fui a la hora pactada, yo era el único en el salón comunal. Esperé en vano una hora, con mi cobertor de plástico, pensando que la gente vendría a la reunión tomando sus provisiones, como yo. Al frente del salón comunal, en la casa de Antonio y Laura, estaban algunos jóvenes, echados en *hamacas* o sentados en el interior de la cocina, bebiendo *chapo* (plátano dulce hervido y estrujado) y comiendo yuca sancochada cerca al fogón. La lluvia, cuando chocaba con los techos de calamina, interrumpía la tertulia, entonces alzaban la voz o callaban. Me acerqué a ellos y me sonrieron como diciendo “por gusto has venido Pío Aza”. Laura, se compadeció y me invitó a pasar. Me compartió un plato de comida y una taza de *chapo*. Estuvimos un buen rato conversando, de todo menos de los asuntos de la reunión. Algunos me decían: “¿Tienes coca, Pío Aza?”. Así que saqué mi bolsa

de hojas de *coca* y les compartí. Alguien sacó una cajetilla de cigarrillos. La lluvia amainó eventualmente, pero la conversación continuó.

Cuando llueve torrencialmente en la selva, la gente se asusta o mejor dicho se preocupa. Hay la posibilidad de que un árbol caiga sobre las viviendas o que las *chacras* se arruinen. Pero, además, a la gente no le queda otra que esperar a que pase el temporal, porque, básicamente, no pueden salir de sus casas, así que se dedican a lo que está disponible: conversar al lado del fogón, descansar, hilar, tejer o dormir. En casos excepcionales y urgentes, salen en media tormenta, especialmente al puerto, para cerciorarse de que sus botes no hayan naufragado por el aumento del caudal del río y la lluvia constante. La lluvia, implacable, es tal, que hasta las reuniones oficiales automáticamente se cancelan. (Ver ilustración 35, p. 166).

“Todos al fogón”

Otra vivencia, relacionada al *friaje*, aconteció en julio de 2022, en la Comunidad Nativa de Santa Rosa de Huacaria (Kosñipata, Paucartambo, Cusco), de los pueblos Matsigenka y Harakbut-Wachiperi. Mi compañera de investigación y yo, llegamos al lugar, precisamente, en los días de *friaje*. El cielo estaba completamente nublado. No hay neblina, pero sí frío. No hace viento; es un frío húmedo. Si en la época de calor la sensación térmica te sofoca, en los días de *friaje* el ambiente te “enfría los huesos”. La gente suele temblar por el frío. Pero bueno, al llegar a la casa de Norma, no encontramos a nadie. Cuando llamamos, nos contestaron desde la cocina, que es otra vivienda ubicada al frente. Alberto, el esposo, salió y se acercó, nos dio la bienvenida y nos invitó a pasar. Acomodó dos sillas de plástico al lado del fogón para nosotros. Había como cinco o seis personas alrededor. Nos dieron

espacio o mejor dicho desaparecieron y nos dejaron con Alberto, mientras Norma preparaba un bocado para invitarnos. Estuvimos conversando horas. Yo estaba algo preocupado porque debía avanzar en las observaciones y entrevistas, pero “Alberto” me decía que en *friaje* no se puede hacer nada, porque hace mucho frío. Como el *friaje* dura dos o tres días, a la gente no le queda otra que acomodarse en casa, cerca al fogón, y elegir sus quehaceres. Por momentos, salen de la cocina, se abrigan, y hacen lo que tienen que hacer, pero regresan pronto al calor del fogón.

De estas experiencias climáticas, me llamó la atención el hecho de que la gente no soporta con facilidad el calor y el frío extremos. En realidad, aguantan mejor el calor que el frío. El calor los hace entrar en sopor, pero salen con una ducha o un baño en el río. En cambio, el frío les retiene los huesos y las articulaciones, y se quejan constantemente aunque se vean abrigados o cerca al fuego. Estos momentos, sin embargo, son ideales para conversar, hacer bromas y preparar alimentos. (Ver ilustraciones 36 y 37, pp. 167 y 168, respectivamente).

—//—

En síntesis, las motivaciones del ocio de la gente del bosque y del río están asociadas a las necesidades personales y sociales, y a las circunstancias climáticas extremas.

CAPÍTULO V

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

5.1. Conclusiones

Primera.- El ocio de la gente del bosque y del río amazónico tiene las siguientes características: es elegido libremente, es atemporal (no toma en cuenta el tiempo) y es autotélico (el desarrollo de la actividad genera fruición). La libre decisión, está precedida por el discernimiento del presente, es decir, la persona indígena, si bien planifica lo que debe de hacer y recuerda lo que hizo, elige hacer lo que el presente le ofrece como oportunidad. La gente del bosque y del río es cazadora de las circunstancias, es pescadora de la oportunidad y es recolectora del beneficio. Identificar esta ventaja y aprovecharla en el instante, es el principio de la experiencia de ocio. Bajo este modelo de la circunstancia, el tiempo no existe, solo el quehacer y lo que este dura. La gente transcurre en las circunstancias y, por tanto, reacomoda y retroalimenta constantemente el antes y el después. La gente ha domesticado el tiempo.

Segunda.- El ocio de la gente del bosque y del río amazónico se manifiesta en actividades recreativas (fiestas, celebraciones, paseos, visitas, conversaciones, ver televisión y revisar el celular), deportivas (jugar al fútbol y al vóley), productivas (hacer artesanías y artículos de caza y pesca) y trascendentales (viajar por el río e ingerir plantas maestras). En esta lista, que no es restrictiva, hay actividades o quehaceres que son más envolventes, “obligatorios”, personales, exigentes, espontáneos, planificados, competitivos, especializados, viciosos, restrictivos, contemplativos y trascendentes que otros.

Sin embargo, estas diferencias cualitativas, así como el número y la frecuencia de cada manifestación, son irrelevantes. Lo importante es que el ocio se puede reproducir en cualquier momento y bajo cualquier circunstancia. Transcurrir en la vida quiere decir que todo cuanto sucede puede transformarse en fruición.

Tercera.- El ocio de la gente del bosque y del río amazónico se desenvuelve por motivaciones personales (deseos y necesidades), colectivas (socializar, interactuar y compartir) y ambientales (calor excesivo, lluvias torrenciales y temporadas de frío). Los pueblos indígenas amazónicos, cuando eligen que hacer, se guían por sus deseos e intereses personales que, en algún momento, contribuirán o retroalimentarán al colectivo. La persona que ejerce el ocio está “obligada” a compartir su fruición con la estructura social que la sustenta. Aquí es cuando la persona se convierte en un ser social. El medioambiente, así como el territorio, en este contexto de voluntades sociales, no es una variable determinante: es un aliciente, una excusa, una motivación y un escenario para el ocio. Es la gente quien elige transcurrir en la vida con alegría y compartir.

5.2. Recomendaciones

Primera.- Indagar en otras características, manifestaciones y motivaciones del ocio indígena amazónico.

Segunda.- Desarrollar estudios multidisciplinarios sobre el ocio de los pueblos indígenas amazónicos, diferenciando edad, género y condición social.

Tercera.- Realizar estudios sobre la concepción y el manejo del tiempo de los pueblos indígenas amazónicos, porque, si queremos postergar el fin de la Amazonía y del mundo, entonces es necesario “tener una comprensión del

tiempo que no esté vinculada a la lógica utilitaria del poder económico, a las ganancias y a la eficiencia” (Brizuela, 2023, p. 8).

Cuarta.- Desarrollar estudios que relacionen el ocio indígena amazónico y la “Vida Plena” o el “Buen Vivir”.

Quinta.- Incluir, en los proyectos de desarrollo rural amazónico, la concepción del ocio de la gente del bosque y del río.

Sexta.- Promover, en el mundo moderno, las concepciones de libertad, atemporalidad, autotelismo y compartir de los pueblos indígenas amazónicos.

Séptima.- Difundir, entre la gente desligada del bosque amazónico, las características del ocio indígena, sus principios y particularidades, con la finalidad de diferenciar ocio de ociosidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alavez Mendoza, G. M. (2011). Recreación de la comunalidad. En S. Martínez Lopez y R. Peralta Antiga (Coord.), *Estudios sobre Ocio y Recreación en América Latina. Abordajes críticos desde Argentina, Brasil, Colombia, Chile y México* (pp. 202–216). Instituto de Altos Estudios sobre Deporte, Cultura y Sociedad, A. C.; CIIO.
- Álvarez Lobo, R. (2006). El matsiguenga viajero. En Centro Cultural José Pío Aza – Misioneros Dominicanos (Ed.), *La vida del pueblo Matsiguenga. Aporte etnográfico de los Misioneros Dominicanos al estudio de la Cultura Matsiguenga (1923-1978)* (pp. 9—25). Centro Cultural José Pío Aza; Misioneros Dominicanos.
- Aristóteles. (1988). *Política*. (M. García Valdés, Trad.). Gredos. (Trabajo original publicado ca. 300 a. C.)
- Aristóteles. (2016). *Ética a Nicómaco*. (P. de Azcárate, Trad.). Editorial Digital Imprenta Nacional – EDIN. (Trabajo original publicado ca. 384–322 a. C.)
- Belaunde, L. E. (2021). *Viviendo bien. Género y fertilidad entre los Airo-Paj de la Amazonía peruana* (2da ed.). La Siniestra Ensayos. (Trabajo original publicado en 2001)
- Best, S. (2010). *Leisure Studies. Themes and Perspectives* [Estudios de ocio. Temas y perspectivas]. SAGE.
<https://dx.doi.org/10.4135/9781446212066>
- Blumer, H. (1962). Society as a symbolic interaction [La sociedad como interacción simbólica]. En J. G. Manis y B. N. Meltzer (Eds.), *Symbolic Interaction: A Reader in Social Psychology*. Allyn and Bacon.

- Boggio, A. (1991). *Lógica del proceso de la investigación científica*. Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco - UNSAAC-NUFFIC; Instituto de Investigación Universidad y Región – IIUR.
- Bohannan, P., y Glazer, M. (1997). *Antropología. Lecturas* (2da ed., M. Carrio y M. Valles, Trad.). McGraw-Hill. (Trabajo original publicado en 1993)
- Brewer, T. (2003). Savoring time: desire, pleasure and wholehearted activity [Saboreando el tiempo: deseo, placer y actividad de todo corazón]. *Ethical Theory and Moral Practice*, 6, 143–60.
- Brizuela, N. (2023). Prólogo. En A. Krenak (Autor), *La vida no es útil* (Trad. C. Palmeiro, pp. 7–17). Eterna Cadencia Editora.
- Calavia Sáez, O. (2012). *Amazonia China. Dos viajes de vuelta*. RBA Libros; National Geographic.
- Carabaña, J., y Lamo, E. (1978). La teoría social del interaccionismo simbólico: Análisis y valoración crítica. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas – REIS*, (1), 159–203.
http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_001_08.pdf
- Cárdenas Palacios, C. (2021). *¿Has escuchado alguna vez esto? Narrativas de mujeres Matsigenkas de la comunidad de Timpia, Bajo Urubamba, Cusco*. Ministerio de Cultura – Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco; Ayni Desarrollo.
- Cardona Ortiz, G. A. (2021). El Ocio Campesino: Reflexiones desde el confinamiento y otras realidades en El Caquetá, Colombia. *Lúdica Pedagógica*, 1(33), 1–13.
<https://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/LP/article/view/13211>

- Carreño Cardozo, J. M. (2003). El cuerpo y el juego en los embera de Tumburrulá. Una descripción etnográfica. *Lúdica Pedagógica*, 1(8), 33–39. <https://doi.org/10.17227/ludica.num8-7603>
- Cenepo Tapullima, D. (2023, julio). Yo soy mi territorio [video-poema]. Háblame como el río. <https://vimeo.com/854628768>. Recuperado el 19 de agosto de 2023, desde <https://hablamecomoelrio.wixsite.com/home>
- Chavarría, M. C., Rummenhøller, K., y Moore, T. (Eds.). (2020). *Madre de Dios: refugio de pueblos originarios*. Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional – USAID.
- Chirif, A. (2016). *Diccionario Amazónico. Voces del castellano en la selva peruana*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica – CAAAP; Lluvia Editores.
- CONCIP (2020). *EL Buen Vivir*. Comisión Nacional de Comunicación de los Pueblos Indígenas – CONCIP. <https://elbuenvivir.co/index.php/es/>
- Csikszentmihalyi, M. (2014). *Flow and the Foundations of Positive Psychology. The Collected Works of Mihaly Csikszentmihalyi*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-9088-8>
- Csikszentmihalyi, M. (2014). Toward a Psychology of Optimal Experience [Hacia una psicología de la Experiencia Óptima]. En M. Csikszentmihalyi, *Flow and the Foundations of Positive Psychology. The Collected Works of Mihaly Csikszentmihalyi* (pp. 209–226). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-9088-8>
- Csikszentmihalyi, M., Abuhamdeh, S., y Nakamura, J. (2014). Flow [flujo]. En M. Csikszentmihalyi, *Flow and the Foundations of Positive Psychology*.

The Collected Works of Mihaly Csikszentmihalyi (pp. 227–238). Springer.

<https://doi.org/10.1007/978-94-017-9088-8>

Csikszentmihalyi, M., y Asakawa, K. (2016). Universal and Cultural Dimensions of Optimal Experiences [Dimensiones universales y culturales de la Experiencia Óptima]. *Japanese Psychological Research*, 58(1), 4–13.

<https://doi.org/10.1111/jpr.12104>

Cuenca Cabeza, M. (2000). *Ocio humanista. Dimensiones y manifestaciones actuales del ocio*. Universidad de Deusto.

de Cenitagoya, V. (1943). *Los Machiguengas*. Sanmartí y Cía.

de Cenitagoya, V. (2006). Aptitudes para el trabajo. En Centro Cultural José Pío Aza – Misioneros Dominicanos (Ed.), *La vida del pueblo Matsiguenga. Aporte etnográfico de los Misioneros Dominicanos al estudio de la Cultura Matsiguenga (1923-1978)* (pp. 515–516). Centro Cultural José Pío Aza; Misioneros Dominicanos. (Trabajo originalmente publicado en 1932)

Debortoli, J. A. O. (2012). Lazer, envelhecimento e participação social [Ocio, envejecimiento y participación social]. *Licere* 15(1).

<http://periodicos.ufmg.br/index.php/licere/article/download/739/540/3338>

Depaz Toledo, S. Z. (2002). Horizontes de sentido en la cultura andina. El mito y los límites del discurso racional. En *Comunidad*, (5). Centro de Investigación y Promoción Cultural RAICES.

Dueñas Herrero, R. M. (2023, mayo 25–26). *Xamanisme, ciència i coneixement* [Chamanismo, ciencia y conocimiento] [Ponencia]. Chamanismo, ciencia y conocimiento: desafíos de la globalización de las plantas psicoactivas, Universitat Rovira i Virgili, España.

<https://youtu.be/6jgRGs7GMek?si=W9d0EaVrqsni75Ro>

- Dumazedier, J. (1964). *Hacia una civilización del ocio*. Estela. (Trabajo original publicado en 1962)
- Durand, L. (2002). La relación ambiente-cultura en antropología: Recuento y perspectivas. *Nueva Antropología*, 18(61), 169–184.
<https://www.redalyc.org/pdf/159/15906109.pdf>
- Dussel, E. (2013). *16 Tesis de Economía Política. Una filosofía de la economía*. Docencia.
- Elizalde, R. (2010). Resignificación del ocio. Aportes para un aprendizaje transformacional. *Polis Revista Latinoamericana*, 9(25).
<http://journals.openedition.org/polis/642Eliza>
- Endara, G. (Coord). (2014). *Post crecimiento y buen vivir. Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables*. FES-ILDIS.
- Espinosa, O. (2020). El “Mundialito shipibo”: identidad, etnicidad y modernidad en la Amazonía peruana. *Debates en Sociología*, 50, 143–165.
- Farah, I., y Vasapollo, L. (Coord.) (2011). *Vivir bien: ¿paradigma no capitalista?* CIDES-UMSA; SAPIENZA; OXFAM.
- Fox, K. (2006). Leisure and Indigenous Peoples [Ocio y pueblos indígenas]. *Leisure Studies*, 25(4), 403–409. <https://doi.org/10.1080/02614360600896502>
- Fox, K. M., y McDermott, L. (2019): ‘A’ohe pau ke ‘ike ka hālau ho’okahi [All knowledge is not taught in the same school] Welcoming Kānaka Hawai’i Waves of Knowing and Revisiting Leisure [No todo el conocimiento se enseña en la misma escuela. Dando la bienvenida a las olas de

- conocimiento de Kānaka Hawai'i y revisando el ocio]. *Leisure Sciences*, 41(4), 330–340. <https://doi.org/10.1080/01490400.2018.1442755>
- García Graín, J.M. (1941). ¡Tengo Pereza! *Misiones Dominicanas del Perú*, (127), 209–213.
- García Pérez, A. (2007, octubre 28). El síndrome del perro del hortelano. *El Comercio de Lima*.
- García, S. (2006). De Visita entre los Machiguengas del Alto Koribeni. En Centro Cultural José Pío Aza – CCJPA (Ed.), *La Vida del Pueblo Matsiguenga. Aporte etnográfico de los Misioneros Dominicanos al estudio de la Cultura Matsiguenga (1923-1978)* (pp. 174–177). Centro Cultural José Pío Aza; Misioneros Dominicanos. (Trabajo originalmente publicado en 1935)
- Gasché Suess, J., y Vela Mendoza, N. (2011). *Sociedad bosquesina. Ensayo de antropología rural amazónica, acompañado de una crítica y propuesta alternativa de proyectos de desarrollo* (W. de Jong, Col.; Tomo I). Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP); Consorcio de Investigaciones Económicas y Sociales (CIES); Center for Integrated Area Studies, Kyoto University (CIAS).
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures* [La interpretación de las culturas]. Basis Books, Inc.
- Geertz, C. (1994). El sentido común como sistema cultural (A. López, Traduc.). En C. Geertz (Ed.), *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas* (pp. 93–116). Paidós Básica. (Trabajo original publicado en 1983)

- Gomes Luce, C. (2004). *Dicionário crítico do lazer* [Diccionario crítico de ocio] (C. Gomes, Org.). Autêntica Editora.
- Gomes Luce, C. (2007). O ócio como objeto de estudos: Notas introdutórias sobre conceitos e ocorrência histórica em nossa sociedade [El ocio como objeto de estudio: Notas introductorias sobre conceptos y acontecer histórico en nuestra sociedad]. En *Cuadernos de Ocio y Sociedad* (pp. 23–40). Corporación Civitas.
- Gomes Luce, C., y Elizalde, R. (2014). Produção de conhecimentos sobre o lazer na América Latina: Desafios e perspectivas [Producción de conocimientos sobre el ocio en América Latina: Desafíos y perspectivas]. En H. F. Isayama, M.A.T. Oliveira (Orgs.). *Produção de conhecimento em estudos do lazer: Paradoxos, limites e possibilidades* [La producción del conocimiento en los estudios de ocio: Paradojas, límites y posibilidades]. (pp. 113–137). Universidad Federal de Minas Gerais - UFMG.
- Gómez Ramírez, D. R. (2024). Resiliencia yurakaré en la Amazonía boliviana frente a la colonización ideológica, política y territorial. En M. F. López y F. García (Coords.). *La Amazonía andina en el siglo XXI. Neoextractivismos, fronteras y resistencias*. (pp. 81–112). CALAS, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- Guerrero Arias, P. (2010). *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. Miradas otras desde Abya-Yala para la decolonización del poder, del saber y del ser*. Abya Yala.
- Hardesty, D. L. (1979). *Antropología ecológica*. Bellaterra.

- Hernández, R., y Mendoza, C.P. (2018). *Metodología de la investigación: Las rutas cuantitativa, cualitativa y mixta*. Mc Graw Hill.
- Hidalgo Capitán, A. L. (2022, mayo 16). Los Objetivos Generales del Buen Vivir a escala global (OBV). Ponencia presentada en el *Seminario Amazonía Sur Peruana. Territorios y Paisajes Amazónicos del sur peruano, generando alternativas para el buen vivir desde el diálogo de saberes*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas - CBC.
- Instituto Lingüístico de Verano – ILV. (2008). *Pequeño diccionario Machiguenga – Castellano* (B. A. Snell, Comp.). Instituto Lingüístico de Verano. (Trabajo original publicado en 1998)
- Johnson, A. (1978). In Search of the Affluent Society [En busca de la Sociedad de la abundancia]. *Human Nature*, september, 50–59.
- Johnson, O. R., y Johnson, A. (1975). Male/female relations and the organization of work in a Machiguenga community [Relaciones hombre/mujer y la organización del trabajo en una comunidad Machiguenga]. *American Ethnologist*, 2(4), 634–648.
<https://doi.org/10.1525/ae.1975.2.4.02a00040>
- Junquera, C. (1991). Trabajo y ocio: la distribución del tiempo entre los harakmbert de la Amazonía sud-occidental del Perú. *Revista Española de Antropología Americana*, (21), 295–308.
- Kelly, J. R. (1983). *Leisure Identities and Interactions* [Identidades e interacciones del ocio]. George Allen and Unwin.
- Kelly, J. R., y Kelly, J. R. (1994). Multiple dimensions of meaning in the domains of work, family, and leisure [Múltiples dimensiones de

- significado en los dominios del trabajo, la familia y el ocio]. *Journal of Leisure Research*, 29(1), 250–324.
- Krenak, A. (2023). *La vida no es útil* (Trad. C. Palmeiro). Eterna Cadencia Editora.
- Lobato, F. H. S., y Bahia, M. C. (2023). Disadvantaged communities and leisure: an ethnographic study in the countryside of the Brazilian Amazon [Comunidades desfavorecidas y ocio: un estudio etnográfico en el campo de la Amazonía brasileña]. *World Leisure Journal*, 66(3), 385–402. <https://doi.org/10.1080/16078055.2023.2292561>
- Malinowski, B. (1961). *Argonauts of the Western Pacific* [Los Argonautas del Pacífico Occidental]. E. P. Dutton, NAL Penguin.
- Mannell, R. C., Zuzanek, J., y Larson. R. (2018). Leisure states and “flow” experiences: Testing perceived freedom and intrinsic Motivation Hypotheses [Estados de ocio y experiencias del “fluir”: Probando la percepción de libertad y la hipótesis de la motivación intrínseca]. *Journal of Leisure Research*, 20(4), 289–304.
- Maslow, A.H. (1991). *Motivación y personalidad* (C. Clemente, Trad.; 3ra ed.). Ediciones Diaz de Santos, S.A. (Trabajo original publicado en 1954)
- Maurício, J. S. de S., Eugênio, J. de O., Paula, J. A. de, Soares, K. C. P. C., y Nunes, R. R. (2021). Lazer e a Opção Decolonial: Diálogos Teóricos e Possibilidades de Construções Contra-Hegemônicas [Ocio y una opción decolonial: diálogos teóricos y posibilidades de construcciones contra-hegemónicas]. *Licere*, 24(1), 695–725. <https://doi.org/10.35699/2447-6218.2021.29756>

- Max-Neef, M., Elizalde, A., y Hopenhayn, M. (1986). *Desarrollo a escala humana. Una opción para el futuro*. CEPAAUR; Fundación Dag Hammarskjöld.
- Mead, G. H. (1972). *Espíritu, persona y sociedad desde el punto de vista de un conductista social* (F. Mazía, Trad; 3ra ed.). Paidós. (Trabajo original publicado en 1934)
- Menéndez de la Prida, L. (2017). *La neurociencia del espacio y el tiempo. Cómo nos orientamos espacialmente*. RBA Editores; National Geographic.
- Ministerio de Cultura – MINCUL. (2021). *Base completa de localidades de pueblos indígenas u originarios* [Archivo Excel de la Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios]. Ministerio de Cultura.
<https://bdpi.cultura.gob.pe/buscador-de-localidades-de-pueblos-indigenas>
- Ministerio de Cultura – MINCUL. (s.f.). Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios. Ministerio de Cultura. <https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos-indigenas>. Recuperado el 15 de agosto de 2023.
- Ministerio del Ambiente - MINAM. (2019). *Mapa nacional de ecosistemas del Perú. Memoria descriptiva*. Ministerio del Ambiente.
<https://sinia.minam.gob.pe/mapas/mapa-nacional-ecosistemas-peru>
- Molina, V.A. (2010). Dispositivos de ocio y sociabilidad en la comunidad indígena Nasa de Colombia. Resistencia social y cultural. *Polis*, (26), 1–17. <https://journals.openedition.org/polis/70>
- Morveli, M. (2019). *Introducción a la investigación científica*. Mario Morveli Salas.

- Nakamura, J., y Csikszentmihalyi, M. (2014). The Concept of Flow [El concepto de flujo]. En M. Csikszentmihalyi, *Flow and the Foundations of Positive Psychology. The Collected Works of Mihaly Csikszentmihalyi* (pp. 239–263). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-9088-8>
- Neulinger, J. (1974). *The psychology of leisure: Research approaches to the study of leisure* [La psicología del ocio: Enfoques de investigación sobre el estudio del ocio]. IL; Charles C. Thomas.
- Organización Internacional del Trabajo – OIT. (1989). *Convenio sobre pueblos indígenas y tribales (núm. 169)*.
https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314
- Pedrão, C., y Uvinha, R. (2017). O lazer do brasileiro: discussão dos dados coletados em escolaridade, renda, classes sociais e cor/raça [El ocio de los brasileños: discusión de los datos recopilados sobre educación, ingresos, clases sociales, color y raza]. En E. A. Stoppa y H. Isayama (Org.), *Lazer no Brasil. Representações e concretizações das vivências cotidianas* (pp. 37–47). Autores Associados Ltda.
http://www.each.usp.br/turismo/livros/lazer_no_brasil_stoppa_isayama.pdf
- Pieper, J. (1979). *El ocio y la vida intelectual* (A. Pérez, M. Salcedo, L. García y R. Cercós, Trad.; 4ta Ed.). Rialp. (Trabajo original publicado en 1948)
- Pinedo Macedo, D. H. (2018, julio 10). La gente del bosque y del río en el Bajo Urubamba. *Amazonía y Pueblos Indígenas*. <https://amazonia-indigenas.blogspot.com/2018/07/la-gente-del-bosque-y-del-rio-en-el.html>

- Pinedo Macedo, D. H. (2020a, setiembre 28). El trabajo de campo antropológico: desde la razón y el corazón. *Amazonía y Pueblos Indígenas*. <https://amazonia-indigenas.blogspot.com/2020/09/el-trabajo-de-campo-antropologico-desde.html>
- Pinedo Macedo, D. H. (2020b, diciembre 02). Brujería y sanación durante las epidemias. Una mirada desde la gente del bosque y del río. *Amazonía y Pueblos Indígenas*. <https://amazonia-indigenas.blogspot.com/2020/12/epidemia%20amazoni.html>
- Pinedo Macedo, D. H. (2021, mayo 09). Un viaje en busca de la identidad de un anciano sharanahua. A la memoria de Don Martín. *Amazonía y Pueblos Indígenas*. <http://amazonia-indigenas.blogspot.com/2021/05/nahua-sharanahua-yora-dni-identidad.html>.
- Pinedo Macedo, D. H. (2022, noviembre 23). El ocio y el buen vivir entre los pueblos indígenas amazónicos del suroriente peruano. Ponencia presentada en el *II Congreso Internacional sobre Amazonía peruana: investigación para el desarrollo, perspectivas y retos - CONIAP 2022* (1:27:10 – 1:44:16). Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana – IIAP. <https://www.youtube.com/watch?v=6DtHUJPHVZk>
- Pulgar, J. (1941). Las ocho regiones naturales del Perú. *Boletín del Museo de Historia Natural "Javier Prado"*, (17), 145–160. <https://museohn.unmsm.edu.pe/docs/boletines/volumen17.pdf>
- Rappaport, R. A. (1971). Naturaleza, cultura y antropología ecológica. En H. C. Shapiro (Ed.), *Hombre, cultura y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.

- Real Academia Española – RAE. (2023). *Diccionario de la lengua española*.
Real Academia Española; Asociación de Academias de la Lengua
Española. <https://dle.rae.es/>
- Reichel-Dolmatoff, G. (1976). Cosmology as an ecological analysis. A view from
the rain forest [La cosmología como análisis ecológico. Un punto de vista
desde la Amazonía]. *Man*, 2, 307–318.
- Reymundo, L. (2022). *Impacto de la minería del oro en las relaciones de
género y parentesco. Etnografía de la comunidad nativa de San José de
Karene, en la región Madre de Dios*. [Tesis de pregrado, Universidad
Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela
Profesional de Antropología]. Repositorio institucional Cybertesis
UNMSM. <https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/18021>
- Ross, S. L. (2021). Sacred play: an ancient contribution to contemporary play
theory [El juego sagrado: una contribución tradicional a la teoría del
juego contemporáneo]. *Annals of Leisure Research*, 24(1), 114–131.
<https://doi.org/10.1080/11745398.2020.1742751>
- Rouger, F. (1974). La fenomenología. En A. Noiray (Dir.), *La filosofía*. (pp.
225–255). Ediciones Mensajero. (Trabajo original publicado en 1969)
- Silva Fuenzalida, F. (2018). *Antropología. Conceptos y nociones generales* (4ta
ed.). Universidad de Lima; Fondo de Cultura Económica. (Trabajo
original publicado en 1998)
- Soares, K. C. P. C. (2017). *Cultura e Lazer na vida do povo Akwë-xerente*.
[Cultura y Ocio en la vida del pueblo Akwë-xerente] [Tesis de Doctorado,
Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional].
Universidad Federal de Minas Gerais.

- Steward, J. (2014). *Teoría del cambio cultural* (R. Melville, Trad.). UAM; CIESAS; UIA. (Trabajo original publicado en 1955)
- Stronach, M., y O'Shea, M. (2021). Learning, understanding and valuing Indigenous peoples' leisure [Aprendiendo, comprendiendo y valorando el ocio de los pueblos indígenas]. *Annals of Leisure Research*, 24(1), 1–5.
<https://doi.org/10.1080/11745398.2021.1881709>
- Sueyo Irangua, A., y Sueyo Yumbuyo, H. (2017). *Soy Sontone. Memorias de una vida en aislamiento*. Ministerio de Cultura del Perú, Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco.
- Suzman, J. (2021). *Trabajo. Una historia de cómo empleamos el tiempo* (R. González y M. Valdivieso, Trad.). Penguin Random House. (Trabajo original publicado en 2020)
- Tatz, C. (2021). The luxury of leisure in Aboriginal societies: a commentary [El lujo del ocio en las sociedades aborígenes: un comentario]. *Annals of Leisure Research*, 24(1), 6–12.
<https://doi.org/10.1080/11745398.2019.1691801>
- Teglia, V.M. (2012). El nativo americano en Bartolomé de las Casas: la proto-etnología “colegiada” de la polémica. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, 54, 217–247.
<http://www.scielo.org.mx/pdf/latinoam/n54/n54a9.pdf>
- Vieytes, R. (2009). Campos de aplicación y decisiones de diseño en la investigación cualitativa. En A. Merlino (Coord.), *Investigación Cualitativa en Ciencias Sociales. Temas, problemas y aplicaciones* (pp. 41–61). Cengage Learning; Grupo AmericaLee.

Vinha, M., Rocha, M. B., y Casaro, A. (2013). Espacios de ocio en la territorialidad Guaraní Kaiowá de Dourados, Mato Grosso do Sul, Brasil.

Política y Sociedad, 50(2), 453–482.

http://dx.doi.org/10.5209/rev_POSO.2013.v50.n2.40024

ANEXOS

Anexo 1: Matriz de consistencia

¿Qué investigar? (Problema)	¿Con qué supuesto investigar? (Hipótesis)	¿Para qué investigar? (Objetivos)	¿Cómo investigar? (Metodología)	¿Por qué investigar? (Justificación)
<p>¿Cuáles son las características del ocio de la gente del bosque y del río amazónico del suroriente peruano?</p> <p>¿Cómo se manifiesta el ocio de la gente del bosque y del río amazónico?</p> <p>¿Cuáles son las motivaciones socio-ambientales del ocio de la gente del bosque y del río amazónico?</p>	<p>Características del ocio: libertad, atemporalidad y autotelismo.</p> <p>Manifestaciones del ocio: recreativas, deportivas y trascendentales.</p> <p>Motivaciones socio ambientales del ocio: personales, sociales y climáticas.</p>	<p>Determinar las características del ocio de los pueblos indígenas amazónicos Harakbut, Matsigenka y Yora-Nahua del suroriente peruano.</p> <p>Describir las manifestaciones del ocio de la población indígena amazónica Harakbut, Matsigenka y Yora-Nahua del suroriente peruano.</p> <p>Identificar las motivaciones socio-ambientales del ocio de la población indígena amazónica Harakbut, Matsigenka y Yora-Nahua del suroriente peruano.</p>	<p>Método: No experimental. Cualitativo-etnográfico. Análisis a partir del método etnográfico.</p> <p>Técnicas: Observación, entrevistas, revisión bibliográfica, análisis de experiencias e interacción con los actores.</p> <p>Instrumentos: Guías de observación, entrevistas; fichas bibliográficas, audiovisuales; y notas del cuaderno de campo.</p>	<p>¿Por qué es importante la investigación?</p> <p>Porque se busca comprender las circunstancias socio-ambientales que condicionan las experiencias de ocio de los pueblos indígenas amazónicos del río amazónico del suroriente peruano.</p> <p>¿Para quiénes es importante?</p> <p>Para la comunidad científica, porque aportará nuevos conocimientos sobre el ocio y las circunstancias que determinan sus características, manifestaciones y motivaciones.</p>

Fuente del modelo de la matriz: Morveli, 2019, p. 63.

Anexo 2: Instrumentos de recolección de información

Guía de observación

FICHA DE REGISTRO DE OBSERVACIÓN	
Nº	
Proyecto: El Ocio entre la gente del bosque y del río amazónico del suroriente peruano	
Categoría:	
1.Datos de Contexto: -Lugar: -Fecha: -Observador: -Hora de inicio:	
2.Evento o episodio que se observa:	
3.Reflexión y análisis breve de la escena o el evento observado:	
4.Hora de finalización de la observación:	

Guía de entrevista

ENTREVISTA N°

-Lugar:

-Fecha:

Datos generales del entrevistado

-Nombre y Apellido:

-Edad:

-Sexo:

Pregunta de apertura o inicio

-¿Qué tal, Cómo estás?/ ¿Año viro?

-¿Qué estás haciendo?

MANIFESTACIONES DEL OCIO

-Recreación: fiestas de aniversario, onomásticos, visitas a familiares y conversar.

-Deportivas: fútbol y vóley.

-Contemplación: viajes por el río, acompañar a familiares y horas de descanso.

MOTIVACIONES DEL OCIO

-Sociales: fiestas comunales y juegos deportivos.

-Ambientales: calor del medio día, lluvias torrenciales y temporadas de frío.

SIGNIFICADO DEL OCIO

-Libertad de elegir.

-Atemporalidad.

-Disfrute en sí mismo (autotelismo).

-Fortalecimiento de los vínculos intra y extra étnicos.

-Contemplación.

-Introspección.

-Trascendencia.

Ficha bibliográfica

FICHA BIBLIOGRÁFICA N°	
Proyecto: El ocio entre la gente del bosque y del río amazónico del suroriente peruano	
Tema:	
Fecha:	
Apellidos del autor/a, Iniciales. (Año de publicación). <i>Título del libro</i>. Editorial. DOI. Acceso web	
Resumen breve (idea central):	
Citas textuales:	
Parfraseo:	
Comentarios y análisis:	

Ficha hemerográfica

FICHA HEMEROGRÁFICA N°	
Proyecto: El ocio entre la gente del bosque y del río amazónico del suroriente peruano	
Tema:	
Fecha:	
Apellidos del autor/a, Iniciales. (Año de publicación). Título del artículo. <i>Título de la revista</i>, Vol(Nº), páginas. DOI. Acceso web	
Resumen breve (idea central):	
Citas textuales:	
Parfraseo:	
Comentarios y análisis:	

Nota de campo

NOTA DE CAMPO N°	
Proyecto: El ocio entre la gente del bosque y del río amazónico del suroriente peruano	
Tema:Actividades del ocioCondicionantes del ocioSignificado del Ocio	
5.Datos de Contexto: -Lugar: -Fecha: -Hora de inicio:	
6.Evento o episodio:	
7.Reflexión y análisis breve del episodio	
8.Hora de finalización de la nota:	

Anexo 3: Glosario de términos

Ayahuasca. (Del quechua *aya*, muerto, espíritu, y *huasca*, *waska*, bejuco.) f. *Banisteriopsis caapi*. Bejuco de la familia Malpighiaceae que contiene diversos alcaloides. La decocción de este bejuco, combinada con *chacrana*, tiene propiedades alucinógenas. La bebida es usada por chamanes indígenas y mestizos para curar e indagar sobre historias ocultas, y también por jóvenes indígenas durante sus ritos de iniciación. (Chirif, 2016, p. 63)

Bijao. (Del taíno.) m. *Calathea lutea*. Planta de la familia Maranthaceae. Sus hojas, largas, alargadas y similares a las del plátano, se emplean comúnmente en la cocina regional para asar pescado y preparar *juanes* y tamales [...]. (Chirif, 2016, p. 69)

Chacchar. (Del quechua *chaqchay*.) v. Masticar hojas de coca. Se trata de una costumbre muy difundida en la zona andina y también entre *Asháninkas* y *Yánesha*. (Chirif, 2016, p. 92)

Chacra. (Del quechua *chakra*, sementera [...]) f. Campo cultivado [...] El establecimiento de las chacras se hace mediante el sistema de *roza*, *tumba* y *quema* del bosque [...]. (Chirif, 2016, p. 93)

Chapo. (Del quechua *chapu*, mezclar.) m. Bebida no alcohólica, generalmente de *maduros* hervidos, estrujados con la mano y diluidos en agua. El resultado consiste en un líquido de consistencia espesa. De acuerdo al gusto, se le puede añadir otros ingredientes para darle más sabor, por ejemplo, canela. No obstante ser el plátano el fruto más utilizado, esta bebida también se puede preparar de otros, como *ungurahui*, *aguaje* y *huasaí* [...]. (Chirif, 2016, p. 96)

Chonta. (Del quechua *chunta*, palmera.) f. Nombre genérico que alude a diversos tipos de palmeras de madera dura, a veces de tronco espinoso, que se emplean en la construcción de pisos y paredes, y en la fabricación de diversos instrumentos, como *cerbatanas* o *pucunas*, lanzas, *arpones*, puntas de flecha, bastones y *macanas*. (Chirif, 2016, p. 102)

Chuchuhuasi. (De quechua *chuchu*, senos, y *wasi*, casa) m. *Maytenus macrocarpa*. Árbol de la familia Celastraceae que alcanza hasta 30 m de altura. Es de tronco grueso, erecto y bastante ramificado. Su follaje es color verde claro. Tanto su corteza, resistente, pesada y de color rojizo, como sus raíces, se aprovechan con fines afrodisíacos y medicinales. Para esto se pican y maceran en *cachaza*. El preparado, de sabor astringente, se endulza con miel de abejas y sirve para combatir el reumatismo, las hemorroides, diarreas y afecciones de los senos. También tiene propiedades reconstituyentes y febrífugas. Su corteza se utiliza como antidisentérico, analgésico, regulador menstrual y estomacal, y como antiinflamatorio (sic), antitumoral, antihemorroidal, antiarrítmico, afrodisíaco y antirreumático. Es también un relajante muscular. (Chirif, 2016, p. 104)

Coca. (Del quechua *kuka*.) f. *Erythroxylum coca*. Arbusto de la familia Erythroxylaceae. Sus hojas producen un alcaloide que da vigor para realizar trabajos pesados o mantenerse despierto [...]. (Chirif, 2016, p. 109)

Colpa o Collpa. (Del quechua *qollpa*, *qullpa*, *qulpa*, tierra salitrosa.) f. Lugar de arcillas salinas donde se concentran animales para lamerlas [...] Por lo general, las *colpas* son espacios compartidos por animales de diversas especies [...]. (Chirif, 2016, p. 110)

Curaca. (Del quechua *kuraka*.) m. Persona de mayor prestigio de una comunidad. Es un líder de carácter tradicional que destaca por su sabiduría, habilidades personales en el desempeño de su cultura y solidez de sus lazos familiares [...]. (Chirif, 2016, p. 118)

Curichi. (Del tupí *mburi'ti*, y del kukama *miriti*.) m. Pasta de *aguaje* o de alguna otra fruta, preparada con agua y azúcar que se coloca en pequeñas bolsas plásticas tubulares y se congela [...]. (Chirif, 2016, p. 119)

Cushma. (Del quechua *kushma*.) f. Vestido tradicional utilizado por algunos pueblos indígenas, especialmente los del tronco *Arahuaca* (*Asháninka*, *Yánesha*, *Matsigenka* y *Yine*), y algunos *Pano* (*Shipibo* y *Cacataibo*) [...] El vestido consiste en una especie de hábito que se coloca por la cabeza. Entre los *Arahuaca*, la *cushma* del varón lleva la abertura para la cabeza de forma vertical, mientras que la de la mujer es horizontal. Originalmente eran fabricadas con algodón hilado, teñido y tejido por las mujeres [...]. (Chirif, 2016, p. 120)

Daño. (Castellano) m. Mal causado a una persona por alguien con poderes especiales, generalmente el envío de *virotes mágicos* (*chonteo*). También es llamado brujería. (Chirif, 2016, p. 122)

Esteras. f. Tejido grueso de esparto, juncos, palma, etc., o formado por varias pleitas cosidas, que sirve para cubrir el suelo de las habitaciones y para otros usos (RAE, 2023). En la Amazonía, la gente Matsigenka la confecciona de las hojas de caña brava y la llama *shitatsi* o *ishita* (ILV, 2018, p. 221). Se utiliza para descansar o como base para realizar actividades cotidianas.

Friaje. (Del castellano *frío*.) Expresión que se refiere a los días de baja temperatura consecuencia de lluvias prolongadas o del fenómeno conocido

como San Juan, por presentarse en los días de la festividad de dicho santo (24 de junio), cuando vientos fríos provenientes del Antártico recorren el continente hacia el norte. El termómetro desciende hasta 14° o 15°, pero, considerando la humedad del ambiente, la sensación térmica que experimentan las personas corresponde a una temperatura menor. Este fenómeno, aunque más frecuente en dicha temporada, puede presentarse en diversas épocas del año. Es el caso, por ejemplo, de Madre de Dios, que recibe los llamados “surazos” provenientes también del Antártico, vía Argentina y Bolivia, que conllevan un descenso de la temperatura hasta 10° o menos. (Chirif, 2016, p. 133)

Hamaca. (Según Corominas y Pascual, el término proviene del taíno) f. Red tejida de fibra vegetal, de algodón o de tela industrial que, colgadas por sus extremos, se usa para dormir. (Chirif, 2016, p. 140)

Huactapear. (Del quechua *waktay*, dar golpes; *waqtapay*, golpear repetidas veces. El lingüista Andrés Chirinos -com. per. 3.5.15- considera que en vez del verbo *waqtay* la palabra habría que derivarla del sustantivo *waqta* que se refiere a las partes de un todo) v. La palabra se refiere al acto de cultivar ligeramente y mal. Desyerbar a la ligera. Cortar la hierba, dejándola de más o menos de 1 cm de alto. Desbrozar. (Chirif, 2016, p. 143)

Icarar. (Del kukama *ikara*, cantar.) v. Acción de proteger una persona u objeto a través de *icaros* o encantos mágicos. Acto de curar a una persona con *icaros* y soplos de humo de *tabaco*, tarea realizada por curanderos y chamanes. Esta palabra también se utiliza con el sentido de adivinar. (Chirif, 2016, p. 153)

Icaro. (Del kukama) m. Ensalmos dirigidos por los chamanes a los seres invisibles para pedirles su apoyo a fin de curar a un enfermo, proteger una

persona de influjos negativos o invocarlos para tener una visión. (Chirif, 2016, p. 153)

Itonki o Tónkitsi. Hueso. (ILV, 1998, 238)

Mapacho. m. Cigarrillo de fabricación artesanal, hecho con *tabaco* picado y envuelto en papel. Se fabrica y expende en los mercados. Es también llamado *siricaipi*. (Chirif, 2016, p. 180).

Masatear. v. Beber *masato* (Chirif, 2016, p. 182).

Masato. Según Corominas y Pascual, el término proviene del caribe. Cult. m. Nombre genérico de una chicha de yuca dulce preparada por mujeres de diversos pueblos indígenas. Se consume fresca o fermentada. Para prepararla, luego de hervirla, la yuca es machacada en grandes bateas que a veces son canoas en desuso. Una parte de la masa es masticada por las mujeres para provocar la fermentación. Se deja reposar la masa un tiempo variable, dependiendo de cuan fuerte se lo desea. Por último, se diluye la masa en agua para beberla. En algunas ocasiones se le añade camote. Es de gran consumo durante las fiestas. Aunque la yuca es el producto por excelencia para preparar masato, también esta bebida se prepara con otros frutos, como el *pijuayo* y el *pandisho*. Para lograr la fermentación, a veces en la ciudad se añade aguardiente, azúcar o bicarbonato a la masa. (Chirif, 2016, p. 182)

Motorista. (Del castellano) m. Piloto de un bote a motor o de un deslizador.

Pacamoto. (Del *harakbut*). m. Se refiere a la comida preparada en el interior de un pedazo de *paca*, un tipo de bambú local (*Guadua spp.*). El proceso es el siguiente: primero se corta un pedazo de *paca* (la basa). El corte debe ser, en la base, por debajo del nudo, y en el extremo superior, por

encima. El objetivo es formar un recipiente con base cerrada y pico abierto de unos 40 cm a 1 m de largo. Luego, se introducen los alimentos por la abertura (especialmente carne y tubérculos). Seguidamente, se tapa el recipiente con hojas de *bijao* (*Calathea lutea*). A continuación, la *paca* se coloca en las brasas. Ocasionalmente, hay que darle vuelta para asegurar una cocción uniforme. En media hora o 45 minutos, ya está listo el alimento. Se “destapa” la *paca* y se vacía el contenido en un plato hondo, dado que los alimentos salen entremezclados con el jugo de la *paca* y el *bijao*, lo que le da un sabor especial.

En el diccionario de Chirif (2016, p. 127), aparece como “empacado”: (Del castellano). Los *asháninkas* se refieren con este término al hecho de poner un pescado previamente aderezado dentro de una caña de bambú o *paca* que luego colocan en las brasas para asar.

Pamuco. En Chirif (2016, p. 209, 212), aparece como “Papamuco” y “Pate”. Dice que el primero, según el filólogo Enrique Tovar, es un recipiente hecho del coco que fue utilizado para recibir el látex de los árboles productores de goma, mientras que el segundo, es un recipiente para contener líquidos, confeccionado del fruto de un árbol.

Peke-peke. m. Motor estacionario de bajo caballaje, adaptado, mediante una larga cola de fabricación regional, para mover embarcaciones pequeñas y medianas. Su nombre es onomatopéyico a causa del sonido que produce su funcionamiento. Se desplaza lentamente. Las embarcaciones con este tipo de motor sirven para transportar carga y pasajeros. Dado su bajo costo, muchas familias del medio rural cuentan con un motor de este tipo. El nombre también designa a la embarcación movida por este tipo de motor. (Chirif, 2016, p. 213)

Puntero. m. Persona que va en la proa de los botes a motor y tiene como misión indicar los rumbos que el motorista debe tomar para ir por el canal correcto del río y evitar la palizada o algún tronco sumergido. También se encarga de medir la profundidad del río, para lo cual porta una vara larga o *tangana* que sumerge periódicamente y luego la muestra al *motorista*. Ver también *Proero*. (Chirif, 2016, p. 229)

Proero. (Del castellano *proa*) m. Persona que va en la parte delantera del bote o proa, señalando el rumbo que debe seguir el *motorista* para evitar chocar con palizadas, bancos de arena u otras embarcaciones. Por lo general lleva una *tangana* a mano para alejar el bote de la playa al momento de partir, para frenarlo cuando se aproxima a la orilla o para medir la profundidad del agua. Ver también *Puntero*. (Chirif, 2016, p. 225)

Rozar. (Castellano). v. Cortar la vegetación baja o *sotobosque*. Es una actividad que forma parte del sistema agrícola amazónico y que precede a la *tumba* o talado del monte alto y a la quema de la vegetación una vez que se ha secado. (Chirif, 2016, p. 245)

Seri {isere}. Tabaco . —La palabra **seri** es la base de la palabra **seripigari** *curandero* o *chamán*; el tabaco tiene muchos usos medicinales y culturales. (ILV, 1998, p. 208)

Seripigari. m. Curandero, chamán. (ILV, 1998, p. 208)

Tangana. (Del quechua *tanqa*, empujar; en Kukama la palabra *takana*, caña brava, alude a lo mismo) f. Pértiga de madera o de caña que sirve como *botador* y para impulsar la canoa cuando va contra la corriente. También se utiliza como sonda para medir la profundidad del agua de ríos y *cochas*. (Chirif, 2016, p. 275)

Tarrafa. (Del árabe *at-tarrāha*, la red) f. Nombre regional dado a la *atarraya*, red circular empleada para pescar manejada por un solo hombre que la arroja desde la orilla o de una canoa sobre la parte del río o *cocha* donde supone que están los peces. (Chirif, 2016, p. 278)

Toé. Bot. m. *Brugmansia suaveolens*. Árbol pequeño de la familia Solanaceae, conocido también como *floripondio* [...] Son muy aromáticas, principalmente durante las noches. Contienen una serie de alcaloides como: escopolamina, hioscamina, atropina y los variados alcaloides del grupo tropano [...] La decocción de sus hojas es utilizada contra enfermedades dérmicas, abscesos e infecciones. Los *chamanes* la utilizan como alucinógeno para ver el futuro y aprender prácticas medicinales [...] Se dice que posee virtudes para combatir la haraganería y los robos [...]. (Chirif, 2016, p. 283)

Anexo 4: Ilustraciones

Ilustración 2: Tito, *tangana* en mano, cumpliendo su rol de *puntero*



Nota. Río Camisea, 25 de abril de 2019.

Ilustración 3: El viajero disfruta de sus pensamientos y del entorno



Nota. Río Alto Madre de Dios, cerca de la Comunidad Nativa de Shipetiari, 28 de julio de 2022.

Ilustración 4: Superposición de tiempos



Nota. La artesanía representa el *transcurrir*, mientras que el reloj el tiempo de la modernidad. Río Camisea, abril de 2019 y setiembre de 2022, respectivamente.

Ilustración 5: La alegría es uno de los combustibles del ocio indígena



Nota. Ignacio, un Ashaninka, por entonces el motorista de nuestra embarcación, hizo una pausa en el viaje para conversar con sus paisanos. Río Camisea, 26 de agosto de 2019.

Ilustración 6: Compartiendo la envolvente oferta del celular



Nota. Jóvenes Matsigenka en la Comunidad Nativa de Camisea, 08 de febrero de 2020.

Ilustración 7: El método de la gente del bosque y del río es el compartir



Nota. Río Camisea, abril de 2019 y octubre de 2022, respectivamente.

Ilustración 8: Preparar y compartir es motivo de alegría



Nota. Laura, una anciana Yora-Nahua, prepara *tacacho* (plátano cocido y compactado). Comunidad Nativa de Sepahua, 22 de setiembre de 2022.

Ilustración 9: El ocio indígena transcurre sin el absolutismo del “tiempo”



Nota. Matsigenka surcando el río Camisea, 24 de abril de 2019.

Ilustración 10: Curando el susto con tabaco



Nota. Willy, en su chacra-estancia. Aprovecha un momento para curar a su hijo utilizando una insólita pipa hecha del bejuco de la *ayahuasca*. Shintuya, 09 de agosto de 2022.

Ilustración 11: La duración de un viaje depende del quehacer



Nota. En una playa de arena como esta y con un motorista impaciente, buscamos infructuosamente el DNI de don “Martín”. Río Mishagua, 26 de febrero de 2017.

Ilustración 12: Descanso y “hallpa” durante la limpieza de la *chacra*



Nota. Foto superior: de izquierda a derecha: Lidia (+), Alberto y Rolando. Foto inferior: Aquino, Neé, don Mariano (+) y yo. Comunidad Nativa de Queros, noviembre de 2009.

Ilustración 13: Ambiente festivo durante la fiesta de cumpleaños



Nota. Arriba, “canoa” donde se prepara y reparte el *masato*. Abajo, parientes del cumpleañosero siempre alegres. Alto Camisea, 27 de abril de 2019.

Ilustración 14: Integrantes del paseo Yora-nahua



Nota. Arriba, Luis y Mario antes del paseo. Abajo, Mario y su señora descansando luego de la “faena”. Sepahua, 22 de setiembre de 2022.

Ilustración 15: Compartiendo *masato* y conversaciones



Nota. Arriba, un brindis con *masato*. Abajo, tres mujeres hacen amistad luego de conversar. Comunidad Nativa de Nueva Luz, 04 de mayo de 2023.

Ilustración 16: Conversando se quiere a la gente



Nota. Arriba, don Italiano, en la Comunidad Nativa de Shipetiari, nos ofrece hospitalidad y conversación (29 de julio de 2022). Abajo, “hallpa” y conversa con jóvenes Yora-Nahua que residen en Atalaya, Ucayali (08 de febrero de 2023).

Ilustración 17: El ocio tecnológico



Nota. Arriba, un joven Harakbut distrayéndose con la tecnología. Abajo, niñas atrapadas por la televisión. Pillcopata y Huacaria, respectivamente, julio de 2022.

Ilustración 18: La hora del celular



Nota. Aunque el teléfono móvil es personal, a veces se puede compartir.

Comunidad Nativa de Santa Rosa de Huacaria, 26 de julio de 2022.

Ilustración 19: Un Yora-Nahua tomándose una selfi



Nota. El móvil y las redes sociales son la sensación entre la gente joven del bosque y del río. Misión el Rosario de Sepahua, 18 de agosto de 2019.

Ilustración 20: Juntando la apuesta antes del partido de fútbol



Nota. Las mujeres Yora-Nahua juntan las apuestas y las guardan en un costalillo antes de jugar. El equipo que gane todas las contiendas, se lleva el premio. Río Mishagua, 24 de enero de 2016.

Ilustración 21: Repartición del botín luego del partido de fútbol



Nota. Al igual que los jóvenes, los niños Yora-Nahua, luego de un partido riguroso y divertido, se reparten los bienes. Río Mishagua, 05 de marzo de 2018.

Ilustración 22: Mujeres multifacéticas: arte y deporte



Nota. Las mujeres jóvenes de la Comunidad Nativa de Santa Rosa de Huacaria son el motor comunal. Arriba, el equipo femenino luego de jugar en Pillcopata. Abajo, una de ellas en sus labores artesanales. 13 y 14 de agosto de 2022.

Ilustración 23: Salomé sonríe mientras conversa y teje



Nota. Cuando una persona hace artesanías, el tiempo se desvanece.

Comunidad Nativa de Santa Rosa de Huacaria, 26 de julio de 2022.

Ilustración 24: El tejer es el arte de la paciencia, la constancia y la disciplina



Nota. Arriba, Concepción, de Palotoa-Teparo, elabora unos collares. Abajo, Lea, de Shipetiari, hace una túnica o *cushma*. Agosto de 2022.

Ilustración 25: Don Mariano talla una *chonta* que convertirá en arco



Nota. Técnicas de tallado. Mientras la destreza fluye, “la intuición” advierte lo que sucede alrededor. Comunidad Nativa de Queros, 24 de noviembre de 2009.

Ilustración 26: Las destrezas de Tito, el contemplativo



Nota. Bogar y contemplar, parece ser la condición que nos ofrece el transcurrir del río. Alto Camisea, 10 de junio y 25 de abril de 2019, respectivamente.

Ilustración 27: El ocio trascendental de dos seripigari



Nota. Andrés y Pálomar, sonríen luego de soplarse tabaco rapé en las fosas nasales. Comunidad Nativa de Paltoa-Teparo, 11 de agosto de 2022.

Ilustración 28: Viajar es el disfrute del conocer



Nota. Pedro, el experimentado puntero que no escatima tiempo ni buen humor a la hora de viajar por el río. Comunidad Nativa de Cashiriari, 05 de abril de 2016.

Ilustración 29: Pollada por el día del trabajo



Nota. Dos pobladoras de la Comunidad Nativa de Camisea, junto a sus hijos/as, reciben su pollada y *masato* por el aniversario del jardín escolar y por el día del trabajo. “Alcanza para todos”, recalcan los organizadores. 01 de mayo de 2023.

Ilustración 30: Compartir el *masato* es una responsabilidad alegre



Nota. Padres de familia de la Institución Educativa Inicial de Camisea distribuyen *masato* a los/as asistentes. Su finalidad es llegar a todos con abundancia. 01 de mayo de 2023.

Ilustración 31: La mujer del sobrio compartir



Nota. Una de las mujeres que repartía el *masato* en la fiesta descansa luego de cumplir con su labor. La postura, sobria, es una de las características del compartir *matsigenka*. Comunidad Nativa de Camisea, 01 de mayo de 2023.

Ilustración 32: Compartir comunal del 28 de julio



Nota. Un ejemplo clásico del compartir es poner la comida de los clanes en la mesa para el disfrute comunal. La diversidad de los potajes fortalece la *comunalidad*. Shipetiari, 28 de julio de 2022.

Ilustración 33: "Vamos al río", parte 1



Nota. Los niños y niñas acompañan a sus madres al río para lavar la ropa. Ambos lavan a su manera... Comunidad Nativa de Camisea, 07 de febrero de 2020.

Ilustración 34: “Vamos al río”, parte 2



Nota. Cuando el calor abruma, la mejor salida es divertirse en el río. Arriba, desembocadura del río Camisea (21 de julio de 2017). Abajo, cerca de la Comunidad Nativa de Shivankoreni (06 de junio de 2019).

Ilustración 35: La lluvia permanente aquieta las intenciones



Nota. Frente al absolutismo del clima, la gente puede conformarse y esperar —o contemplar—. Río Cashiriari, 20 de enero de 2017.

Ilustración 36: Días de *friaje*



Nota. El frío acerca a la gente al fogón, donde se come, conversa y ríe. Es cuando se encuentra calor. Santa Rosa de Huacaria, 25 de julio de 2022.

Ilustración 37: Los contrastes climáticos y el ocio



Nota. Intensa lluvia o calor. Cualquier momento es propicio para la fruición del vivir. Arriba, asentamiento del río alto Camisea, 25 de abril de 2019. Abajo, el autor y su compañera en “trabajo de campo”, Pillcopata, 22 de julio de 2022.