Il n'existe pas encore de traduction. Merci de votre compréhension.

Estudio de caso en la comunidad de Zancudo Cocha

Resumen

Entre Killas y Pifanos nos relata la memoria social recuperada de los pueblos kichwas del Cuyabeno sobre los procesos de cambio cultural que se ha dado en la Amazonía. La historia de los pueblos Kichwas precisa ser leída y entendida a partir de su relación con la historia económica, social y política del país, considerando que, las comunidades indígenas amazónicas han sufrido la mayor afectación en su entorno natural a causa de los modelos de desarrollo extractivo promovidos en su territorio por parte del gobierno ecuatoriano. Esto ha incidido en su base de subsistencia y en su reproducción cultural.

Desde esta problematización se hace un análisis sobre la amplia movilidad que han tenido los Kichwas y la ocupación sobre territorios de otros pueblos indígenas amazónicos, como lo sucedido en la cuenca del Aguarico, en lo que ahora comprende la Reserva de Producción Faunística Cuyabeno (RPFC), en las provincias de Sucumbíos y Orellana.

El estudio de caso de la comunidad de Zancudo Cocha trata de contextualizar la historia de un siglo de ocupación en la zona, y los cambios generados en las últimas décadas en la cultura de estos pueblos.

Palabras Clave: indígenas kichwa - cambio cultural - caza - pesca.

Introducción

Los grupos indígenas que habitan ancestralmente y que forman parte de la historia de la Amazonía poseen una cultura que, en la actualidad, solo puede ser entendida a la luz de las lógicas y procesos sociales, históricos, políticos y económicos que han atravesado la región. El

territorio es un elemento constitutivo de la transmisión y reproducción cultural, en tanto "…no es posible sostener la estructura social en el tiempo sin aquello…" (Narváez, 1994: 96). Para Sionas, Secoyas, Shuar, Achuar, Kichwas[2], entre otros., el territorio es un elemento constitutivo de su cultura y "… es la base de su existencia física, reproducción biológica e identidad cultural" (Narváez, 2004: 102), y es a través de las intervenciones en el territorio como la sociedad ecuatoriana ha incidido en la cotidianidad de estos pueblos y ha transformado su cultura.

Cocha y sus implicaciones a nivel socio ambiental, como ha mencionado Clifford Geertz "… la Antropología no es una ciencia experimental en busca de leyes sino una ciencia interpretativa en busca de significados" (citado en Marzal, 1997: 512).

La percepción es el resultado de la interacción entre los fenómenos que ocurren a nuestro alrededor, los procesos mentales, físicos, sensoriales, culturales y ambientales que actúan como condicionantes (Cárdenas, 2006: 1). La mente recepta mediante los sentidos los estímulos del entorno y estos son codificados, interpretados, sentidos y vividos culturalmente así "… se identifican las nuevas experiencias sensoriales transformándolas en eventos reconocibles y comprensibles dentro de la concepción colectiva de la realidad." (Vargas, 1994: 47; Cárdenas, 2006: 2).

Más allá de ser una respuesta lineal de causa-efecto ó estímulo-respuesta, la percepción es parte de un proceso de socialización particular de un grupo que incluye elementos ideológicos y culturales, a través del cual se puede explicar la realidad (Vargas, 1994: 48). Los fenómenos que se captan en el entorno adquieren un significado a través de los referentes culturales aprendidos, los cuales nos permiten elaborar estructuras perceptuales mediante las que percibimos el mundo de alrededor (Vargas, 1994: 48; Cárdenas, 2006: 2).

Los significados que le atribuimos a las cosas están transversalizados por nuestra pertenencia cultural y, en este sentido, se propone partir de la percepción que tienen los/as miembros/as de esta comunidad para identificar los componentes y reflexiones culturales relevantes para ellos/as, y que forman parte de su conocimiento y de la herencia social de su cultura, en las cuales tienen lugar los cambios y permanencias culturales (Cárdenas, 2006: 8-9). Así, al hablar de la percepción, nos referimos al significado a partir del cual diferentes culturas conciben y se relacionan con su entorno (Cárdenas, 2002).

Por ello, la construcción metodológica del presente estudio parte del análisis de la reflexión de

los/as actores/as locales sobre sí mismos/as y su cultura, como ha mencionado Paulson (1998: 14), “la realidad empírica no tiene una verdad absoluta y universal, sino que existen realidades múltiples que dependen de los conceptos, categorías y de la posición de la persona que observa o vive estas realidades”, es decir, al igual que en todo modelo de investigación subyace una concepción sobre el mundo; en toda sociedad existe una percepción sobre su entorno natural y sobre sí mismos.

El presente estudio se realizó a través de la aplicación de métodos y técnicas de investigación participativa, donde los hombres y mujeres de la comunidad fueron quienes generaron los conocimientos[3] que me permitieron entender y analizar los cambios producidos en su entorno y en su cultura (Albán, 1999: 5). La participación directa de habitantes locales es una herramienta invaluable para la comprensión de la realidad social, este es un “proceso sistemático que sirve para reconocer una determinada situación y el por qué de su existencia, donde la construcción del conocimiento se realiza con la intervención y opinión de las personas relacionadas con el mismo…” (Balarezo y Ernst, 2005: 51).

Los Kichwa del Aguarico: Un análisis en torno a los cambios culturales

Los Kichwas, autodenominados runakuna, que significa “gente” en idioma *runa shimi* (kichwa); tienen aproximadamente 2.684.000 ha. de ocupación, de las cuales 1.569.000 están adjudicadas legalmente (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p). En el caso de los Kichwas de la Amazonía, estos se localizan en las provincias de Sucumbíos, Napo, Orellana y Pastaza, en la zona comprendida entre los ríos Putumayo y San Miguel al Norte, Pastaza al Sur, las estribaciones de la cordillera al Oeste y las fronteras de Colombia y Perú al Este.

Los estudios realizados por Macdonald (1984), Hudelson (1987), el Instituto Andino de Artes Populares[4] (1990), Moya (1999) y Reeve (2002), se han referido a distintas poblaciones Kichwas de la Amazonía como los Canelos [5] y Conambos ubicados en el área delimitada por los ríos Pastaza-Bobonaza y Villano-Curaray, los Kichwas Quijos del alto Río Napo, del Río Arajuno y Archidona, los Kichwas pertenecientes a la región baja del Napo, a Loreto-Ávila y Sarayacu, entre otros. Estos grupos presentan rasgos culturales que los identifican entre ellos pero también particularidades que los diferencian; y que tienen relación con su procedencia geográfica, con el lugar de asentamiento, con la presencia de distintos shamanes, con sus variadas raíces étnicas pero además con las circunstancias históricas y económicas que determinaron la configuración de su cultura Kichwa [6]

(Reeve, 2002: 13).

Los actuales Kichwas son los representantes de una población multiétnica que ha construido su identidad en la diversidad cultural de la Región Amazónica y que se formó como resultado de alianzas matrimoniales, minorías desplazadas (por extracción del caucho, conflictos bélicos, explotación petrolera), fusión con otros grupos indígenas como los Kichwas migrantes de la sierra[7], Záparos[8], Canelos, Achuar, Waorani (Hudelson, 1987:11); en palabras de Reeve (2002: 21) "… los Quichuas del Oriente son pueblos selváticos tropicales que han adaptado el lenguaje y el sentido de identidad quichua". Estos elementos multiétnicos han contribuido a aumentar el interés por el estudio de estas sociedades, pero también han dificultado el análisis del cambio cultural y de los procesos de etnocidio, transculturación y etnogénesis que han tenido lugar en estos grupos.

En referencia a lo anterior, el análisis de las transformaciones que se efectúa parte de que la continuidad y el cambio cultural forman parte de una dinámica propia de cada cultura (Whitten, 1984: 108). No se puede pensar, que los únicos procesos existentes en un grupo cultural son su estaticidad y permanencia invariable, o la aculturación y pérdida total de sus parámetros culturales, ya que el cambio cultural es un fenómeno multidimensional (Bonfil, 1988: 1). Desde esta perspectiva, se vuelve también importante entender "cómo las diferentes culturas han conseguido la continuidad y el cambio dentro de un mismo esquema de referencia" (Naranjo y Pereira, 1984: 16), es decir, cómo a pesar de los fuertes procesos de cambio, las sociedades siguen recreando elementos que los reivindican como étnicamente distintos, y que les permiten ser reconocidos como diferentes por otros grupos (Whitten, 1984: 262). En este caso, se encuentran varias comunidades que frente a las presiones del entorno, han transformado y reestructurado elementos de su cultura, resignificando procesos, saberes, reforzando alianzas parentales, garantizando sus espacios territoriales y su historia.

Es decir, si bien ninguna sociedad ha permanecido inmutable es necesario distinguir claramente en qué punto hablamos de etnogénesis[9] como el proceso a través del cual las manifestaciones y significados culturales de una sociedad se van innovando de generación en generación; y de etnocidio, entendido como la aniquilación de un pueblo, por la generación de cambios tan drásticos en la estructura socio cultural que ponen en riesgo la identidad y la sobrevivencia del grupo (Ibíd., 1984: 134).

Zancudo Cocha ¿Cambio o Permanencia?

Zancudo Cocha es un centro que cuenta con 40 socios fundadores, y en el que residen 24 familias y un total de 100 pobladores/as en una superficie de 172.575,95 ha. (JT, 2009).

Hace aproximadamente 100 años, los Kichwas de Zancudo Cocha llegaron a la rivera del Aguarico en su confluencia con el Río Napo[10], sector por el que transitaron de manera itinerante durante varios años y, que previamente, había sido utilizado por Cofanes, Sionas y Secoyas, quienes, poco a poco, fueron asentándose río arriba, en las comunidades de Puerto Bolívar, Secoya Remolino, Tarapuy y Playas de Cuyabeno (NT, 2009).

La comunidad se llama de esta manera por la cantidad de zancudos que hay en el sitio y por la cercanía con la laguna del mismo nombre utilizada como punto de referencia para ubicar el lugar (EN, 2009):

"…nosotros hemos estado como 100 años de existencia, en estos territorios nosotros hemos estado defendiendo la soberanía en la guerra del 41 conjuntamente con los militares para que Perú no entre al territorio, mis padres y mis familiares eran militares y han participado y así hemos colaborado para que formen el destacamento en este sector …" (NT, 2009).

Los primeros Kichwas en llegar al actual asentamiento de Zancudo Cocha fueron cuatro hermanos pertenecientes a la familia Tanguy: Barcenio, Camilo, Marco y Rogelio, quienes emprendieron el viaje desde el Río Napo en busca de un sitio menos intervenido por los colonos y que reuniera las condiciones necesarias (como buena cacería y pesca) para poder llevar a sus familias:

"… han sabido vivir así andando, así de pesca, no ve que aquí como que para acá han sabido haber bastante de esos tigres, han sabido cazar para vender la piel, no ve que mas antes han sabido ser caro las pieles de tigre, de así de esos animales han sabido vender, tons por eso han sabido venir andando y por último se han quedado aquí" (JT, 2009).

Los/as pobladores/as se empiezan a asentar de manera permanente en el lugar hace aproximadamente 45 años, para ese tiempo había ya otras familias como los Coquinche, Carrasco y Tanguila, la mayoría venidos desde Puerto El Carmen o las riveras del Río Napo donde muchos todavía tienen parientes (NT, 2009; MT1, 2009).

Según comentó el menor de los hermanos Tanguy y el único con vida (ahora tiene 98 años), los viajes en ese tiempo eran realmente una "gran hazaña", no se contaba con canoas a motor y la travesía se realizaba en *killas*[11], utilizando únicamente los remos (BT, 2009). A partir de tres grupos familiares Tanguy Vargas, Tanguy Yumbo y Tanguy Flores se pobló el Centro Zancudo Cocha, donde viven en su mayoría Kichwas pertenecientes a la familia Tanguy (MT, 2009).

La constitución jurídica de la comunidad es impulsada por Roberto Andi, el primer profesor del lugar quien plantea la legalización como una necesidad para acceder a las regalías petroleras: "… dijo que nosotros los que estamos aquí somos los dueños y no vemos nada de toda esa plata, entonces dijo nosotros ahora tenemos que organizarnos y vamos a ser una comunidad, y entonces ahí vamos a reclamar todos nuestros derechos y así nos ha indicado. Ahora van a reclamar, porque los de la compañía todo sacan y nada dejan para uno, uno hechos los dueños, limpiando trabajando y ellos no dejan nada" (BT, 2009).

En relación con los recursos naturales, la propiedad de la tierra es colectiva y a cada familia se le asigna una porción de terreno para cultivar, cuyo tamaño depende del número de miembros. Cuando los hijos se casan reciben una proporción de terreno en el que pueden trabajar la chacra y construir su vivienda (FG, 2009). En el Reglamento interno de Zancudo Cocha está establecido que cuando las mujeres se unen con personas que no pertenecen a la comunidad, ellas tienen que ir a vivir con sus esposos, es decir, no se les entrega terrenos, ni se permite que su pareja forme parte de la comunidad, sino luego de que ha pasado el período de prueba de dos años (MT, 2009).

En este contexto, el uso de los recursos por parte de la comunidad cobra especial importancia, y el análisis de los cambios culturales en torno a actividades a pequeña escala como la cacería (fuente principal de proteínas para los/as indígenas) y la pesca, sin lugar a dudas, nos puede dar luces sobre su incidencia en la cultura de estos pueblos.

Si bien en Zancudo Cocha el consumo de proteínas proviene principalmente de la pesca y en menor medida de la caza, esta última representa una parte importante de la alimentación diaria. Pues aunque en la mayoría de los hogares las mujeres crían animales domésticos como patos y gallinas para el consumo de la carne y huevos, esto no llega a abastecer para la dieta diaria de toda la familia (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p).

Frente a la gran biodiversidad que existe en la región, los mamíferos silvestres constituyen la

fuente más importante de carne. Entre las especies más significativas que son cazadas por la gente de Zancudo Cocha podemos mencionar: la guanta (*Cuniculus paca*), danta (*Tapirus terrestres*), puerco sajino o pecarí (*Tayassu tajacu*), pavas de monte (*Penelope jacquacu*), venado (*Mazama americana*), capibara (*Hydrochaeris hydrochaeris*), guatusa (*Dasyprocta fuliginosa*), diferentes primates, y también loros y papagayos que se utilizan en la elaboración de artesanías y joyería autóctona fabricada en base a materiales orgánicos y semillas.

No obstante, hay varios animales que por razones míticas y simbólicas no se cazan "… hay un montón de delfines ahí en la laguna… esos no se comen, son como personas mismo" (GL, 2009); "… hay las vacas de agua que dicen, vacas marinas llaman, pero esas no hay como coger… no sé porque será, así decían los mayores" (YA, 2009). En varias ocasiones ha ocurrido en la comunidad que la gente cazó dantas (*Tapirus terrestres*) preñadas, por su estado estos animales "se vuelven lentos" y caen con cierta regularidad en las trampas o son alcanzados con facilidad por los cazadores. En esta situación, si la cría ya está lista para nacer, las familias se hacen cargo de su cuidado.

Hasta antes de los años sesenta la población de estas tierras se trasladaba frecuentemente de una localidad a otra para evitar la reducción severa en un área de la caza y el uso intensivo de la tierra (Macdonald, 1984: 33); pero con el cambio en los patrones de asentamiento, que pasó de la residencia itinerante al sedentarismo, se generó problemas a nivel del abastecimiento de la caza, de los productos del bosque y de la fertilidad de la tierra (Macdonald, 1984: 33). Actualmente los hombres tienen que internarse al bosque para encontrar animales y las chacras se hacen cada vez más alejadas de la casa. El cazador sale cada dos o tres días en busca de su objetivo, entre las cuatro y cinco de la mañana, y regresa una vez que ha obtenido alguna presa, para ello tienen que caminar entre 2 o 3 kilómetros, es decir, 5 a 6 horas (FG, 2009). El promedio de edad de los cazadores es de 24 años y el 98% de los hombres se dedican a esta actividad, estén o no casados.

Macdonald (1984: 38) señala que la caza, que la realizaban casi con exclusividad los hombres, se practicaba de tres diferentes maneras: la caza diaria para el consumo de la familia, la caza en pequeños grupos de dos o tres personas para atrapar animales más grandes o en mayor

número, y la caza prolongada en la que se reunía suficiente carne para toda la comunidad con motivo de fiestas o celebraciones. Durante las salidas de campo a Zancudo Cocha se constató la existencia de la caza diaria, y de la caza prolongada, especialmente para diferentes fiestas de la comunidad como la del 8 de mayo (aniversario de la comuna), navidad, fin de año; otras fiestas como el día del padre y de la madre, clausura o inauguración de la escuela, se festejan de manera menos extensa.

En estas celebraciones, durante las cuales se realizan deportes, juegos típicos, bailes, danzas, entre otras actividades, la comunidad brinda a los/as invitados/as grandes cantidades de chicha y "carne de monte". Para conseguir la cantidad de comida necesaria para las fiestas es necesario organizar grupos que realicen la caza prolongada que en la actualidad dura generalmente de dos a tres días[12]: "… van tres buenos para la cacería y traen… algunos son maletas y van de gana, la cosa es traer cosas grandes que rindan, porque si matan cosas pequeñas no alcanza para todos" (MT, 2009).

A pesar de que existe un tiempo exclusivo para la caza, los/as Kichwas nunca salen desarmados/as de sus hogares y están siempre atentos/as a la presencia de animales aunque su principal actividad no sea en ese momento la cacería.

Inclusive, cuando las mujeres, – que no son las responsables de cazar –, salen a recoger cualquier producto del bosque[13], aprovechan para llevar al perro "por si acaso puedan cazar algo", los perros son de gran ayuda para seguir a las guatusas hasta sus madrigueras, o para acorralar a las guantas hasta que las mujeres puedan cazarlas con el machete. Los sajinos están por lo general en manadas de diez o veinte, y se los caza cuando van a comer la chonta que crece en el bosque e incluso en los huertos de la comunidad. A pesar de esto, por lo general las mujeres no cazan a excepción de cuando los hombres están fuera por largo tiempo y no tienen ningún familiar hombre que pueda proveerles de caza durante ese lapso.

No obstante, conseguir esta cantidad de comida no es tan frecuente, se necesita bastante trabajo y la presencia de un "cazador experimentado", que haya desarrollado sus habilidades. Por lo general a partir de los ocho años los niños empiezan a acompañar a los adultos, cada vez con mayores responsabilidades (MT, 2009).

Los elementos que intervienen en la obtención de una caza exitosa tienen que ver con las armas utilizadas, la habilidad del cazador, los métodos que este emplee y la influencia de los factores sobrenaturales según el imaginario de la gente (Hudelson, 1987: 53). Como insumos

para la cacería los/as Kichwas actualmente utilizan perros y armas de fuego como la "cartuchera"; como se mencionó en las entrevistas, debido al aumento en el costo del cartucho a 3,5 USD por unidad, su uso y por lo tanto la frecuencia de la cacería ha disminuido: "…se caza una vez a la semana, guangana, sajino o lo que salga, pero ahora ya no estamos cazando porque no hay cartuchos para la escopeta y estamos poniendo solo trampas, anteriormente el cartucho valía a 12 dólares la caja ahora está a 70" (NT, 2009).

Las formas tradicionales de ejercer esta actividad, como la cerbatana y la bodoquera que consisten en un palo largo a través del cual soplaban dardos envenenados a la presas, están en desuso: "… sin este veneno el arma no servía para nada" (TN, 2009), "… antes nos ensañaban a hacer trampas, ahora por la falta de cartuchos toca solo usar eso como antes, pero está difícil regresar a la bodoquera" (NT, 2009). Actualmente, los hombres de la comunidad cazan la mayor parte del tiempo con escopeta o carabina y las mujeres con perros y machete. El uso de cerbatanas ya no es común entre los Kichwas, y las personas mayores preservan sus cerbatanas a manera de recuerdo.

Algunas personas creen que efectivamente las prácticas tradicionales de caza han cambiado: "… más antes cazaban con bodoquera… la verdad no sé yo como era cazar con bodoquera, como le digo, con bodoquera como no he sabido cazar le digo solo con cartuchera" (JT, 2009), otras piensan que se mantiene igual y que lo único que ha cambiado es la técnica utilizada: "La cacería es igual, lo único es el instrumento de caza siempre ha cambiado porque en ese entonces no se cazaba con armamento de fuego, solamente era con cerbatana y la cerbatana ya se ha desconocido, se ha perdido, yo si tengo pero ya no uso, ahí pasa de exhibición. Cuando recién me casé, ahí le sabía usar, era buena porque no hacía correr a los animales, le ponía veneno, un veneno que se sabe comprar de abajo y que los peruanos saben vender" (BT, 2009).

"… Los hombres y las mujeres indistintamente lavan y cercenan al animal, arrojando al río las vísceras, para posteriormente dividir la presa entre quienes participaron y con las familias aledañas. Por este motivo en ocasiones era necesario traer más de un animal, se cazaba un sajino pero además un paiche para repartirlos entre tres o seis familias…" (TN, 2009). En ciertos casos puede haber comercialización, aunque esto es poco frecuente, y durante esta investigación, no se evidenció cacería para comercio, ni distribución de la carne para la venta.

Las actividades de caza están reguladas a través del Plan de Manejo Comunitario que se elaboró conjuntamente entre el Ministerio del Ambiente (MAE), Fundación Natura y la comunidad. En este marco, en el 2008 se realizó el levantamiento topográfico de los territorios pertenecientes a Zancudo Cocha y se suscribió un convenio de cooperación para la

conservación de los territorios de las comunidades indígenas asentadas en la Reserva de Producción Faunística Cuyabeno (RPFC) (BT, 2009). El Plan de manejo permite zonificar el territorio y controlar los límites de las comunidades, delimitar las zonas de uso múltiple para el asentamiento de la población y la construcción de infraestructura, chacras y la cría de animales menores, así como llevar un registro de las condiciones de vida de la población, además, se delimitaron las zonas de cacería y pesca exclusivamente para autoconsumo familiar, zonas destinadas para la actividad turística y construcción de infraestructura adecuada, así como las zonas para la protección de recursos naturales. En la elaboración del Plan se incorporan prácticas de manejo sustentable de los recursos naturales de manera consensuada con la población (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p). En este convenio se incluyó también un acuerdo para respetar y utilizar el Plan de Manejo para el desarrollo de cualquier actividad productiva que se realice dentro del territorio de la comunidad (BT, 2009)[14].

Durante las entrevistas se mencionó que la aplicación del Plan de Manejo, el aumento en el precio del cartucho, las restricciones presentes en el reglamento interno de la comunidad y la disminución de animales generalizada en la RAE son elementos que han disminuido la caza en la zona. En este contexto, cabe preguntarse qué pasa con la nutrición de este pueblo cuando una de sus principales fuente de proteínas es la caza y ésta va reduciéndose sin tener ningún sustituto alimenticio.

Otro de los sustentos alimenticios de la población de Zancudo Cocha es la pesca que se realiza en el Río Aguarico o en las lagunas cercanas. En general al interior de la RPFC se registran 320 especies de peces entre estas bagre (Bagre marinus), paco (*Piaractus brachypomus*), gamitana (*Colossoma macropomum* – cada una puede durar hasta 4 días luego de salarlo y ahumarlo), paiche (*Arapaima gigas* – el cual puede llegar a medir hasta tres metros y por lo general tiene entre 120 y 140 libras), Sábalo (*Brycon erythroptherum*), palometas (*Parona signata*), picalones (*Pimelodus blochii*), pirañas negras, rojas o blancas (*Serrasalmus sp.*), tucunari (*Cichla ocellaris*), tilapia (*Tilapia guinasana*), bolos (

Díplectrum formosum
), etc. (TN, 2009; FG, 2009). Durante el verano suele aumentar el consumo de peces pequeños en los riachuelos y quebradas aledañas a la comunidad, debido a que estos quedan varados en los charcos grandes que se forman cuando los ríos disminuyen su caudal por la disminución de las precipitaciones (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p).

La pesca es una actividad común a todas las comunidades que se realiza diariamente y se constituye en un mecanismo esencial para la subsistencia “pescamos cada que nos da hambre” (NT, FG, 2009); “… también cuando ya no hay nada en la casa uno se va a buscar por ahí al monte o más sea unos pescados, pescando, se va andar así al monte a ver si se consigue algo” (JT, 2009). En ninguna de las entrevistas se comentó sobre la venta de peces.

Cuando las familias salen para limpiar las chacras que se encuentran distantes, o cuando tienen que pernoctar fuera de su comunidad, la fauna marina constituye su principal alimento. Luego de realizado el trabajo, los hombres se ponen a pescar en el río o en las partes más profundas de las lagunas, mientras las mujeres en la orilla encienden la hoguera. Pescan lo necesario y posteriormente hierven los peces con el agua del río utilizando un poco de sal o asándolos en las fogatas encendidas con madera del bosque. Este es un espacio de recreación que en el caso de los/as Kichwas sirve además para fortalecer los vínculos sociales y el cooperativismo entre los/ as miembros de la comunidad.

Para la pesca se utilizan diferentes técnicas, entre ellas, las atarrayas, el nailon con anzuelo, las redes, la pesca con arpón, en menor medida el barbasco, y solo se registró dos casos de pesca con dinamita, aunque se afirmó no haberla realizado desde hace más de seis años (JT, 2009; TN, 2009). Una de las técnicas más utilizadas consiste en la extensión de una red de aproximadamente un metro de ancho entre dos estacas colocadas en el río Aguarico, sobre las cuales se colocan dos botellas de plástico cuyo movimiento alerta sobre la presencia de un pez grande.

También se utiliza la atarraya que se arroja a los ríos menos torrentosos, una y otra vez, para atrapar a los peces. Igualmente, se usa la lanza o arpón, que es manejada en su mayoría por los jóvenes debido a que requiere de mucha precisión, agilidad, buenos reflejos y una vista aguda; este tipo de pesca se realiza en aguas poco torrentosas o en las lagunas y su objetivo son los peces grandes como el paiche[15]. Cuando las mujeres pescan, en su mayoría utilizan cañas de pescar fabricadas de manera casera con un pedazo de madera, nailon y un anzuelo.

El barbasco (*Lonchocarpus utilis*) es un bejuco que crece en el bosque y se emplea como veneno para pescar. Por las prohibiciones existentes su uso ha disminuido y en la actualidad se pesca con barbasco una vez al año, en verano. Cuando varias familias deciden ir a pescar con barbasco, se reúnen las mujeres el día anterior y van a coger suficiente cantidad del bejuco para preparar el veneno. Una vez que se ha colocado el líquido blanquecino sobre el río hombres, mujeres y niños/as, están atentos para atrapar el pescado que será posteriormente repartido entre quienes participaron. Mientras se realiza la pesca las mujeres adultas están frecuentemente distribuyendo la chicha (que se hace también el día anterior).

En la reserva es prohibido pescar con barbasco, peor aún con dinamita, para lo cual se requiere comprar previamente el taco (que vale entre ocho y nueve dólares), el detonante y fabricar una mecha (JT, 2009). El taco está compuesto por clorato, glicerina y aserrín; en uno de sus extremos se introduce el detonante, que tiene la característica de ser altamente inflamable, con una mecha a través de la que se enciende el explosivo. El taco no se apaga con el agua; cuando ya está listo se lo amarra a una piedra, utilizando bejucos, para que al lanzarlo se hunda rápidamente y explote en las profundidades de los ríos. Luego de la explosión del taco la gente espera un momento antes de lanzarse al río a atrapar el pescado para evitar efectos nocivos en la salud. Como resultado de este proceso, se obtiene un promedio de entre 70 y 100 pescados de diferentes especies, dependiendo de la destreza para escoger un sitio adecuado, de las técnicas utilizadas antes de lanzar la dinamita para llamar la atención de los peces (lanzar piedritas pequeñas al agua suele ser una de ellas) y de la rapidez de los pescadores (que deben coger los pescados antes que se los lleve la corriente).

Como se comentó en una de las entrevistas: “La pesca también ha cambiado, porque más antes era con anzuelito, como chuzo se cogía, ahora no. Ahora lanzan redes grandes y se coge más fácil, más complicado era con anzuelito, ahora no; si no quiere caer en el anzuelo, en red cae, o sea no para el negocio, solamente para el sustento familiar” (BT, 2009). Las transformaciones en estas técnicas han sido percibidas por la población como positivas porque permiten una disminución de tiempo y de esfuerzo necesario para realizar esta actividad.

Por otro lado, las transformaciones en las formas de movilización por el Aguarico, como resultado de la utilización e incremento de canoas a motor, deslizadores y gabarras, los cuales generan ruido y movimiento en el agua, han disminuido la población de peces de este río: “… de la pesca como que ahora más toca irse, poco más lejitos, toca estar a cada rato bota el anzuelo, a veces no cae nada… que más antes ha sabido haber bastantes peces también, entonces han sabido coger también, rápido” (JT, 2009); “… porque era muy silencioso en cambio en la otra hay automotores, todo, aquí en cambio era como botado… ahora ya hay, por donde salir ya, antes no había nada de transportes, era muy silencio.” (YA, 2009).

Desde la percepción de los/as habitantes de la zona son evidentes los cambios culturales en las actividades cotidianas, en los mecanismos de movilización, en los instrumentos que sirven para realizar las actividades de subsistencia de caza y pesca, en la substitución parcial de la leña por el gas, la mejora en las comunicaciones, entre otros: "… los mayores tenían casas de chonta, nosotros tenemos ahora casas de zinc, antes no tenían motores ahora casi todo el mundo tiene motores, antes solo usaban las killas…" (FG, 2009), Y si bien estos cambios implican elementos positivos, como en el caso del transporte, el cual se facilitó con la llegada de los motores y más aún con la fibra de vidrio para fabricar canoas, esto también ha significado la disminución de peces y por lo tanto la vulneración de su seguridad alimentaria: "…antes hacían los remos, no se utilizaba motor, solo la canoa y el remo, con una olla de guarapo se caminaba, ese era como el combustible del motor, se tomaba bastante y ahí sí, dele al remo…" (BT, 2009).

A manera de conclusión

Los cambios culturales que se han registrado en las actividades de caza y pesca tienen una relación directa con las técnicas empleadas. Si bien ahora ya no se utiliza bodoquera sino la escopeta o el machete, los criterios sobre los animales sagrados y que no pueden ser cazados se mantienen "… los mayores dicen que en la comunidad no hay peligro porque están los delfines ahí, donde hay delfín no hay peligro, y por eso los delfines no se cazan… " (GG, 2009). "… antes se cazaba con bodoquera, ahora ya no, tenía que ser fuerte para usar, tener pulmones fuertes, tenía que tomar tabaco, ahora ya no, hace 20 años dejaron de usar, algunos ocupan pero es muy raro…" (NT, 2009).

En este sentido, es evidente que a pesar de las varias transformaciones, cambios y procesos de aculturación, los pueblos indígenas de esta región han creado mecanismos de adaptación cultural que les han permitido evitar la pérdida y desaparición de sus conocimientos tradicionales. La cultura que se expresa en las representaciones y en el fondo mismo del enramado social, está constituida por aquellos elementos que hacen perdurable o no al colectivo, y son estos los que aún se mantienen y están siendo constantemente resignificados en el caso de Zancudo Cocha.

Como ha mencionado Taylor, conseguir una descripción de los ritos a través de informantes es mucho más fácil que entender el sentido mismo de la creencia o doctrina; los primeros son permanentes y mantienen su forma durante más tiempo; muchas personas recuerdan los ritos y ceremonias, la acción que se realizaba pero no su significado exacto (Marzal, 1997: 148). Lo anterior no quiere decir que todos los cambios al interior de una cultura tengan que ser resignificaciones o son parte de un proceso de etnogénesis. Como se ha demostrado infinidad

de veces, hay elementos en la cultura de estos pueblos que implican procesos de aculturación y evidentemente, existen cambios que son irrecuperables, ya sea por su rapidez y por sus implicaciones.

Notas:

1. Antropóloga. Máster en Ciencias Sociales en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Sede Ecuador). Investigadora. an2amdi@hotmail.com
2. A lo largo del artículo utilizaremos la palabra “Kichwa” en base al alfabeto reconocido y difundido por estas poblaciones.
3. En este caso al hacer referencia a “los conocimientos” me refiero a las percepciones particulares de las comunidades.
4. Actualmente denominado Instituto Iberoamericano de Patrimonio Natural y Cultural (IPANC).
5. Algunos grupos Kichwas fueron denominados inicialmente como “Canelos”, por ubicarse en el llamado “país de la canela” debido a la abundancia de canelo en la zona (IADAP, 1990: 95). Estos grupos provienen de las cercanías de los ríos Tigres y Corrientes y son una mezcla de indígenas Záparos y Achuar (Hudelson, 1987: 26).
6. En otras etnias de la zona de Orellana y Sucumbíos, se puede apreciar con mayor facilidad una cultura e identidad definida a nivel de la etnia, así formen parte de comunidades diferentes (Reeve, 2002: 19).
7. Cabe resaltar el alto porcentaje de indígenas Kichwas de Tungurahua que se encuentran asentados actualmente en la Provincia de Sucumbíos, con el 39% frente al 4,9% de los Cofán, 1,1% Secoyas, 1,9% Sionas, 9,4% Kichwas de la Amazonía y 8% Shuar (SIISE, v4.5).
8. Reeve incluso menciona que muchos Záparos que sobrevivieron a epidemias continuaron asentados en el mismo territorio pero se convirtieron en Kichwa-hablantes y se incorporaron a las poblaciones Kichwas de la zona (2002: 21).
9. Para Reeve la etnogénesis es “… la creación de una nueva categoría de identidad que transciende las divisiones étnicas locales” (2002: 19) y a través de la cual los rasgos específicos de diferentes culturas pueden estar presentes de manera paralela en un mismo pueblo, transgrediendo nuestro entendimiento respecto a la “rigidez o flexibilidad de las fronteras culturales” (Reeve, 2002: 20).
10. El Napo es uno de los sistemas fluviales más importantes en la Amazonía, por éste descendieron Francisco de Orellana, Pedro Teixeira y otros conquistadores, ingresaron los jesuitas para instalar sus misiones, se constituyó en una ruta para la explotación del caucho, por éste ascendieron los militares peruanos en 1941 (Vickers, 1989: 55) y actualmente es una de las principales arterias de comunicación en esta zona.
11. Pequeñas balsas que se fabrican con el tronco de un árbol y que flotan al nivel del agua Actualmente, la gente utiliza en su mayoría canoas de fibra de vidrio a motor, a pesar de que se observa varias killas. Las pocas que existen se usan principalmente para viajar distancias cortas o para que las mujeres vayan a limpiar las chacras.
12. Según las etnografías revisadas antiguamente este tiempo era más extenso.
13. Aquí se consiguen plantas medicinales como menta (Mentha suaveolens), escancel

(Aerva sanguinolenta) utilizada para la infección estomacal, dolor de cabeza y gripe, toronjil (Melissa officinalis), yerba luisa (Cymbopogon citratus), sábila (Aloe vera) para el dolor de espalda, de cabeza o para la fiebre. Pese a que las mujeres son responsables de la alimentación, manejo y abastecimiento del agua para el hogar y la atención a los niños; sobre el cuidado de la salud y la atención a las enfermedades, tanto hombres como mujeres tienen un amplio conocimiento sobre el uso de plantas.

14. Cabe resaltar que en este contexto, la prospección y explotación petrolera del bloque 15 representa una falta de coherencia por parte del Estado ecuatoriano. Mientras por un lado se están elaborando Planes de Manejo comunitario para evitar el deterioro de los recursos y delimitar las actividades de caza, pesca y recolección de productos del bosque por parte de las comunidades, por el otro lado se concede la autorización para que una empresa extractivista ingrese a la zona y realice actividades de exploración y extracción de crudo, situación que implica un riesgo evidente no solo para la conservación y preservación de la biodiversidad de la zona sino también para los pueblos indígenas que ahí habitan.

15. El paiche puede vivir en aguas poco oxigenadas, ya que posee una vejiga natatoria que le sirve para captar oxígeno de la superficie por eso a pesar de permanecer bastante tiempo bajo el agua tiene que salir frecuentemente a la superficie; luego de detectar uno, se espera pacientemente hasta que vuelva a salir para lanzar el arpón.

Bibliografía

Albán, Susana. 1999. “Cómo incluir género en un proyecto de manejo de páramo: la experiencia del proyecto páramo”. En *Género y páramo, Grupo de Trabajo en páramos del Ecuador* : 39-58. Quito: Abya Yala.

Balarezo Susana, Ernst Miriam. 2005. *Conflictos, consensos y equidad de género*. Quito: PLASA, CEPAM.

Bonfil Batalla Guillermo. 1988. “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos” en *Anuario Antropológico*/86, revista *Tempo Brasileiro*. Brasilia: Universidad de Brasilia. 13-53.

Cárdenas, Fernando. 2006. Vida, ambiente y percepción: Breve aproximación a los modelos de interpretación ambiental, Revista *Ideas ambientales*, Edición no. 2. Año Abril de 2006, No 4, ISSN 1794-8908 Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales. Disponible en http://www.manizales.unal.edu.co/modules/unrev_ideasAmb/documentos/IAedicion2Art11.pdf Dirección electrónica visitada en junio de 2010.

Headland, Thomas. 1990. “A dialogue between Kenneth Pike and Marvin Harris on Emics and Etics”. En *EMICS and ETICS: The insider/Outsider debate,* Thomas Headland, Kenneth Pike y Marvin Harris: 1-63. California: Sage Publications.

Hudelson Hohn, Edwin. 1987. *La cultura quichua de transición: su expansión y desarrollo en el Alto Amazonas* . Quito: Ediciones Abya Yala. Museo antropológico del Banco Central del Ecuador.

IADAP. 1990. Informe final. *Proyecto de Estudio Capacitación y manejo integrado de la biodiversidad amazónica de los países del CAB* . Puyo-Pastaza: .Instituto Andino de Artes populares. Centro de trabajo de cultura popular de Puyo-Pastaza. Coordinación del Área de ciencia y Tecnología del SECAB. Centro de Tecnologías Fátima de la OPIP.

Macdonald, Theodore. 1984. *De cazadores a ganaderos. Cambios en la cultura y economía de los kichwas.* Quito: Colección ETHNOS. Ediciones Abya Yala.

Marzal, Manuel. 1997. *Historia de la Antropología. Tomo II*. Quito: Ediciones Abya Yala. Fondo editorial PUCE.

Moya, Alba. 1999. *ETHNOS. Atlas mitológico de los pueblos indígenas del Ecuador.* Quito: Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural.

Naranjo, Marcelo y Pereira, José. 1984. *Temas sobre la continuidad y adaptación cultural ecuatoriana* . Quito: Ediciones de la Universidad Católica.

Ormaza, Paulina y Bajaña, Fernando. 2008. *Territorios A’i Cofan, Siekóya pâi, Siona, Shuar y Kichwa de la zona baja de la RPFC, Sucumbíos y Orellana, Ecuador* . Informe del proyecto “discusiones sobre áreas Comunitarias para la conservación. Quito:

Fundación Natura, Ministerio del Ambiente, Proyecto Cuyabeno –Amaznor. Documento no publicado.

Paulson, Susan. 1998. *Desigualdad social y degradación ambiental en América Latina. Programa Bosques, Arboles, Comunidades rurales* . Quito: Ediciones Abya Yala.

Reeve, Mary-Elizabeth. 2002. *Los quichuas del Curaray. El proceso de formación de la identidad* . Quito: Ediciones Abya Yala.

Vargas, Luz María. 1994. “Sobre el concepto de percepción” *Revista alteridades* Centro de información y documentación Antropológica, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa departamento de Atención a la salud. Universidad Autónoma de Metropolitana Xochimilco.

Vickers, William. 1989. *Los Sionas y Secoyas y su adaptación al ambiente amazónico.* Quito: Ediciones Abya Yala, Movimientos Laicos para América Latina (MLAL).

Whitten, Norman Jr. 1984. “Etnocidio ecuatoriano y etnogénesis indígena: resurgencia amazónica ante la colonización andina”. En *Temas sobre la continuidad y adaptación cultural ecuatoriana* , Marcelo Naranjo y José Pereira (Comp.): 155-190. Quito: Ediciones de la Universidad Católica.

Entrevistas

Nro	Entrevistado	Comunidad	Fecha
1	Fausto Gualinga	Zancudo	Diciembre 2009
2	Marcelo Tanguy	Zancudo	Diciembre 2009
3	Bolívar Tanguy	Zancudo	Diciembre 2009

4	Juan Tanguy	Zancudo	Diciembre 2009
5	Nelson Tanguy	Zancudo	Diciembre 2009
6	Marcial Gualinga	Zancudo	Diciembre 2009
7	Matilde Gualinga	Zancudo	Diciembre 2009
8	José Arepa	Zancudo	Diciembre 2009
9	Yolanda Avilés	Zancudo	Diciembre 2009

Descargar el articulo [PDF]