

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ECUADOR  
PROGRAMA DE ESTUDIOS SOCIO AMBIENTALES  
CONVOCATORIA 2006-2008**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS  
SOCIALES CON MENCIÓN EN ESTUDIOS SOCIO AMBIENTALES**

**PERCEPCIONES LOCALES SOBRE LOS CAMBIOS CULTURALES EN LAS  
ACTIVIDADES DE SUBSISTENCIA: ESTUDIO DE CASO EN LA  
COMUNIDAD KICHWA DE ZANCUDO COCHA.**

**ANDREA CELINDA MADRID TAMAYO**

**DICIEMBRE 2010**

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ECUADOR  
PROGRAMA DE ESTUDIOS SOCIO AMBIENTALES  
CONVOCATORIA 2006-2008**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS  
SOCIALES CON MENCIÓN EN ESTUDIOS SOCIO AMBIENTALES**

**PERCEPCIONES LOCALES SOBRE LOS CAMBIOS CULTURALES EN LAS  
ACTIVIDADES DE SUBSISTENCIA: ESTUDIO DE CASO EN LA  
COMUNIDAD KICHWA DE ZANCUDO COCHA.**

**ANDREA CELINDA MADRID TAMAYO**

**ASESORA DE TESIS: ANITA KRAINER**

**LECTORES/AS: IVÁN NARVÁEZ**

**IVETTE VALLEJO**

**DICIEMBRE 2010**



## **DEDICATORIA**

Dedico esta tesis a mi madre (Sara María Tamayo Pineda) y a mi abuela (Luz Aida Pineda Burgos), por ser el ejemplo de lucha, fuerza y perseverancia que he admirado y seguido durante mi vida y;

a mi abuelito (Tito Livio Tamayo Chiriboga), por su entrega y apoyo incondicional siempre.

## **AGRADECIMIENTOS**

A la gente de las comunidades de Zancudo Cocha, Zábalo, Puerto Bolívar, San Pablo de Katetisyá, Tarapuy, Playas de Cuyabeno, Charap, Taikiwa y Dureno, por haberme enseñado tanto y haber compartido conmigo su gran sabiduría.

A Teodoro Bustamante, amigo y profesor por su aporte invaluable en mi crecimiento profesional y humano.

A Anita Krainer, por apoyarme y darme el ánimo y la fuerza para culminar este sueño.

A mi tío Tito Livio Tamayo Pineda, por todo el apoyo brindado.

## ÍNDICE

<b>ÍNDICE</b> .....	<b>1</b>
<b>ACRÓNIMOS</b> .....	<b>7</b>
<b>RESUMEN</b> .....	<b>8</b>
<b>CAPÍTULO I</b> .....	<b>9</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>9</b>
<b>CAPÍTULO II</b> .....	<b>22</b>
<b>LOS CAMBIOS CULTURALES: UN ACERCAMIENTO DESDE LA HISTORIA DE LA REGIÓN AMAZÓNICA</b> .....	<b>22</b>
<b>2.1. INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>22</b>
<b>2.2. RASGOS HISTÓRICOS DE LA REGIÓN AMAZÓNICA</b> .....	<b>23</b>
<b>2.3. TRANSFORMACIONES CULTURALES: LINEAMIENTOS TEÓRICOS</b> .....	<b>39</b>
<b>CAPÍTULO III</b> .....	<b>47</b>
<b>ZANCUDO COCHA: UN ANÁLISIS EN TORNO A LOS CAMBIOS CULTURALES</b> .....	<b>47</b>
<b>3.1. INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>47</b>
<b>3.2. LA CULTURA KICHWA DE LA AMAZONÍA</b> .....	<b>48</b>
<b>3.3. LA COMUNIDAD DE ZANCUDO COCHA</b> .....	<b>56</b>
3.3.1. HISTORIA DE LA COMUNIDAD .....	60
3.3.2. POBLACIÓN Y ORGANIZACIÓN .....	63
3.3.3. INFRAESTRUCTURA Y SERVICIOS BÁSICOS .....	65
3.3.4. LA COMUNIDAD EN EL CONTEXTO DE LA RPFC .....	72
3.3.5. PRINCIPALES ACTIVIDADES ECONÓMICAS.....	77
<b>CAPÍTULO IV</b> .....	<b>85</b>
<b>LOS KICHWA DEL AGUARICO: UN ANÁLISIS EN TORNO A LOS CAMBIOS CULTURALES</b> .....	<b>85</b>
<b>4.1. INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>85</b>
<b>4.2. AGRICULTURA</b> .....	<b>86</b>
<b>4.3. CAZA</b> .....	<b>95</b>
<b>4.4. PESCA</b> .....	<b>102</b>
<b>4.5. A MANERA DE CONCLUSIÓN: SOBRE LOS CAMBIOS CULTURALES</b> .....	<b>107</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>110</b>
<b>ENTREVISTAS</b> .....	<b>114</b>

## ACRÓNIMOS

AMAZNOR	Programa de Desarrollo de la Frontera Amazónica Norte
CONAIE	Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador
CONFENIAE	Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Ecuador
ECORAE	Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico
FCUNAE	Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana
FEPP	Fondo Populorum Progressio
FONAKISE	Federación de la Nacionalidad Kichwa de Sucumbíos
IERAC	Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (actualmente INDA)
ILV	Instituto Lingüístico de verano
INEFAN	Instituto Ecuatoriano Forestal y de Áreas Naturales y Vida Silvestre
MAE	Ministerio del Ambiente
PETRAMAZ	Proyecto Gestión Ambiental: Explotación Petrolífera y Desarrollo Sostenible en la Amazonía Ecuatoriana
RPFC	Reserva de Producción Faunística Cuyabeno
RAE	Región amazónica ecuatoriana
SNAP	Sistema Nacional de Áreas Protegidas
UCODEP	Unidad para la Cooperación de los Pueblos

## RESUMEN

La tesis aborda los procesos de cambio cultural que se dan en la Amazonía (específicamente en los indígenas Kichwas), los cuales han sido el resultado de diferentes factores como la fusión entre diversas etnias, la colonización, la evangelización y la consecuente des-territorialización de distintos pueblos, que inicia desde la época colonial y se acelera con el boom del caucho, y más aún con el advenimiento de la era de extracción petrolera.

En este contexto, la historia de los pueblos Kichwas precisa ser leída y entendida a partir de la relación con la historia económica, social y política del país considerando que, son las comunidades indígenas son las que mayormente han sido afectadas por el deterioro de la naturaleza y por los modelos de desarrollo extractivo que han primado en la Amazonía, los cuales han afectado la base de su existencia física, pero también su reproducción cultural.

Desde esta problematización se realiza 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 (Provincia de Sucumbíos). Así, el estudio de caso en la comunidad de Zancudo Cocha trata de explicar la historia de un siglo de ocupación en la zona, y los cambios generados en las últimas décadas en las actividades de subsistencia como la pesca, caza y agricultura. El análisis de estas transformaciones parte del estudio de las intervenciones en el territorio indígena, cuya problemática gira en torno al hecho de que existen factores múltiples que inciden en tales transformaciones, pero enfatizando que estas se han realizado concibiendo a las culturas amazónicas como estáticas, cuando en verdad cada grupo enfrenta de manera diferente y con lógicas distintas las intervenciones que inciden en su entorno.



## **CAPÍTULO I**

### **INTRODUCCIÓN**

A pesar de la dificultad intrínseca en calcular el porcentaje de indígenas que residen en un país, debido a las diferentes variables que pueden ser tomadas en cuenta para esta definición (como la lengua, auto identificación, ámbito geográfico, etc.), se estima que en América Latina la población oriunda es de 33 millones (Chisaguano, 2006:17). En Ecuador, existen varias cifras al respecto, y según el último Censo de población y vivienda realizado en el 2001, que tomó en cuenta la variable del idioma y la auto identificación, se encontraron 830.418 indígenas, lo que representa el 6,8% del total de habitantes a nivel nacional que ascendió a 12.156.608 (Chisaguano, 2006:20).

En el territorio ecuatoriano convergen 13 nacionalidades indígenas<sup>1</sup>, distribuidas el 71,7% en la Sierra, el 19,6% en la Amazonía y el 8,5% en la Costa (Chisaguano, 2006:20). Si bien cada región presenta diferentes particularidades con relación a los pueblos que ahí se asientan, el cambio y la permanencia cultural son elementos en constante interacción y que forman parte intrínseca de estas sociedades.

En el caso de la selva tropical ecuatoriana los procesos sociales y económicos, que aparecen como resultado de diferentes políticas e intereses, han generado constantes intervenciones en los espacios físicos donde estos grupos habitan y los han condicionado a vivir en medio de constantes cambios. Sin lugar a dudas, los contactos con las expediciones españolas, la intervención de las misiones, el proceso de inserción

---

<sup>1</sup> Distribuidas de la siguiente manera: Achuar, A'I Cofán, Huaorani, kichwa, Secoya, Shiwiar, Shuar, Siona y Zápara en la Amazonía; Awá, Chachi, Epera y Tsa'chila en la costa; y la nacionalidad Kichwa en el área andina, que tiene en su seno a diversos pueblos.

de estos grupos al Estado ecuatoriano, el colapso del “boom” del caucho, la Guerra con el Perú, la explotación petrolera, entre otros; son elementos que han influido en la cultura de los/as habitantes de la Región Amazónica Ecuatoriana (RAE) e inexorablemente en los pueblos indígenas.

Desde esta perspectiva, los grupos indígenas que habitan ancestralmente estos espacios geográficos, y que forman parte de la historia de la RAE; 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 ha atravesado la región. El territorio es un elemento que la transmisión y reproducción cultural, en tanto “...no es posible sostener la estructura en el tiempo sin aquello...” (Narváez, 1994:96). Cabe señalar que para Sionas, Secoyas, Shuar, Achuar, Kichwas<sup>2</sup>, etc., el territorio es un elemento constitutivo de su identidad y en este sentido “... las comunidades indígenas son las mayormente afectadas por el deterioro de la naturaleza, considerando que para ellos esta es la base de su existencia física, reproducción biológica e identidad cultural.” (Narváez, 2004:102).

Es decir, a través de las intervenciones en el territorio, la sociedad ecuatoriana ha incidido en la cotidianidad de estos pueblos. Desde esta perspectiva, la problemática general gira en torno al hecho de que existen un sin número de factores económicos, sociales, políticos, etc., que forman parte de la historia de la RAE y que generan una serie cambios que han incidido en la población local y en la cultura de los indígenas de la región. El análisis externo de estas transformaciones, se ha realizado en su gran mayoría concibiendo a las culturas como estáticas y entendiendo sus procesos dentro de una dinámica “tradicional” y “no tradicional”, “ancestrales” o “no ancestrales”, etc. Sin embargo, cada grupo enfrenta de diferente manera y con lógicas distintas las intervenciones que inciden en su entorno y los procesos de cambio y transformación.

---

<sup>2</sup> Cabe resaltar que a lo largo de la tesis para escribir el término “quichua”, ya sea en relación al idioma, la cultura o la nacionalidad, se utilizará la palabra “Kichwa” en base al alfabeto reconocido y difundido por estas poblaciones.

En este escenario (la RAE), donde han confluído violentos procesos de aculturación y varios cambios culturales, en la presente investigación se ha considerado importante indagar, a partir de la percepción de hombres y mujeres Kichwas, en torno a las principales transformaciones que se han percibido respecto a las actividades que son la base de su subsistencia como la caza, pesca y agricultura. Desde esta perspectiva, se plantea como pregunta de investigación ¿cuáles son las transformaciones culturales más significativas en torno a la pesca, caza y agricultura que han ocurrido en las últimas tres décadas y de qué manera estos elementos han influido en la población local?

Para esto se realizó un estudio de caso en el Centro Kichwa de Zancudo Cocha localizada en las riveras del Río Aguarico, en donde se propuso como objetivo general: analizar desde el conocimiento local, los cambios y transformaciones culturales en torno a la pesca, caza y agricultura y la incidencia de estas en el contexto cultural de Zancudo Cocha.

Los objetivos específicos que guiaron la tesis fueron los siguientes:

1. Analizar los procesos históricos que más han influido sobre la población que se localiza actualmente en las riveras del río Aguarico.
2. Describir las características socio culturales de la comunidad kichwa Zancudo Cocha.
3. Analizar a partir de la experiencia local de los y las pobladoras de Zancudo Cocha la permanencia o transformación de los conocimientos ancestrales en las actividades de subsistencia, específicamente en la pesca, caza y agricultura.

## *Metodología*

La presente tesis se llevó a cabo en dos fases a partir de las cuales se pretendió responder a la pregunta de investigación. En primer lugar, se realizó una revisión bibliográfica sobre los autores y autoras que han tratado el tema de permanencia y cambio cultural, así como información escrita sobre los Kichwas de la Amazonía y textos que me permitieran entender el contexto histórico y nacional que ha ido configurando el escenario actual de la RAE. A partir de los datos empíricos reunidos en estas etnografías durante tres décadas, he logrado esclarecer mi marco teórico frente a las transformaciones culturales y en términos del análisis de los cambios en la cultura de los Kichwas amazónicos, a través de la realización de comparaciones con los datos empíricos recogidos en mis salidas de campo.

La segunda parte de la investigación se estructuró a partir de un estudio de caso en el Centro Kichwa de Zancudo Cocha, cuyo territorio se localiza en las provincias de Orellana y Sucumbíos, dentro de la Reserva de Producción Faunística Cuyabeno (RPFC). Las comunidades de la cuenca del Aguarico han tenido la característica de haber sido itinerantes hasta hace aproximadamente 60 años, el asentamiento de Zancudo Cocha se crea hace más de 100 años con distintos grupos indígenas que habían ocupado este espacio como uno de sus principales lugares de llegada, en busca de un sitio alejado de la colonización y de las actividades extractivistas. En este sentido, se han incorporado como parte fundamental del análisis, las percepciones locales, desde donde se realizará un acercamiento a los cambios culturales sentidos por la población de Zancudo 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" (Marzal, 1997:512).

Metodológicamente, se ha tratado de devolver la palabra a los propios actores locales quienes son "...los beneficiarios, los artífices o directos afectados de los procesos ambientales que ocurren en un territorio." (Cárdenas, 2006:1). Esta línea de investigación plantea recuperar la importancia del significado otorgado por cada cultura

a los distintos escenarios y situaciones a través del análisis de las percepciones locales. A nivel teórico, la discusión en torno a este tema, tuvo su auge al interior de la antropología entre los años 1956 y 1969, y se centró en dos posiciones representada la primera por el ecologismo cultural y los neoevolucionistas a favor de una postura “ETIC”, mientras que los particularistas históricos plantearían la utilización de una línea de investigación “EMIC” (Cárdenas, 2006:1). En 1954, Kenneth Pike<sup>3</sup> fue el primero en utilizar dichos términos, y a partir de entonces no solo la Antropología sino también disciplinas como la Psicología, Sociología, Medicina, etc., han dado diferentes interpretaciones alrededor de los componentes Emic y Etic (Headland, 1990:3).

Así, diferentes significados han sido atribuidos a los enfoques Emic y Etic. En ocasiones han sido presentados como completamente opuestos, por un lado la tendencia EMIC se ha planteado como un estudio desde adentro de la cultura y en los términos de sus propios/as miembros/as, específico, conocimiento subjetivo, bueno, comportamiento ideal, descripción, privado, informal, desde dentro de la cultura, datos sentimentales, etnográfico, etc.; y por el otro la propuesta ETIC se ha considerado como un análisis de los datos en sí mismos, búsqueda de leyes generales desde la ciencia, universal, conocimiento científico, malo, comportamiento actual, teoría, público, formal, desde fuera de la cultura y ortodoxo, datos precisos, etnológico, etc. (Headland, 1990:5). Sin embargo, muchos de estos puntos de vista y criterios han llegado a ser más *catchword* ó *slogan* que conceptos claros o contribuciones para lo que dentro de la disciplina antropológica ha sido uno de los mayores aportes (Headland, 1990:5). Sin embargo, ambos enfoques son complementarios; más allá de tratar de esclarecer qué perspectiva es verdadera o falsa, en términos del análisis del estudio de caso planteado, tratando de comprender una realidad determinada se ha visto la necesidad de utilizar ambas perspectivas.

---

<sup>3</sup> “En base a la revisión de la etimología de las raíces griegas, de donde se derivan los términos emic y etic, algunos autores (como Levi-Strauss) han señalado que Pike es culpable de realizar una “falsa analogía” y “confusión” por haber puesto su propio significado en dichos términos, los cuales, son opuestos a lo que deberían ser.” (Headland, 1990:4).

Más allá de esto, la discusión Emic y Etic también ha sido en cierta forma reformulada en la Antropología, en el sentido de que no solo desde la ciencia se construyen visiones Etic, sino que también los/as actores sociales combinan visiones Emic (más cercanas al sentido común), y visiones Etic (en las que se construyen posiciones más elaboradas sobre sus propias prácticas).

Si bien, el término percepción ha sido utilizado para referirse en general a aspectos que nos remiten a la forma de ver el mundo por parte de diversas sociedades; existen diferencias teóricas entre los varios niveles de apropiación subjetiva del entorno (Vargas, 1994:47). La percepción es el resultado de la interacción entre los fenómenos que ocurren a nuestro alrededor, los procesos mentales físicos y sensoriales y factores culturales y ambientales que actúan como condicionantes (Cárdenas, 2006:1). La mente recepta, mediante los sentidos (capacidad corporal), 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).

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

Cárdenas (2006:3) citando a Tim Ingold, menciona que en primera instancia debemos diferenciar el concepto de naturaleza y ambiente; entendiendo a la naturaleza como externa al ser humano y a la historia, es decir, en sí misma. Por otro lado, al referirnos al ambiente, hablamos de una construcción social que se define históricamente y en la que incidimos de manera directa, es decir, si bien existen

procesos físicos, químicos y biológicos claros, el mundo a nuestro alrededor cobra sentido y significado en función de la cultura y de cada ser humano; por lo que “el ambiente” está en constante construcción (Cárdenas, 2006:3-5). Los significados que le atribuimos a las cosas están transversalizados por nuestra pertenencia cultural y en este sentido se propone de conocer la percepción que tienen los/as miembros/as de una sociedad 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 están insertos 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).

Desde esta perspectiva, Bina Agarwal (2004) enfatiza en la importancia de las “percepciones”, que se desprenden del contacto con una realidad material determinada. Este enfoque se considera importante para la construcción metodológica del presente estudio, en razón de que no partimos de un análisis únicamente externo de los grupos culturales sino también desde la reflexión de los actores locales y desde el cómo han ido configurando desde diferentes elementos el pensar sobre sí mismos/as.

En este sentido, 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 cosmovisión sobre su entorno natural y sobre sí mismos. Los cambios que se presentan en una cultura tienen diferentes causas, algunas cotidianas y casi imperceptibles, otras violentas, como la educación, las misiones religiosas (católicas y evangelistas), el modelo de desarrollo introducido a través de las políticas públicas, la migración (tanto nacional como internacional) como alternativa para mejorar la calidad de vida, la difícil situación económica del sector, etc.

El trabajo 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<sup>4</sup> 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 (Schmink, 1999:6; Balarezo y Ernst, 2005:49), 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).

Adicionalmente, considero indispensable la utilización de una perspectiva analítica de género para entender las diferencias en relación con el uso y los intereses sobre los recursos por parte de hombres y mujeres (Aguilar, et. al., 2002:6) y, por lo tanto, las formas distintas de entender las transformaciones culturales y su impacto en la cultura. Considerando que, el término género se refiere “... a las diferencias y a las relaciones construidas socialmente entre mujeres y hombres que varían por situación, contexto y tiempo” (de M. Schmink citada en Poats, 2000:4). Es decir, “género” es un producto social y cultural a través del cual podemos evidenciar los roles, conocimientos e intereses particulares de hombres y mujeres, que no son reconocidos socialmente y que incluso son invisibles para el resto de la comunidad (Lamas et. al., 1998:61).

No obstante, durante el trabajo en campo se hizo casi imposible la aplicación del enfoque de género en tanto pocas mujeres se comunicaban con fluidez en castellano y de estas el 95% se encontraban dentro del rango de edad correspondiente a los 15 y 30 años, cuando en el estudio plantea analizar la percepción que, sobre los cambios culturales, tiene la población más adulta de la comunidad. Esto en razón, de que la presente investigación plantea analizar las diferencias y transformaciones con las

---

<sup>4</sup> En este caso al hacer referencia a “los conocimientos” me refiero a las percepciones particulares de las comunidades.



manifestaciones culturales, de quienes las vivieron desde hace tres décadas y que han enfrentado esos cambios hasta la actualidad.

Adicionalmente, durante el trabajo en la comunidad se elaboraron guías de observación y diarios de campo. En las primeras se registró información referente a la infraestructura de la comunidad y sobre el estado y disponibilidad de instalaciones y servicios básicos; los diarios de campo, que fueron elaborados periódicamente y sirvieron para registrar observaciones de la investigadora y acontecimientos importantes del día a día.

Para recoger los datos en el campo se utilizaron técnicas cualitativas de investigación, que consistieron en la realización de historias de vida y entrevistas estructuradas y semi-estructuradas a hombres y mujeres de la comunidad. Se optó por esta modalidad de trabajo, para que las personas, que por lo general no opinan durante los trabajos en grupo o en las reuniones, pudieran hacerlo con mayor facilidad (Poats, 1999:18). En las entrevistas estructuradas, se diseñó pregunta por pregunta un cuestionario, mientras que en las entrevistas semi-estructuradas, las preguntas no fueron planificadas en detalle ni seguidas completamente durante la conversación, por el contrario los temas generales a tratarse fueron utilizados a manera de guía y durante las entrevistas estos generaron más preguntas. La dinámica propuesta vislumbró, las prácticas y discursos que se encuentran presentes en las actividades cotidianas, así como el sentir de la población respecto a los cambios culturales.

El trabajo de campo en la comunidad de Zancudo Cocha se llevó a cabo en tres fases:

1. Una primera visita se realizó entre el 28 de septiembre y el 7 de octubre de 2009,
2. Posteriormente del 17 al 25 de noviembre de 2009,
3. Del 13 al 24 de diciembre de 2009, visita en la que se realizó una entrevista a un religioso misionero perteneciente a la orden de los carmelitas, quienes han trabajado históricamente en el sector.

La sistematización de la información consistió en la transcripción de todas las entrevistas, las cuales posteriormente fueron clasificadas, analizadas y cotejadas con el material bibliográfico revisado.

**Tabla I: Relación entre los objetivos específicos y la metodología**

<b>Objetivos específicos</b>	<b>Instrumento</b>	<b>Justificación</b>	<b>Plan de análisis</b>
1. Analizar los principales procesos históricos que más han influido sobre la población que se localiza actualmente en las riveras del río Aguarico.	Revisión bibliográfica sobre los hechos más relevantes que han incidido en la historia de la RAE.	Permite conocer los procesos políticos, sociales y económicos que han incidido en la Comunidad Zancudo Cocha.	Sistematización de lecturas, clasificación temática y análisis.
	Entrevista a misionero carmelita.	Permite entender desde la percepción de los/as involucrados/as como fue la intervención de las misiones en la zona.	Sistematización y análisis de la entrevista.
2. Describir las características socio culturales de de la comunidad kichwa Zancudo Cocha.	Observación participante y diario de campo	Estas herramientas permiten registrar el punto de vista de la investigadora y las observaciones que se realizaron en el campo.	Sistematización temática de la información y análisis.
	Revisión bibliográfica.	A través de las etnografías se puede entender la configuración histórica de la cultura de este pueblo, así como la dinámica de sus asentamientos.	Sistematización de lecturas, clasificación temática y análisis.
	Entrevistas a profundidad	Para entender la historia de la conformación de la comunidad y el proceso	Sistematización temática de la información y

		de asentamiento de la población de Zancudo Cocha en su territorio actual.	análisis.
3. Analizar a partir de la experiencia local de los y las pobladoras de Zancudo Cocha la permanencia o transformación de los conocimientos ancestrales en las actividades de subsistencia, específicamente en la pesca, caza y agricultura.	Historias de vida	Su aplicación permitirá percibir cómo se realizaban y se realizan la caza, pesca y agricultura y cuáles han sido los cambios en estas actividades	Sistematización temática de la información y análisis.
	Entrevistas a profundidad	A través de este instrumento se analizó los cambios sentidos desde la percepción de los/as pobladores y pobladoras en torno a las actividades de pesca, caza y agricultura.	Sistematización temática de la información y análisis.

### *Marco teórico*

El marco teórico de la presente tesis está constituido por dos elementos centrales: el cambio y la permanencia cultural. Desde esta perspectiva, a finales del siglo XIX y principios del XX, como consecuencia de la publicación y difusión de los resultados de distintas etnografías, se planteó la existencia de elementos particulares que configuraban y caracterizaban a los grupos indígenas localizados en la selva amazónica (Vickers, 1989:21), en el marco de estas especificidades se construyó la idea de la “cultura de selva tropical” (Vickers, 1989:21). Sin embargo, a pesar de plantearse un modelo cultural, las transformaciones y continuidades culturales de estos grupos han sido contantes cuando se hace referencia a las etnias localizadas en la RAE.

A pesar de que los grupos indígenas que habitan en la Amazonía presentan rasgos culturales propios y distintivos, las condiciones ecológicas de la región y los procesos históricos políticos, económicos y sociales por los que han atravesado, han sido determinantes en muchas de las características actuales de las comunidades asentadas en estos espacios y han permitido el desarrollo de algunos elementos que se van generalizando entre estos grupos. En otras palabras, el pensar en estos cambios y adaptaciones culturales implica también replantear nuestra percepción sobre las fronteras interculturales (Reeve, 2002:20).

En este sentido, retomando a William Vickers, se plantea que las particularidades organizativas de las etnias de la selva tropical dependen en su conjunto de un sistema cultural y de cómo éste se ha ido adaptando al entorno circundante (1989:22). Estas dinámicas no pueden ser explicadas a partir de un elemento, sino que dependen de diferentes factores variables “en el tiempo y espacio” (Vickers, 1989:22). Es decir, no hay solamente una explicación de carácter social, sino que la historia misma de estos pueblos, conformada por factores económicos, políticos, sociales, culturales, entre otros, y los diferentes procesos ecológicos como las características del suelo, el estado del agua, etc.; son elementos que han influido en las particularidades actuales de la cultura de estos pueblos, y ninguno de manera aislada puede explicar la estructura y cambios de las culturas de la selva tropical (Vickers, 1989:33). Así, para entender el tema del cambio y transformación cultural, luego de revisar autores/as clásicos/as y contemporáneos/as se ha optado por entender desde Whitten los procesos de etnogénesis que se han estado produciendo al interior de estos grupos.

### *Hipótesis*

El alcance de esta investigación, se limita a tratar de responder una hipótesis central, donde se plantea que, considerando que: a) la historia de la Amazonía es una

compleja dinámica social, caracterizada por una extensa gama de culturas, por fuertes procesos de depredación y por intensas campañas de colonización; y b) que existen diferentes circunstancias sociales, políticas y económicas, nacionales o regionales, que configuran una cultura, y que pueden desembocar en procesos de aculturación, transculturación, de transformaciones o cambios culturales, entre otros; es probable que los pueblos indígenas de esta región hayan creado mecanismos de adaptación cultural, para evitar la pérdida y desaparición de sus conocimientos tradicionales. Si bien es importante detallar los principales elementos que han influido en estos pueblos, se vuelve necesario también determinar, cómo a pesar de las varias transformaciones, cambios, procesos de aculturación y resignificación, los pueblos indígenas han logrado o no mantener sus conocimientos culturales.

### *Estructura del documento*

El texto se ha dividido en cuatro capítulos: en el primer capítulo, se realiza a manera de introducción la presentación general del documento donde consta la pregunta de investigación, los objetivos (general y específicos), metodología, métodos, hipótesis y marco teórico de la tesis. Posteriormente, en el capítulo dos, se lleva a cabo una reflexión teórica en torno a los cambios culturales, sus implicaciones y cómo serán asumidos a lo largo del estudio; se realiza una reseña histórica de los principales acontecimientos (políticos, sociales, económicos y culturales), que han influido en la RAE y cómo estos han ido configurando el escenario donde se desarrollan los pueblos indígenas. En el tercer acápite, se describe las características socio culturales de los kichwas de la Amazonía y de la comunidad de Zancudo Cocha. A continuación se realiza un análisis respecto a la percepción en torno a los cambios culturales de la comunidad de Zancudo Cocha en relación con las actividades de caza, pesca y agricultura y finalmente, a manera de conclusión, se evalúa la situación actual de la población en el marco de las transformaciones culturales.

## **CAPÍTULO II**

### **LOS CAMBIOS CULTURALES: UN ACERCAMIENTO DESDE LA HISTORIA DE LA REGIÓN AMAZÓNICA**

#### **2.1. Introducción**

La Región amazónica presenta una compleja dinámica social, económica e histórica, que se ha venido transformando como resultado de diferentes procesos de colonización, intervención y cambios culturales. Así, en diferentes épocas y con distintos actores, el cambio cultural ha estado presente con variados niveles de intensidad antes y durante el período colonial, a lo largo del siglo XIX, y por supuesto a través del siglo XX.

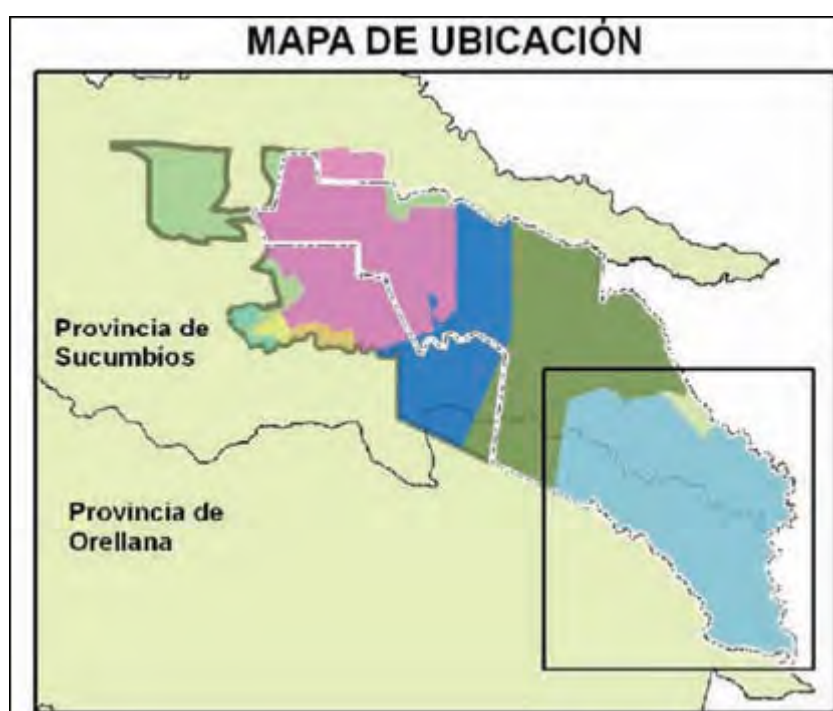
Bajo estos parámetros, frente a los procesos, que han implicado cambios acelerados en el legado cultural de los pueblos indígenas cabe preguntarse cómo se ha configurado la actual cultura de estos grupos y de qué manera se puede entender sus nuevas manifestaciones sociales así como la permanencia de los conocimientos tradicionales; en un escenario donde han confluído diversos grupos, violentos procesos de aculturación y varias transformaciones sociales. Todos estos procesos transmitidos a través los diferentes usos, políticas, programas, proyectos, actividades económicas que se han dado en el territorio de la RAE, el cual forma parte indisoluble de la identidad y de la cultura misma de estas etnias.

En el presente capítulo se plantea en primer lugar realizar un breve análisis sobre los principales acontecimientos históricos que han tenido lugar en la RAE y cómo estos han ido configurando el escenario donde habitan los pueblos indígenas Kichwas, es decir, como señala Taylor se trata de ir “desentrañando la historia previa” de este pueblo para comprender su presente. A partir de estos elementos, se plantea posteriormente una reflexión teórica sobre los cambios culturales, sus implicaciones y cómo serán asumidos

a lo largo de la tesis. Los elementos planteados por los autores y autoras mencionadas, son los que forman parte del marco teórico que nos permitirá, en los siguientes capítulos, analizar la realidad del estudio de caso.

## 2.2. Rasgos históricos de la Región Amazónica

**Gráfico I: Ubicación de la zona de estudio en la RAE**



Fuente: Ormaza Paulina y Bajaña Fernando (2008)

Los distintos procesos que han configurado la historia de la RAE, entre ellos la acción de la corona española, las misiones religiosas (católicas y evangelistas), la dinámica de la extracción del caucho y la cascarilla, el ingreso de las empresas

petroleras, las políticas estatales, etc.; sin lugar a dudas han influido de manera decisiva en los frágiles ecosistemas del bosque húmedo tropical y en la población indígena que habita esos territorios. Es por esto que, se considera necesario hacer un recuento general de los principales acontecimientos sociales, políticos y económicos que incidieron de manera más directa en la zona aledaña a la cuenca del Río Aguarico, escenario en el que se analizará la situación actual de la comunidad del estudio de caso en el marco de sus transformaciones culturales.

En el primer período republicano la selva amazónica formaba la jurisdicción administrativa denominada Provincia o Región Oriental<sup>5</sup> (Salazar, 1986:48). En 1911 por Decreto Ejecutivo del presidente Emilio Estrada, se reorganizó la Provincia del Oriente con cinco cantones: Napo, Curaray, Pastaza, Santiago y Zamora. En 1920 con la Ley de Oriente y la creación de la Dirección General de Oriente se realiza las primeras subdivisión territoriales en esta zona, tomando como base las antiguas gobernaciones coloniales, así se crean las provincias de Santiago Zamora (que posteriormente se dividió en Morona Santiago y Zamora Chinchipe) y, Napo que constituyó una sola provincia hasta 1989, año en que es dividida para formar la provincia Sucumbíos (Salazar, 1986:48). En 1959 se divide la Provincia de Napo-Pastaza en: Napo y Pastaza. La provincia de Orellana<sup>6</sup>, sexta provincia de la Región Amazónica se creó en julio de 1998, como resultado de la división del territorio de Napo, propuesta realizada en 1987 por monseñor Alejandro Labaca. Actualmente la Amazonía ecuatoriana está conformada por 6 provincias: Sucumbíos, Napo, Orellana, Pastaza, Morona Santiago y Zamora Chinchipe.

Se calcula que la presencia de la especie humana en el ecosistema amazónico debe tener más de 10.000 años, sin embargo, por el clima de la región es difícil la conservación de la evidencia arqueológica de la cual se tiene vestigios de hacia 2.000

---

<sup>5</sup> La región Oriental, es actualmente denominada Región Amazónica mediante Registro Oficial N° 245 del 05 de Agosto de 1980 durante la presidencia de Rodrigo Borja.

<sup>6</sup> Su extensión territorial es de 22.000 Km<sup>2</sup> y su población de 65.000 habitantes.



AC, época relativamente tardía (Salazar, 1986:33). A nivel de la región comprendida entre el Napo y el Aguarico, hasta el momento, se han realizado pocas investigaciones arqueológicas, situación que deja aún pendiente la reconstrucción histórica del período conocido como “pre contacto” (Vickers, 1989:56-57). Durante la década del sesenta Clifford Evans y Betty Megers condujeron las excavaciones más importantes realizadas en el lugar, en las cuales identificaron la fase Yasuní, Napo (la cual es asociada por Lathrap con los Omaguas) y Cotacocha (Vickers, 1989:56-57). Posteriormente, se tiene información referente a los primeros contactos en las crónicas de los misioneros, donde se ha podido recoger algunos elementos que caracterizaban a estas poblaciones, como su modelo de residencia disperso alrededor de los riachuelos o ríos pequeños y lejos de las orillas de los ríos principales; su infraestructura consistente en casas grandes de forma redonda y ovalada (conocidas actualmente como malocas) que se construían directamente sobre la tierra, con techo tejido con hojas de palma (nupu) (Aldás et. al., 2002), en las cuales residían familias ampliadas bajo la autoridad de un shamán o yachak poderoso, etc. (Vickers, 1989:59).

Las primeras expediciones de la corona española hacia esta zona, se llevan a cabo con el objetivo de encontrar “El Dorado”, lugar donde se suponía se alojaban grandes reservas de oro, y cuyo mito se estructuró a partir de relatos indígenas en torno al sitio donde se escondió el oro que iban a pagar por el rescate de Atahualpa (Salazar, 1989:46). En 1538, se tiene registro de la primera exploración europea hacia el oriente ecuatoriano, la cual se realizó por las aguas del río Napo; más tarde en 1541 Francisco de Orellana “descubre” el río Amazonas y se fundan varios asentamientos (Reeve, 2002:58).

Si bien los resultados de estos primeros contactos fueron diversos y tuvieron diferentes intensidades, hay una marcada violencia, como menciona Vickers (1989:59) refiriéndose a un encuentro entre los españoles y los indígenas locales: “La paz con los Encabellados ya no era respetada. El desasosiego en el lugar aumentaba. Pedro de Costa Favella, para garantía de su comando, señalaba con sangre y fuego su presencia de

disciplinador fusilando a los Encabellados que pudiera agarrar e incendiándoles las aldeas.”.

En este proceso, durante los siglos XVII y XVIII, bajo los objetivos de la corona española, colonización de la selva tuvo como protagonistas a las misiones religiosas (Báez, 2004:49), cuya finalidad era la evangelización en América y la conversión de los indios, legado con el cual se realizaron diferentes expediciones (Báez, 2004:49). Por el año 1605, el padre Ferrer y a través de él los jesuitas, fueron los primeros misioneros que trabajaron en el proyecto de evangelización en la RAE<sup>7</sup>, “en 1654, existían ya 13 misiones situadas sobre los ríos Huallaga y Marañón, y los jesuitas comenzaron a penetrar hacia el norte” (Reeve, 2002:61). Esta orden trabajó en la zona a través de las denominadas “Misiones de Mainas”, asentadas en la frontera entre Brasil, Ecuador y Perú, hasta 1767 época en la que fueron expulsados de España y de todas sus colonias (Báez, 2004:49).

Si bien, la orden de los franciscanos fue la primera en llegar a la cuenca del Aguarico, durante el período republicano en 1869 el Concilio Provincial Quitense II autoriza a los jesuitas la evangelización de los indígenas que se ubicaban entre el río Napo y Aguarico (Salazar, 1986:47), y con ellos la llegada de la doctrina y ética euro-cristiana y el centralizado sistema político español. La Compañía de Jesús permaneció en la región hasta 1898, época en la que fueron expulsados (por segunda ocasión) del territorio ecuatoriano por Eloy Alfaro (Salazar, 1986:47).

Según los datos publicados en varias etnografías a finales del siglo XIX y principios del XX, los grupos indígenas que habitaban estas tierras se caracterizaban por “... una tendencia hacia pequeños poblados con una densidad de población total baja; frecuente movimiento de poblados y/o migración; guerra y brujería endémica; y un nivel bajo de organización socio-política, representado por sociedades autónomas a nivel de aldeas con jefes.” (Vickers, 1989:22, 26). Desde esta perspectiva, uno de los principales

---

<sup>7</sup> A excepción de la zona de Puyo-Canelos donde estuvo trabajando la orden dominica (Reeve, 2002:60).

problemas de las órdenes religiosas que trabajaron en el oriente fue la de no poder organizar a los indígenas en comunidades permanentes, ya que éstos se encontraban dispersos en la selva, a lo largo de los ríos y a varios kilómetros de la casa misional (Macdonald, 1984:35).

... los padres Anastasio y Camilo, llegados de España, fueron los primeros en llegar acá, pero ahora han cambiado, porque más antes eran igual casi como tipo patronos... ellos vinieron a evangelizar, formaban grupos para evangelizar para matrimonios, etc., eso es lo que contaban los antiguos, ellos llegaron a las comunidades más primero que los patronos, hace unos 50-60 años (NT, 2009).

La influencia de las misiones religiosas, llegadas al Cuyabeno en 1954, generó un cambio en el patrón de asentamiento indígena, de la forma dispersa<sup>8</sup> a la nuclearización en comunidades, obligándolos a abandonar sus lugares de origen (Moya, 1999). El modelo de asentamientos móviles de estos grupos no permitía realizar una constante, sistemática y por lo tanto efectiva evangelización y mucho menos insertar a los indígenas en lo que se consideraba una “vida civilizada” (Macdonald, 1984:35). A pesar de la existencia de esta movilidad para autores como Macdonald, el modelo de asentamiento de estos pueblos no podría ser considerado como nómada, esto en razón de que la residencia y el cambio de ubicación tenían un patrón claro y definido que permitía mantener la capacidad de carga de la naturaleza y cuyos límites estaban bien estructurados (1984:36).

De esta manera, los indígenas se comenzaron a concentrar alrededor de la misión o base militar donde vivían “bajo la guía espiritual” de un sacerdote, con educación cristiana y “trabajo disciplinado” (Reeve, 2002:12, 61). Así también, se les implantó la costumbre de vestir la kushma (túnica), la cual sustituyó al vestido tradicional que se confeccionaba utilizando la corteza de un árbol (Aldás et. al., 2002:48), se introdujo la

---

<sup>8</sup> La movilidad era otra de las características de estos grupos, ya que cada cierto tiempo, por uso de recursos o para evitar conflictos, se movilizaban de una casa a otra, de un espacio a otro dentro de la selva.

monogamia<sup>9</sup>, el abandono de las malocas<sup>10</sup>, la transformación del shamán, la supresión forzada de la guerra, entre otros (Moya, 1999:31). A lo largo de estos procesos, primero en la época colonial pero también luego con la república, se fueron introduciendo paulatinamente costumbres y normas foráneas a las realidades locales de estos pueblos (Narváez, 2004:104).

Entre 1879 y 1920, los/as indígenas nativos/as del norte del Amazonas fueron víctimas de infrahumanas condiciones de trabajo, similares a la esclavitud, como resultado de la explotación del caucho para abastecer a la creciente demanda del mercado mundial (Hudelson, 1987:14). Si bien, las correrías del caucho en el país no alcanzaron los límites indescriptibles del genocidio indígena del Putumayo; la cercanía territorial y el poco interés político del Estado en esta zona permitió que se cometan varias atrocidades (Hudelson, 1987:14). Las largas migraciones temporales, en las que eran obligados a participar los indígenas, para trabajar en otras zonas caucheras podían durar entre seis meses y dos años, y muchos simplemente ya no regresaban (Reeve, 2002:15; MG, 2009). Cofanes, Sionas, Secoyas, Huaorani y Kichwas eran capturados para ser utilizados como mano de obra en la extracción del látex, o se los endeudaba por concepto de adquisición de sal, ropa, etc., machetes o herramientas pequeñas a cambio de trabajo; compromisos que nunca terminaban de ser pagados (Tamariz y Villaverde, 1997:22-23).

Esto produjo en algunos casos un flujo migratorio en las etnias de esta zona quienes llegaron desde el Putumayo (como los Secoyas) hasta el Cuyabeno, para escapar de los

---

<sup>9</sup> La poliginia o matrimonio de un hombre con varias mujeres, preferentemente sororal, es decir con las hermanas de la esposa (sus cuñadas) en el caso de los Shuar, Sionas, Secoyas, y el levirato (matrimonio con la viuda del hermano) han sido reglas tradicionalmente aceptadas por los grupos amazónicos y que ahora ya no se practican.

<sup>10</sup> La construcción tradicional de las casas indígenas amazónicas son las malocas, las cuales tienen forma elíptica, una longitud de 15 a 20 metros y un ancho de 8 a 10 metros, el techo, sostenido por pilares de madera de chonta, está recubierto al igual que las paredes con hojas de palma seca entrelazadas llamada kambákana (Karsten), las paredes de las malocas eran construidas de chonta (Aldás et. al., 2002).

hacendados caucheros Hudelson, 1987:14). Si bien la dinámica propia de estos grupos siempre fue la migración como consecuencia de la disminución de la cacería, la reducción de la fertilidad de la tierra, la guerra, los enemigos o las plagas, etc. (1987:18), los factores mencionados irrumpieron abruptamente en las lógicas migratorias de la población; situación que se mantuvo sin cambios en las áreas cercanas a los ríos Napo y Cuyabeno hasta la caída del precio del látex en los años 20 - 30 (Tamariz y Villaverde, 1997).

Tras la caída del caucho se consolidan las haciendas ganaderas y agrícolas, para la producción de caña de azúcar, arroz y algodón, actividades que se combinaban con la extracción de diferentes recursos del bosque como pieles, madera, etc.; localizadas en las grandes vías de acceso, los ríos Napo, Aguarico, San Miguel y Curaray (Tamariz y Villaverde, 1997:23). Los indígenas que se encontraban en los perímetros de las haciendas eran utilizados como mano de obra y en algunos casos obligados a conseguir las materias primas del bosque a cambio de productos suntuarios que empezaban a ser introducidos en la zona (Mac Donald, 1979:206); "... los mayores sabían coger animales para sacar las pieles y cambiar o vender, al patrono, a veces tenían, recibían a cambio lo que les hacía falta así creo el jabón o un poco de sal por ahí." (JT, 2009). Esta situación se mantiene hasta el cierre de la frontera con el Perú tras la guerra de 1941, época en la que frente a la presión ejercida por los mismos indígenas y al incremento del control estatal se genera una crisis en el sistema de hacienda (BT, 2009).

Según se mencionó en la comunidad Kichwa del estudio de caso, antiguamente los hacendados "regalaban" cosas a los/as indígenas a cambio de que estos/as les entregaran varias "balatas" de caucho. Quienes manejaban la producción en la zona eran las familias Cabrera, Londoño y Crespo Pando, y hacían trabajar a los indígenas bajo condiciones esclavizantes que incluían la violencia y la agresión física. Por ese tiempo Vicente Tanguy (padre de los fundadores de Zancudo Cocha) fue nombrado capitán militar, y frente al maltrato recurrente, a los castigos y malos pagos que la gente recibía, empezó a controlar y regularizar las relaciones laborales de las comunidades con los empresarios del caucho y algunos dueños de haciendas (BT, 2009).

Estos primeros contactos, hicieron de los/as indígenas víctimas en una y otra ocasión de epidemias desconocidas para ellos/as y contra las que no tenían defensas. Al no contar con los anticuerpos de las enfermedades europeas, los/as indígenas enfermaban rápidamente, contagiaban a otras personas y morían, lo que dio lugar a una catástrofe demográfica de la población, a la que se sumaron la esclavitud (Tamariz y Villaverde, 1997:21). A mediados de la década de los treinta, la fiebre amarilla azotó la región, y según menciona Reeve (2002:15) la mayor parte de Záparos y Kichwas que habitaban en los poblados caucheros murieron, el resto huyó hacia la región de los canelos o al Napo. En el caso de los Sionas-Secoyas, por ejemplo, la población estaba constituida por 16.000 habitantes<sup>11</sup> (Vickers, 1989).

Así, entre los siglos XVII y XVIII aproximadamente el 55% de la población que habitaba en el Alto Amazonas falleció, víctima de enfermedades, depredaciones de encomenderos y mercaderes y por las intensas luchas interétnicas que frente a la presión ejercida por los territorios se intensificaron de manera abrupta (Reeve, 2002:53, 61). Se estima que, al momento del contacto europeo, la población indígena en América Latina tenía entre dos y seis millones de habitantes (Salazar, 1986:35), número que se redujo drásticamente durante la primera mitad del siglo XIX (Salazar, 1989:36), período en el que incluso desaparecieron 87 grupos indígenas entre estos los Tetetes en Ecuador (Tamariz y Villaverde, 1997:21). Si bien hay una serie de intervenciones en esta región durante los siglos XVIII, XIX e inicios del XX hasta ese momento, el Ecuador no demuestra ningún interés explícito en las políticas de estado sobre los territorios amazónicos (Báez, 2004:49).

En este sentido, como se mencionó anteriormente, el conflicto armado de 1941 entre Ecuador y Perú supuso la visibilización de la población y de la RAE en sí misma; pero además la migración de varios grupos indígenas, que en el caso de los Secoyas por

---

<sup>11</sup> Cabe resaltar que según los datos del SIISE, actualmente en el país las nacionalidades Siona y secoya tienen un total de 304 y 240 habitantes, respectivamente.

ejemplo, fueron empujados hacia el Río Aguarico y Cuyabeno, con lo cual, al final de este período las nacionalidades Siona y Secoya terminaron compartiendo su territorio en la comunidad de Puerto Bolívar (s/a, 1992). Consecuentemente, tras la guerra con el Perú y la creciente ola migratoria que empezaba a poblar el “oriente ecuatoriano”, como resultado de la sequía que abatía a la zona sur del país, el Estado pone cada vez mayor interés en la administración y control sobre estos territorios.

En este contexto, la misión carmelita fue la principal interventora en el programa de “Fronteras vivas” durante el conflicto con el Perú, para vigilar el espacio y garantizar la integridad del territorio en el que están asentadas (Garcés, 2009: 29). A través de este programa, se continuó evangelizando a la población del nororiente de la provincia, junto a franciscanos y jesuitas, quienes posteriormente fueron reemplazados por los mercedarios (Garcés, 2009: 29).

A partir de 1937 las compañías SHELL, ESSO y TEXACO inician las prospecciones para el desarrollo de una de las actividades que cambiará el devenir de los pueblos indígenas y de la región, y que incluso dinamizará el proceso de migración interna hacia las provincias de Sucumbíos y Napo (Narváez, 2004:112). Para 1941 se construyen las primeras pistas de aterrizaje en las zonas del Campo Villano, Lorocachi, Curaray y Pavacachi, alrededor de las cuales comenzaron a vivir los militares con sus familias, siendo así los primeros colonos en asentarse en la zona del Curaray (Reeve, 2002:16). A pesar de que entre 1943 y 1944 fueron reasentados en nuevos poblados, tras la llegada de estos “intrusos” a sus territorios, los indígenas migraron hacia el Curaray y al Bobonaza (Reeve, 2002:16). Para evitar cualquier conflicto y ataque por parte de los Huaoranis, los Kichwas se establecieron en las riveras de estos ríos donde comenzaron a sembrar sus chacras (Reeve, 2002:16).

En 1967, la Texaco-Gulf explota el primer pozo petrolero denominado Lago Agrio, nombre proveniente del pozo Source Lake (Lago original) de la misma compañía en Texas, Estados Unidos (Garcés, 2009: 71); source fue reemplazado por sour (agrio) y lo empezaron a denominar Sour Lake o Lago Agrio (Maldonado y Arana, 2008:14-15).

Con el apareamiento de los primeros yacimientos petroleros, y la crisis del modelo agro-exportador, se produce la implantación de un modelo económico vinculado a la exportación de hidrocarburos (Narváez, 2004:108), y el gobierno ecuatoriano empieza a concesionar los bloques identificados, sin mayores restricciones. Así, se entrega al Consorcio Texaco Gulf, 1.431.450 ha localizadas entre los ríos San Miguel y Aguarico en, la que en ese entonces constituía la provincia del Napo, (donde se ubican los campos Shushufindi y Sacha); posteriormente en un área aledaña se adjudica a la empresa Cayman 335.000 ha (Garcés, 1993:25). Para 1970 con el hallazgo de cada vez más campos, el “boom” petrolero era todo un hecho, en 1971 se identifican los campos Mariam y Tarapoa y luego el Cuyabeno, Sansahuari y Fanny (Garcés, 1993:25).

Este hecho promueve y dinamiza, a nivel nacional, el proceso de crecimiento centralizado de la economía ecuatoriana, a expensas de la periferia social y geográfica de la Región Amazónica (Whitten, 1993:7); y en lo local la colonización de las provincias de Sucumbíos y Napo (Garcés, 1993:26). No obstante, “... muchos indígenas sintieron que su integración a la economía nacional estaba acompañada por una mayor incapacidad de satisfacer sus necesidades tanto económicas como espirituales...” (Whitten, 1993:9); las intervenciones en el bosque, territorialización del espacio, la contaminación de los recursos, etc., generan varios problemas a la gente local.

De los 10.000 trabajadores petroleros que laboraron en los pozos en la década de 1970, el 80% se quedó a residir en la Amazonía en calidad de colonos (Garcés, 2009:188). Actualmente, la provincia de Sucumbíos presenta un total de 128.995 habitantes y Orellana 86.493; en general, la dinámica del poblamiento de la región se produce en las márgenes del sistema vial y en los centros poblados que aparecen como resultado de la concentración de actividades comerciales y de servicios para abastecer a la fuerza de trabajo local (Narváez, 2004:109). Todo esto en un contexto en que la visión del mundo que se construye a partir del discurso dominante, tiene como eje una imaginaria contraposición entre “el nacionalismo, el desarrollismo y el mestizaje” frente al “salvajismo, la ignorancia y las costumbres atávicas y primitivas” (Whitten, 1993:8).



Otro acontecimiento importante para los pueblos amazónicos se produjo en 1950, año en que inicia labores en el país el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) de la Iglesia Evangélica protestante, con el objetivo de “civilizar”, evangelizar e integrar a las tribus amazónicas al Estado nacional (Lara, 2007:175-176). Mediante convenios suscritos entre el Gobierno del Ecuador y el ILV, se iniciaron oficialmente las actividades en la década de los 60, y estas consistían en programas de educación bilingüe y de evangelización en el sector de Limoncocha. Para llevar a cabo su tarea se utilizó el ya conocido método de nucleación en poblados, así también se obligó a las etnias cambiar de vestido, prohibieron sus adornos, la caza, la pesca, los sembríos tradicionales, la medicina ancestral, se crearon internados para adoctrinar a los/as niños/as y se introdujeron valores de una sociedad ajena<sup>12</sup> (Moya, 1999:34).

Entre 1964 y 1974 el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización, IERAC, realiza las primeras legalizaciones de tierras a título individual. En un inicio el gobierno empieza a asignar lotes a diferentes personas colonas e indígenas especialmente en los lugares localizados alrededor de las principales carreteras (Macdonald, 1984:9). Frente al nuevo modelo de tenencia de la tierra y a exigencia del IERAC respecto a que las tierras debían estar cultivadas en un 60% (Saravia, 2004:14), gran parte del bosque primario se convirtió en potreros que debían ser limpiados permanentemente (Macdonald, 1984:9).

Este requisito impuesto por el IERAC, produce un acelerado proceso de deforestación en la Amazonía, continúa impulsando la colonización como una alternativa frente a las tensiones existentes en la sierra y la costa y amplía la frontera agrícola, bajo el principio de ocupar “tierras baldías” (Salazar, 1986); en estas se desarrolla la actividad ganadera en la zona y se establece un nuevo modelo social y económico, basado en la extracción de los recursos (Saravia, 2004:14). Los colonos llegaron de la sierra a la RAE, tras la abolición del sistema de servidumbre en los huasipungos y de las provincias de Manabí y Loja, como consecuencia de la fuerte

---

<sup>12</sup> Los Sionas, Secoyas y A'í fueron las culturas más expuestas a la acción evangelizadora del ILV (Moya, 1999:34).

sequía que azotó estas zonas (Salazar, 1986:35). Este importante incremento poblacional se puede apreciar fácilmente en la siguiente tabla:

**Tabla II: Crecimiento poblacional de las provincias de Orellana y Sucumbíos**

<b>Año</b>	<b>Total país</b>	<b>Sucumbíos</b>	<b>Orellana</b>
<b>1950</b>	3.202.757	25.425(Napo)	
<b>1962</b>	4.476.007	24.253(Napo)	
<b>1974</b>	6.21.710	62.186 (Napo)	
<b>1982</b>	8.060.712	115.110 (Napo)	
<b>1990</b>	9.648.189	76.952	103.387 (Napo)
<b>2001</b>	12.156.608	128.995	86.493

Fuente: III, IV, V, VI Censo de población

La colonización de la parte nororiental de la hasta ese entonces denominada provincia de Napo (hoy Sucumbíos), se facilitó por la apertura de las carreteras construidas para la actividad petrolera (Saravia, 2004); así, por ejemplo, en la vía Lago Agrio-Chiritza se produce una primera ocupación de los colonos hacia la comunidad Cofán de Dureno. Entre 1970 y 1974 se construye la vía Chiritza-Tarapoa y posteriormente los ramales secundarios y entre 1981 y 1983 la vía Tarapoa-Tipishca (Saravia, 2004:8). Como resultado, las poblaciones indígenas tuvieron un constante proceso migratorio que las empujó desde los alrededores de Nueva Loja, Dureno, Shushufindi, La Joya de los Sachas, Francisco de Orellana, Puyo Macas, Arajuno, entre otras, hacia el noreste de la Amazonía. Todos estos procesos, generadores de una alta movilidad poblacional, han significado para los pueblos nativos "... conflictos intra e interétnicos que socaban las bases culturales, desarticulan la autoridad de dichos

pueblos, obstruyen el proceso identitario, desarraigan la identidad político-territorial y deterioran el medio ambiente.” (Narváez, 2004:999).

Actualmente, en la provincia de Sucumbíos se concentra la población indígena más alta de la región (65% del total de sus habitantes), le sigue la provincia de Orellana con el 55% y Napo con el 35% de población indígena. Sin embargo, a decir verdad, con excepción de las nacionalidades Cofán, Siona y Secoya, los pueblos Kichwa y Shuar son tan colonos como los habitantes venidos desde la costa y la sierra (Angulo, 1991:400), y sus asentamientos en la cuenca del Aguarico son más bien recientes (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p). Los Shuar, migraron a Sucumbíos desde Zamora Chinchipe, razón por la que actualmente no tienen gran representatividad provincial, apenas son 1.076 frente a 52.697 del total nacional. Los Kichwas de la Amazonía se localizan en mayor número en Napo (6.943) y Pastaza (1.924), mientras que en Sucumbíos existen 1.272 indígenas Kichwas y en Orellana 697<sup>13</sup>.

**Tabla III: número de indígenas residentes en la provincias de Orellana y Sucumbíos**

<b>Nacionalidad</b>	<b>Total País</b>	<b>Amazonía</b>	<b>Sucumbíos</b>	<b>Orellana</b>
Siona	304	264	255	5
Secoya	240	165	151	1
A'í Cofán	1.044	689	661	12

---

<sup>13</sup> Es necesario aclarar, que las federaciones y organizaciones indígenas no están de acuerdo con estos datos censales; en base a sus estadísticas la población indígenas es mucho mayor, por ejemplo en el caso de la Federación Cofán, para enero de 2002, esta etnia contaba con 1.000 habitantes de los cuales señalan que al menos 800 radican en Ecuador; según estimaciones de las Federaciones Shuar, su población es de 110.000 habitantes.

Kichwa Amazonía	11.059	10.862	1.272	697
Shuar	52.697	52.126	1.076	1.051

Fuente: SIISE, 4.5

En todo este proceso, el uso y manejo del ecosistema de selva tropical ha generado varias controversias en torno a las cuales se han desarrollado diferentes políticas: la explotación petrolera, la conservación de la naturaleza y el reconocimiento de los territorios ancestrales de los grupos indígenas (Lara, 2007:175-176). En este desarrollo histórico se va consolidando un conflicto de intereses entre las actividades económicas de la región con base en el modelo extractivista (crecimiento económico), las nacionalidades y pueblos indígenas (desarrollo social con equidad) y las reservas naturales (conservación ambiental).

En este contexto, de acelerada colonización y deterioro de los ecosistemas naturales, que se ha descrito a nivel regional y que se vivencia en todo el país, se decide la creación de las áreas naturales protegidas como "...instrumentos de conservación creados con la finalidad de proteger los recursos naturales de los países..." (Aguilar, 2002:1). Si bien esta historia se remonta a 1935, fecha en que se realiza la declaración de protección de Galápagos, no es sino hasta 1960-1970 que esta estrategia de conservación tomó fuerza en el territorio nacional (ECOLAP y MAE, 2007:13).

### **Gráfico II: Sistema Nacional de áreas protegidas**



Ministerio del ambiente  
República del Ecuador

**CIAM**  
Centro de Información Ambiental

MINISTERIO DEL AMBIENTE  
DIRECCION DE PLANIFICACION  
CENTRO DE INFORMACION AMBIENTAL

LEYENDA	
[Linea Negra]	Limite Provincial
[Linea Verde]	Reserva de Biosfera
[Linea Roja]	Zonas Intangibles
[Cuadro Amarillo]	Categorías del Sistema Nacional de Areas Protegidas:
[Cuadro Verde]	Museo Planetario Nacional
[Cuadro Naranja]	Parque Etnobotánico
[Cuadro Verde Oscuro]	Reserva Biológica
[Cuadro Verde Claro]	Reserva Biológica Marina
[Cuadro Azul]	Reserva Biológica Terrestre
[Cuadro Verde]	Reserva de Producción Científica
[Cuadro Verde]	Reserva Científica
[Cuadro Verde]	Solo Refugio de Vida Silvestre
[Cuadro Verde]	Zoo Área Nacional de Recreación
[Cuadro Verde]	Limites Internacionales
[Cuadro Verde]	COLOMBIA
[Cuadro Verde]	ECUADOR
[Cuadro Verde]	PERU
[Cuadro Verde]	Océano Pacífico

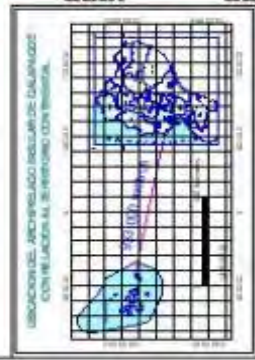
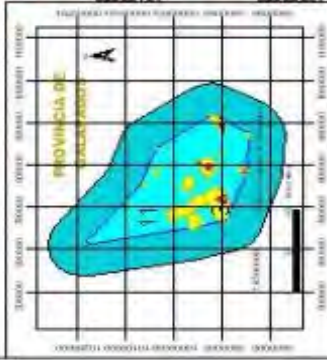
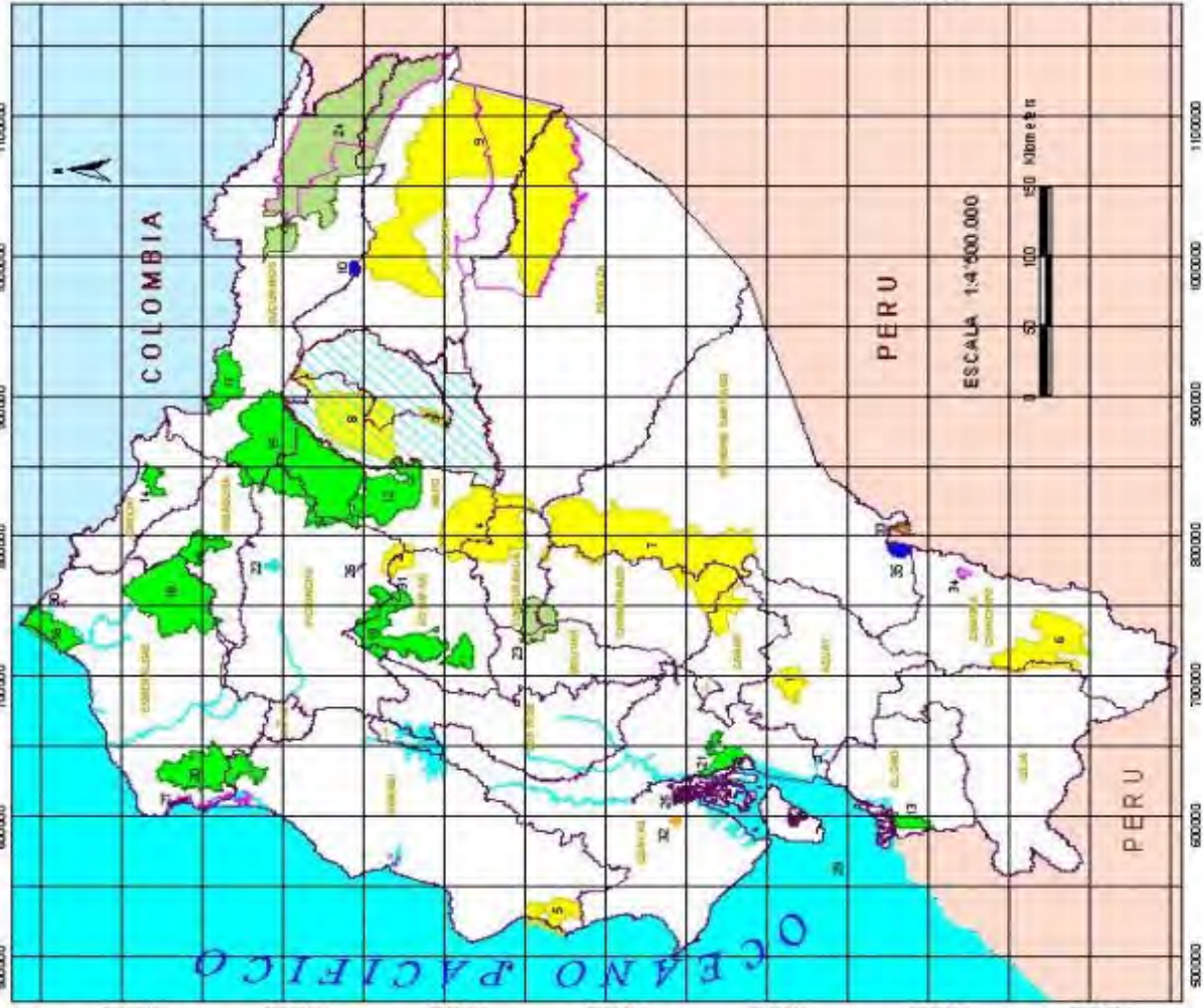
ELABORACION:  
Ing. MIRON ARIAS GARCIA FERRER  
ESPECIALISTA SIG  
LIDER SISTEMAS INFORMACION-CIEM  
mirona@ambiente.gov.ec  
www.ambiente.gov.ec  
D. J. Mario Arturo Escobar  
PROFESIONAL-CIEM

DATUM:  
PROYECCION UTM MATRIZ MIRA DE MIRA  
PSAD 56 Zona UTM 17 SUR

FUENTE:  
Información Base y Topografía  
Ministerio de Ambiente  
IMPRESION: LABORATORIO SIG DE CIAM

FECHA: 24 OCTUBRE 2006

**SISTEMA NACIONAL DE AREAS PROTEGIDAS DEL ECUADOR \* SNAP**  
**ÁREAS PROTEGIDAS ACTUALES**



**SISTEMA NACIONAL DE AREAS PROTEGIDAS ACTUALES DEL ECUADOR**

1. PARQUE NACIONAL CAYAMA
2. PARQUE NACIONAL COTACACHI
3. PARQUE NACIONAL SANGAY
4. PARQUE NACIONAL TAMAYUZA
5. PARQUE NACIONAL BALSASUR
6. PARQUE NACIONAL SANGAY
7. PARQUE NACIONAL SANGAY
8. PARQUE NACIONAL SANGAY
9. PARQUE NACIONAL SANGAY
10. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
11. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
12. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
13. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
14. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
15. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
16. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
17. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
18. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
19. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
20. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
21. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
22. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
23. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
24. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
25. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
26. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
27. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
28. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
29. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS
30. RESERVA BIOLÓGICA MARIANA DE LAS PLAZAS



Fuente: Presentación realizada en Quito el 12 de mayo del 2008 por Luis Borbor Laínez.

A pesar de la salida de Texaco del Ecuador por su mal manejo ambiental y sus nefastas consecuencias en las poblaciones colonas e indígenas; en un inicio Petroecuador heredó las prácticas socio ambientales ejecutadas por esta empresa (Narváez, 2004:104-105). Bajo el objetivo estatal de lograr una "... mayor extracción de petróleo en el menor tiempo posible, en función de obtener mayores ingresos económicos", se continúa fortaleciendo un modelo de desarrollo extractivista (Narváez, 2004:104-105). Es decir, a pesar de haber sido promulgadas leyes ambientales y de tipificarse los delitos ambientales, el desarrollo de las actividades económicas productivas por parte del Estado continuaron con un manejo poco apropiado para el entorno de selva tropical, en donde los pueblos indígenas fueron los más afectados (Narváez, 2004:104-105). En este punto cabe resaltar que, a pesar de estar presente el derecho constitucional de estos pueblos a "No ser desplazados de sus tierras ancestrales..." (Art. 57, numeral 11), el desplazamiento muchas veces no solo ha implicado ser expulsados de sus territorios sino además no permitir que su subsistencia digna sea posible. Cabe preguntarse si en este proceso, realmente se ha respetado el espacio físico en el que habitan las comunidades y se ha protegido sus derechos colectivos (Narváez, 2004:98).

Desde el inicio de la colonización, ha habido varios momentos importantes en los que se ha evidenciado el interés estatal por "integrar" al Estado nacional a los pueblos que habitaban estos sectores, en este sentido: "Antiguamente la igualdad ante la ley suponía que no existía distinción de ninguna clase en la administración de justicia, lo cual –aún en contra del espíritu del principio- generó discriminación contra los grupos vulnerables que eran tratados como si fueran parte de la sociedad hegemónica en su cultura y sin ningún respeto por sus tradiciones..." (Narváez, 2004:100). En esta intrincada mezcla de intereses, en donde se ha debatido en torno a las implicaciones de

la explotación petrolera y los límites y deficiencias del SNAP, se desarrolló un ordenamiento jurídico y administrativo construido sobre la base de un “racionalismo occidental”.

Desde esta perspectiva, es evidente que la cultura de los pueblos y nacionalidades indígenas que han habitado estos espacios geográficos durante generaciones, y que forman parte de la historia de la RAE, solo puede ser entendida a la luz de las lógicas y procesos sociales, históricos, económicos y políticos que ha atravesado la región.

### **2.3. Transformaciones culturales: lineamientos teóricos**

Así como las reglas culturales y sociales han sido un campo de estudio importante en la Antropología; la existencia de sociedades dinámicas y de cambios culturales también ha merecido múltiples debates e investigaciones. A lo largo de su existir y de su historia, los grupos humanos presentan infinidad de transformaciones socio-culturales; es decir, en el estricto sentido de la palabra no son “pueblos tradicionales”. La cultura de los pueblos, la respuesta colectiva de los seres humanos a su medio ambiente y a su propia historia, está en constante cambio y transformación.

El tema del cambio cultural ha sido central en la Antropología y ocupó una buena parte de la discusión de los años 70-80, desde distintas corrientes disciplinarias. Existe todo un bagaje al respecto centrado en cuestiones como pérdida cultural, aculturación vs. La búsqueda de permanencias. Desde fines de los 90 desde el influjo de líneas teóricas más alineadas a la Antropología Simbólica, Interpretativa y desde distintas vertientes del post-estructuralismo, esta preocupación va siendo re-situada en medida en que se plantea que la producción cultural es dinámica, y que existen procesos de continua re-significación.

Como se ha podido evidenciar, la historia de la Región Amazónica, se configura en el encuentro de varias culturas, bajos esquemas de intercambio, aculturación, asimilación, interculturalidad, etc.; procesos en los que están inmersos distintos actores sociales como la iglesia, grupos indígenas, el estado, poblaciones colonas, entre otros. En este escenario, la comunidad de Zancudo Cocha, lugar donde se realizó el estudio de caso de la presente tesis, ha desarrollado sus dinámicas internas y ha estructurado su cultura.

Las transformaciones al interior de una cultura no responden a una causa determinada, sino a una serie de elementos que confluyen y que van generando procesos complejos de cambio y adaptación social. Así, factores como el modelo de desarrollo del país, las actividades económicas y sociales que se ejecutan en el marco del plan estratégico nacional, las expectativas y perspectivas de cada comunidad, el tipo de contacto con otras culturas, las relaciones de mercado, la introducción de nuevos paradigmas tecnológicos, e incluso la globalización, sin lugar a dudas, van redefiniendo y resignificando las manifestaciones culturales y la cosmovisión de las sociedades. Es necesario ir rompiendo con preceptos esencialistas para tratar de entender la configuración de los cambios en la cultura y las implicaciones (positivas y negativas) que éstos tienen en sus manifestaciones ancestrales.

En este punto, se vuelve necesario, realizar una reflexión teórica que nos permita analizar a lo largo del documento las transformaciones culturales en torno a la agricultura, caza y pesca como tema central del estudio. Para ello, partiremos por definir qué entendemos por cultura como categoría central de análisis de la tesis.

Para Alfred Kroeber, citado por Tentori (1981:23), la cultura es "... el conjunto de los modos de solución de los problemas de la existencia de la sociedad humana...", en relación tanto a los elementos materiales como espirituales; este concepto es bastante amplio y no muy útil para el presente documento. Por otro lado, White (Marzal, 1997:237) define la cultura como "... la clase de cosas y acontecimientos que dependen del simbolizar, en cuanto son consideradas en un contexto extra-somático, definición



que permite rescatar a la Antropología cultural de las abstracciones intangibles... muy frecuentemente el nivel de significación de los fenómenos se encuentra precisamente en el contexto en que estos aparecen y no en ellos mismos... un hombre es un hombre, no un esclavo. Un hombre se convierte en un esclavo cuando entra en determinado contexto, la base de la cultura es la posibilidad del ser humano de simbolizar.”; es decir, para White la cultura es ese conjunto de elementos que adquieren una simbología particular dependiendo el contexto en el que se desarrollan, propuesta bastante abstracta y relativa.

La definición que se ha hecho clásica para la Antropología y que se utilizará en los siguientes capítulos es la planteada por Edward Taylor<sup>14</sup> (1832-1917) “La cultura o la civilización, tomada en su amplio sentido etnográfico, es ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes las costumbres y cualquier otra actitud y hábitos adquiridos por el hombre de la sociedad...” (Marzal, 1997:135). Enfatiza el proceso de socialización y su carácter histórico como fundamento de los sistemas culturales, es bastante descriptiva y su uso se ha tornado muy práctico (Marzal, 1997:136). Así, la cultura es una construcción permanente y el resultado de procesos históricos, que no se presentan como una unidad total sino como una reconstrucción parcial y continua; está constantemente sujeta a cambios y transformaciones y por lo tanto es dinámica (Hall, 1990:223).

Desde esta perspectiva, diferentes enfoques teóricos como el evolucionismo, materialismo cultural, estructural funcionalismo, entre otros, se han analizado las causas de los cambios culturales, de la continuidad cultural y de la supervivencia de los grupos tribales, la complementariedad entre la prolongación y el cambio cultural, así como las estrategias adaptativas de las sociedades frente a las transformaciones externas (Naranjo y Pereira, 1984:16). Así, en la búsqueda de un marco conceptual y metodológico para el

---

<sup>14</sup> Conocido como el fundador de la ciencia Antropológica, por haber delimitado un objeto, sus métodos y su marco teórico propio, e institucionaliza dicha ciencia en Oxford (Marzal, 1997:134-135).

estudio de los procesos culturales se han revisado varias de estas teorías, las cuales se presentan a continuación.

Los primeros fundamentos teóricos para explicar estos cambios, planteados por autores como Morgan, Taylor y Frazer, se estructuraron a partir de esquemas evolucionistas, desde donde se los ha entendido como un proceso por el cual la sociedad tiene que ser “cada vez mejor” hasta llegar a un estadio de civilización igual al de occidente, desde la perspectiva de dejar de ser “salvaje” para comenzar a “civilizarse” e introducirse cada vez más “en el mundo de la razón” (Marzal, 1997:49-50), paradigma fundamental desde el que se construye la idea de progreso y desarrollo. Para los evolucionistas las diferencias entre un pueblo y otro y los cambios y transformaciones que se presentaban en estos se explicaban a través del avance de un estado hacia otro, es decir, por el progreso de esta sociedad hacia una forma superior más compleja (Marzal, 1997:135).

Lewis Henry Morgan (1818-1881), elabora un esquema a través del cual plantea clasificar y entender los cambios entre diferentes sociedades y el grado de evolución entre estos, es decir, la diferencia evolutiva existente entre una amplia gama de fenómenos que se presentaban al interior de los grupos humanos, entre los que podemos mencionar, el dominio de la familia, las terminologías de parentesco, la organización sociopolítica, etc. (Harris 1997:163). Morgan creía en la existencia de un determinismo racial y que por lo tanto “la raza y la cultura eran interdependientes y que había rasgos culturales que se llevaban en la sangre” (Harris 1997:119). El autor realiza contribuciones importantes en términos del análisis de las relaciones de parentesco en el nivel pre estatal, la desaparición de los grupos unilineales igualitarios y el papel de la propiedad en el desarrollo de los grupos estratificados (Harris 1997:163), desarrolló un esquema muy elaborado en torno a la historia humana a la que concebía dividida en tres grandes estadios: salvajismo (sociedades cazadoras y recolectoras), barbarie (sociedades de horticultores, pre estatales) y civilización (organización de nivel estatal) (Harris 1997:156, 161).

A pesar de que para Morgan, las diferencias existentes entre una y otra sociedad se explicaban por fundamentos raciales, para Taylor las diferencias y uniformidades presentes en cada sociedad, eran explicables únicamente entendiendo los fases de desarrollo o evolución en las que estas se encontraban; mientras que su uniformidad respondía a causas y acciones comunes por las que habían atravesado, y a la homogeneidad de la naturaleza humana (Marzal, 1997:135, 137). En este sentido, para Taylor era imprescindible “eliminar la consideración de las variedades hereditarias o las razas humanas y tratar a la humanidad como homogénea por su naturaleza, aunque diversa por su grado de civilización”, es decir, no hace falta tomar en cuenta las diferencias raciales para explicar la historia cultural que tiene como base las etapas señaladas por Morgan: salvajismo, barbarie y civilización (Harris, 1997:120).

Posteriormente, Leslie A. White (1900-1975) quien fue calificado como “neo-evolucionismo” (Marzal, 1997:231-237), introduce la energía como indicador del desarrollo cultural, planteando que si bien la cultura ha sido creada para satisfacer las necesidades de los seres humanos la energía es parte fundamental de este proceso. Sin embargo, esta postura ha enfatizado un solo factor para explicar las dinámicas de la cultura y según menciona Vickers, en base a la evidencia existente, dicha teoría es “excesivamente simplista” (1989:35).

Desde la teoría funcionalista, que aparece a inicios de los años treinta con Bronislaw Malinowski, se propone que la interdependencia e interrelación que existe entre los diferentes aspectos de la cultura permite el adecuado funcionamiento de la sociedad (Marzal, 1997). Así frente a los evolucionistas, que no entendían el significado de los diferentes elementos de la cultura para los pueblos no occidentales, más que como atrasos evolutivos; los funcionalistas encontraron un sentido a las mismas, y se dieron cuenta de que un cambio en un aspecto de la cultura cambia el conjunto de sus manifestaciones. No obstante, décadas después estos procesos de cambio cultural han llegado a ser vistos como una especie de pérdida de lo que “esencialmente” implica ser un indígena, desde un sentido de estaticidad de la cultura.

Por otra parte, contrario a estos presupuestos, el análisis de las transformaciones culturales más allá de enmarcarse en la pérdida o no de la cultura de un grupo, o en el porcentaje de “cultura original” que queda aún en una sociedad; pretende entender como la continuidad y el cambio cultural forman parte de una dinámica al interior de cada cultura, perfectamente válida (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, en tanto el cambio cultural es un fenómeno multidimensional (Bonfil, 1988:1).

Es decir, si bien ninguna sociedad ha permanecido inmutable; es necesario distinguir claramente en qué punto hablamos 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; y de etnogénesis, en donde de generación en generación se va innovando las manifestaciones y significados culturales de una sociedad (Whitten, 1984:134). Para Reeve la etnogénesis es “... la creación de una nueva categoría de identidad que trasciende 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).

Desde esta perspectiva, si bien es necesario tener un conocimiento claro respecto a los procesos que sin lugar a dudas han sido aculturantes para los pueblos indígenas, 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 través de diferentes procesos históricos, 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, y pese a esto continúan siendo diferentes del resto de sociedades; resignificando procesos, saberes, reforzando alianzas

parentales, garantizando sus espacios territoriales, su historia, etc. Para Reeve la transculturación es "... el proceso de cambio de la identidad étnica a través de los matrimonios interculturales" (2002:19), que tiene que ver con la labor de los misioneros, las epidemias que azotaron a la población, con la expansión de la colonización o con un proceso intrínseco de los pueblos (Reeve, 2002:20).

Según Casagrande (1984:74), estas respuestas adaptativas se pueden expresar a través de estrategias económicas, sociales y políticas que de alguna manera enfrentan a los sectores dominantes y que se encuentran condicionadas o por lo menos fuertemente influidas por las circunstancias ecológicas (entendidas como el contexto) en las que se desenvuelve cada grupo. Esto en razón de que las adaptaciones culturales tienen que ser estrategias prácticas, que varían de un grupo a otro, y que les permiten sobrevivir frente a la presión de otra sociedad (Casagrande, 1984:76). Para Barnet, citado por Hudelson (1987:18-19) "... la condición de pre adaptación de una sociedad tiene mucho que ver con su aceptación de la innovación o cambio cultural..." es decir, "... que mientras mayor sea el nivel de tensión cultural, esa cultura será más sujeta al cambio" (Hudelson, 1987:19).

Desde la perspectiva de Vickers "No hay una sola adaptación al medio. Las condiciones ecológicas son altamente variables a través del tiempo y el espacio, y la estrategia y tecnología de subsistencia deben ser suficientemente flexibles como para competir con las variaciones de los recursos, si una cultura ha de sobrevivir."(Vickers, 1989:35). En este sentido, Vickers menciona que en el caso de Sionas y Secoyas, al interior su organización presenta una gran flexibilidad que les permite adaptarse a "las realidades y variaciones ambientales (1989:35).

En esta misma línea discursiva Hudelson ha desarrollado el término de "quichuización" para describir el proceso de etnogénesis vivido por grupos Kichwas que se ubican en Baeza, Ávila y Archidona (1987:9). El autor plantea específicamente la existencia de una "cultura de transición quichua", a la que entiende como el resultado de una serie de elementos que se han mezclado a través de la historia y de los diferentes

procesos sociales; entre estos, las particularidades de varios grupos indígenas asentados en la región, elementos de la sociedad blanco-mestiza y de los mestizos-campesinos, etc. (Hudelson, 1987:9). Estos procesos señalados no forman parte de una total aculturación por parte de los/as indios/as Kichwas, a pesar de que si es necesario aceptar que una cantidad variable de aculturación se ha producido en muchas de estas comunidades (Hudelson, 1987:9). En este sentido, la “cultura de transición quichua” ha servido como amortiguador frente a la pérdida de identidad a la que se han enfrentado varios grupos indígenas y para quienes la otra opción hubiera sido el reemplazo de su cultura por la asimilación blanco-mestiza (Hudelson, 1987:9). En otras palabras, “... la cultura de transición quichua ha funcionado como amortiguador contra la pérdida total de identidad sufrida por grupos amerindios, quienes asimilaron de pronto la cultura no indígena” (Hudelson, 1987:9).

## **CAPÍTULO III**

### **ZANCUDO COCHA: UN ANÁLISIS EN TORNO A LOS CAMBIOS CULTURALES**

#### **3.1. Introducción**

Si bien, describir la cultura de un pueblo es una tarea que supera los alcances de esta tesis, se considera indispensable, para entender las transformaciones culturales, señalar algunas características sociales e históricas de esta nacionalidad. Entender este proceso de adaptación es una de las claves para avanzar en nuestro análisis en torno a los cambios culturales al interior del Centro Kichwa de Zancudo Cocha.

Para ello, en el presente capítulo se realiza una breve descripción de la cultura Kichwa de la RAE, en base a la información recogida en etnografías y documentos de varios/as autores/as, donde se describe el proceso de movilización que atravesaron las comunidades Kichwas para llegar a su residencia actual. Posteriormente, se describe las características históricas, poblacionales, económicas y de infraestructura de la comunidad de Zancudo Cocha, así como los condicionamientos de los que forma parte por esta ubicada dentro de la Reserva de Producción Faunística Cuyabeno, elementos que nos permitirán en el siguiente capítulo continuar con el análisis de percepciones locales en torno a los cambios culturales sentidos en las actividades de caza, pesca y agricultura.

### 3.2. La cultura Kichwa de la Amazonía

Los Kichwas, autodenominados *runakuna*, que significa “gente” en idioma *runa shimi* (kichwa); tienen aproximadamente 2.684.000 ha de ocupación distribuidos de manera dispersa, de las cuales 1.569.000 están adjudicadas legalmente (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p). Sus territorios están vinculados con las áreas protegidas localizadas en el Parque Nacional Sumaco Napo-Galeras, el Parque Nacional Yasuní, la Reserva Ecológica Cayambe Coca, la Reserva de Producción Faunística Cuyabeno, la Reserva Biológica Limoncocha y el Parque Nacional Llanganates (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 Popular (IADAP)<sup>15</sup> (1990), Moya (1999) y Reeve (2002), se han enfocado en torno a distintos asentamientos Kichwas de la Amazonía como los Canelos<sup>16</sup> y Conambo ubicados en el área delimitada por los ríos Pastaza-Bobonaza y Villano-Curaray, los Kichwas Quijos del alto Río Napo y del Río Arajuno y Archidona, los Kichwas pertenecientes a la región del Napo, de Loreto-Ávila y Sarayacu, entre otros. Estos grupos presentan rasgos culturales que los identifica entre ellos pero también

---

<sup>15</sup> Actualmente denominado Instituto Iberoamericano de Patrimonio Natural y Cultural (IPANC).

<sup>16</sup> Algunos grupos Kichwas fueron denominados inicialmente como “Canelos”, por ubicarse en el llamado “país de la canela” y 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). En 1624 se les conoció como “alamas” (hermanos) por parte de los Dominicos, que fueron los primeros religiosos en llegar a Pastaza, en lo que actualmente es la parroquia Canelos, la más antigua de la Amazonía Ecuatoriana.



particularidades que los diferencian; y que tienen relación con su procedencia geográfica, con el lugar de asentamiento, con la presencia de distintos shamanes principales, con sus variadas raíces étnicas pero además con las circunstancias que determinaron la configuración de su cultura Kichwa<sup>17</sup> (Reeve, 2002:13).

El idioma de estas poblaciones se ha convertido paulatinamente en el de mayor expansión en América Latina en los últimos 500 años (Reeve, 1987:22). Su tradición lingüística y cultural es compartida con los Kichwas de la Sierra (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p), como consecuencia de un proceso de difusión lingüística que ha sido dividido por Hudelson en tres momentos históricos que estuvieron marcados por la presencia de: los Incas, los conquistadores y los actuales Kichwa (1987:23).

Durante el siglo XIV los Incas consolidaron uno de los imperios indígenas de mayor expansión (que en Ecuador ocupó gran parte de la sierra y la costa), en donde establecieron el kichwa como lengua oficial (Hudelson, 1987:7, 23). Posteriormente, este gran imperio fue sometido por los españoles, quienes además de conquistar las poblaciones “Incas”, establecieron el control político y administrativo sobre una región del Oriente ecuatoriano y del Perú Nororiental. De este modo, Hudelson plantea que “... la adopción del idioma quichua y la transición cultural al quichua empezó a producirse en el Valle del Amazonas”, primero con el imperio inca y luego con la corona española, por las razones que se explican a continuación (1987:8).

Bajo el dominio español, la Real Audiencia de Quito fue dividida en cinco gobiernos y con la llegada de los misioneros jesuitas, además se creó la gobernación de Mainas, localizada a lo largo del Río Napo (Hudelson, 1987:11). El mecanismo de colonización de los pueblos amazónicos por parte de los españoles empezaba con largas expediciones, en las que establecían encomiendas y finalmente una o dos misiones en los principales asentamientos indígenas; a través de este sistema en los primeros años se

---

<sup>17</sup> 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).

fundaron 6 villas españolas: Ávila, Archidona, Alcalá de Río (cerca de Quijos), Nuestra Señora del Rosario, Sevilla de Oro y Logroño (en Macas) (Reeve, 2002:58, 60). Los Kichwas fueron los primeros indígenas de la Amazonía en ser sometidos al cristianismo por parte de la Iglesia Católica, a través de los dominicos y jesuitas; situación que permitió fortalecer la colonización en estas zonas (Reeve, 2002:58, 60). En 1891 se establecen definitivamente los dominicos españoles, fundando el Primer Vicariato Apostólico<sup>18</sup>.

La adopción del kichwa como idioma oficial suponía para los colonizadores una ventaja en términos logísticos y económicos, en tanto muchos misioneros y españoles hablaban bastante bien esta lengua que habían aprendido en la sierra, y no tenían que estudiar un nuevo idioma nativo. Por otro lado, numerosos indígenas de la sierra eran utilizados como sirvientes durante las expediciones y podían apoyar en esta “quichuización” (Hudelson, 1987:8, 15). Dicho de otro modo, el idioma kichwa fue utilizado como lengua franca, en razón de que sin mayores complicaciones resultaba un mecanismo eficiente para la evangelización y la dominación económica, social y política de los indígenas orientales (Hudelson, 1987:15).

Whitten (1984:155) y Reeve (2002:21) señalan que originalmente el kichwa no fue difundido en la región por los españoles ni por los misioneros católicos quienes más bien reafirmaron e impulsaron la vigencia de su utilización, sobre una lengua que había sido traída por los indígenas de la sierra con el mismo sistema de parentesco y concepciones lexicales. Para Lathrap, citado por Reeve, “La evidencia arqueológica indica que el comercio entre Los Andes y el trópico amazónico había revestido vital importancia mucho antes de la expansión Inca. Es muy posible que el quichua sirvió como el idioma de trueque, superpuesto sobre un sistema plurilingüe y multiétnico” (Reeve, 2002:19). Hudelson (1987:13) sugiere que por las referencias de los cronistas

---

<sup>18</sup> Tras la llegada de las misiones a fines del siglo XIX, los Kichwas comenzaron a agruparse y establecerse en un mismo lugar; es decir, hasta los años sesenta, estas poblaciones se trasladaban frecuentemente de una localidad a otra, bajo un modelo definido y con límites claros (Macdonald, 1984:36).

más antiguos se puede deducir que el idioma kichwa fue traído desde el Río Napo hacia Canelos y otros sectores a principios del siglo XVIII.

El uso del idioma implicó no solo la utilización de un mecanismo de comunicación sino además la transmisión de una serie de símbolos, signos y significados culturales kichwas; lo que Hudelson ha denominado como la “cultura quichua de transición” (1987:11). Desde esta perspectiva, la cultura Kichwa de la Amazonía ha sido el resultado de un encuentro multiétnico, construido históricamente por lazos matrimoniales entre individuos de diferentes pueblos nativos de la Amazonía, por las migraciones impulsadas tras las presiones ejercidas por los colonizadores españoles, los mercaderes y los encomenderos, por la presencia de los indígenas de la sierra, etc.

Según los registros históricos de 1530 y 1600, tras las primeras incursiones coloniales de españoles a las estribaciones orientales de Los Andes, en la zona comprendida entre el río Napo y el río Marañón, se identificaron pueblos como los Quijos, Omaguas, los Sionas y Secoyas (denominados “encabellados”), Záparos, Gayeses, Andoanos, Semigayes, Canelos, Caninches, entre otros; quienes hablaban lenguas desconocidas hasta ese entonces como el candoshi (condoano), záparo, tucano, panoano, pebano y el tupí (Reeve, 2002:54-56).

Al este del Río Morona, en el territorio que llega hasta el Río Tigre, se localizaban los grupos Shapra y Muratos (de lengua candoshi), en las zonas aledañas al Río Tigre estaban los Semigayes y los Iquitos, quienes además se encontraban desde la zona localizada en el Alto Nanay y el Río Pindoyacu hasta el Curaray y el Chambira oriental, por el Alto Curaray y el río Nushiño estaban los Oas, quienes además de los Coronados habitaban por el Bajo Bobonaza; los Abijiras (Avijira o Awishira) vivían en las orillas del río Napo y el Bajo Curaray donde hacia la desembocadura del Nogino, se ubicaban los llamados Ardas (Reeve, 2002:56). Los Gayes estaban en el territorio comprendido río arriba por el Villano (donde también había un asentamiento de los Oas) entre el Bobonaza, el Alto Curaray, el Napo y por el sudeste hasta el Tigre donde se localizaban

los Semigayes, quienes también estaban en la orilla sur del Curaray rodeados por los Ardas al este, los Záparos al oeste y los Gayes al sur (Reeve, 2002:56).

Los Sionas y Secoyas vivían como hasta ahora en los alrededores de las orillas del Río Napo, los Omagua (de lengua tupí y/o cocama) se encontraban en el Bajo Napo hasta su confluencia con el Amazonas y los Omagua y Yetes en el Alto Napo (Reeve, 2002:56). Sobre la rivera del Río Chambira estaban los Urarinas y los Itucuales, zona que pertenecía también a los Yameos (de lengua pebana) los que además se asentaban en el Bajo Nanay (Reeve, 2002:57). Los Huaorani fueron detectados por los españoles recién a mediados del siglo XIX en la zona comprendida entre los Ríos Tigre, Curaray y Napo; mientras que en el sector del Río Napo y Coca se localizaba los Kichwa y los Quijos, quienes empezaron a usar la lengua kichwa para el comercio incluso antes de la llegada de los españoles y cuya utilización se propagó hasta la zona de los Záparos (Reeve, 2002:57). Por el Río Pastaza habitaban los Zapas, Coronados (quienes desaparecen de los registros históricos en 1737), Záparos y Roamainas, al norte de los cuales se hallaban grupos de Andoas, Pinches, Gayes y Semigayes (Reeve, 2002:62).

Estas etnias caracterizadas por tener un patrón de asentamiento itinerante recorrieron estos territorios por diferentes motivos, algunos de manera beligerante, otros tratando de evitar el contacto con ciertos pueblos, muchos de estos grupos tenían entre sí diferencias irreconciliables (como los Encabellados con los Abijiras de las orillas sur y norte del Río Napo), en búsqueda de caza, etc. (Vickers, 1989:56-61). Durante 400 años de vida colonial y republicana, que envuelven los procesos históricos, políticos, sociales y económicos mencionados en el Capítulo II, las fronteras étnicas de estos grupos se fueron disolviendo, algunos desaparecieron de las crónicas y relatos (como los Urarinas y los Itucuales), otros se insertaron en distintos grupos culturales y, en este transcurrir, adquirieron su actual identidad étnica como en el caso de nuestro estudio de caso (Reeve, 2002:19; PP, 2009). En este trayecto los indígenas kichwas se fueron identificando desde una perspectiva histórica, geográfica y de auto definición.

“... nosotros nos diferenciamos del resto por el habla... nosotros no nos metemos plumas a diferencia de los de Zábalo (comunidad Cofán), nosotros sabíamos bastante tocar el tambor y la flauta...” (NT, 2009).

Ya en la época republicana, una de las particularidades de esta zona hasta los años 60, como consecuencia de la inserción del Estado y de la sociedad mestiza en la RAE, fue la constante movilidad de los asentamientos (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p). Esta característica aceleró la interrelación entre grupos étnicos como los Cofanes, localizados en lo alto del Río Aguarico, los Sionas, asentados en los alrededores del Río Putumayo, los Secoyas, en el Río Aguarico y sus afluentes; los Shuar, en Morona Santiago, Zamora Chinchipe y Sucumbíos; Achuar, en el Pastaza y Morona Santiago, Huaorani en el Tigre y sus afluentes y, Záparos en el río Curaray (Reeve, 2002:19).

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 las guerras o por diferentes elementos externos (caucho, conflictos bélicos, etc.), Kichwas migrantes de la sierra<sup>19</sup>, Záparos<sup>20</sup>, Canelos, Achuar, etc., algunos de los cuales fueron fusionándose en distintos grupos indígenas (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 que se encuentran presentes en los Kichwas, han contribuido a aumentar el interés por el estudio de estas sociedades, pero también han dificultado el análisis del cambio cultural en el que se han presentado procesos de etnocidio, transculturación y etnogénesis.

---

<sup>19</sup> 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).

<sup>20</sup> 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).

Uno de los elementos que se repite en varios estudios y que no presenta variaciones profundas, es el aspecto referente a la cosmovisión del mundo indígena. Los Kichwas identifican tres espíritus: 1) Amasanga, el protector del mundo animal y quien da el conocimiento, 2) Nunguli supai, la fertilidad de la tierra y, 3) Yacu runa, quien domina las aguas (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p). Así mismo, perciben “tres mundos” que a pesar de tener sus características particulares son interdependientes entre sí (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p), estos son:

1) Kay pacha, el tiempo-espacio del ser humano y la naturaleza. El espacio social y natural formado por el medio ambiente y las personas (IADAP, 1990:104).

2) Uku pacha, el tiempo-espacio de los “*supai*” o espíritus. Es el mundo interior que se localiza en los rincones escondidos de las montañas, en las profundidades de lagunas y ríos, desde donde se anima y se da vida al mundo de la superficie, al kay pacha donde se desarrolla la vida de los seres humanos (IADAP, 1990:104).

3) Jawa pacha, es el tiempo-espacio de las fuerzas cósmicas. Este es el mundo superior donde se encuentra el conocimiento, la sabiduría y la energía que renueva constantemente la vida del Kay Pacha (IADAP, 1990:104)<sup>21</sup>.

No obstante, a pesar de que el clima, y la flora y fauna de la RAE han producido en los grupos Kichwas una manera muy similar de adaptación, uso y manejo de los recursos del entorno; y si bien los Kichwas tienen características comunes a las poblaciones tanto en la zona andina como en la Amazonía (cada uno con su adaptación específica a la selva tropical o a los páramos) entre los que se puede mencionar el idioma, la concepción dual del hana-hurin, las categorías del parentesco, la importancia del compadrazgo, la concepción del espacio-tiempo sintetizados en la “pacha”, y varios rituales, presentan una infinidad de rasgos distintos, que ponen en dilema los límites de

---

<sup>21</sup> Cabe resaltar que a pesar de que el trabajo en la comunidad se realizó en tres ocasiones fue complicado profundizar en ciertos temas, principalmente en aquellos que tienen que ver con la cosmovisión.

las fronteras étnicas y la cultura “tradicional” (Reeve, 2002:18). Por ejemplo, durante las fiestas, para realizar los bailes tradicionales se utiliza pintura vegetal para decoración corporal, la cual varía de una población kichwa a otra. En el Napo y la cuenca del Aguarico se usa la pepa del witu (genipa) tanto para el pelo como para realizar dibujos en el cuerpo a manera de tatuaje, no obstante, sus diseños también son diferentes.

En el caso de los Kichwas que se localizan en la cuenca del Aguarico, y que forman parte del estudio de caso, estos se establecieron en el lugar de manera relativamente reciente. Llegaron desde sus asentamientos más antiguos en los Ríos Napo<sup>22</sup> y San Miguel, desde donde avanzaron en busca de tierras menos intervenidas y empezaron a formar las diferentes comunidades que se localizan en pocos lugares de las riveras del Río Aguarico (EN, 2009).

Hasta los años setenta se tiene registros de una movilidad frecuente por parte de los Kichwas (Hudelson, 1987:13), y en la actualidad, si bien se han formado nuevas comunidades con habitantes que pertenecían a otras y que se han trasladado hacia diferentes lugar; las razones han variado: peleas internas, como estrategia para conseguir los beneficios de la empresas que se localizan en la zona (empresas petroleras o de turismo)<sup>23</sup>, escapando de la colonización, en busca de tranquilidad y silencio, para vivir cerca de sus parientes, buscando lugares con mejor caza y pesca, etc. Adicionalmente, varios grupos de colonos se han asentado en tierras que pertenecen a los comuneros indígenas, especialmente a aquellos localizados en los límites o fuera de la reserva. Se han formado diferentes pre-cooperativas con el interés de beneficiarse de

---

<sup>22</sup> El Napo es una de los sistemas fluviales más importantes en la Amazonía, por este 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 este ascendieron los militares peruanos en 1941 (Vickers, 1989:55) y actualmente es una de las principales arterias de comunicación en esta zona.

<sup>23</sup> En el caso de la comunidad Kichwa de Playas de Cuyabeno, algunos de sus habitantes formaron la comuna de Santa Elena con la finalidad de permitir las operaciones petroleras que se realizaban en la zona y obtener sus beneficios, frente a la negativa del reto de la comunidad.

las indemnizaciones de la empresa petrolera o extraer los recursos naturales como flora y fauna para venderlos afuera.

El idioma y la cultura kichwa continúan siendo transmitidos entre los indígenas de la sierra<sup>24</sup> y del oriente, y difundido a otros grupos étnicos con quienes tienen un contacto permanente como los Cofanes; situación que podrían implicar "... la aculturación, en el caso de los Quichua, no es como para la mayor parte del mundo un cambio hacia una cultura Occidental moderna, sino un cambio hacia una cultura indígena de transición" (Hudelson, 1987:15).

### **3.3. La comunidad de Zancudo Cocha**

El Centro Kichwa Zancudo Cocha se localiza a orillas del Río Aguarico cerca de la Laguna Iriparí o Zancudo, dentro de la Reserva de Producción Faunística Cuyabeno (RPFC) y de la Zona Intangible Imuya-Cuyabeno, en la parroquia Cuyabeno del cantón Cuyabeno, Provincia de Sucumbíos y en la parroquia Yasuní del cantón Aguarico, Provincia de Orellana.

Para ubicarnos geográficamente, Sucumbíos limita al norte con la República de Colombia, al sur con la provincia de Napo, al este con Colombia y Perú, y al oeste, con Carchi, Imbabura y Pichincha (Tamariz y Villaverde, 1997:4). La provincia tiene una extensión territorial de 18.327 Km<sup>2</sup> y actualmente está dividida en siete cantones: Lago Agrio, Cascales, Gonzalo Pizarro, Sucumbíos, Cuyabeno, Putumayo y Shushufindi, cabe destacar que la población de Sucumbíos es eminentemente rural, en tanto el 61,1% del total poblacional habita fuera de los sectores considerados como urbanos (Garcés,

---

<sup>24</sup> En los datos respecto a la población indígena asentada en la zona de Sucumbíos y Orellana presentado por el SIISE, evidencia una alta migración por parte de los indígenas Kichwas de Tungurahua (SIISE, 4,5).



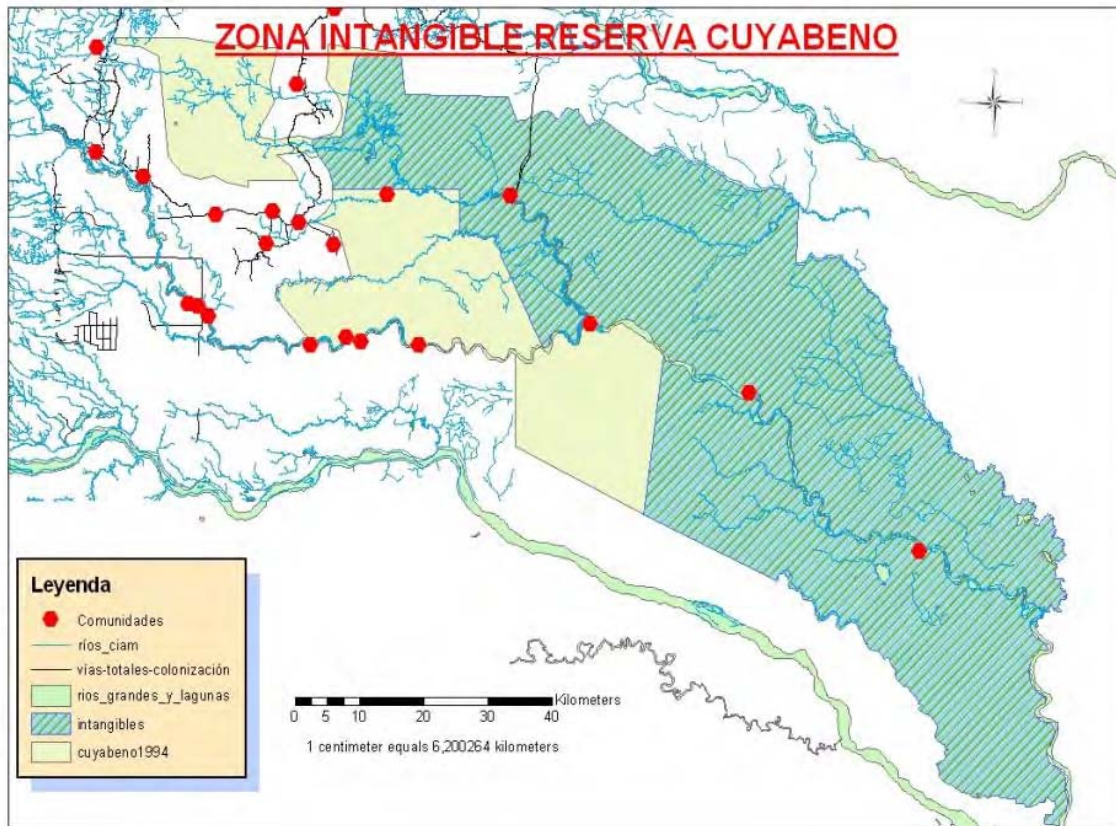
2009:21). En el caso de la provincia de Orellana, esta limita al norte con Sucumbíos, al sur con Pastaza y Napo, al este Perú y al oeste con Napo y está constituida por los cantones Francisco de Orellana (capital), Joya de los Sachas, Loreto y Aguarico; tiene una extensión de 20.733 Km<sup>2</sup> y su población asciende a 70.009 habitantes.

En este punto, se vuelve importante contextualizar la ubicación de la comunidad dentro de la RPFC. La reserva se localiza en las provincias de Sucumbíos y Orellana en la región nororiental de la Amazonía Ecuatoriana. Fue creada el 26 de julio de 1979<sup>25</sup> con una superficie inicial de 254.760 ha, en 1991 se amplía su extensión a 655.781 ha, de las cuales en 1994 se reducen 52.401 ha; actualmente ocupa 603.380 ha (Saravia, 2004:3). Posteriormente, el 29 de enero de 1999, por decreto ejecutivo N° 551, son declaradas como “zona intangible” 435.500 ha de la RPFC, es decir, en esta área se prohíbe de manera expresa la realización de actividades petroleras y madereras con la finalidad de defender la integridad de los grupos étnicos del área protegida.

### **Gráfico III: Zona intangible de la RPFC**

---

<sup>25</sup> Cuando en 1979, con Acuerdo interministerial No 322 del 26 de Julio de 1979, se crea la reserva no se realiza ningún cambio en la planificación de la empresa petrolera y las actividades continúan (Garcés, 1993:25).



Fuente: Presentación realizada en Quito el 12 de mayo del 2008 por Luis Borbor Laínez.

Topográficamente se distinguen dos subregiones correspondientes al Bajo oriente y Alto oriente, el primero con una altura de hasta 300 m.s.n.m. (metros sobre el nivel del mar) y el segundo ubicado entre los 2.000 y 300 m.s.n.m. en las estribaciones de la cordillera de Los Andes (Salazar, 1987:45). La zona de nuestro estudio pertenece al Bajo oriente y su clima es húmedo tropical, caracterizado por ser cálido y tener elevadas precipitaciones, incluso durante la estación seca (de diciembre a febrero) en la que se calcula que la cantidad de lluvia que cae por metro cuadrado es de 60 mm (Vickers,

1989:49). A nivel de la vegetación, en la zona observamos bosque tropical primario, bosque tropical persistentemente inundado y en menor medida suelos intervenidos. El bosque tropical primario, también llamado de Tierra firme o bosque “siempre verde”, presenta suelos bien drenados que no se inundan en la época lluviosa (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p).

El bosque tropical persistentemente inundado y el bosque tropical temporalmente inundado, representan porcentajes menores del 8% en total. Los primeros, conocidos como pantanos, son planicies que permanecen inundadas, en donde crecen varias especies de palmas, entre ellas, palma canangucha (*Mauritia flexuosa*), la palma real (*Roystonea oleracea*) y el palmito asaí (*Euterpe predatoria*), aretillo (*Macrobium acacilifolium*), etc. (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p). Los bosques de inundación estacional, son aquellos que se llenan de agua dependiendo de la dinámica de los ríos, también denominados como Igapó, cuando son inundados por ríos de aguas negras, como el Sehuaya, Aguas Negras o Balatayacu; o Varzea, cuando se inundan por ríos de aguas blancas como el río Aguarico (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p).

Los espacios intervenidos, pastos, zonas agrícolas y espacios poblados, en conjunto no llegan al 1% del territorio comunitario, por lo que se puede concluir que el territorio se encuentra en buen estado de conservación (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p). Por lo general, las zonas cultivadas, se localizan cerca de las orillas del río Aguarico, en los sitios cercanos a las viviendas de la comunidad (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p).

El 92,39% del área de la RPFC (alrededor de 557.000 hectáreas), está habitado por varias comunidades pertenecientes a las nacionalidades: Siona, Secoya, Cofan, Shuar y Kichwa (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p). Estas poblaciones (cuatro de las cuales ingresan en las categorías de minorías étnicas), son grupos que tienen “... autoridades, lengua, costumbres propias, habitan en un espacio geográfico determinado que les pertenece por tradición y que no tienen interés en incluirse en la sociedad hegemónica, sino que buscan el respeto a su identidad y singularidad” (Narváez, 1994:94). Entre las comunidades que están ubicadas en el interior, las márgenes o en el área de influencia

de la RPFC podemos mencionar, desde el Puerto de Dureno, localizado en el Aguarico a un lado de la carretera Lago Agrio-Tarapoa río abajo a Dureno, San Pablo de Katetsiyá, Sotosiallá, Secoya Remolino, Charapa, Taikua, Playas de Cuyabeno, Yanalpa, Zábalo y Zancudo Cocha. Desde la bocana del río Cuyabeno en donde se une con el Aguarico a la altura de Playas de Cuyabeno se ubican hacia Puerto El Carmen (lugar de registro del MAE para el ingreso a la Reserva Cuyabeno) Puerto Bolívar, San Vitoriano y Tarapuy.

Existen dos vías de acceso para llegar a Zancudo Cocha, ambas a través del Río Aguarico<sup>26</sup>. La ruta principal para los/as pobladores/as es saliendo desde Francisco de Orellana (El Coca) en canoa durante 4 ó 5 horas por el río Napo (300 km) hasta Nuevo Rocafuerte, cabecera cantonal del cantón Aguarico cuyo costo es de 10 dólares, desde ahí se debe subir 5 horas más en canoa por el Río Aguarico, alquilando un “peque-peque” (canoa motorizada), que consume 7 galones de combustible con un costo por cada galón de 3 dólares; el valor total de este viaje es de 21 dólares. Para realizar la otra ruta si se va, Lago Agrio-Sucumbíos, se tiene que llegar hasta Tarapoa y salir en canoa desde el puerto de la comunidad Cofán de Dureno, ocho horas aguas abajo por el río Aguarico, se debe pagar el costo de la canoa de ida y vuelta y el canoero.

### **3.3.1. Historia de la comunidad**

Hace aproximadamente 100 años, los Kichwas de Zancudo Cocha llegaron a la rivera del Río Aguarico localizada cerca de la confluencia con el Río Napo, sector por el que transitaban de manera itinerante durante varios años y, que previamente, había sido utilizado por Cofanes, Sionas y Secoyas, quienes poco a poco, fueron asentándose río

---

<sup>26</sup> Aguarico es un nombre que proviene de la denominación dada por los españoles de “agua rica”, debido a que su corriente acarrea minúsculos pedazos de oro; tiene un rápido caudal y contiene una gran cantidad de palos y ramas escondidas en sus oscuras aguas, lo que lo hace ser bastante peligroso para la navegación (Vickers, 1989:51).

arriba, en Puerto Bolívar, Secoya Remolino, Tarapuy ó Playas de Cuyabeno lugar donde la gente de Zancudo tiene varios parientes (NT, 2009). El nombre fue atribuido a la cantidad de zancudos que hay en el sitio y por la cercanía con la laguna, la cual tiene el mismo nombre, que era el punto de referencia para llegar hasta la comunidad.

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, para buscar un sitio menos intervenido por los colonos y la gente mestiza y que reuniera las condiciones necesarias (como buena cacería y pesca) para poder llevar a su familia

“... 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).

En un inicio se quedaron por Puerto Cecilia, pero salieron de este sitio porque el río era muy fuerte, fueron hacia Chiritza pero tampoco se quedaron porque el cauce “crecía y se secaba muy rápido”, luego fueron a vivir a Pucapeña, donde hay un sector que se denomina Tanguy pero según se mencionó, es un error de escritura porque debería llamarse Tangoy como sus fundadores (MT, 2009).

Según comentó el menor de los hermanos Tanguy y el único con vida (ahora tiene 98 años y ya no puede transmitir su cultura oral), los viajes en ese tiempo eran realmente una “gran hazaña”, no se contaban con canoas a motor y la travesía se realizaba en *killas*<sup>27</sup> (pequeñas balsas que se fabrican con el tronco de un árbol y que flotan al nivel del agua) utilizando únicamente los remos (BT, 2009). De esta manera,

---

<sup>27</sup> Actualmente la gente utiliza en su mayoría canoas de fibra de vidrio a motor, a pesar de que se observa varias *killas*, ningún hombre que son los encargados de fabricarlas, mencionó tener planes de construir otra. Las pocas que existen se usan principalmente para viajar en distancias cortas o para que las mujeres vayan a limpiar sus chacras particulares.

tres de los cuatro hermanos llegan y se establecen en la comunidad, cada cual en las tierras altas de los alrededores de la Laguna Zancudo, en razón de que este espacio corresponde a lo que se conoce como bosque tropical temporalmente inundado, “por lo que era preferible no estar tan cerca del río principal” (MT, 2009).

Una vez asentados los hermanos Tanguy en la zona deciden ir a buscar a su papá para llevarlo a vivir con ellos, sin embargo mientras estaban bajando por el río, Vicente Tanguy, quien iba sentado en un extremo de la *killa* interpretando música con su *pijuano* o *pifano* (instrumento parecido a la flauta que se fabricaba antiguamente con un hueso del ala del águila harpía que fue utilizado y elaborado únicamente por la primera generación que llegó a la comunidad), cayó al agua y nunca más apareció (BT, 2009; MT, 2009).

A partir de estas tres familias Tanguy Vargas, Tanguy Yumbo y Tanguy Flores se pobló el Centro Zancudo Cocha, donde actualmente vive en su mayoría gente kichwa perteneciente a la familia Tanguy (MT, 2009). Los y las pobladoras 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 desde el sector del Río Napo donde muchos todavía tienen parientes (NT, 2009; MT1, 2009). La referencia cronológica de los/as pobladores/as es que 5 años antes de la guerra de Tiwintza, fecha en que ya habían empezado a asentarse de manera permanente en la zona “...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). “... en tiempos de guerra, los militares venían a buscar para que estemos en las primeras líneas de la defensa del territorio como conocedores de esa zona...” (MG, 2009).

En el caso de la gente que vivía en Puerto el Carmen, mucha gente decide ir a vivir por la zona del Aguarico porque brindaba mejores condiciones para la educación

de los/as niños/as, esto debido a que para llegar a la escuela de Putumayo tenían que caminar dos horas por la selva mientras que hacia Nuevo Rocafuerte podían utilizar la canoa e ir por el río; en el caso de quienes llegaron desde el Napo, buscaban alejarse de la colonización y encontrar tierras menos intervenidas para vivir (NT, 2009). El 8 de mayo de cada año se realiza un de las fiestas más importantes por la conmemoración de la fundación de la comunidad, que es el día en que se le otorgó personería jurídica.

### **3.3.2. Población y organización**

Históricamente el modelo organizativo de los Kichwas, se ha estructurado a partir de la familia ampliada o extendida, las cuales se aglutinaban en “vecindarios dispersos”, cuya unidad se denominaba *ayllu* (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p). En la actualidad, existen a nivel estatal dos modelos organizativos reconocidos formalmente: el centro y la comunidad. El “Centro” es una categoría introducida por el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) y las misiones católicas durante el proceso de nuclearización de las poblaciones y que posteriormente fue adoptada por el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC); la unión de varios centros conforma organizaciones más amplias (Harner, 1986:9; Ormaza y Bajaña, 2008: s/p).

Zancudo Cocha está constituido de manera legal bajo el nombre de “centro”, en este contexto, el cabildo es la forma organizacional legalmente reconocida (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p). Los representantes del cabildo se eligen cada año en una asamblea general y las reuniones se realizan los 28 de cada mes; actualmente la junta está constituida por el presidente, vicepresidente, síndico, secretario, tesorero y los vocales. En las reuniones se toman decisiones sobre la comunidad, el comportamiento de los/as comuneros/as, sobre el uso y manejo de los recursos naturales, entre otros (EN, 2009). Si bien su organización política actual se basa en un modelo occidental, la población



mantiene aún el respeto hacia la opinión y sabiduría de los ancianos, aunque ya no existe un consejo de ancianos a nivel comunal.

La gente comenta que fue Roberto Andi, el primer profesor que tuvo la comunidad, quien propuso crear una organización formal, para poder exigir alguno de los beneficios del petróleo para la gente local, "... 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 y 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 el centro residen 24 familias, cuenta con 40 socios fundadores que constan en los estatutos jurídicos, y tiene un total de 100 pobladores/as (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p), llegados en las migraciones más recientes desde Rocafuerte, San Miguel, Puerto Quinche (por el Tiputini), Cuyabeno (JT, 2009).

Si bien en la comunidad la propiedad de la tierra es colectiva, a cada familia se le ha asignado un pedazo de terreno destinado para cultivar, su tamaño depende del número de hijos/as que tenga, y cuando los hijos se casan reciben una proporción de terreno en el que pueden trabajar la chacra, construir su vivienda y sacar adelante su hogar (FG, 2009). Los ancianos y ancianas, es decir, las personas más adultas de los hogares, casi siempre personas mayores con conocimientos sobre plantas y medicinas, son quienes guían a los miembros de la familia (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p).

Al interior de las viviendas, por lo general viven juntos padre y madre, con sus hijo/as, las/os esposos/as de estos/as, y los/as abuelos/as, es decir, suelen habitar entre dos o tres hogares nucleares bajo un sistema de familias ampliadas. Las parejas que recién empiezan a convivir viven con la familia del novio hasta que ellos han construido su casa y preparado su huerta para poder salir adelante solos, en ese momento, de manera voluntaria salen a vivir fuera del núcleo familiar (TN, 2009). No es extraño también encontrar familiares que viviendo en otras comunidades pertenecientes



principalmente a las Riveras del Río Napo, se queden a habitar durante largos períodos de tiempo (hasta un año) en las casas de sus parientes. El tamaño de la vivienda varía en relación con el número de miembros que la habitan.

En el Reglamento interno de la comunidad está establecido que cuando las mujeres se unen con personas que son de fuera de 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). Consecuentemente, algunas mujeres han salido porque se casaron con personas de otros lados y se han ido a vivir con sus esposos (NT, 2009).

A nivel político organizativo la comunidad forma parte de la Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana (FCUNAE), la cual forma parte de la Confederación de las Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE), filial de la Confederación de Nacionalidad Indígenas del Ecuador (CONAIE). La organización se empieza a fraguar en 1971 luego de que se realizan varias reuniones entre los indígenas de la zona para tratar el tema de la posesión de la tierra y el trabajo precario que realizaban para sus patronos. Sin embargo, no es sino hasta 1973 cuando se crea la Organización de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana (ONAE) en la búsqueda por conseguir tierras y una situación laboral justa para las comunidades indígenas, luego de tres años deciden cambiar el nombre a Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana (UNAE) y en 1978 bajo el nombre de FCUNAE firman el Acuerdo Ministerial No. 0045 como Federación de Comunas (rectificado en 1984 con el Acuerdo Ministerial No. 0403), otorgado por el Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG) con el gobierno del General Rodríguez Lara (VG, 2009).

### **3.3.3. Infraestructura y servicios básicos**

A pesar de que Zancudo cuenta con un asentamiento nuclear bien definido en el que se ubican entre 35 y 40 personas, la mayoría de la población está distribuida de manera irregular en los alrededores, a una distancia de hasta hora y media en canoa (JT, 2009). El centro colinda con la comunidad Cofan de Zábalo, con los Kichwas de Playas de Cuyabeno y con las Pre-cooperativas Martinica y Fronteras del Ecuador que son parte de la parroquia Yasuní.

El centro poblado está formado por la escuela, la casa comunal, dos canchas de fútbol (una cubierta a manera de coliseo y otra al aire libre), la oficina comunitaria y unas pocas viviendas ubicadas en una primera y segunda línea de ocupación. La casa comunal, donación del Consejo Provincial de Orellana, es un espacio bastante amplio, construida con bloque y cemento, tiene piso de baldosa y techo de zinc (FG, 2009), aquí se localiza una campana que es utilizada para convocar a la gente que habita en las casas cercanas, a las reuniones previamente planificadas o cuando ha surgido cualquier imprevisto.

Diagonal a esta construcción se encuentra la casa del profesor (levantada por la comunidad con madera de la zona), quien da clases en la escuela a 42 niños/as, 12 de preescolares y 30 entre segundo y séptimo de básica, quienes se educan bajo el régimen del año lectivo corresponde al de la sierra, desde septiembre hasta junio (JT, BT, 2009). La escuela se llama Pedro Camilo Tanguy, en honor al mayor de los hermanos de la familia Tanguy fundadores de la comunidad.

La escuela consta de dos aulas, una construida con cemento y la otra con madera y techo de zinc, esta última no se utiliza porque el plantel es unidocente y frente al “reducido número de niños” el maestro ha decidido dar las clases en una sola aula. A pesar de los principios sobre los que se ha levantado la propuesta de la Educación Intercultural Bilingüe, según menciona el profesor en términos de promoción, valoración y recuperación de la cultura, la escuela de la zona carece de materiales adecuados y, los libros que utilizan han sido elaborados en función de las características culturales y el entorno de los indígenas Kichwas de la sierra. Además, a pesar de que el

maestro habla el idioma su preparación y el currículo académico de la escuela está estructurado bajo una lógica occidental, factores que según se comentó dificultan el aprendizaje de los niños y niñas y la retención del conocimiento.

En relación al colegio, a nivel parroquial, con la ayuda, de Monseñor Lavaca del Vicariato Apostólico de Nuevo Rocafuerte, y con apoyo de los hermanos cristianos La Salle, la gente consiguió construir la escuela y posteriormente el internado en Nuevo Rocafuerte<sup>28</sup> (NT, 2009). Recientemente empezó a funcionar la Unidad Educativa Fisco misional a distancia de Orellana, un colegio no presencial que trabaja desde 1999 en la zona, y hace cuatro meses implementó una extensión para Zancudo (JA, 2009). Los días sábados, en la cancha de la comunidad, funciona el mencionado colegio al que asisten aproximadamente 17 personas entre los 15 y 35 años y otros jóvenes estudian en el colegio presencial de Nuevo Rocafuerte. Aquellos que están en el ciclo diversificado, pueden optar por la especialidad agropecuaria o en ciencias sociales, no obstante al momento del trabajo de campo solamente un estudiantes estaba inscrito en el cuarto curso (JA, 2009).

A nivel general, cabe resaltar que solo 5 personas han terminado el colegio y de estas únicamente dos estudian a nivel superior en la unidad semi-presencial de la Universidad la Politécnica de Chimborazo que funciona en la ciudad de Coca, los demás (quienes no cuentan con los recursos económicos) se dedican a trabajar sus fincas (JA, 2009).

Regresando al tema de la infraestructura, existes dos canchas deportivas, una de cemento y techo de zinc, esta última obra de Franklin Cox alcalde del cantón Aguarico (durante los períodos 2000-2004, 2004-2008 y actualmente 2008-2012) y, la otra cancha, de hierba, ubicada frente a la casa comunal, es utilizada para jugar fútbol.

---

<sup>28</sup> La comunidad es católica y reciben la visita de misioneros tanto capuchinos como carmelitas.

Zancudo Cocha cuenta con una casa de madera donde se reúne la directiva, aquí está la computadora y los documentos jurídicos de la comunidad, así como el botiquín (que no contaba con los medicamentos necesarios). El cementerio se ubica sobre una pequeña loma y en él yacen los restos de 15 antiguos/as moradores/as de la comunidad, si bien para Whitten, las muertes definen territorios y definen sitios sagrados, durante la investigación no se profundizó en este elemento.

El diseño arquitectónico de las casas Kichwas tienen diferentes modelos, como resultado de las influencias tanto de otros grupos indígenas como de los colonos-mestizos, a diferencia de lo citado por varios etnógrafos (Hudelson, 1987; Reeve, 2002; Macdonald, 1984), en la zona de estudio no se observó ninguna casa con las características de una construcción tradicional, es decir, construidas directamente sobre la tierra de forma redonda y ovalada, con techo tejido con hojas de palma (nupu) similares a las utilizadas por otros grupos indígenas (Aldás et. al., 2002), por el contrario, los/as pobladores/as mencionan que esto se hacía aproximadamente hasta los años ochenta (TN, 2009). La mayoría de casas en la comunidad de Zancudo Cocha están elevadas del suelo a través de postes de madera para evitar especialmente las mordeduras de culebra (JT, 2009). Esta es una costumbre que al parecer proviene de la época de la conquista y que fue difundida rápidamente en la región (Hudelson, 1987:43).

Las casas tienen solo un piso y en general son construidas con madera de la zona<sup>29</sup> (palma), consta de una habitación grande dividida con tablas o plásticos para su uso como cuartos, y presenta un espacio que es utilizado para recibir visitas y comer. En este espacio se realizan los bailes y fue ahí donde por lo general tuvieron lugar las entrevistas. La cocina se adapta en la parte inferior de las casas a nivel del suelo, aquí se prende el fogón y las mujeres son las encargadas de preparar los alimentos. Hay algunas viviendas que aún utilizan hoja de palma para tejer los techos, sin embargo está se va

---

<sup>29</sup> Si bien la gente mencionó que extraen madera para uso del hogar, durante la investigación no se pudo obtener elementos que permitieran deducir su venta para el mercado o que se extrajera algún ingreso de la madera del bosque.

reemplazando por el zinc poco a poco, según se mencionó, a pesar de que las casa con techos de palma son “más frescas”, su construcción es extremadamente laboriosa y estos duran máximo diez años (TN, 2009). En el caso del zinc, lo complicado es llevar dicho material desde Nuevo Rocafuerte hasta la comunidad, pero dura más tiempo (TN, 2009).

Las paredes de las casas son también de madera y tienen la característica de que en la parte de adelante tienen un espacio abierto a manera de ventana. La puerta principal de las viviendas apunta hacia el centro de la comunidad (en el caso de las que están en el centro poblado) y hacia las riveras del río (para los que se encuentran a lo largo de la cuenca del Aguarico). Alrededor de la casa el terreno tiene que ser desmontado así como los caminos que comunican una casa con la otra y estas con el centro de la comunidad, en ocasiones las viviendas están distanciadas hasta por dos horas de camino del centro poblado.

La comunidad cuenta con un centro de salud que permanece cerrado la mayor parte del tiempo, y la atención médica que reciben es a través de las brigadas médicas de Tierras Orientales o de la Dirección Provincial de Salud, las cuales realizan visitas a la comunidad cada dos o tres meses<sup>30</sup> (JT, NT, 2009). Hay dos personas capacitadas como promotores de salud que son Julio y Mariana Tanguy, él y ella atienden diariamente a la población, brindando los primeros auxilios y en caso de emergencia envían al enfermo al hospital de Nuevo Rocafuerte o de Tiputini; comentan que las enfermedades más comunes son la gripe, dolor de cabeza, cólicos y a veces bronquitis (JT, 2009). En el caso de enfermedades como “maldad de gente” y brujería, hay varias personas que utilizando cigarrillo y yerbas “saben aventar”, no obstante “viendo que ya se agrava más toca salir” (JT, 2009). Si bien Zancudo cuenta con dos curanderos, uno es don Rogelio Tanguy quien por sus años y las escasas fuerzas que le quedan ya no puede ayudar y otro, es Fausto Gualinga, durante las entrevistas se mencionó que los shamanes

---

<sup>30</sup> La gente recuerda con añoranza un barco denominado “Jampu purina” que recorrió durante bastante tiempo las aguas del Aguarico atendiendo y curando, empero, hace un año dejaron de ir por las comunidades (JT, 2009).

potentes más cercanos están unos en el Perú y otro, llamado Jorge Licuy, en Pucapëña (NT, 2009).

Durante toda la historia de los pueblos amazónicos, el cuidado de la salud estuvo a cargo de los shamanes, curanderos, yachak, parteras, etc., que bajo diferentes nombres, eran respetados, valorados y gozaban de credibilidad por sus habilidades para curar a la gente, o su conocimiento sobre las plantas del bosque y en general de "...las leyes y secretos de la vida..." (FT, 2009). Sin embargo, estos sistemas de medicina tradicional de los pueblos indígenas, sustentados en la figura del shamán, yachak, curandero o brujo, etc., han sido paulatinamente desvalorizados por la sociedad mestiza a través de la iglesia y del mismo Estado. En la actualidad en el caso de Zancudo ningún niño está aprendiendo los conocimientos sobre plantas y medicina y, en el caso de Rogelio Tanguy, sus saberes quedarán en él. A pesar de esto los esfuerzos del Estado por llegar a la comunidad con medicina preventiva han sido esporádicos y sin continuidad, y la infinidad de enfermedades introducidas en estas poblaciones, como la gripe, tuberculosis, entre otras, y la serie de problemas ambientales de la zona hacen cada vez más vulnerable a sus miembros.

Antiguamente, cuando se producían incursiones y amenazas en sus territorios la población realizaba desplazamientos masivos y se asentaban en nuevos espacios; no obstante, hoy en día ni siquiera tienen la opción de movilizarse para otros territorios por lo que los grupos indígenas han quedado a expensas de lo que pase en esas áreas, como los derrames de petróleo.

En relación con los servicios básicos, su abastecimiento presenta índices deficientes que influyen también sobre la salud de la población. En las salidas de campo se pudo observar que, si bien el acceso al agua potable es una de las condiciones más importantes para reducir las enfermedades intestinales y parasitarias, la comunidad no dispone de agua potable y en general el agua no recibe ningún tratamiento antes de ser ingerida. Los pobladores utilizan en un 70% agua lluvia, que se obtiene a través de tanques para su captación que fueron entregados por la Unidad para la Cooperación de

los Pueblos (UCODEP), y el 30% recurre a los ríos, acequias o vertientes para su abasto (SIMBIOE, 2010:48).

Sin embargo, durante la época de verano, no llueve lo suficiente<sup>31</sup> y cuando los tanques de plástico no reciben suficiente agua lluvia, la gente utiliza únicamente el agua del río. Esto, a pesar de que su calidad es bastante cuestionada por la misma población, en tanto el Río Aguarico ha recibido permanentemente las aguas contaminadas por petróleo de varios ríos "... el petróleo empezó a bajar por el río, nosotros nos toco ir a las quebradas porque del río grande ya no se podía coger, se veían incluso animales que nunca habíamos visto podridos a los lados y en las palizadas del río..." (MT2, 2009), y en su cauce se depositan los desechos de distintos focos contaminantes (mecánicas, lavado de bombas de fumigación, etc.).

La comunidad no cuenta con un sistema de alcantarillado, y como mecanismo de eliminación de excretas, el 20% de los hogares utilizan letrinas o pozos sépticos, y el 80% a campo abierto; situación que sugiere las deficientes condiciones sanitarias que influyen en la salud de los miembros de las familias y en la calidad de vida de la población (SIMBIOE, 2010:49). No cuentan con energía eléctrica y utilizan un generador comunitario que funciona a diesel, y sirve para iluminar el centro del pueblo y algunas viviendas de los alrededores desde las 6 de la tarde hasta las 10 de la noche, para ello, la comunidad recibe 180 dólares mensuales que son entregados por el Municipio de Orellana para comprar el combustible para el generador, (FJ, 2009).

No hay servicio telefónico, ni antenas para señal de celular de ninguna operadora, por lo que, hasta la fecha en que se realizó la última salida de campo (diciembre de 2009), la radio era el medio de comunicación más eficiente en la zona. La frecuencia radial que funciona a nivel del cantón es la del Municipio de Orellana, y la Radio Sucumbíos, a través de éstas, la localidad recibe mensajes durante los programas

---

<sup>31</sup> La gente menciona que antes durante el verano solamente llovía menos, no obstante durante mi investigación hubo días en los que no llovió, otros en los que llovió verdaderamente poco para la zona y en general la navegación se volvió casi imposible.

radiales. La cadena radial bolivariana “Voz de la resistencia” (frecuencia de las FARC) también se sintoniza, a pesar de que poseen una antena que transmite la señal de un canal de televisión (Ecuavisa) no se observó televisiones en las casas. . Tienen internet desde finales del 2009, en la computadora comunitaria gracias a la ayuda del gobierno central.

### **3.3.4. La comunidad en el contexto de la RPFC**

Sin lugar a dudas, la delimitación y creación de la RPFC constituyó un importante cambio en cuanto al manejo y uso del territorio para las poblaciones indígenas, lo que ha traído consigo transformaciones a nivel interno y un trabajo constante con el MAE. Esto, con la finalidad de delimitar zonas destinadas a través de las cuales se pueda “... garantizar la conservación de la biodiversidad y el mantenimiento de las funciones ecológicas...” (Art. 405), y que se ven materializadas en el Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SNAP).

Sin embargo, el traslape existente entre el Área Protegida y las comunidades indígenas, y de manera particular el territorio indígena de Zancudo Cocha, ha generado en repetidas ocasiones varios conflictos. Entre estos, uno que se ha repetido constantemente y que ha causado roces es el tema de las demarcaciones del territorio y sus linderaciones. La conflictividad ha sido entre Sionas y Secoyas (Puerto Bolívar, Tarapuy, Secoya Remolino), entre Kichwas, Sionas y Cofanes (en la zona de Inmuya), entre Zábalo y zancudo cocha al buscar los secoya su espacio territorial considerado como “originario”. Para aclarar lo anterior, en la RPFC se dan tensiones entre pueblos indígenas que se reconocen como originarios o con una presencia en la zona con mayor antigüedad (Sionas, Secoyas, Ai Cofan), en relación a los kichwas de ocupación más reciente (al menos de un siglo), y los Shuar (Charapa y Taykwa) a fines de los años 70 al crearse el área protegida. Dentro de la territorialización, y el reconocimiento



territorial el Ministerio de Ambiente, y la jefatura del área han jugado un papel dirimente, a través de la firma de Convenios de Uso y Manejo de recursos naturales con las comunidades; al propiciar encuentros y reuniones para solucionar conflictos por linderos, etc., donde en el marco de distintos proyectos en la zona se ha proseguido en procesos que no llegan a soluciones definitivas, y que dejan los conflictos latentes. En esto, el acceso a regalías petroleras e indemnizaciones es siempre un factor que agudiza las tensiones territoriales; a lo que se suma la disputa entre comunidades por ciertas áreas que son de atractivo turístico.

Precisamente en lo que concierne a la zona de estudio, los Kichwas de Zancudo Cocha tienen como vecinos a los Cofanes de Zábalo, y a la comunidad de Secoya Remolino con quienes comparten varios linderos, y un sinnúmero de conflictos. La gente menciona que los problemas se han generado como consecuencia del avance por parte de las otras poblaciones en el territorio demarcado para la comunidad; con la nacionalidad Secoya en el sector de Pookoya que involucra también a los Cofanes y con la comunidad Kichwa Martinica en el Río Cocaya. No obstante, luego de varias reuniones, mediadas por el Ministerio del Ambiente, con la gente de las comunidades vecinas, los problemas se han resuelto.

Si bien las comunidades han conseguido el reconocimiento de su territorio ancestral, entendido más allá de un lugar geográfico como el espacio en donde es posible su permanencia social y su reproducción cultural, es decir, como el acervo de prácticas y conocimientos que se han fundamentado en el contacto con la selva amazónica en donde estos pueblos han subsistido por generaciones (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p). No obstante, el uso de la tierra por parte de las comunidades, es condicionada por las limitaciones de los planes de manejo del territorio elaborados con el MAE, debido a su asentamiento al interior o en la zona de influencia de la reserva.

Así, en el 2008 el Ministerio del Ambiente realizó el levantamiento topográfico de los territorios pertenecientes a Zancudo Cocha, se elaboró conjuntamente un Plan de Manejo Comunitario entre el MAE, Fundación Natura y el Centro, y se suscribió un

convenio de cooperación para la conservación de los territorios de las comunidades indígenas asentadas en la 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, y 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).

Zancudo Cocha cuenta con una superficie de 172.575,95 hectáreas (Ormaza y Bajaña, 2008: s/p). De acuerdo a este Plan de Manejo, el territorio de la comunidad está constituido en un 78,49% por bosque tropical primario, el 8,41% del territorio, lo conforman el bosque tropical en tierras saturadas, el 7,32% es bosque tropical secundario, y el porcentaje restante está constituido por otras formaciones vegetales como el bosque tropical persistentemente inundado, el bosque tropical temporalmente inundado y los espacios intervenidos, pastos, zonas agrícolas y espacios poblados.

Pese a la existencia del Área protegida y de la Zona intangible dentro de la reserva, la cual tiene como finalidad no permitir que se realicen actividades petroleras o de extracción de madera en la zona, cabe reflexionar sobre la existencia o no de garantías por parte del estado para asegurar una reproducción social pero además una permanencia cultural de los grupos indígenas y para “Mantener, desarrollar y fortalecer libremente su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social” (Art. 57, numeral 1). En este proceso, existe un problema que es evidente para las comunidades del Cuyabeno, el traslape de los territorios indígenas, las áreas protegidas y las concesiones petroleras, es decir entre el modelo conservacionista

que se les ha impuesto a ellos y las políticas y dinámicas económicas del país basada en un modelo extractivista.

Para Little (1992:154), la demarcación de las áreas protegidas ha apoyado a la reproducción cultural de los pueblos a pesar de los conflictos surgidos entre los diferentes intereses del sector: turismo, petróleo, madera, investigación. Por el contrario autores/as como Maldonado y Almeida (2006) han enfatizado en la necesidad de aclarar para quién fueron demarcadas estas áreas y de quién se las protege. Esto en razón de que existen varios inconvenientes vinculados principalmente con la falta de claridad entre las responsabilidades y derechos de los distintos actores involucrados (indígenas, MAE, empresa petrolera, empresas de turismo, etc.), así como por el desconocimiento y muchas veces la subvaloración de las prácticas de conservación tradicionales. Retomando lo mencionado es evidente la existencia de un conflicto de intereses<sup>32</sup> entre las nacionalidades y pueblos indígenas (desarrollo social), las reservas naturales (conservación ambiental) y las actividades económicas de la región, con base en el modelo extractivista (crecimiento económico). En este territorio se localiza el bloque 15, el área protegida cuya administración está a cargo del Ministerio del ambiente y, los territorios de varios pueblos indígenas (Siona, Secoya, Cofán y kichwa).

El bloque 15, localizado aguas arriba del Centro Zancudo Cocha, afecta 4 áreas protegidas: la Reserva Biológica de Limoncocha (con 46 km<sup>2</sup>), el Bosque Protector Pañacocha, las áreas de amortiguamiento de la Reserva Faunística Cuyabeno (con 28 km<sup>2</sup>) y el Parque Nacional Yasuní (con 209 km<sup>2</sup>), y a varias comunidades tanto indígenas como colonas (Maldonado y Almeida, 2006:67). Sin embargo, es el único que se mantiene intacto desde la primera ronda de licitaciones petroleras realizada en 1982. En 1985 se inicia el trabajo con un Contrato de Prestación de Servicios para la exploración y explotación de este bloque con Petroecuador; este contrato fue

---

<sup>32</sup> Este conflicto de intereses, se remonta a 1970, año en que se concesiona el bloque 15, que luego pasó a Occidental Exploration and Production (OECOP) quien mantuvo un contrato con Petroecuador por prestación de servicios desde 1985. Posteriormente este contrato pasó a manos de PetroAmazonas ubicado al sur del Río Aguarico (BN, 2009).

modificado en diciembre de 1995. El 21 de mayo de 1999 el contrato se cambió por uno de Prestación de Servicios con la empresa estadounidense Occidental Petroleum Corporation (Oxy) (Maldonado y Almeida, 2006:67), quien estuvo a cargo del bloque hasta 2008, y actualmente es operado por la PetroAmazonas.

En este sentido, cabe reflexionar sobre qué tanto se ha respetado el espacio físico en el que habitan las comunidades y se ha protegido sus derechos colectivos (Narváez, 2004:98). Considerando que, el reconocimiento de los derechos colectivos “va más allá del solo reconocimiento del territorio ancestral, toda vez que los pueblos indígenas tienen derechos al autogobierno el mismo que implica autonomía política y una jurisdicción. Entonces cobra mayor fuerza la posesión ancestral del territorio porque es en este que los pueblos indígenas tienen capacidad de autogobernarse, y de ejercer su autoridad” (Narváez, 1994:96).

**Gráfico IV: Bloque petrolero en la zona aledaña al Centro Zancudo Cocha y dentro de la RPFC**





estas actividades, en tanto que, fundamentos de la subsistencia de la comunidad Kichwa de Zancudo Cocha.

En los últimos años en la zona de Zancudo han trabajado de manera irregular diferentes proyectos, sin embargo, estos, pocas veces representan ingresos reales para la comunidad. Lo que es más, la vinculación con la empresa petrolera PetroAmazonas y el acelerado desarrollo del turismo en la comunidad han generado nuevas dinámicas y mayores niveles de consumo y dependencia al mercado que incrementan las necesidades de tener fuentes de ingresos económicos.

Consecuentemente, varias personas han salido a trabajar en Quito, Coca, Lago Agrio, Guayaquil, e incluso fuera del país (Estados Unidos), pero en su mayoría regresan a Zancudo. Los jóvenes entre 14 y 24 años, en especial aquellos que ya acabaron el colegio, emigran temporalmente de la comunidad por trabajo y en menor medida por estudio a Coca, Tena o Quito (BT, JT, 2009).

Estas circunstancias nos dan una idea de la complicada situación laboral en la zona, en donde la gente no tiene posibilidades de conseguir un trabajo remunerado, y no obstante, las necesidades que van adquiriendo se satisfacen a través de relaciones de mercado de compra y venta para las cuales hacen falta los recursos económicos. Así, el dinero se utiliza para conseguir ropa, herramientas, medicinas, jabón, cartuchos, artículos para la cocina como manteca o sal, fideos, o para pagar la educación de los hijos e hijas que están en el colegio, o los gastos de transporte (en su mayoría combustible)<sup>33</sup>, entre otros (NT, 2009).

Por otro lado, el turismo es una actividad económica poco desarrollada a nivel de la comunidad de Zancudo Cocha y que representa una fuente de ingresos fijos para pocos/as pobladores/as. El inicio de esta actividad en la zona es en los años 70, tras el

---

<sup>33</sup> “... con la gasolina también es una problema, antes cuando uno necesitaba compraba hasta 20 galones, y ahora no, máximo 5 dicen, por los contrabandos dicen que ha de ser, no le dejan a uno, a ellos deben de prohibir pero a nosotros por qué...” (BT, 2009).

inicio de la investigación científica en el Cuyabeno, impulsada por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador quienes empleaban a Sionas en algunas labores; como resultado de esta actividad se impulsaría la empresa turística (Little, 1992: 131), que se materializa con el funcionamiento del “Flotel Orellana” (hotel flotante) y cuyo auge se formaliza en 1990. Paulatinamente, por medio de la práctica, se ha ido ofertando un mejor servicio, se limitó la caza, pesca y la explotación de recursos en zonas de turismo o cuando los visitantes se encuentran en el área (reglamento que incluye principalmente a las comunidades de Puerto Bolívar y Tarapuy) (Borman, 1995: 94, 96-99).

Además se mejoró la infraestructura con lanchas más cómodas, hoteles e incluso museos o casas culturales donde los indígenas demuestran a los turistas las prácticas tradicionales de sus culturas, en éstas, los Sionas enseñan la preparación de casabe y representan la toma de yagé y; los Kichwas realizan los bailes típicos y las ceremonias de matrimonio ancestrales.

Como se puede apreciar a continuación, el número de turistas (especialmente extranjeros/as) que ingresan en la zona es bastante elevado y ha aumentado año tras año:

**Tabla IV: Ingreso de turistas al Cuyabeno, período 2001-2007**

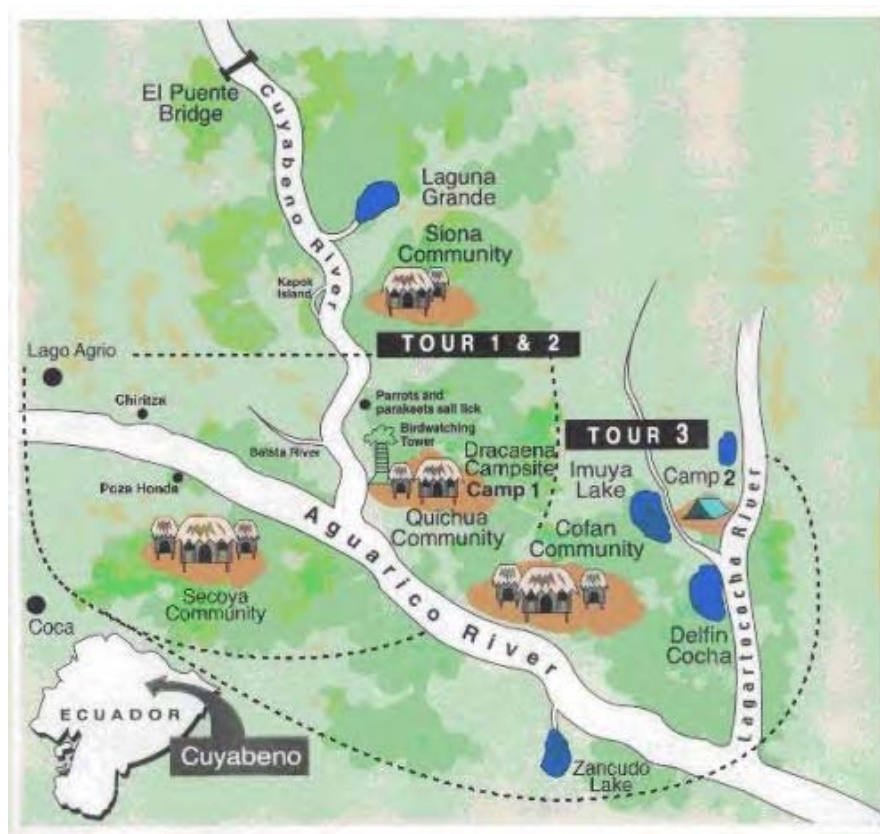
<b>AÑO</b>	<b>NACIONALES</b>	<b>EXTRANJEROS</b>	<b>TOTAL</b>	<b>% Extranjeros</b>
2001	885	3685	4570	80
2002	650	3709	4359	85
2003	769	4363	5132	85
2004	672	3888	4560	85
2005	920	4766	5686	85
2006	1069	4370	5439	80
Hasta Oct.2007	2007	4153	6160	67

Fuente: Presentación realizada en Quito el 12 de mayo del 2008 por Luis Borbor Laínez.

En este sentido, Dracaena es una empresa que realiza distintos tours bajando desde el Cuyabeno, y tiene un lugar para hospedaje denominado “Nicky Amazon Lodge”, sus recorridos se realizan los días lunes, martes, jueves y viernes, y de manera informal trabaja con la gente de Zancudo Cocha. Esta empresa viene operando en la zona desde el 2000, y su trabajo más cercano es con la comunidad de Playas de Cuyabeno con quienes conjuntamente han construido unas cabañas comunitarias. Como podemos observar en el gráfico que se presenta a continuación, el recorrido realizado por Dracaena incluye paradas en algunos centros indígenas, no obstante, Zancudo Cocha no consta como una visita formal dentro del itinerario, debido a que, según comentan, el trabajo con esta comunidad recién está empezando. Por el contrario, la Laguna Zancudo y Delfin Cocha forman partes fundamentales de esta travesía y es por este lado que se han empezado a establecer las relaciones con la comunidad.

#### **Gráfico V: Ruta turística de la empresa Dracaena**





Fuente: <http://traveltime.com.ec/view/317-dracaena-reserva-faunistica-cuyabeno>

visitado el 30 de Julio de 2010

Los/as pobladores/as escogen a una persona para que guíe al grupo de turistas hacia la laguna, por este servicio el acompañante recibe diez dólares y la empresa paga a la comunidad seis dólares por cada pasajero que ingresa a la laguna. En ocasiones incluso, los/as turistas se quedan acampando en la comunidad para salir al día siguiente rumbo a las lagunas de Zancudo y Lagarto Cocha, sitio en el que se encuentran caimanes y delfines, combinación respecto a la cual la población menciona "... donde hay delfín hay peligro, como que protegen los delfines..." (MT, 2009). Este ingreso representa para la comunidad un aproximado de USD\$ 50 mensuales que a veces se complementa con la venta de alguna artesanía fabricada con semillas o chambira (FG, 2009); para su fabricación los hombres recolectan las hojas de la palma en el bosque, a partir de la cual

extraen la fibra que es cocinada para luego secarla hasta que la chambira toma su color amarillo y posteriormente es torcida por las mujeres (Aldás et. al., 2002, FG, 2009). Con este material elaboran el traje típico que utilizan para los bailes los Kichwas en la zona de Cuyabeno, que consiste en una falda hecha de fibras vegetales y un torso cubierto con chambira tejida por las mujeres (Aldás et. al., 2002). Cabe resaltar que a diferencia de los Kichwas canelos, en la comunidad nadie se dedica a la alfarería. Actualmente la infraestructura turística de Zancudo Cocha consta de 2 cabañas en el sector de Imuya y tres canoas de fibra de vidrio para turismo. La gente ha accedido a cursos de hotelería, artesanía, cocina, que fueron dados por el Fondo Populorum Progressio (FEPP).

Así mismo, en las dos últimas décadas, los proyectos especialmente de conservación han tenido injerencia en la organización social de las comunidades (Little, 1992: 127, 129). Entre estos podemos mencionar los acuerdos de apoyo al control y vigilancia MAE-Reserva Cuyabeno-VIHOMA, el Proyecto de conservación del Águila Harpía que se ejecuta por SIMBIOE, Acuerdos de apoyo en control y vigilancia entre MAE-Reserva Cuyabeno-Ecuador Wildlife y comunidades indígenas (sector río Cocaya comunidad Kichwa Martinica). Por otro lado, algunos/as indígenas, Sionas, Secoyas, Cofanes y Kichwas trabajan como guarda parques comunitarios pero según se comentó durante las entrevistas que los ingresos son muy bajos (3RC, 2009).

Actualmente la comunidad desarrolla el Proyecto Charapa, para la conservación de dicha tortuga, el cual viene funcionando desde el 2004. Los/as pobladores/as se encargan de cuidar, en cajones de arena, los huevos que las tortugas pequeñas (*Podocnemis unifilis*) y grandes (*Podocnemis expansa*) ponen durante el verano (entre octubre y enero). Después cuando los huevos eclosionan son trasladados a piscinas especiales localizadas también en la comunidad para posteriormente liberarlos (BT, 2009). La finalidad es el repoblamiento de la especie, que por la abundante la caza y la recolección de sus huevos redujo drásticamente su población (EN, 2009). Por cada tortuga pequeña liberada los/as indígenas reciben \$ 0,25 y por la especie grande \$ 0,50. El proyecto de conservación y crianza de las tortugas es parte del Programa de Desarrollo Sostenible de la Frontera Amazónica del Norte Amaznor (AMAZNOR),

financiado con un préstamo del BID, y ejecutado por la Fundación Cofán. Cabe resaltar que en la fecha en que se realizó la salida de campo, se comentó que esta actividad se encontraba suspendida, en tanto el organizador del proyecto, Randi Borman (miembro de la Fundación Cofán) no iba a la comunidad hace 6 meses (BT, 2009).

Otra actividad económica que se mencionó fue el proyecto “Crianza de pollos camperos y establecimiento de cultivos de maíz para la seguridad alimentaria” promovido por el ECORAE hace tres años, con la finalidad de evitar que la gente continúe cazando animales del bosque, y a través de la cría de gallinas la población pueda asegurar de alguna manera su alimentación consumiendo los huevos y la carne o vendiéndolos para tener algún recurso. El proyecto duró un año y varias personas continúan criando pollos para su consumo (EN, 2009).

Eventualmente el Municipio de Orellana contrata gente para la realización de obras por ejemplo para la finalización de los baños comunitarios, la cubierta de la casa comunal, etc., pero la oferta de este empleo depende del contratista designado por la institución, este es un trabajo bastante esporádico (cada uno o dos años) con una duración de entre uno a tres meses, por el que los comuneros reciben diez dólares diarios más alimentación (JT, 2009).

Adicionalmente, algunas mujeres reciben 35 dólares del Bono de Desarrollo Humano que entrega el Ministerio de Inclusión Económica y Social y cuyo cobro se realiza en Coca o en Nuevo Rocafuerte.

Otra de las actividades que ha sido ampliamente discutida en la literatura académica y política, y sobre la cual ya se ha comentado en los acápites anteriores, es el relacionado con la extracción petrolera. Como ya se ha mencionado en el límite de la RPFC que ha sido definido por el Río Aguarico, es decir, en la orilla frente a la comunidad Zancudo Cocha, aguas arriba está ubicado el bloque petrolero 15 de PetroAmazonas. En la actualidad los Kichwas de Playas de Cuyabeno, están trabajando temporalmente para la compañía PetroAmazonas, y otras personas pertenecientes a las comunidades de Taikua y Charapa están intentado ingresar (VA, 2009). La gente de

Zancudo Cocha está esperando la respuesta de la empresa respecto al trabajo que podría ofrecerse a los hombres jóvenes del Centro.

Esta serie de elementos, pero más aún aquellos que han configurado la historia de la región han marcado un proceso de monetarización de la economía y estratificación social en las comunidades, que ha tenido como algunas de sus consecuencias la existencia de tres actores sociales en torno a la economía de la zona: 1) comerciantes motoristas dueños de pequeños capitales, 2) trabajadores en diversas actividades que cubren su sustento y, 3) agricultores tradicionales, los más pobres (Little, 1992:130).

## **CAPÍTULO IV**

### **LOS KICHWA DEL AGUARICO: UN ANÁLISIS EN TORNO A LOS CAMBIOS CULTURALES**

#### **4.1. Introducción**

Como se ha evidenciado en los capítulos anteriores, durante los siglos XVII, XVIII y XIX, bajo diferentes circunstancias políticas, sociales, y económicas, se impulsaron fuertes cambios en la cultura de los pueblos amazónicos; así, se introdujeron en la cotidianidad de las poblaciones nuevas necesidades como la vestimenta prefabricada, la educación institucionalizada, otros hábitos alimenticios tecnologías agrícolas modernas, la medicina de occidente, el transporte, etc., que requirieron del control y acceso a recursos económicos para satisfacerlas.

A pesar de que los grupos indígenas trataron de retomar varias de sus prácticas culturales tradicionales como la caza, pesca, agricultura itinerante, los asentamientos dispersos, etc.; la aculturación violenta e intensa a la que estuvieron expuestos dejó huellas permanentes en estos grupos; frente a lo cual nuevas resignificaciones y resimbolizaciones se han desarrollado, configurando varias transformaciones culturales, que han incidido en el uso y manejo sobre los recursos naturales.

En este proceso, actividades a pequeña escala como la cacería (fuente principal de proteínas para los/as indígenas), pesca, agricultura y en menor medida la recolección de

productos de la selva<sup>34</sup>, que son esenciales para la subsistencia de la población, en tanto los principales productos que se consumen en la dieta del hogar son el pescado, la yuca, verde, arroz, “carne de monte”, pollo, maíz, también han sido parte de estas transformaciones.

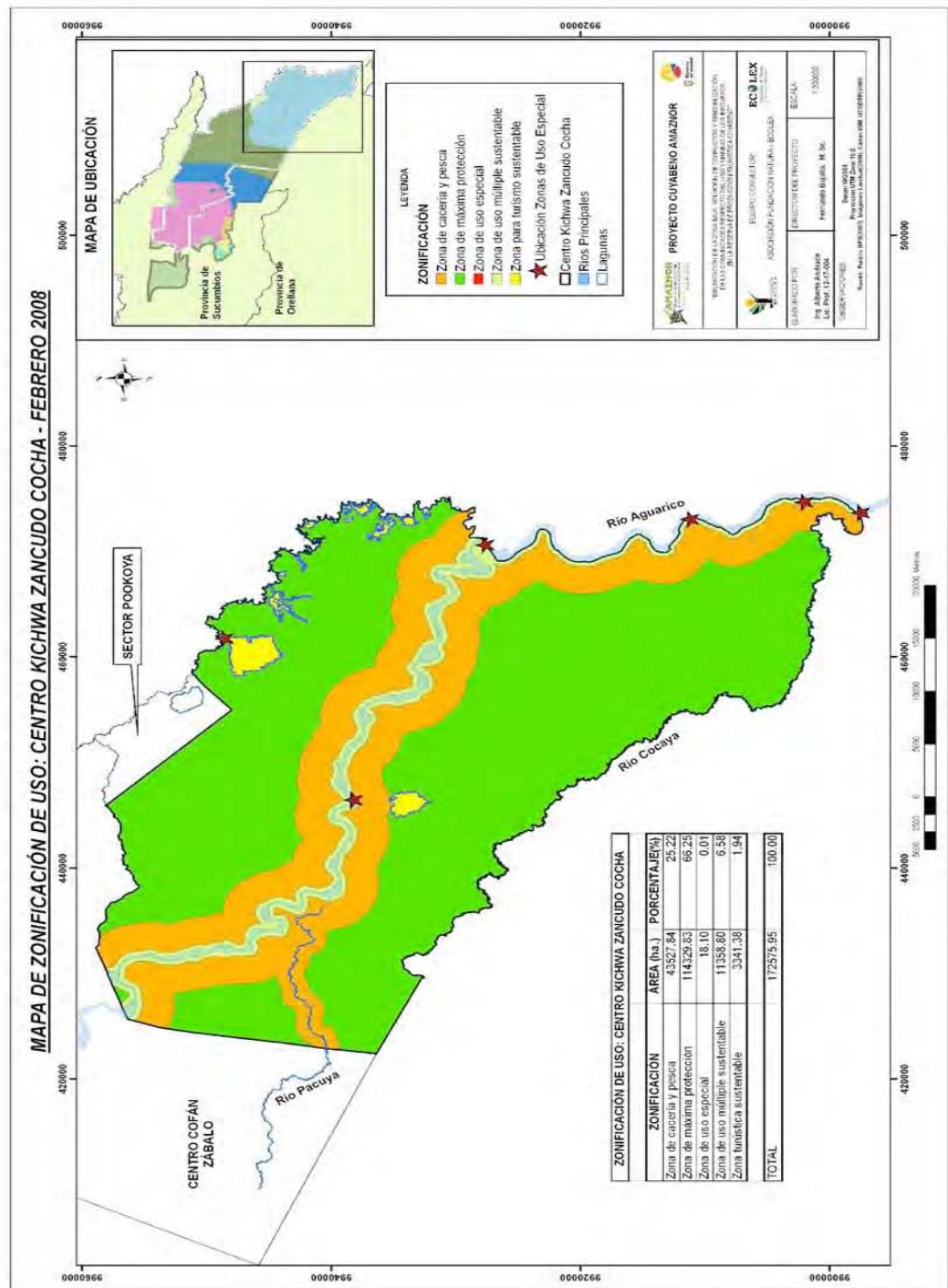
En este sentido, el objetivo del presente capítulo es analizar a partir de la experiencia local de los y las pobladoras de Zancudo Cocha la permanencia o transformación de los conocimientos ancestrales en dinámicas relacionadas con las actividades de pesca, caza y agricultura.

## **4.2. Agricultura**

### **Gráfico VI: Mapa de zonificación de uso del territorio de Zancudo Cocha**

---

<sup>34</sup> 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.



Fuente: Ormaza Paulina y Bajaña Fernando (2008).



La agricultura es una de las actividades de subsistencia más importantes para la población de Zancudo Cocha, en tanto el cultivo de yuca (*Manihot esculenta*), y plátano verde (*Musa paradisiaca*), constituye su principal fuente de alimentación. Estos, hidratos de carbono, tienen la característica de crecer rápido y aportar con las calorías necesarias para el trabajo y la vida cotidiana de los/as pobladores/as (NT, 2009). Además se cultiva maíz (*Zea mays*), maní (*Arachis hypogaea*), diferentes frutas como la caña (*Saccharum officinarum*), limón (*Citrus medica*), cacao (*Theobroma cacao*), mandarinas (*Citrus reticulata*), ají (*Capsicum annuum*), chonta<sup>35</sup> (*Bactris gasipaes*), coco (*Cocus nucifera*), aguacate (*Persea americana mill*), café (*Coffea arabica*), arroz (Poáceas gramínea), fréjol (*Vigna radiata*), entre otros (JT, 2009).

En general la producción de las huertas se destina al autoconsumo. En el caso de que existan excedentes en la cosecha se trata de vender el producto en el mercado; sin embargo, los testimonios de los/as pobladores/as afirman que: "... nosotros tenemos producción pero aquí no hay a quien comercializar..." (NT, 2009). Esto debido por un lado la considerable distancia de los/as productores/as con relación a los mercados centrales y ferias, situación que se complica por la dificultad de transportar los productos (5 horas en canoa) y el alto costo que esto representa.

En algunos casos cuando la compra se realiza directamente en las comunidades los/as campesinos/as resultan perjudicados por el precio de venta del producto, los comerciantes intermediarios, con quienes el 87% de los/as comuneros/as comercian, ganan en precio y cantidad en la compra (Angulo, 1991:408), "... vivo trabajando tranquilo aquí con la agricultura, como, como bien lo que ya saco para vender mejor me como antes de vender" (FG, 2009). No obstante, los/as indígenas realizan la venta de los

---

<sup>35</sup> Los frutos de la palma de chonta (*Guilielma utilis* ó *Bactris utilis*), en la mayoría de los casos se siembra para cosechar, es decir, no son recolectados del bosque sino que son el resultado de la agricultura.



productos agrícolas para adquirir productos industrializados como azúcar, fideos, sal, jabón, entre otros<sup>36</sup> (Little, 1992:125).

El cacao es un cultivo que ha salido para la venta en estos últimos años; si bien el consumo de este producto es tradicional en la zona “como fruta para chupar no más”, su producción para comercializar es reciente (FG, 2009). La comunidad actualmente forma parte del “Proyecto de manejo y comercialización de cacao de aroma con comunidades indígenas al interior de la RPF”, auspiciado por el UCODEP, la institución entrega a los/as campesinos/as la semilla del cacao para que siembren el producto y una vez que este madura, los/as campesinos/as venden en la misma comunidad el cacao seco en pepa de nuevo a la organización, a un dólar la libra, es decir, por el quintal los/as comuneros/as reciben USD\$ 100, “... o sea unos, o sea vinieron a incentivarnos un poco UCODEP, o sea había venido a dar una semilla... algunos se dedicaron a eso y ya, ahorita los que se dedicaron a eso tienen ya producción, otros viendo que él otro tenía, entonces dijeron como él tiene y yo no voy a tener, igual tengo pies y manos porque no puedo hacer” (FG, 2009), “... ahora estamos trabajando más el cacao más, más trabajo, trabajoso o sea más cultivos, o sea que ellos antes trabajaban solo plátano y yuca nada más y vivían de eso...” (FG, 2009). Cabe resaltar que comparativamente con el precio del resto de productos, el cacao es el único que les deja una buena rentabilidad.

Las familias venden desde unas pocas libras hasta un quintal y medio, no obstante, toda la comunidad produce en alguna medida cacao (FG, 2009). El maíz, es otro producto que se siembra de manera reciente, tras el inicio del programa de criaderos de pollos que fue impulsado por el ECORAE, hace diez años y terminó en el 2006, cuya finalidad era por un lado mejorar la seguridad alimentaria de la zona y por otro, generar una fuente de ingresos adicional a través de la venta de los pollos.

---

<sup>36</sup> En este punto, cabe resaltar que la basura que se produce por la adquisición de varios productos envasados se quema, los recipientes de vidrio se votan en el río, y se utiliza los desperdicios orgánicos para la agricultura.

En este sentido, desde el punto de vista de la población, la forma en la que se practicaba antes la agricultura no ha cambiado; la diferencia es que ahora "... se trabaja más, se cultiva mas, antes solo trabajaban plátano y yuca y vivían de eso, ahora se siembra maní y... así... frutas, para vender y para la casa..." (MT, 2009), en otras palabras, se han incrementado cultivos que son comercializables en el mercado. A pesar de esto, incluso en el caso de las siembras que se destinan para el mercado, la escala en que se realizan y el tipo de técnicas utilizadas no significan grandes excedentes para la población, a excepción del cacao.

Para la siembra de cualquier producto, el primer paso es limpiar el terreno, "...Sí, primerito el socal<sup>37</sup>, después tumbar, después se va haciendo platanera se empieza a sembrar los plátanos" (JT, 2009). Utilizando el machete o la motosierra se corta toda la maleza pequeña, que no incluye arboles grandes<sup>38</sup>, y se la deja en el suelo hasta que empiece a secar, en este proceso participan varios miembros de la comunidad (NT, 2009). Deshierbar el terreno para su utilización es la actividad más trabajosa, en tanto demanda un esfuerzo mayor y un número grande de colaboradores, en esta tarea participan tanto hombres como mujeres, pertenecientes a la familia ampliada y a la comunidad en general<sup>39</sup>, desde tempranas horas de la mañana hasta entrada la tarde (Hudelson, 1987:48). Durante toda la mañana, en la que no se come mayor provisión de alimentos la gente mantiene su fuerza y entusiasmo con la chicha de yuca.

---

<sup>37</sup> Socalar significa a cortar la hierba mala que crece más rápido que el pasto. En este caso se refiere a machetear o deshierbar las hierbas más grandes que pueden hacer sombra y matar a los cultivos.

<sup>38</sup> Contrario a lo señalado por Hudelson, quien menciona que en este proceso, son los hombres los que se encargan de remover los árboles grandes que se localizan en el espacio destinado para la huerta (Hudelson, 1987:48), en Zancudo Cocha la gente no tumba los árboles grandes durante la limpieza del terreno.

<sup>39</sup> En el caso de los niños "...a veces cuando están libres, saben ir por ahí ayudar a eso... a veces los padres mismo les llevan a la chacra así, les enseñan...". Los/as niños/as son una gran ayuda para las mujeres en actividades como lavar la ropa, cuidar a los hermanos pequeños, limpiar o sembrar en la huerta etc.

La preparación y consumo de la yuca (lumu) fermentada es una de las actividades diarias fundamentales; muy importante durante las tareas agrícolas. La chicha o aswa se consume en un promedio de aproximadamente cinco litros diarios, en las reuniones, encuentros sociales, visitas a las casas o mingas, siempre las mujeres brindan la chicha (JS, 2009). Como la mayoría de personas salen a las chacras, a cazar o a realizar otras actividades, durante el día solo se toma chicha, en la tarde-noche, se acostumbra a comer algo fuerte que puede ser el producto de la caza, carne de monte, o pesca, con plátano, yuca o arroz. Las dinámicas de trabajo en la zona, han hecho necesario que la gente acomode sus costumbres alimenticias, es decir, en la comunidad, se come dos veces al día, el desayuno en la mañana y la merienda a las 6 ó 7 de la noche cuando regresan de las faenas diarias, de sus parcelas o de la cacería, al medio día, tanto el hombre como la mujer, están trabajando en el monte, de caza, en la chacra o recogiendo productos del bosque (afirmación que fue negada por los hombres pero señalada en varias ocasiones por las mujeres). Durante el día, se toma la chicha, tanto “para pasar el hambre”, “para no sentir hambre” como “para aligerar el trabajo” y en menor medida la chucula (que es más consumida por los/as niños/as) (FG, 2009).

La preparación de la aswa requiere de mucho esfuerzo, las mujeres pelan la yuca y la cocinan en una olla con agua sobre el fogón de leña hasta que está bien suave. Posteriormente, la retiran de la candela, escurren el agua y la aplastan con un palo largo hasta que consiguen una masa homogénea, a manera de puré, en ese momento se aplica el plátano dulce (también triturado), para acelerar el proceso de fermentación, y en está lista para servirse inmediatamente. Conforme se va sirviendo la chicha, el preparado se mezcla con agua y el afrecho que va saliendo se lo coloca en otro recipiente, con este nuevo afrecho se continúa preparando la chicha durante aproximadamente cinco días más, la aswa es cada vez más fermentada. Si bien en la zona se consume chonta no se mencionó ni se evidenció su utilización para la elaboración de chicha. Para las fiestas se utiliza el afrecho más fermentado y el proceso (mezclarlo con agua y servirlo) es el mismo.

La importancia del consumo de esta bebida se sintetiza en lo mencionado por Hudelson "... desde el punto de vista quichua, dejar de tomar aswa (chicha de yuca) o de hablar kichwa es volverse blanco." (1987:9). Este es un elemento característico de la cultura de este pueblo que continúa manteniendo su plena vigencia, la gente de la comunidad manifestó que si bien en algún momento los misioneros prohibieron el consumo de chicha, la gente retomó esta actividad, siendo una de las principales características de su cultura (MG2, 2009).

Si bien, en las fiestas, la bebida por excelencia es la chicha, a veces llevan "puro" algunos/as pobladores/as se aprovisionan con cervezas, guarapo o el alcohol embotellado, para levantar un "pequeño negocio" (JT, 2009). Sin embargo, luego de varios incidentes de violencia, tras el consumo de bebidas alcohólicas, la comunidad ha empezado a limitar el ingreso de ese tipo de productos para su consumo en fiestas o celebraciones.

Debido a las características del suelo las chacras son utilizadas únicamente de dos a tres años, tiempo en el cual se comienza a utilizar un nuevo espacio que ya ha sido previamente limpiado y preparado (Hudelson, 1987:48). Cuando alguien necesita preparar un terreno o limpiar una gran extensión del mismo se convoca a mingas, ya sea a los compadres y familiares cercanos o a la comunidad en general. Algunas familias han construido pequeñas casas a manera de plataformas elevadas en el interior de la selva, cercanas a los sitios donde se localizan las huertas. En estas pasan el día y algunas mujeres son las encargadas de cocinar en estos espacios mientras el resto de la comunidad realiza la limpieza de las huertas o la mujer. La comunidad son pequeños asados de choclo, peces y chica de manera permanente, la cual se reparte entre los/as "mingantes".

En este sentido, de manera general, las comunidades practican una agricultura de roza y quema, donde se trabaja en minga para socolar los terrenos y cortar toda la vegetación pequeña. Posteriormente se cortan los palos grandes y por último, luego de secar el rastrojo, se lo enciende para dejar el terreno limpio y listo para la siembra. Las

huertas no suelen ser muy grandes, aproximadamente de una hectárea o menos, las cuales van intercaladas con el bosque primario. Al interior de la huerta se siembra una diversidad de plantas que aseguran la alimentación de la familia y la adquisición fácil de medicina natural. Este tipo de agricultura es itinerante y los huertos se abandonan aproximadamente cada tres años para buscar uno nuevo. Este sistema de rotación de cultivos permite la regeneración de la selva y previene el agotamiento del suelo (Little, 1992: 126).

El clima existente en la región favorece en gran medida el desarrollo de esta actividad, en razón de que durante todo el año hay lloviznas permanentes que facilitan el trabajo agrícola<sup>40</sup>, a excepción de los meses de enero y febrero, caracterizados por ser la estación seca, en la cual se dificulta el transporte por río más que la agricultura (Hudelson, 1987:31). Es durante la estación seca que se puede realizar con mayor facilidad las actividades de quema luego de la limpieza de las huertas (Hudelson, 1987:31). Entonces, luego de que se ha limpiado el terreno, una vez que la maleza se ha secado se vuelve a la chacra para quemar los restos y de esta forma terminar de preparar el terreno para la siembra, actividad con la que se concluye el proceso de “corte, tumba, quema y siembra” (Hudelson, 1987:50).

La decisión de qué se va a sembrar depende en su mayoría de la mujer, en función de las necesidades del hogar. Pero últimamente también depende de los productos que se puedan comercializar en el mercado como el cacao, que es disposición mayoritaria del hombre. Las técnicas de siembra varían en cada producto, “... o sea, ya yuca he visto que así le mueven la tierra, le abren un poquito y le mandan palo por ahí, le cortan así por pedazo... así he visto, así siembran por aquí (JT, 2009). Siempre se realizan cultivos diversificados al interior de la huerta, lo que permite mantener el equilibrio del bosque y abastecerse de productos para la dieta diaria. Si bien los hombres realizan el trabajo conjuntamente con las mujeres, son estas las encargadas de sostener las chacras y preparar los alimentos diariamente. En este sentido, la seguridad alimentaria de la

---

<sup>40</sup> Esto, refiriéndonos comparativamente con relación a la sierra ecuatoriana.

comunidad está a cargo de las mujeres, que se encargan de obtener los alimentos básicos para la dieta del hogar; manejan las huertas, de donde adquieren los productos que usan en la comida diaria

Luego de que en la minga se realiza el deshierbe y desmonte del terreno, la agricultura es practicada principalmente por las mujeres. El producto que más se consume en la alimentación diaria es la yuca y esta se cosecha para el día: “... ahí uno limpia, casi la mayor parte las mujeres así... se van más a la yuca así, a limpiar, sembrar...” (JT, 2009).

En general no se utiliza abono, fertilizantes ni herbicidas para sembrar, a pesar de que han sido promocionados por el Ministerio de Agricultura. Para los campesinos “...el químico tenemos que comprar y no hay dinero...” (JT, 2009), “... bonos no han estado utilizando ni uno por acá, así no más... así no más” (MT, 2009). Según se ha mencionado, este es un cambio significativo en cuanto a la agricultura, “... la agricultura ha cambiado bastante, porque ahorita con fertilizantes, fumigan todo eso, ya no están echando machete y en los trabajos grandes ya no echan con hacha sino con motosierra, tantas cosas han cambiado... antes no utilizaban fertilizantes, ni había, ni se conocía, ahora utilizan bastante el ranche, gramosone, que son para que no crezca la maleza y antes macheteaban todo el tiempo” (BT, 2009). Algunas personas mencionaron que utilizan químicos para fumigar los cultivos “... o sea ya cuando ya está muy vencida, o sea está crecido tiene mucho monte, así como aquí llaman la mala hierba dicen... hay una hierba que crece casi como delgadita, y tiene unas pepitas ahí o sea a los lados, y esas pepitas se pegan, entonces ya viendo que eso no se quiere perder, hay que fumigar” (MT, 2009).

Luego de que se siembran los productos una de las tareas diarias que involucra permanentemente a las mujeres es el cuidado y limpieza de las chacras para evitar el crecimiento de la maleza. Acuden diariamente a la huerta para conseguir el alimento del día siguiente, socalar lo que sea necesario, volver a sembrar los productos que se van consumiendo.

Cada familia tiene su sembrío al lado del bosque en espacios que han sido desmontados, sin alambrar ni colocar ningún tipo de cerramiento, razón por la que animales como la guatusa, el tintín, la guanta, el puerco sajino, las loras (*Amazona farinosa*)<sup>41</sup>, el “zorro”, se acercan a las huertas y aprovechan para comer, especialmente la yuca, el verde y la chonta (JT, 2009; FG, 2009). Por este motivo, el cuidado permanente de la chacra se vuelve necesario, y las huertas son también lugares donde se suele aprovechar para cazar, en caso de encontrar algún animal. La población señaló de manera general que en la agricultura no se han notado grandes cambios.

### 4.3. Caza

Si bien en Zancudo Cocha, el consumo de carne proviene principalmente de la pesca y en menor medida de la caza, esta última representa una parte importante de la alimentación diaria. Aunque en la mayoría de los hogares se tienen animales domésticos como patos y gallinas, los cuales se encuentran bajo el cuidado de las mujeres, para el consumo de la carne y huevos, esto no llega a abastecer para un consumo periódico (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p).

En este sentido, la fuente más importante de carne la constituyen los mamíferos silvestres. Frente a la gran biodiversidad que existe en la región, algunas de las especies animales más significativas que pueden ser encontradas en la zona y utilizadas para la caza son la guanta (*Cuniculus paca*), danta (*Tapirus terrestres*), puerco sajino (*Pecari tacaju*), pavas de monte (*Penelope jacquacu*), el venado (*Mazama americana*), la guatusa (*Dasyprocta fuliginosa*) y diferentes primates. Sin embargo, no se encuentran

---

<sup>41</sup> Un producto que es difícil de mantener son los maizales, los pájaros se posan sobre las mazorcas y se comen el producto, lo que es difícil enfrentar para los agricultores.

animales cerca de la comunidad, ni de manera regular; los hombres tienen que caminar entre 2 o 3 kilómetros para encontrarlos. Esto implica de 5 a 6 horas de camino; salen en la madrugada para regresar a las cinco de la tarde (FG, 2009), y se sale de cacería cada dos o tres días.

**Foto I: Caza de un día, un puerco saíno y una charapa, los cuales son repartidos entre tres familias**



Fuente: Salida de campo

Tradicionalmente, la caza 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 (Macdonald, 1984:38). Durante las salidas de campo se verificó aún la realización de la caza diaria, en la cual la cacería es exclusiva de los hombres, y la casa prolongada,



especialmente para las fiestas del centro, entre estas el 8 de mayo (aniversario de la comuna), navidades y 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 estos agasajos, durante los cuales se realizan deportes, juegos típicos, bailes, danzas, etc., la comunidad brinda a los invitados grandes cantidades de chicha y comida del sector como monos, guangana, venados, puerco de monte, guangana, etc. Para esto es necesario organizar grupos de caza prolongada que puedan conseguir la cantidad de comida necesaria para las fiestas, "... van tres buenos para la cacería y traen... algunos son maletas y van de gana, traen cosas grandes que rindan, porque si matan cosas pequeñas no alcanza para todos" (MT, 2009). Las incursiones duran generalmente de dos a tres días y son esporádicas. No obstante, según las etnografías revisadas, antiguamente este tiempo era mayor, sin lugar a dudas debido a que el consumo de carne era mayor.

Sin embargo, a pesar de que existe un tiempo exclusivo para la caza, los kichwas nunca salen desarmados de sus hogares y están siempre atentos a la presencia de animales, aunque su principal actividad no sea en ese momento la cacería. Las formas tradicionales de ejercer esta actividad, como la cerbatana y la bodoquera están en desuso y actualmente se utiliza la escopeta y el machete, con la ayuda infaltable de los perros. Los hombres nativos cazan únicamente con escopeta o carabina y las mujeres con perros y machete. El uso de cerbatanas ya no es común entre los kichwas, aunque las personas adultas preservan sus cerbatanas a manera de recuerdo.

Cuando las mujeres van a la montaña a coger palmito u otra planta, aprovechan para llevar al perro "por si acaso puedan cazar algo". Cuando los perros ven una guatusa la siguen hasta que se esconde, las mujeres cavan la tierra y lo matan. Las guantas se cazan mientras corren en el agua, las mujeres utilizan el machete y los hombres un balazo. 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 la del huerto; el perro los sigue y los hombres los matan con carabinas. 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.

El cazador sale en busca de su objetivo entre las cuatro y cinco de la mañana y regresa una vez que ha obtenido alguna presa. En algunas ocasiones se pudo observar que si la carne debía ser repartida entre varias familias era necesario traer más de un animal: se cazaba un sajino pero además un paiche para repartirlos entre tres o seis familias para su consumo durante una semana (TN, 2009). No obstante, conseguir esta cantidad de comida no es tan frecuente, se necesita bastante trabajo y la presencia de un cazador experimentado. La destreza de la caza se desarrolla de generación en generación a través de la observación; 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). En la mayoría de partes se utiliza la “cartuchera” (arma de fuego que utiliza cartuchos). “... a veces se van cada quien solos, o a veces se conversan así para ir a un solo lado...”. Los Kichwas actualmente utilizan perros y armas de fuego; como mencionaron en las entrevistas, han disminuido la cacería debido al costo del cartucho, a 3,5 USD cada uno. La bodoquera o “pucuna” fue un arma utilizada tradicionalmente, que se encuentra en desuso; consiste en un palo largo a través del cual soplaban dardos envenenados a la presas “... 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 esta difícil regresar a la bodoquera” (NT, 2009).

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). “... 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).

El aumento del precio en los cartuchos, junto a otros factores, ha disminuido la caza en la zona “... Si ha cambiado las prácticas tradicionales de caza y pesca, antes cazaban mas, ahora como hemos trabajado más con el turismo, tenemos que cuidar y conservar todas las especies para que sigan ingresando los turistas y dejando algo para la comunidad, cuando viene alguna agencia saben dejar un poco de dinero a la comunidad...” (NT, 2009). Sin embargo, cabe preguntarse qué pasa con la nutrición de este pueblo cuando su principal fuente de proteínas es la caza y esta va reduciéndose sin tener ningún sustituto alimenticio.

Algunas personas creen que efectivamente han cambiado las prácticas tradicionales de caza “... en la caza 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 case, ahí le sabia 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).

Cuando la gente caza la carne es repartida el mismo día entre la familia. Los hombres o las mujeres indistintamente pueden pelar al animal, pero luego de que se lo corta, lava y se arrojan al río las vísceras, la presa es dividida entre quienes participaron y se destina una cantidad para entregarla a ciertas familias. Las mujeres kichwas preparan la carne en caldo, asada (poniendo en palos la carne) o en estofado con yuca. El producto de la cacería se destina principalmente para la alimentación de la familia del cazador, las familias de los hombres que participaron en la caza del día, las viviendas de

los alrededores y, en ciertos casos, también puede ser comercializado, aunque esto es poco frecuente.

Hay varios animales que no se cazan, pero sobre los que tampoco se pudo obtener muchas respuestas sobre las razones por las que no se lo hace, "... 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" (FG, 2009), por ejemplo, los tigres no se cazan. En varias ocasiones ocurrió 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 el bebé está ya listo para nacer, tras sacar al bebe del cuerpo inerte de la madre, los familias se hacen cargo de la crianza y posterior consumo del animal.

Estas actividades han sido reguladas por el MAE a través del Plan de Manejo comunitario del cual se comentó en el capítulo anterior. Durante las entrevistas, las personas mencionan que ya no cazan para mantener la biodiversidad, incrementar el turismo y porque ese ha sido su compromiso con el MAE. Pero en realidad la caza se continúa realizando aunque en menor cantidad debido a varias razones: el precio del cartucho, el reglamento interno de la comunidad y el plan de manejo comunitario, la disminución de animales generalizada en la RAE.

No obstante, 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 está 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. Actividad 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.

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. Las especies más frecuentes que los kichwas encuentran en la cacería son: el pecarí (*Tayassu pecari*), saíno (*Tayassu tajacu*) y capibara (*Hydrochaeris hydrochaeris*), guanta, guatusa. Durante el trabajo de campo fueron capturados dos saínos. No se evidenció cacería para comercio, ni distribución de la carne para la venta. Los animales más cotizados por la comunidad, especialmente porque son utilizados en la elaboración de artesanías y joyería autóctona fabricada en base a materiales orgánicos como las semillas, son los loros y papagayos.

Referente al tema de la caza, es necesario mencionar que Zapata realizó un estudio sobre el impacto de las actividades de cacería en las poblaciones de mamíferos silvestres, en las comunidades kichwas de Lorocachi, Tasé, Silvayacu y Nueva Esperanza en la Amazonía nororiental Ecuatoriana durante nueve meses, entre 1997 y 1998 (Zapata, 2001:61). Para ello, calculó la tasa de consumo sustentable de animales, basada en el criterio de cuál sería la cacería máxima de la comunidad en relación con la extracción sustentable óptima de animales por kilómetro cuadrado durante un año, en condiciones ambientales normales (método desarrollado por Robinson y Redforden 1991) (Zapata, 2001:61). En su estudio Zapata plantea que la cacería de subsistencia de las cuatro comunidades analizadas no puede considerarse como una actividad sustentable, en razón de que en 12 de las 15 especies analizadas, los cazadores extraen animales en una medida superior a la que se consideraría como óptima, lo que implicaría la generación de un impacto negativo para las poblaciones de mamíferos en el territorio de estas comunidades, entre ellos al puerco de monte y a la guangana (Zapata, 2001:61). No obstante, cabe resaltar que los datos presentados en este estudio representan pocos meses de análisis continuo y dinámico por lo que no permiten concluir si la cacería en el área es o no sustentable a largo plazo. “Aunque algunos modos de producción de alimentos pueden ser menos “eficientes”, en términos de la relación de calorías gastadas en su producción con las calorías producidas, ellos pueden proporcionar nutrientes esenciales para el mantenimiento del bienestar físico y, por lo

tanto, su contribución a la dieta no puede ser considerada solamente en términos de eficiencia en calorías.” (Vickers, 1989:42).

Cabe resaltar que el cambio en los patrones de asentamiento de las comunidades, que pasó de la residencia periódica al sedentarismo ha implicado problemas a nivel del abastecimiento de la caza, de los productos del bosque y de la fertilidad de la tierra (Macdonald, 1984:33). 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). Actualmente los hombres tienen que internarse al bosque para encontrar animales y las chacras se hacen cada vez más alejadas de la casa.

#### **4.4. Pesca**

La pesca se realiza en el Río Aguarico o en las lagunas cercanas. Se extraen variedades como el bagre (*Bagre marinus*), paco (*Piaractus brachipomus*), 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 erythrophtherum*), palometas (*Parona signata*), picalones (*Pimelodus blochii*), pirañas negras, rojas o blancas (*Serrasalmus sp*), tucunari (*Cichla ocellaris*), tilapia (*Tilapia guinasana*), bolos (*Diplectrum formosum*), etc. (TN, 2009; FG, 2009). Son variadas las especies de peces que crecen en los ríos aledaños a la comunidad, entre estos las familias más representativas son: Characidae (13 especies), Pirañas, pacus, sábalos, sabaletas y sardinas y Cichlidae (5 especies) familias de la viejas y tucunarias. Sin embargo, cabe resaltar que en los estudios realizados para el Plan de manejo de la RPFC se registraron 320 especies de peces al interior de la reserva (Ormaza y Bajaña, 2008:s/p).

**Foto II: Habitante de la comunidad, abriendo un paiche.**



Fuente: Salida de campo

La pesca es una actividad común a todas las comunidades, que se realiza los fines de semana o entre semana cuando tienen tiempo o hace falta alimento. Es netamente de subsistencia y en ninguna de las entrevistas se comentó sobre la venta de los recursos obtenidos: “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 mas sea unos pescados, pescando, se va andar así al monte a ver si se consigue algo” (JT, 2009).

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 sobre el río o en las partes más profundas de las lagunas hasta ubicar un los peces, mientras

las mujeres en la orilla encienden la hoguera. Pescan lo necesario y posteriormente los cocinan en la candela o los hierven con el agua del río, utilizando en ambos casos un poco de sal. Esta actividad suele convertirse en un espacio de recreación, que en el caso de los kichwas sirve además para fortalecer los vínculos sociales y el cooperativismo entre los miembros de la comunidad.

La frecuencia de esta actividad es pasando un día, o en ocasiones diariamente dependiendo de la temporada. Durante el verano suele aumentar el consumo de pescados pequeños de los riachuelos y quebradas, debido a que estos quedan varados en los charcos grandes que se forman cuando los ríos bajan su caudal, por la disminución de las precipitaciones.

Se utilizan diferentes técnicas para la pesca, entre ellas, atarrayas, nylon con anzuelo, redes, la pesca con arpón, en menor medida utilizando barbasco y solo se registraron dos casos de pesca con dinamita, aunque se afirmó no haberla realizado hace más de seis años (JT, 2009; TN, 2009). Una de las técnicas más utilizadas es el uso de una red de aproximadamente un metro de ancho que se extiende a lo largo de dos estacas que se colocan en el Aguarico. Al final de las estacas se colocan dos botellas de plástico, cuando las botellas comienzan a moverse, la gente sabe que algo ha sido atrapado y van en sus quillas hasta la mitad del río para recuperarlo, como se comentó en una de las entrevistas: “La pesca también ha cambiado, porque mas 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). Si bien estas técnicas han cambiado para la población, los actuales mecanismos les ahorran tiempo y disminuyen el esfuerzo necesario para realizar esta actividad.

También se utiliza la conocida atarraya que se arroja a los ríos menos torrentosos una y otra vez para atrapar a los peces. La pesca con lanza o arpón es practicada en su mayoría por los jóvenes, debido a que esta técnica requiere 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; es el caso del paiche, el cual puede vivir en aguas poco oxigenadas, ya que posee una vejiga natatoria que le sirve para captar oxígeno de la superficie. La gente conoce su dinámica de salir a la superficie cada cierto tiempo; luego de detectar uno, se espera pacientemente hasta que vuelva a salir para lanzar el arpón. Cuando las mujeres pescan, en su mayoría utilizan cañas de pescar fabricadas de manera casera con un pedazo de madera, nailon y un anzuelo.

La pesca con barbasco (*Lonchocarpus utilis*), si bien permite la participación de más personas y la obtención de mayor cantidad de pescado, ha disminuido bastante. El barbasco es un bejuco que crece en el bosque y es utilizado como veneno para pescar; por las prohibiciones existentes ha disminuido su uso y en la actualidad se pesca con barbasco una vez al año, luego del verano. Cuando la familia decide ir a pescar con barbasco, se reúnen las mujeres el día anterior y van a coger suficiente cantidad del bejuco para luego aplastarlo. Éste preparado de color blanco se hecha en la corriente de los ríos y sirve para envenenar momentáneamente sus aguas. El resto de la familia, hombres, mujeres y niños/as, esperan en la parte de abajo del río y cogen todo el pescado que puedan para posteriormente repartirlo entre quienes participaron. Mientras se pesca las mujeres adultas están frecuentemente distribuyendo la chicha (que han preparado también el día anterior).

La gente menciona que a diferencia de los tacos de dinamita, el barbasco no mata las larvas de los peces, pero que se ha prohibido su utilización porque los colonos y algunos indígenas que vendían el producto, lo empezaron a utilizar excesivamente. Otros comentan que las ocupaciones hacen cada vez más difícil este tipo de pesca que requiere una jornada completa: “Antes pescábamos con barbasco pero ahora no tanto, antes pasaba la gente, ahora pasamos ocupados, ya no hay tiempo casi para nada, tantos proyectos que han venido, no han tiempo para ir a cazar, nada, toca trabajar, a pesar de que el gobierno de Correa nos ha dado trabajo en producción de cacao se va plantando y ellos mismos van comprando el producto” (BT, 2009).

En la reserva es prohibido pescar con dinamita, la gente cumple el edicto. Se utiliza en su mayoría solo anzuelos (JT, 2009). No obstante, en los dos casos que se encontraron se comentó el mecanismo para la realización de la pesca con dinamita, para la cual es necesario comprar previamente el taco (que vale entre ocho y nueve dólares), el detonante y fabricar una mecha. El taco está compuesto por clorato, glicerina y aserrín, en uno de cuyos extremos se introduce el detonante, que tiene la característica de ser altamente inflamable; a este se le coloca 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. La gente espera un momento antes de lanzarse al río a coger el pescado, puesto se rumorea que no es saludable bucear después de la explosión del taco. Como resultado de este proceso, se obtiene un promedio de entre 70 y 100 pescados de diferentes especies, dependiendo de la rapidez de los pescadores (que deben coger los pescados antes que se los lleve la corriente), de su destreza para poder escoger un sitio adecuado y de las técnicas que utilizadas antes de lanzar la dinamita para llamar la atención de los peces. Se ha mencionado que un mecanismo bastante eficaz es lanzar muchas piedritas pequeñas al agua.

La contaminación del Aguarico y 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 silencio 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).

#### **4.5. A manera de conclusión: sobre los cambios culturales**

Ciertamente, como se planteaba en el primer capítulo de esta tesis, la historia de la Amazonía es una compleja dinámica social, caracterizada por una extensa gama de culturas (muchas de las cuales han desaparecido pero otras que todavía se mantienen), por fuertes procesos de depredación (como aquellos llevados a cabo para la extracción del caucho y del petróleo) y por intensas campañas de colonización, dentro de las que podemos mencionar aquellas motivadas por el Estado tras la promulgación de la Ley de Reforma Agraria y colonización. Estas circunstancias sociales, políticas y económicas, han configurado la cultura de los pueblos de la RAE, desembocando muchas veces en procesos de aculturación, transculturación y en transformaciones o cambios culturales.

Para los habitantes de la zona, hay muchos cambios en los elementos y actividades cotidianas como en las formas de movilización, los instrumentos que sirven para las actividades de subsistencia, el gas, la comunicación, 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. Otro ejemplo es que antes dependían menos del mercado y fabricaban muchas de las herramientas e implementos que ahora compran "... ahora ya no lo hacen, antes sabían hacer canastas, abanicos, 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).

Sin embargo, para la gente, la preocupación más grande en términos de cambio cultural está marcada por el idioma; en general, cuando mencionan las transformaciones culturales en su mayoría se refieren a la lengua; "... parece que estamos dejando nuestra cultura, por los estudios, tantas cosas... se va dejando. Aunque nosotros siempre conversamos en nuestro idioma...pero los renacientes ya no pueden... hay personas que entienden perfecto pero que ya no hablan, no practican..." (BT, 2009). Uno de los problemas evidentes con la pérdida de conocimiento respecto a la lengua, es que las dinámicas de transmisión del conocimiento de los abuelos a los más jóvenes a través de los cuentos y las historias, es algo que preocupantemente va perdiendo terreno en la cotidianidad de las familias, ya no hay tiempo para escuchar los cuentos de los ancianos. "... está perdiéndose la cultura, casi no conversan después de que criaron... solamente los mayorcitos... comprenden pero ya no pueden hablar... lo que si se ha escuchado hablar bastante es por el centro oriente. Ahí si hablan todos, por Pastaza, por Morona, por acá muy poco..." "casi no conversan después de que criaron, conversan pero no pueden hablar" (MG1, 2009). De manera específica, en cuanto a la agricultura, caza y pesca, los cambios culturales que se han registrado en estas actividades tienen una relación directa con las técnicas empleadas. Para los Kichwas los animales del bosque y del río tienen un significado cultural, en función de los ritos y mitos que se han construido sobre flora y fauna, y que re-significan constantemente su cultura. Es por esto, que 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).

Si bien, como se analizó a lo largo de la tesis, diferentes elementos han influido en la cultura de estos pueblos, a pesar de las varias transformaciones, cambios y procesos de aculturación que han pasado, los pueblos indígenas de esta región han creado mecanismos de adaptación cultural, para evitar la pérdida y desaparición de sus conocimientos tradicionales. Los elementos de la cultura que han sido reivindicados por la cultura occidental son aquellos que se refieren a las manifestaciones, es decir a los

elementos “folklóricos” que representan los contenidos más visibles del grupo cultural. No obstante, la cultura que se expresa en las representaciones y en el fondo mismo del entramado social son 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, por sus condiciones mismas o por sus implicaciones, frente a los cuales la cultura y la población no han podido responder.

## Bibliografía

- Agarwal, Bina (2004). "El ambientalismo feminista. El debate sobre género y medio ambiente: lecciones de la India". En *Miradas al futuro. Hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*, Verónica Vázquez y Margarita Velásquez (Comp.): 239-288. México D.F.: Centro Internacional de Investigaciones para el desarrollo.
- Aguilar Lorena, Castañeda Itza y Salazar Hilda (2002). *En búsqueda del género perdido, equidad en Áreas Protegidas*. Quito: UICN.
- 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.
- Aldás Silvia, Carrillo Gabriela y Tufiño Paúl (2002). *El espíritu del Cuyabeno*. Quito: Corporación SIMBIOE, Ministerio del Ambiente.
- Arroyo Paulina, Poats Susan, Tello Bolívar, Vacacela Rosa y Alarcón Rocío (2002). *Estudio de caso No 4. Haciendo visible lo invisible: los procesos de institucionalización de género de la Fundación Arco Iris, EcoCiencia, y del Instituto Quichua de Biotecnología*. Quito: Marco Conceptual para el Análisis de género y conservación con Base Comunitaria (MERGE).
- Báez Sara, Ospina Peralta Pablo, Ramón Valarezo Galo (2004). *Desarrollo Local con énfasis en la Gestión de los Recursos Naturales. Una breve historia del espacio ecuatoriano*. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos (IEE), COSUDE, Embajada Real de los Países Bajos, INTERCOOPERATION, CAMAREN.
- 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/IAedici on2Art11.pdf](http://www.manizales.unal.edu.co/modules/unrev_ideasAmb/documentos/IAedici on2Art11.pdf) Dirección electrónica visitada en junio de 2010.

- Casagrande, Joseph (1984). "Estrategias para sobrevivir: los indígenas de la sierra". En *Temas sobre la continuidad y adaptación cultural ecuatoriana*, Marcelo Naranjo y José Pereira: 71-96. Quito: Ediciones de la Universidad Católica.
- Chisaguano, Silverio (2006). *La población indígena del Ecuador. Análisis de estadísticas socio-demográficas*. Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC): Quito.
- Contreras Armando, Lafraya Susana, José Lobillo, Soto Pablo y Rodrigo Carles (s/f). "Los métodos del diagnóstico rural rápido y participativo". Grupo de Acción Comarcal La Serranía – Rincón de Ademuz, Valencia, España. Disponible en <http://www.pronaf.gov.br/dater/arquivos/1049212319.pdf> Dirección electrónica visitada en mayo de 2009.
- ECOLAP y MAE (2007). *Guía del Patrimonio de Áreas Naturales Protegidas del Ecuador*. Quito: ECOFUND, FAN, DarwinNet, IGM.
- Garcés Dávila, Alicia (1993). "La Reserva de producción Faunística Cuyabeno: un espacio de conflicto y constitución de actores". Disertación de maestría, FLACSO - Sede Ecuador.
- Hall Stuart. 1990. "Cultural identity and Diaspora" en: Jonathan Rutherford (ed.), *Identity: Community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart Limited.
- 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.
- Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (1987). *Recopilación de leyes agrarias*. Quito: IERAC.
- Lamas Martha, Salles Vania, Huirán Rodolfo, Flores Fernando (1998). *Para entender el concepto de género*. Quito: Abya Yala.
- Little, Paul (1992). "Estudio de caso: cambio cultural entre los Sionas de Puerto Bolívar". En *Ecología política de Cuyabeno. El desarrollo no sostenible de la Amazonía*: 121-157. Quito: Abya Yala.

- Macdonald, Theodore (1984). *De cazadores a ganaderos. Cambios en la cultura y economía de los kichwas*. Quito: Colección ETHNOS. Ediciones Abya Yala.
- Maldonado Adolfo y Almeida Alexandra (2006). *Atlas Amazónico del Ecuador: agresiones y resistencia*. Quito: Acción Ecológica, CONAIE.
- Marvin, Harris (1997). *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. México D.F.: Siglo Veintiuno editores.
- Marzal, Manuel (1997). *Historia de la Antropología*. Tomo II. Quito: Ediciones Abya Yala. Fondo editorial PUCE.
- Marzal, Manuel (1998). *Historia de la Antropología*. Tomo III. 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 pái, Siona, Shuar y Kichwa de la zona baja de la RPF, 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.
- Poats, Susan (1999). "Análisis de género y el manejo de páramo: explorando las necesidades y potencialidad". En *Género y páramo*, Grupo de Trabajo en páramos del Ecuador: 5-24. Quito: Abya Yala.
- Poats, Susan (2000). *Género en el manejo de los recursos naturales con referencia al programa Minga del CIID. Informe final de consultoría*. Quito: Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo (CIID).
- Reeve, Mary-Elizabeth (2002). *Los quichuas del Curaray. El proceso de formación de la identidad*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Rico, María Nieves (1998). *Género, medio ambiente y sustentabilidad del desarrollo. Serie Mujer y desarrollo*. Santiago de Chile: PNUD.
- Salazar, Ernesto (1986). *Pioneros de la selva: los colonos del Proyecto Upano-Palora*. Quito: Editorial Abya Yala.



- Saravia, Vega Patricio (2004). *Diagnóstico Socioeconómico de la Zona de Amortiguamiento de la Reserva de Producción Faunística Cuyabeno*. Quito: UCODEP. Unión Europea.
- Schmink, Marianne (1999). *Marco conceptual para el análisis de género y conservación con base comunitaria. Estudio de caso No.1. Manejo de Ecosistemas y Recursos con énfasis en género (MERGE)*. Serie de estudios de caso. Género, participación comunitaria y manejo de recursos naturales. Disponible en <http://www.tcd.ufl.edu> Dirección electrónica visitada en enero de 2009.
- SIISE (versión 4.5). *Base de datos SIISE*. Secretaría técnica del frente social. Sistema Informático de Indicadores Sociales del Ecuador.
- SIMBIOE (2010). *Línea Base Social. Programa de conservación del águila harpía en Ecuador: investigación in situ, conservación, sensibilización y divulgación. Implementación de la estrategia para la conservación como especie emblemática*. Quito: SIMBIOE.
- Tamaríz, María Eugenia y Villaverde, Xabier. (1997). *Diagnóstico de la tenencia de la tierra en las provincias de Sucumbíos y Napo*. Quito: Cuadernos de investigación No 7. FEPP.
- 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 (1993). *Transformaciones culturales y etnicidad en la sierra Ecuatoriana*. Quito: Universidad San Francisco de Quito.
- 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.
- Zapata Ríos, Galo (2001). *Sustentabilidad de la cacería de subsistencia: el caso de cuatro comunidades quichuas en la Amazonía Nororiental ecuatoriana. Mastozoología Neotropical*. Disponible en [http://www.sarem.org.ar/archivos/revistas/8\\_1/zapata%20et%20al.%20%20mn%20on%20line%202001.pdf](http://www.sarem.org.ar/archivos/revistas/8_1/zapata%20et%20al.%20%20mn%20on%20line%202001.pdf) Dirección electrónica visitada en abril de 2010.

## Entrevistas

<b>No.</b>	<b>Nombre del entrevistado</b>	<b>Comunidad</b>	<b>Fecha</b>	<b>Código</b>
1	Fausto Gualinga	Zancudo	Diciembre 2009	FG, 2009
2	Edwin Noteno	Secretario Playas de Cuyabeno	Diciembre 2009	EN, 2009
3	Marcelo Tanguy	Zancudo	Diciembre 2009	MT, 2009
4	Bolívar Tanguy	Zancudo	Diciembre 2009	BT, 2009
5	Juan Tanguy	Zancudo	Diciembre 2009	JT, 2009
6	Padre Pablo	Misionero Carmelita	Diciembre 2009	PP, 2009
7	Tobías Noteno	Playas de Cuyabeno	Diciembre 2009	TN, 2009
8	Nelson Tanguy	Zancudo	Diciembre 2009	NT, 2009
9	Marcial Gualinga	Zancudo	Diciembre 2009	MG, 2009
10	Matilde Gualinga	Zancudo	Diciembre 2009	MG1, 2009
11	José Arepa	Profesor de Zancudo	Diciembre 2009	JA, 2009
12	Yolanda Avilés	Zancudo	Diciembre de 2009	YA, 2009