

Visiones Comunitarias del Manejo del Espacio y los Recursos Naturales en la Amazonía Ecuatoriana

Por Pablo Ortiz-T.

1. INTRODUCCION

Hablar de una visión comunitaria del manejo de los recursos naturales en la Amazonía, entraña varios riesgos e imprecisiones a las que serían pertinentes aludir. Por un lado, lo “natural y lo comunitario” de las relaciones entre los pobladores indígenas y la selva, dista mucho de estar en la realidad generalizada de sus pobladores, y más aún en aquellos cuyas prácticas, cosmovisiones y representaciones difieren del significado que este concepto ha adquirido en contextos como el andino, al tener un singular peso en las relaciones sociales, las redes de parentesco. Por otro lado, sería un albur anteponer la noción de naturaleza presente en la conciencia occidental para adentrarse en las cosmovisiones y racionalidades existentes en muchos pueblos indígenas amazónicos (Hudelson, 1987; Muratorio, 1987).

En torno a ambos puntos, los patrones y racionalidades presentes en los amazónicos y sobre todo en las culturas indígenas amazónicas no son “naturales” sino culturales, dentro de un intrincado entramado de reciprocidades. En estos pueblos, la naturaleza es sentida y percibida como parte de sus sociedades y de sus culturas, como una prolongación de su cuerpo social y personal, y para muchas de estas sociedades, la naturaleza es un sujeto vivo cargado de intencionalidades y de voz, que en muchos pueblos se escucha, entiende y respeta (Cabodevilla, 1997; Whitten, 1987; Vickers, 1985). La naturaleza de alguna manera pertenece a la sociedad y la sociedad a la naturaleza, en un juego en que ser humano y naturaleza co-evolucionan. Se trata de un modelo que aún vive en condiciones excepcionales especialmente a lo interno del pueblo Huaorani, y de muchas asociaciones, comunidades y familias Zápara, Kichwa, Shiwiar, Achuar de los interiores de Pastaza y en algunas de las comunidades Shuar de Morona Santiago (aquellas asentadas al este de la cordillera del Cutucú). Sin embargo dicho modelo y su racionalidad están en función del aislamiento y de ciertas estructuras sociales.

* Investigador de Comunidec Fundación y Asesor Técnico del Instituto Amazanga de Pastaza.

Recuadro 1 – El Derecho al Usufructo del Bosque en Pastaza

“...En la tradición Kichwa, Achuar y Shiwiar, el concepto de propiedad sobre la tierra no existe tal como se entiende en el lenguaje de los blancos. Nosotros más bien hablamos de un derecho de usufructo de la vida que proveen la selva, los ríos y lagunas. Este derecho se gana una comunidad frente a otra, o un pueblo frente a otro, por el grado de conocimiento y familiaridad que ésta/e tiene sobre los secretos de su territorio. Se requiere primero entrar en armonía con las fuerzas y espíritus que lo animan. Lo realizan primero los shamanes u hombres sabios, y luego, el resto de la comunidad. Existen normas de comportamiento en la selva que se aprenden a través de la observación, a través de la tradición oral, a través de los sueños y de los cantos sagrados. Estas normas nos han permitido sobrevivir con éxito en un medio frágil sin alterarlo negativamente...” (Pastaza Runakuna Tantanakuy (OPIP), Plan de Vida 2000-2012).

Una vez que adoptan algunos patrones culturales foráneos, los modelos tradicionales indígenas van perdiendo su racionalidad, y de alguna manera, se suman a las prácticas y percepciones de la mayoría de colonos y campesinos inmigrantes (Rudel 1983; Tamariz, 1997). Se transforman en destructores de los bosques amazónicos y sus recursos, como sucede en muchos grupos que se han articulado al mercado en zonas colonizadas de Napo, Sucumbíos, Orellana, Pastaza, Morona Santiago y Zamora Chinchipe, y que tienen la necesidad “justificada o no”, de vender productos a mercados externos o de realizar actividades ganaderas, agrícolas o de explotación forestal (especialmente maderable) en función de mercado (Rudel 1993; Trujillo, 1996; Wray, 1996). En esas circunstancias, se ha quebrado la organización social, desarticulado los patrones normativos tradicionales y desarrollado actitudes nuevas frente a sus entornos.

2. MODELOS DE USO DE RECURSOS EN LA AMAZONIA ECUATORIANA

La Región Amazónica Ecuatoriana (RAE) dejó de ser un territorio vacío, al menos como lo imaginaba la conciencia generalizada (hegemónica) del resto del país, aunque las secuelas de tal percepción aún subsisten y están abiertas. Una atenta mirada a la RAE permite visualizar algunas características singulares que posee en el contexto de la Cuenca de la cual forma parte: se trata de un espacio de extrema fragilidad ecológica, con una rica diversidad biológica, es el territorio de importantes pueblos y nacionalidades indígenas, y contiene grandes y decrecientes reservas de hidrocarburos (Hicks, 1990; Ortiz-T., 1997; Ortiz-T., 2001). También es el escenario geográfico sobre el que se ciernen múltiples presiones exógenas derivadas del crecimiento de su población, de los movimientos migratorios originados en la Sierra, la Región Litoral y el sur de Colombia (agudizado tras la escalada del conflicto en el Putumayo), y de

la ampliación de la frontera de explotación extractiva de recursos, especialmente no renovables (BID-PNUD, 1993; Trujillo 1996).

Este último factor ha abierto en la región una red vial funcional a los requerimientos de la industria de hidrocarburos (yacimientos, oleoductos y áreas de procesamiento de crudos), pero también al movimiento colonizador (Tamariz, 1997; Taale, 1995; Rudel, 1983), que sin duda ha propiciado la destrucción irreversible de los bosques tropicales, la biodiversidad contenida en los mismos, así como un impacto severo en la cohesión social y las culturas de los pueblos indígenas originarios (Bustamante, 1988; Ortiz-T. 1997; Hecht, 1995). Y es que de alguna manera el desarrollo en la RAE ha sido pensado e implementado al margen de los saberes locales ancestrales, y por tanto de nociones más equilibradas entre el sistema humano y el natural. Por ello, si se habla de capitalización del Bosque Húmedo Tropical (BHT) se alude a un doble juego: por un lado, del capital (de las petroleras, madereras, mineras, turísticas o farmacéuticas) que defiende como racional, adecuada y gratuita la apropiación de la naturaleza, y por otro, de los grupos sociales locales afectados que reaccionan por la apropiación en bruto de esa naturaleza, especialmente los pueblos indígenas (Colchester, 1995; Escobar, 1992).

Estos procesos han convertido a la RAE en territorio cooptado por el mercado mundial, a través del Estado nacional, y de los grupos de presión política y militar que se han constituido en la vanguardia de la modernización y el progreso de la región. En otros términos, al mismo tiempo que se suscriben solemnemente convenios y acuerdos sobre la conservación de los “patrimonios naturales” y las “reservas de biósfera”, se garantiza el control del Estado sobre territorios y poblaciones, y la articulación de éstos al servicio de la acumulación de capital (Bunker, 1985; Escobar, 1999).

Dicha lógica se expresa en la sobreposición de intereses agropecuarios, forestales, energéticos, viales, urbanos y de los pueblos indígenas. Los resultados plantean que la calidad de vida de la mayor parte de la población amazónica, especialmente urbana, no solo no es satisfactoria, sino que está en franco proceso de deterioro. Un alto porcentaje de las personas viven en condiciones de pobreza y sin los servicios adecuados de salud, educación, vivienda y comunicaciones.

Cuadro 1
Distribución e Incidencia de Pobreza en la RAE

Zona	Población	Total Pobres	Extrema Pobreza
Nacional	11.194.305	5.092.530	1.865.098
Rural	302.023	151.706	54.106
Urbano	74.429	18.280	2.941

Fuente: “Ecuador: Crisis, Pobreza y Servicios Sociales”, Banco Mundial, Quito, 1999.

Los conflictos igualmente, en la Amazonía ecuatoriana se extienden de manera rápida por la falta de oportunidades de desarrollo de probada rentabilidad económica, distribución justa de los beneficios y ausencia de ordenamientos territoriales (Ortiz-T, 1999; Perreault, 2000; Ortiz-T., 2001).

En ese contexto, deben entenderse los modelos de uso de los recursos en la Amazonía actualmente vigentes, son variados y obedecen esencialmente a tres sistemas de uso y/o gestión de los recursos y los espacios:

- a) sin destruir los ecosistemas;
- b) destrucción de los ecosistemas originales y su sustitución;
- c) destrucción parcial y cierta alteración de los ecosistemas originales.

Los primeros, giran en torno a la existencia de sistemas de subsistencia tradicionales, que son muy comunes en la mayoría de pueblos indígenas (A'I Cofán, Siona-Secoya, Achuar, Shiwiar, Zápara, Shuar y Kichwa), y se caracterizan por la caza, la pesca, la recolección de alimentos y la agricultura itinerante. A medida que la región ha ido expandiendo la presencia de la colonización y la frontera agrícola, estos sistemas han sido reemplazados por explotaciones agrícolas y ganaderas (Wray, 1996; Trujillo, 1996; Macdonald, 1984; Irvine, 1987).

En relación a los segundos, hay que referirse a las plantaciones comerciales, situadas en las provincias de Napo, Orellana y Sucumbíos, y mucha menor escala en Pastaza o Morona Santiago. Sus métodos de cultivo se han basado en el uso intensivo de capital y de productos agrotóxicos (fertilizantes y pesticidas) (Tamariz, 1997). Hay que recordar que el uso agropecuario de la tierra y su expansión, es el responsable de la tala de cerca de 5 millones de hectáreas de bosque en los últimos 25 años, y del abandono de cerca del 40% de esas tierras por pérdida de fertilidad y la erosión consecuente (Izco, 1998; Jicks, 1990; Tobar, 1996).

En tercer lugar, se estarían destacando los denominados sistemas mixtos, aplicados especialmente por la población colona en algunas regiones. En ese contexto hay que mencionar la "explotación familiar" que abarca algunas áreas de actividad: huertas orientadas al consumo doméstico; zonas de pastoreo y crianza de ganado; y espacios dedicados a los cultivos comerciales sobre todo café, naranjilla y cacao (Báez, 1997; Descola, 1997; Wray, 1996).

Los tres sistemas enunciados, en los últimos 30 años han sido el resultado de grandes transformaciones ocurridos no solo en la RAE sino en el conjunto de bosques húmedo tropicales en el mundo, como resultado de la demanda de maderas finas, minerales, hidrocarburos y otras "materias primas" que alimentan a las economías industriales,

principalmente las de las naciones ricas del Norte (Bunker, 1985; Escobar, 1992). Sin embargo, va surgiendo un consenso internacional sobre la importancia de proteger estos frágiles ecosistemas, por la creciente importancia económica de los productos del bosque considerados antes como “secundarios”, y por la influencia benéfica de los bosques húmedos tropicales en la regulación del clima global (Peters, 1990; Moran, 1989; Irvine, 1994).

Paralelamente con el desarrollo de una mayor conciencia sobre la importancia de proteger los bosques tropicales, en la comunidad internacional, emerge la aceptación de que los pueblos indígenas que lo habitan, tienen derechos históricos de posesión sobre éstos. No sólo por razones éticas, sino también por razones prácticas. Pues estos pueblos, con todas las crisis y mutaciones culturales que les afectan, aún son en buena parte, portadores del conocimiento que ha permitido la conservación de los bosques tropicales y su utilización sostenida (Joiris, 1997; Peters, 1990; Macdonald, 1999).

Sin embargo, en Ecuador la voluntad política necesaria para reconocer los derechos ancestrales de cultura y territorio de la mayoría de estos pueblos de la selva, no pasan de los discursos de oportunidad o de la retórica (Taale, 1995). Hace diez años se declaró a la última década del siglo XX como la del “eco-desarrollo”, pero las políticas estatales para la RAE, han continuado enmarcadas en un modelo de desarrollo sobre explotador de hombres/mujeres y naturaleza, e irresponsable con las generaciones futuras.

3. ASPECTOS SOCIO-CULTURALES Y ORGANIZATIVOS

3.1 INSERCIÓN EN EL ESPACIO Y MOVILIDAD DE LOS INDIGENAS AMAZONICOS

Las actividades de subsistencia relacionadas con la selva se caracterizan por una gran movilidad a la vez espacial y social. Las tierras de cultivo ocupan superficies moderadas pero las tierras de recorrido (para la caza y la recolección) son siempre superficies vastas. La agricultura al ser itinerante, determina que cada nuevo campo abierto sea distinto del precedente.

Cuando los campos están muy alejados de los centros pobados, este último puede desplazarse (lo que era la regla en el pasado, pero puede hacerse difícil con las imposiciones de las administración moderna, al igual que en África o en la Amazonía). Muy a menudo, los cultivadores van a vivir en cabañas en medio de los campos durante la duración de las labores (por ejemplo en Borneo o en Nueva Guinea), (Cf. Joiris, 1997; Johnson, 1993).

Recuadro 2 Las Purinas

En la Alta Amazonía, los espacios ocupados por los muntun o ayllu, se llaman “vistus” (en Napo) y “purinas” (en Pastaza), lugares de asentamiento ya sea temporal o permanente, con derecho al uso de todos los recursos. Se procura tener vistus/purinas, tanto dentro de la misma región de residencia, como en áreas con acceso a ríos, lagunas o montañas. Según el número de miembros, los muntun o ayllu, podían disponer de 2 a 3 vistus/purinas, los cuales son considerados de propiedad y derecho exclusivo del muntun/ayllu, ya sea por herencia ancestral o porque lo ocuparon por no tener dueño (Reeve, 1998; Irvine, 1994).

Las familias tienen un lugar de residencia permanente y se desplazan de un vistu/purina a otro/a, permaneciendo en cada uno de ellos entre 1 y 3 meses. A los purinas/purinas ubicados en lugares distantes, de residencia temporal, se los denominaba también “caru tambus” o “tambus”. Constaban de una vivienda no muy resistente, una chacra de poca extensión, utensilios de cocina, cacería y otros. Las familias van a los caru tambus/tambus en ciertas épocas del año que son adecuadas para la cacería, cuando abundan las frutas silvestres, y se calcula que los productos de las chacras están listos para la cosecha. En verano, en los vistus/purinas que tienen acceso a los ríos principales de la región, la actividad se concentra en la pesca, ya sea para consumo o para “mitayu” (carne de monte o pescado para consumo en la realización de algún evento especial como minga, compadrazgo, boda). En ambos casos, al término de cada época, los muntun regresan al vistu/purina de estadia permanente llevando abundante carne de monte y pescado.

En comunidades Kichwa como Sarayacu, Teresa Mama o Curaray o en centros Shiwiar como Tunkintza o poblados Zápara como Llanchamacocha, las actividades de caza, pesca y recolección llevan a los hombres o a las mujeres a grandes distancias de los centros poblados, en la selva. Todas estas comunidades alternan estancias de diferente duración en campamentos de selva (Purinas), con otras más prolongadas en los centros poblados (frecuentemente relacionados al calendario escolar). Todos estos pueblos tienen un hábitat móvil y cambiante en el transcurso del ciclo anual, alternando vida cerca de los huertos, y campamentos en la selva (Irvine, 1987; Reeve, 1988).

Estas actividades tienen imposiciones especiales, relacionadas con la dispersión de los recursos: los territorios necesarios para la caza son siempre mucho más vastos que los utilizados para la agricultura. Las estancias periódicas fuera de los centros poblados, se marcan también por una división y una dispersión temporal de las familias que constituyen la comunidad. La “morfología social” de las sociedades selváticas es cambiante en el curso del ciclo anual. En casos extremos, como sucede en las sociedades Zápara y Shiwiar, la comunidad puede dispersarse en aldeas familiares y reunirse tan sólo con motivo de

ceremonias o fiestas periódicas (Whitten, 1987; Trujillo, 1996; Macdonald, 1985).

3.2 ORGANIZACIÓN DE LAS COMUNIDADES

Se reconocen numerosos tipos de organización de las sociedades amazónicas; todas las posibilidades están atestiguadas (incluso en cada zona geográfica).

- La unidad económica y social pertinente puede ser: la familia conyugal, la familia extensa, la comunidad (aldea, campamento), el clan. Entre los Kichwa amazónicos (de Napo y Pastaza), la unidad central es el ayllu o muntun (familia ampliada), muy similar al caso de los Pigmeos de Africa, la unidad es la familia conyugal; En el caso de los Shiwiar, Achuar y Shuar, la unidad fundamental son los centros de manera similar a los Shipibo del Perú, que tienen como referente central las aldeas.
- Una comunidad puede estar constituida por una familia extensa, un clan, un linaje o varios segmentos de linaje, como sucede con los nanicabos Huaorani, que son dirigidos por un jefe, primogénito de familia o linaje.
- Puede o no haber una organización social superior al centro o comunidad, por ejemplo a escala de un clan o de un conjunto de clanes ayllu o muntun en los Kichwa (jefe de clan, ayudado o no por un consejo de ancianos). Es el caso de las Asociaciones de base de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP), similar a lo que existe Zaire, Africa, con las Confederaciones de aldeas en Sulawesi, conocidos como jefes de tierra.
- Las comunidades distante pueden o no mantener relaciones, frecuentes o raras, amistosas u hostiles.
- Una etnia puede estar dividida en varios subgrupos dispersos (linajes, por ejemplo) más o menos autónomos, que mantienen o no relaciones como es el caso de los Cofanes en Sucumbíos.
- Grupos sociales (fragmentos de etnias dispersas) pueden hacer una organización social interétnica de base geográfica, como sucede con la Asociación de Indígenas Evangélicos de Pastaza (AIEPRA) que aglutina a socios Kichwa y Shuar, similar al caso de las etnias del Xingú en el valle de Borneo, en Brasil.

3.3 DERECHO CONSUETUDINARIO COMUNITARIO

Para la mayoría de los grupos indígenas de la RAE, la relación con la tierra se efectúa sobre un base comunitaria: es la comunidad la que posee la tierra, y los miembros de esa comunidad tienen derecho a trabajar esa tierra pero poseen tan sólo sus productos. Suele tratarse de un derecho de usufructo en lo que concierne al individuo, más a menudo, a la familia conyugal. La consecuencia más importante es que ese individuo no tiene la posibilidad de ceder la tierra a una persona ajena a la comunidad, ni tampoco puede venderla; en este caso, sería el

grupo en su conjunto el que tendría el poder para ello. El conjunto de la tierra, o del territorio si se quiere, pertenece a la comunidad.

Los límites, las marcas de delimitación así como el grado de precisión de los límites varían de una etnia a otra (parecen también variar con la densidad de población). Puede tratarse de cursos de agua, o por el contrario de una línea de cresta entre dos cuencas – laderas, accidentes de terreno reconocibles, que delimitan áreas; puede tratarse por el contrario de un eje de desplazamiento (una senda, una pista– pedestre, un río) que pase por el medio de un área cuyos márgenes no están definidos.

En este territorio todos los miembros de la comunidad efectúan sus actividades cotidianas. Mantienen derechos de consumo en lo relativo a la caza, la pesca y recolección, derecho de implantación en lo relacionado a la tala necesaria para la agricultura.

Recuadro 3 Normativas Comunitarias

Los derechos comunitarios no se limitan tan sólo a las parcelas rozadas para la agricultura. No hay que confundir una tierra que no se utiliza con una tierra sin título (Brackelaire, 1992).

En muchas sociedades la familia que ha rozado una parcela conserva los derechos de uso, cuando ésta se deja en barbecho. Por otro lado, en muchas regiones del mundo se considera que los árboles cultivados no forman parte de la tierra sino que pertenecen a la persona que los plantó y son considerados como una propiedad individual. Los árboles silvestres interesantes “pertenecen” frecuentemente a quien primero los localizó.

En estas sociedades de fuerte tradición oral, los derechos de un individuo sobre una tierra particular se definen en función de sus relaciones con los miembros del grupo titular de los derechos y de su estatuto con relación a ese colectivo. En este tipo de sociedades orales, el establecimiento del parentesco y la referencia a la genealogía son el instrumento principal para legitimar derechos. Es importante considerar que el lugar de alguien en un sistema de parentesco clasificador es algo esencialmente “negociable”. Se encuentra siempre un lugar para incorporar a alguien que se aprecia en un grupo social, gracias a diversos tipos de adopción, por ello mismo los derechos para utilizar la tierra son también maleables (Taale, 1995; Irvine, 1987).

Se combinan varios factores para definir los derechos de uso de la tierra: la edad y el sexo de un individuo, sus vínculos de aseendencia/descendencia y su lugar de residencia.

Se distinguen así cómodamente los “derechos primarios” (la persona pertenece al grupo propietario de los derechos a la vez por la ascendencia

y por la residencia); los “derechos contingentes” (una persona que disfruta de derechos primarios por ascendencia pero que no reside en la región en cuestión), los “derechos secundarios” (una persona emparentada con alguien que disfruta derechos contingentes), por último los “derechos tolerados” (la persona está casada con un miembro del grupo propietario de los derechos) (Taale, 1995; Chase Smith, 1996).

Un hombre hereda así el derecho de uso de tierras según su grupo de pertenencia, paterno o bien materno, y a menudo de los dos lados a la vez (Heise, 1996; Whitten, 1985). De ello se deriva una posibilidad de uso de las tierras de uno u otro linaje, que permite así una movilidad de instalación de una pareja joven por ejemplo, pero que permite igualmente movilidades temporales en segmentos alejados de su parentesco (Heise, 1996).

Este tipo de acceso a los recursos de la tierra ha sido igualmente puesto en evidencia entre las sociedades de cazadores - recolectores como los Huaorani (Yost, 1978; Rival, 1996).

3. 4 SISTEMA SOCIAL BASADO EN EL PARENTESCO

Es importante comprender que la mayoría de las sociedades a las que se refiere este texto son en general, bastante simétricas o igualitarias, y que su sistema social está basado en las relaciones de parentesco. Ello no excluye el problema de las relaciones de poder interno ni de ciertos tipos de diferenciación social existente. Al decir que son igualitarias significa que entre los sexos y en muchos casos sin tomar el sexo en consideración, todos los individuos son considerados como iguales a partir del nacimiento. Casos similares se pueden apreciar entre los pueblos indígenas en la Amazonía peruana (Heise, 1996; Bedoya, 1991) o en algunos pueblos del Africa Ecuatorial (Joiris, 1997; Johnson, 1993).

Un sistema social basado en las relaciones de parentesco significa que desde su nacimiento, el universo de cada individuo y su posición en la estructuras social se encuentran definidos por estos vínculos que les posibilitan la integración a una red de seguridad social, gracias a la cual están garantizados de que otros se harán cargo de sus necesidades básicas, tanto materiales como afectivas, (cuando evidentemente las condiciones lo permiten) (Whitten, 1987; Yost, 1978; Macdonald, 1984). Todos estos factores, tan simples como puedan parecer, tienen implicaciones considerables frente al cambio y al desarrollo.

En estas sociedades igualitarias*, aquellos que ocupan una posición de liderazgo (*pushak* entre los Kichwa) lo hacen sobre la base de sus

* Aunque la mayoría de las sociedades de la selva ecuatorial sean igualitarias, en algunas partes de la Amazonía, así como en Asia insular, numerosas sociedades están jerarquizadas, lo que significa que sus jefes lo son de manera hereditaria y pertenecen a una clase social diferente del resto de población. No obstante, incluso en ese caso,

capacidades y experiencia. Esto significa que un grupo puede tener varios “jefes” en diferentes esferas de la vida. La igualdad se mantiene principalmente por medio de la “nivelación”: aquellos que tratan de transformar un estatuto más elevado y el respeto de los que disfrutaban, en posición de dominio, se ven rápidamente obligados a comportarse de una manera más modesta por la crítica, e incluso al ostracismo, de los demás miembros del grupo. Por esta razón entre otras, estas sociedades se las conoce como acéfalas (Hudelson, 1987; Joiris, 1997; Balée, 1989; Muratorio, 1987).

Frecuentemente el jefe es aquel que más distribuye, ya que tiene a su cargo el bienestar de su comunidad. Así las posiciones de influencia se mantienen mediante sutiles estrategias que les permiten obtener un consenso en el seno del grupo (Reeve, 1988; Trujillo, 1996).

Aunque se trata en este caso de un verdadero proceso demográfico (pero no electivo), un liderazgo y una toma de decisiones definidos sobre bases tan tenues, explican a menudo el hecho de que a los miembros de la comunidad les sea difícil ponerse de acuerdo sobre problemas que van más allá de su propia experiencia, y de que confíen sus deseos a un representante o portavoz (Descola, 1997; Balée, 1989; Cabodevilla, 1997).

Recuadro 4 Los Ayllu o Muntun entre los Kichwa Amazónicos

Entre los Kichwa de Napo y Pastaza, el “muntun” o ayllu, está formado por varias familias en una misma casa, tomando en cuenta los padres, hijos, hijas, yernos, nueras y los nietos/as, es decir, una familia ampliada en la que el padre era el jefe y la madre la segunda autoridad y así sucesivamente (por ejemplo, el hijo mayor, cuando el padre moría) (Macdonald, 1984). Los ayllu se diferencian principalmente por el apellido o apodos (borla), por algún prestigio del jefe de la familia como puede ser: fama de buen yachak (curandero), de shaman malo (brujo), fama de buenos trabajadores, por su habilidad en diferentes tipos de artesanías, alguna característica física (corpulentos o altos), buenos para navegar en canoas, buenos pescadores, etc. (Wray, 1996).

El jefe del ayllu es generalmente el padre/abuelo. Respetado y obedecido, quien se preocupa del cuidado y bienestar de todos junto con los demás hombres del grupo, así como de la construcción de las viviendas, vestimenta, utensilios de la caza como chalos, ashancas y utensilios de caza y pesca, y provisión de productos externos como la sal, y los comestibles “importados” de fuera de la selva (fideo, aceite,

el jefe trata de conseguir el consenso en su comunidad, generalmente con la ayuda de un consejo de ancianos. En África ecuatorial, algunas raras etnias de la selva están constituidas por castas, como los Mongo del Ecuador en el Zaire, que tienen jefes con un estatuto muy cercano a lo sagrado, casi reyes, o bien los Ekonda de la misma región, en donde se han incorporado dentro de la misma etnia cazadores – recolectores pigmeos y agricultores, con rangos jerárquicos diferentes. Cf. Ibidem. Balée, 1989.

atún, pilas, jabones). Además cuidan de la propiedad, del acceso a la tierra y uso de los recursos que poseen. Si no son shamanes o yachak, tienen que acudir a otro ayllu conocido para lo cual llevan regalos y presentan saludos junto con la invitación a visitar la casa del enfermo (Trujillo, 1996; Wray, 1996; Trujillo 2001).

En el caso de las mujeres sus actividades son dirigidas por la madre / abuela a quien las demás mujeres obedecen y respetan. Todas ellas se preocupaban de la chacra. Las nueras o hijas tienen chacras separadas dentro de un mismo espacio; y lo hacen para evitar conflictos, pero todos participan del producto o cosecha. Adicionalmente, las mujeres se ocupan de la artesanía y elaboración de shigras, shushunas, cerámicas y otras (Whitten, 1985; Reeve, 1988).

Para quienes se relacionan con los centros poblados indígenas, aparecen varias dificultades. Una de ellas proviene del hecho de que estas “comunidades” pueden ser una división administrativa que no se apoya en ninguna realidad endógena. Como consecuencia de ello puede ser muy difícil para un extraño identificar a la persona que representa al grupo. Despertar una conciencia de grupo y desarrollar una representación colectiva frente al mundo exterior puede ser un proceso extremadamente largo y laborioso. Los líderes que emergen pueden tener una carrera muy breve y verse después reducidos al nivel común. Además esa nivelación del liderazgo viene a menudo acompañada de una fragmentación en comunidades que son solamente representativas de ellas mismas y que no se encuentran unidas en las decisiones tomadas por una de ellas. (El poderío del liderazgo está a menudo asociado con una fuerte competición entre los grupos), lo cual es aprovechado muchas veces por agentes externos, como las compañías petroleras, para cooptar a pequeños grupos indígenas organizados, que les son funcionales a sus estrategias de manejo de los conflictos y control social (Ortiz-T., 2001; Ortiz-T, 1999).

En resumen, estas sociedades indígenas amazónicas, organizadas en torno a relaciones de parentesco presentan características que se oponen a menudo a los proyectos de desarrollo. Por ejemplo, en aquellos casos en los que la tierra pertenece a grupos de linajes, el parentesco da derecho a muchas personas a utilizar esas tierras. Así el desarrollo en una pequeña parcela de tierra puede acarrear una reacción de una amplia porción de la población, y no solamente de una o dos familias. Ocurre lo mismo con los bienes materiales. Como el parentesco trae aparejadas numerosas obligaciones, tanto sociales como financieras, el dinero ganado o el salario es ampliamente distribuido y la acumulación de capital es difícil por no decir imposible.

A causa de las solicitudes de la parentela y del peso de la organización social, puede resultar muy difícil para miembros de las poblaciones tradicionales, aprovechar la oportunidad de desarrollar sus propios recursos. Lo que a menudo se califica de pereza o de falta de iniciativa

es simplemente vacilación, puesto que al mismo tiempo que se implica en el cambio, la gente se mete en un atolladero con respecto a sus obligaciones frente a su parentela.

Esos puntos negativos de una organización social igualitaria basada en las relaciones de parentesco en lo que atañe a la interacción con el mundo exterior, son a menudo los que se oponen de relieve al tiempo que se ocultan sus aspectos positivos. El sistema de seguridad social basado en el parentesco, a despecho de algunos problemas planteados por el desarrollo, aporta solicitud y atenciones a los individuos desde la “cuna” hasta la tumba. Sería extremadamente costoso reemplazar esa solicitud y esas intenciones por otros medios, son por lo demás, emocionalmente irremplazables.

Las intervenciones externas (estatales, empresariales o no gubernamentales) y las mismas relaciones que los indígenas establecen con el mundo “blanco mestizo”, provocan inevitablemente rupturas de esas redes familiares, por desplazamiento o dispersión, por ejemplo, la gente pierde sus bases de apoyo para los tiempos difíciles, que reemplazan por cualquier otro medio, sea cayendo en la delincuencia, o aceptando políticas de asistencia inmediata (como sucede en buena parte de los pueblos Shuar y Kichwa). Por lo tanto, para cualquier proyecto de desarrollo que se pretenda ejecutar en estos contextos deben considerarse las estructuras de tomas de decisión y representación de estos pueblos, y las redes de parentesco.

4. TIPOLOGÍA DE LOS MODOS DE EXPLOTACIÓN DEL ESPACIO AMAZÓNICO

La presentación de las grandes tendencias adaptativas, incluso si estas últimas constituyen todavía el telón de fondo de las sociedades indígenas de la RAE, no permite percibir las dinámicas que las afectan desde hace varios siglos en ciertos casos. Se trata de proponer una tipología que posibilite dar cuenta de ello; tenderá a definir los principales modos de explotación del espacio amazónico a fin de mostrar claramente cuál es el nivel de participación de las sociedades indígenas. Precisemos que las estimaciones en cifras enunciadas tienen tan sólo valor indicativo. Son el resultado de la confrontación del balance demográfico ¹ y de las situaciones económicas tal y como pueden deducirse de los múltiples documentos consultados.

4.1 LAS ECONOMÍAS TOTALMENTE AUTOSUBSISTENTES

Están centradas en una práctica cultural y lingüística cerrada, limitada al grupo que la vive. Solamente algunas sociedades indígenas responden a esta definición. Se encuentran tres tipos de población:

¹ Con referencia a proyecciones demográficas realizadas por SIISE (1999) anteriores al Censo de Población y Vivienda del Instituto Ecuatoriano de Estadísticas y Censos (INEC) de 2001.

- Grupos que rehusan totalmente el contacto (caso de los conocidos como Tatomenga, Toromenane y Tagaeri);
- Grupos que lo aceptan esporádicamente, o con las ciudades nacionales o incluso con los grupos indígenas vecinos (Caso Zápara, Shiwiari);
- Grupos relativamente recién contactados (Huaorani).

Los sistemas agrícolas son variados, aunque las diversas formas de agricultura de tala y quema sean predominantes, caracterizadas principalmente por largos, incluso muy largos períodos de regeneración. Los territorios explotados para la caza, recolección y pesca son en general vastos; el número de especies animales terrestres o acuáticas así como el número de especies vegetales explotadas son máximos, de ahí una diversidad de los recursos que favorece su renovación permanente. El impacto sobre el equilibrio selvático es bajo y las modificaciones sutiles (Irvine, 1987; Trujillo, 1996; Vickers, 1983; Silva, 2002).

4.2 ECONOMÍAS BÁSICAMENTE AUTOSUBSISTENTES

Mantienen contactos moderados con las sociedades nacionales. Por contacto moderado, hay que entender una presión demográfica y económica externa limitada. Las otras fracciones pueden tanto entrar en el grupo que precede como en el que sigue (caso de los grupos derivados de alianzas matrimoniales Huaorani-Kichwa ó Shuar-Kichwa) asentados en zonas del interior y un contacto muy relativo con el mercado y las poblaciones mestizas.

La explotación de los recursos sigue orientada hacia la autosubsistencia y necesita un grado tan elevado como precedentemente de conocimientos del medio natural, grado que a su vez está vinculado con una práctica del cultivo ampliamente autónoma (Reeve, 1988; Trujillo, 2001; Whitten, 1987). Este esquema se encuentra sin embargo, progresivamente alterado por diversos agentes exteriores, como agencias nacionales de asistencia a indígenas, grupos misioneros, ONGs. Este contacto en algunos casos ha estado precedido de:

- la difusión de enfermedades nuevas que modifican la estructura piramidal y provocan una baja del total demográfico, antes de un crecimiento a menudo espectacular asociado a la asistencia sanitaria y la difusión de la higiene, muy ligada a estrategias de disciplinamiento y regulación de los cuerpos, conforme racionalidades exógenas;
- el deseo (más tarde la necesidad) de procurarse objetos nuevos (principalmente herramientas), que acarrea la prioridad de extraer excedentes para el intercambio y la de acercarse a los centros de obtención de estos objetos, y por ende la obligación de encontrar una alternativa que lleva la mayoría de las veces,

incluso si se hace lentamente o si los propios indígenas la interpretan como una práctica de alianza, a una forma de dependencia (Silva, 2002; Brack Egg, 1997; Chase Smith, 1996).

Los excedentes son esencialmente productos agrícolas (harina de yuca) o de recolección (madera de balsa, frutos diversos, plantas medicinales...) objetos artesanales (alfarería, cestería, canoas, tallados en balsa...) que son parte integrante del ecosistema de la población. En los años 70, muchos grupos indígenas entraban en esa categoría, pero la apertura de carreteras y las migraciones que acarrea, han contribuido considerablemente a reducir su número.

Recuadro 5 Desmote y Cultivos en los Shuar y Achuar

Los Shuar y Achuar, además de cazar y pescar practican una policultura de tala y descomposición de la masa vegetal. Desmontan el bosque cuando está húmedo porque las estaciones secas apropiadas para el desmote y la quema no se dan. Dada la humedad del bosque, los Shuar no pueden quemar la vegetación derribada, así que la dejan pudrirse, proporcionando una masa buena de vegetación para las plantas sembradas. Aunque una huerta Shuar podría contener entre diez y veinte cultivos, la yuca (Mahinot esculenta) domina las chacras, llegando a cubrir el 80 por ciento de éstas. La infestación de mala hierba, obliga a los Shuar a abandonar las antiguas chacras y a establecer otras nuevas cada tres a cinco años. La escasez creciente de leña les obliga a mudarse a nuevos lugares cada seis o siete años (Descola, 1989; Karsten, 1988).

Hay que recordar que los shuar manejan dos tipos de chacras: una cercana a la vivienda con productos de consumo y otra lejana con los mismos productos. Esta diferenciación de distancia se debe especialmente a la elección de la tierra por su capacidad de uso.

*Los potreros, que se establecen en secuencia de las chacras, son de tipo silvopastoril, con muchas especies forestales valiosas y otras pioneras, que se dejaron durante la fase de chacra tolerando la regeneración. Se encuentra el pasto elefante (*Pennisetum purpureum*) y el guinea (*Panicum maxim*). La capacidad de carga para este sistema de 4 cabezas por hectárea en uso rotativo. Dentro de los potreros se encuentran árboles de regeneración natural como sangre de gallina (*Virola surinamensis*), laurel (*Cordia alliodora*), caucho (*Hevea sp.*), cedro macho (*Cabralea canjerana*), cedro (*Cedrela odorata*), pambil (*Iriartea deltoides*), canelo (*Nectandra purpurea*), roble (*Terminalia amazonica*). Estos bosques secundarios tienen muchas veces hasta 30-40 años de antigüedad (Brackelaire, 1992; Bustamante, 1988, Descola, 1997).*

4.3 LAS ECONOMÍAS QUE SON EN PARTE UNA RESPUESTA A LA DEMANDA EXTERIOR

Se trata de sociedades (o de comunidades, incluso de grupos familiares en el caso de los mestizos) que viven en interdependencia con las sociedades nacionales. Tratan, sin embargo, de preservar una fuerte autonomía cultural y cierta libertad de gestión económica. Esta definición concierne a la vez a indígenas tribalizados que podían, hasta no hace mucho, encontrarse en el segundo grupo, o, fenómeno nuevo, comunidades mestizas que pertenecían precedentemente al grupo siguiente definido más adelante (Macdonald, 1985; Irvine, 1994; Whitten, 1985).

Se trata de comunidades que poseen un conocimiento del medio natural que es poco diferente al de aquellos grupos precedentes, salvo cuando se trata de un saber reconstruido, como ocurre con los pequeños extractivistas en el caso de la región del Beni en Bolivia o en el Departamento de Madre de Dios en el sur de la Amazonía peruana. Para todos, el sistema de valores, tanto ecológicos como culturales, se aparta sensiblemente de su conducta económica, que tiende a sacar partido de las riquezas de su territorio, sea valorizando su producción gracias a un sistema cooperativo (caso de los extractivistas del Acre, Brasil), sustrayéndola así al control de los comerciantes, o también, obteniendo beneficios de explotaciones (madera, oro, hidrocarburos...) realizadas por otros en su territorio o practicando la concesión (paso de una línea de alta tensión) en el caso de los Gaviao y de los Kayapo, Brasil (Ponce, 1997; Villas Boas, 1993).

Los Shuar de Morona Santiago, y específicamente de la cuenca del río Upano, tienen una fuente de conocimiento acumulado sobre el cultivo de naranjilla y café, pues por décadas, han cultivado ambos productos en sus chacras (Descola, 1985; Descola, 1989; Bustamente, 1988; Rudel, 1993). Ellos usan este conocimiento al momento de decidir expandir el tamaño de las plantaciones de café y naranjilla, en contraste con las actividades ganaderas, que a pesar de haberse promovido, no han desarrollado un manejo eficiente y sostenido. Una de las razones por las que muchos Shuar mercantilizados optan por la producción de naranjilla y café es el hecho de que son empresas de mano de obra, más no de uso intensivo de capital, lo cual se adapta a sus requerimientos. En ese marco, los miembros de la familia pueden cumplir demandas esporádicas pero exigentes de mano de obra para el cultivo de café y naranjilla, porque ellos generalmente no tienen trabajos regulares, los cuales complicarían su participación en una cosecha. Los bajos requerimientos de capital para el cultivo de café reducen la necesidad de préstamos bancarios (Rudel, 1993).

En el caso de los Kichwa de San Jacinto del Pindo, en Pastaza sus cultivos responden tanto a las necesidades de la dieta cultural (yuca, frutas de monte, cítricos) como a las presiones del mercado (naranjilla).

En dicha comuna, el paisaje vegetal está conformado entonces, por los siguientes cultivos: naranjilla (*Solanum quitoense*); yuca (*Manihot esculenta*); maíz (*Zea mays*); plátano (*Musa palbisanà*); papa china (*Colocasia esculenta*); orito (*Musa acuminata*); camote (*Ipomea batatas*); maní de árbol (*Caryodendron orinocense*); fréjol (*Phaseolus sp*); achiote (*Bixa orellana*); ají (*Capsicum sp*); papa jíbara (*Colocasia sp*); iwa; achogcha; gramalote (*Paspalum fasciculatum*); gramalote morado (*Axonopus scoparius*); pasto elefante (*Pennisetum purpureum*); pasto alemán (*Echinocloa polystachya*); pasto micay (*Axonopus micay*); caña de azúcar (*Sacharum officinarum*); caimito (*Pouteria caimito*); guaba (*Inga edulis*); chontaduro (*Bactris gasipaes*); papaya (*Carica papayà*); limón (*Citrus limon*); lima (*Citrus sp*); mandarina (*Citrus sp*); naranja (*Citrus sinensis*); guayaba (*Psidium guajaba*), entre los más importantes.

Igualmente en el caso de los Shuar aculturados de la sección occidental de Morona Santiago, asentados en las zonas de Palora y la cuenca del río Upano, se asemejan más a los campesinos colonos, que a las comunidades de su propio pueblo que viven de la producción de subsistencia en el Trans Cutucú. Una parte de lo que trabajan generan para el consumo de las familias y otra para el mercado (Rudel, 1993; Descola, 1997). Les falta el aislamiento, la autonomía política y una autosuficiencia de poblaciones tribales, pero su unidad local retiene mucho de su identidad, integración y apego al suelo.

La primera actitud implica la compleja necesidad de encontrar salidas exteriores a productos que poseen un gran valor mercantil con relación a un pequeño volumen productivo, preservando al mismo tiempo las actividades de subsistencia. Sobre este punto, se puede revisar una revista global de la cuestión sobre la Amazonía (Robinson & Redford, 1991), que trata de la fauna y "Plotkin & Famolare, 1992), que trata de la flora. En cuanto a la segunda actitud, incluso si viene dictada por la realidad económica inmediata, cabe dudar de su viabilidad a mediano y corto plazo, dado que los daños causados al medio ambiente local ponen en peligro a las poblaciones que las adoptan (Cavalcanti, 1995; Hecht, 1993). Dada su movilidad, e incluso su novedad, es difícil evaluar el número de personas involucradas por este modo de gestión económica.

4.4 ECONOMÍA CAPITALISTA DE PREDACIÓN

Las comunidades que constituyen este conjunto son otros tantos testigos vivientes de las diversas fases históricas del proceso de transformación de las sociedades indígenas amazónicas (Macdonald, 1984; Perreault, 2000). Pueden estar instaladas en zonas muy, medianamente o poco, cercanas a los centros urbanos; pueden experimentar, o no, una degradación rápida de su medio natural; pueden depender de sistemas sociales razonablemente estructurados (los A'I Cofán y los Siona-Secoya) o estar completamente dispersas (unidades familiares Cofán de Dureno, Shuar de Yamanunka, o Kichwa

de Santa Clara), pero comparten todas ellas la misma dependencia económica que lleva el fruto de su esfuerzo a almacenes o mercados de ciudades amazónicas.

El grado de inserción en el medio natural de estas poblaciones sigue siendo bueno, pero se constata hasta qué punto su saber, progresivamente canalizado hacia finalidades prácticas de mercado, los conduce indefectiblemente a separarlos de todo el contenido espiritual que forma la estructura de su universo y cosmovisión ancestral (Piaguaje, 1990; Cipolletti, 1993). Al evolucionar inexorablemente hacia una simplificación, por no decir un empobrecimiento de su organización social y una degradación del conocimiento sutil de su medio, esas comunidades se dirigen a menudo (a fin de responder a las presiones exteriores) hacia formas de sobre explotación que acaban teniendo como resultado la destrucción de su medio. Para limitarnos a algunos casos, hablemos de la disminución de algunas especies forestales, o incluso del agotamiento de ciertas especies ictiológicas (Vickers, 1983; Irvine, 1987).

Pese a todo ello, la RAE sobrevive gracias a esa masa de población rural, tanto indígena como mestiza es decir, más de 300.000 individuos registrados a inicios del siglo XXI, quienes suministran los recursos esenciales destinados a la alimentación de la región. Los indígenas son, en ese contexto, a menudo duramente afectados económicamente, y al mismo tiempo quienes han asumido roles activos de ciudadanía y reivindicación política y una valorización de identidad relativamente fuerte: citemos el caso de los Achuar (Descola, 1989;) y de los Secoya (Cipolletti, 1993).

4.5 LA ECONOMÍA TOTALMENTE ARTIFICIAL VINCULADA A LA IDEA DE DESARROLLO

Esta economía no atañe a las poblaciones tratadas sino esencialmente a mestizos con culturas ajenas a la tradición de selva, totalmente o casi cortados de su medio cultural de origen, y sobre todo, a poblaciones migrantes y muchos desplazados del sur colombiano de los ríos San Miguel y Putumayo (víctimas o no de la guerra interna), eminentemente flotantes, que forman la masa de los peones de quienes sobre -explotan o saquean la selva amazónica. A estos componentes, hay que añadir las poblaciones de las áreas de influencia de la actividad petrolera en Shushufindi y Joya de Los Sachas. No diremos nada acerca de todas esas poblaciones, puesto que no son el objeto del presente texto. Simplemente, nos limitaremos a levantar el acta del fracaso de la ocupación del espacio amazónico recordando que el 52 % de esa población, que se ha convertido, a demás, en la mayoritaria en la Amazonía, subsiste de manera precaria en la actualidad, especialmente en los centros urbanos (Tamariz, 1997, Hicks, 1990; Ortiz-T., 2001).

Estos componentes del espacio amazónico son el reflejo de su historia y

se conjugan en la figura “híbrida” del mestizo (Dall’Alba, 1992; Rudel, 1983; Barraclough, 1991). Si tiende a tomar un perfil “casi étnico”, según la expresión de Perreault (2000), no deja por ello de ser el resultado del choque entre indígenas y olas sucesivas de migrantes. Cada vez más, sin embargo, términos como *ribereño* en el Napo, comunas en Pastaza o centros en Morona Santiago, tienden a aplicarse a individuos, grupos familiares o comunidades que viven en medio rural (Hicks, 1990) y que tienen un conocimiento del medio amazónico muy superior al de los migrantes recientes. El peso demográfico aplastante de estos últimos, tiende a marginar a las comunidades mestizas y a absorberlas en la masa del proletariado amazónico, mecanismo después de todo bastante similar al que experimentaron (y siguen experimentando) los indígenas. Esta tendencia sociológica está por supuesto profundamente relacionada con el desarrollo de los grandes proyectos petroleros y mineros (Ortiz-T., 1999; Taale, 1995).

5. PRACTICAS ANCESTRALES DE MANEJO DE LA SELVA.-

La agricultura típica de las regiones de la selva amazónica es la agricultura itinerante sobre chamicera, llamada también de roza y quema o tala y quema, a veces incluso horticultura (en inglés, *shifting cultivation* “agricultura itinerante”, *swidden cultivation* – *swidden* “desbrozar por medio del fuego”, *slash and burn* “talar y quemar”) (Brack Egg, 1992; Balée, 1989; Warner, 1993).

Una definición simple de agricultura itinerante de roza y quema: todo sistema agrario en el cual los campos se desbrozan por medio del fuego y se cultivan de manera discontinua, lo que implica períodos de barbechos más largos que la duración del propio cultivo (Warner, 1993).

En varias zonas de gran pluviosidad, la tala no va seguida de la quema, aunque la agricultura siga siendo itinerante. Se habla entonces de *slash and mulch* “tala y abonos compuestos”: se planta en las hojas muertas, que al descomponerse suministran fertilizante, en lugar de la ceniza en el caso de la quema (Irvine, 1987; Reeve, 1988).

Por ejemplo, las prácticas de cultivo de los Secoya del Aguarico y los Shuar del Cutucú (Vickers, 1985; Descola, 1989). Mención especial merece la roza en selva inundada que no es infrecuente en las comunidades A'Í Cofán de la región del Cuyabeno y en las comunidades Kichwa en la zona del río Tigre y Curaray, pertenecientes a la Asociación Río Tigre de Pastaza (OPIP, 2000; Trujillo, 2001; Cerón, 1995). En estas zonas, se abate la selva pantanosa, luego la parcela en algunos casos se planta con arroz húmedo; se abandona tras dos o tres cosechas sucesivas y se deja en barbecho. El período de reconstitución en ese caso, es más corto que el que se necesita en la selva de tierra firme.

Una característica fundamental de esta agricultura itinerante es la absoluta necesidad de un barbecho: la reconstitución de la cubierta forestal forma parte de ese sistema agrícola. El principal medio utilizado para conseguirlo es la conservación de los tocones en el momento de la tala, la plantación se hace entre los tocones, lo que además evita el apelmazamiento del suelo y permite su aireación y la circulación del agua entre las raíces de los árboles talados (Irvine, 1987; Pierce, 1992).

Se distinguen tres tipos de agricultura según las plantas cultivadas:

- Plantas con multiplicación vegetativa perennes, cuyo crecimiento es continuo y la cosecha no es estacional. Tubérculos: yuca, frutos (para cocer): plátanos.
- Cereales o plantas con granos, anuales, cuya maduración es simultánea y necesita una cosecha. Maíz y arroz.
- La asociación de ambos.

La asociación más generalizada en las comunidades indígenas de la RAE es la del maíz, intercalando con los tubérculos o plátanos. En comparación con el sur de Asia (Indonesia o Malasia), las parcelas están marcadas por el cultivo del arroz de secano, el cual puede replantarse con yuca tras la cosecha; muchas etnias de arroceros acompañan sus arrozales acuáticos con tierras rozadas complementarias plantadas con tubérculos (por ejemplo en las Filipinas o en Borneo) (Cf. Pierce, 1992; Joiris, 1997; Peluso, 1992).

En ese marco, los principales alimentos de base encontrados en las distintas unidades productivas de la RAE son:

- En la parte baja (Pañacocha, Curaray, Boberas) asociaciones de yuca con maíz, localmente plátano;
- En la parte alta (Archidona, San Jacinto del Pindo y Upano): yuca, plátano, chonta, en asociación con fréjol y maíz, en proporciones diversas.

En todos los casos, la agricultura tradicional puede calificarse de “policultivo simultáneo”, por el hecho que toda parcela plantada incorpora numerosas y diversas plantas (especies y variedades) (Báez, 1997; Rudel, 1993; Descola, 1997). “Nuestros abuelos eran conocedores de los suelos agrícolas, estudiaban la tierra antes de sembrar. Así obtenían productos de buena calidad y en cantidades suficientes. En el área de Sarayacu existen cuatro clases de suelos: *Yana Allpa* (tierra negra), que es suelo negro de bosque; *Puca Allpa* (tierra roja), que es un suelo arcilloso de montaña; *Tiu Puca Allpa* (tierra roja arenosa), que es un suelo semiarcilloso de montaña; y el *Tiu Allpa* (tierra arenosa) que es un suelo de isla” (Santi, et.al., 1995). En cada tipo de tierra se corresponde un tipo de cultivo. Semejante diversidad, se ilustra en las 76 distintas variedades de yuca, que es el resultado de la historia y del

dominio de la agricultura por esas poblaciones, lo que constituye un patrimonio genético irremplazable.

Es importante, en este marco, la distinción entre un sistema de roza integral, de uno parcial, ya que no siempre existe exclusión entre agricultura itinerante de roza y quema, y agricultura fija (o permanente).

En las regiones donde viven agricultores indígenas sedentarios que practican el cultivo de naranjilla o café, éste se complementa frecuentemente con parcelas de agricultura de roza y quema que aportan otros vegetales. La selva desempeña además un papel primordial y calculado en el equilibrio hídrico necesario para la irrigación. Ocurre lo mismo en otras partes de la alta Amazonía en donde las poblaciones asocian cultivos de descanso de las aguas y agricultura de roza y quema (zonas inundables de Napo o Pastaza).

Otra distinción importante es el tipo de vegetación abatida para la artiga² : roza pionera (tala de viejos bosques de tipo climáxico), o roza cíclica (tala de bosques modificados) significan que se hace una distinción entre barbecho (abandono) o barbecho rotativo. Esta distinción tiene consecuencias por un lado sobre el ecosistema selvático y su regeneración, pero también sobre el grupo humano, ya que el hábitat y el tipo de desplazamiento cambian, es lineal en un caso y cíclico en el otro (Irvine, 1994; Karsten, 1988; Rival, 1996).

La manera de llevar la práctica agrícola presenta características variadas, según:

1. la elección de los bosques abatidos (viejos bosques, antiguos barbechos),
2. el modo de desplazamiento de las talas sucesivas (aleatorio, lineal, cíclico) y,
3. el tipo de desplazamiento del hábitat que se le asocia..

Además la duración de la producción de una parcela y su conservación, varía notablemente de un pueblo indígena a otro, como también en función del tipo de plantas cultivadas (Descola, 1997; Irvine, 1994, Perreault, 2000; Ortiz-T., 1996).

La decisión de abandonar la parcela, el número de parcelas de edades diferentes cultivadas simultáneamente, así como la existencia y duración de un periodo de barbechos son otros tantos factores que distinguen los diferentes tipos de agricultura, regiones y etnias.

En la agricultura itinerante se cultivan siempre, por lo menos, tres parcelas al mismo tiempo: una parcela en plena producción, la parcela

² Se refiere a la ruptura de un terreno para cultivarlo, después de quemar el monte bajo y las ramas de todos los árboles que hay en él.

del año precedente que produce todavía tubérculos o plátanos, y la nueva parcela que producirá al año siguiente, la que se está creando (talar y plantar) (Brack Egg, 1992; Bustamante, 1987).

Recuadro 6 La Importancia del Barbecho

“No confundir “agricultura de roza y quema” y “desbroce por medio del fuego”. La agricultura de roza y quema tradicional es itinerante y por lo tanto temporal; el desbroce por medio del fuego, que colonos o ganaderos, en busca de nuevas tierras, practican muy ampliamente, está destinado a una ocupación que quiere ser permanente: No es la agricultura de roza y quema la responsable de la desaparición de la selva (Colchester, 1995).

- *Un barbecho se considera armonioso cuando el renuevo va hasta recuperar su total fertilidad.*
- *Por el contrario, el barbecho se interrumpe cuando las talas se aceleran (como resultado de una presión de población o una reducción del territorio), el ciclo entonces se acorta y las parcelas vuelven a plantarse antes de la total recuperación de la cubierta forestal. Este barbecho interrumpido marca pues un disfunción de la agricultura de roza y quema. Las acusaciones lanzadas contra ella, haciéndola responsable de la deforestación, se dirigen en realidad tan sólo a su desviación consecutiva a una presión política y económica inadaptada o a su aplicación por agricultores exógenos incompetentes e inadaptados al medio de trópicos húmedos (Rudel 1993; Hecht, 1995; Falconer, 1991).*

El barbecho en realidad no “se abandona” nunca:

- *La selva secundaria que se renueva atrae a muchos animales, y en ella se realizan numerosas actividades de caza;*
- *Se recogen plantas silvestres que suministran legumbres y frutos, productos de antiguas plantas cultivadas (plátanos, tubérculos de yuca);*
- *Se recoge leña y materiales de construcción;*
- *Se la enriquece frecuentemente ya sea introduciendo o favoreciendo el crecimiento de los árboles útiles.*

5.1 EL TRATAMIENTO DEL BARBECHO Y DE LA ARBORICULTURA

Es importante resaltar algunos aspectos centrales del barbecho y la arboricultura, entre las cuales se destacaría:

- *La agricultura de roza y quema está basada en una combinación espacial y temporal de los árboles y cultivos;*
- *Tiene necesidad de la selva para persistir, ya que es la puesta en renuevo, la que restaura las cualidades del suelo;*
- *Es un sistema agrícola autoregenerante.*

Este rasgo diferencia la agricultura de roza y quema de los sistemas agrícolas occidentales que necesitan aportes de energía y nutrientes externos, para funcionar y operar en tierras muy distintas. Además de ser ecológicamente benéfica para el ecosistema selvático en sí, la agricultura de roza y quema está, desde el punto de vista económico, perfectamente adaptada a regiones como la Amazonía que tienen una baja densidad demográfica (Hicks, 1990; Ortiz-T., 1996).

Así, el estudio del tratamiento tradicional de los árboles y en particular su relación con los barbechos representa un gran interés práctico. ¿Qué técnicas conocen las poblaciones indígenas para acelerar o bien favorecer la recuperación forestal?

Se pueden distinguir varios niveles de integración de los árboles en el sistema agrícola:

- El caso más simple, es el de aquellos árboles que por considerarse interesantes se conservan vivos en el momento de la tala (van pues a persistir durante el renuevo forestal consecutivo);
- Barbecho reordenado: selección de las plantas de reconquista (mediante deshierba selectiva del barbecho), trasplante de especies útiles y preparación de una cubierta forestal modificada (plantación de árboles); (Irvine, 1994; Santi D., et.al., 1995).

Muy a menudo se puede transformar el barbecho en chacra, tanto de árboles alimenticios (frutales) como productos para el comercio. En el centro y el oeste de la Amazonía tanto indígenas como mestizos convierten una parte de los barbechos en huertos poliespecíficos. El ejemplo más evidente nos lo ofrecen las agroselvas de Arajuno, que constituyen bosques útiles y remodelados con especies arbóreas escogidas por los hombres y las mujeres, plantadas y cuidadas, asociadas a otras especies nacidas de semilleros naturales favorecidos.

- Sistema arbolado: en las parcelas cultivadas se intercalaban zonas boscosas sin rozar, que se dejan intactas de toda explotación agrícola, pero eventualmente enriquecidas con especies arboladas útiles al ser humano.

En todos los casos, es importante conservar árboles maduros que provean los frutos y semillas necesarios para el renuevo de la cubierta boscosa.

5.2 MANEJO DE CHACRAS

Para seleccionar el lugar en el que se establece la chacra y que debe servir a la vez para la construcción de una nueva vivienda, los criterios son:

- disponer de agua suficiente;
- ser apto para el cultivo;

- presentar facilidades para realizar las actividades cotidianas;
- ser accesible para las zonas de caza y pesca;
- disponer de suficientes materiales para la construcción;
- tener un sitio accesible para recibir visitas y otros no accesibles (en relación a zonas sagradas o de reserva de reproducción de animales).

Dependiendo de la disponibilidad de tierras aptas para el cultivo, como sucede entre las comunidades Kichwa de Sarayacu, en Pastaza, es común el manejo de dos tipos de chacras: *Rupachishca* (chacra quemada) y *Chahua Chagra* (chacra no quemada).

En la primera, que se desarrolla sobre suelos arcillosos de montaña (*Puca Allpa*), la quema se realiza a la tercera semana de inicio del trabajo. La ceniza sirve como abono, pues los suelos son poco fértiles, y la quema impide además el crecimiento de malezas. En el segundo caso, *Chahua Chagra* se desarrolla en suelos negros de bosque y/o en suelos de isla, que son mucho más fértiles.

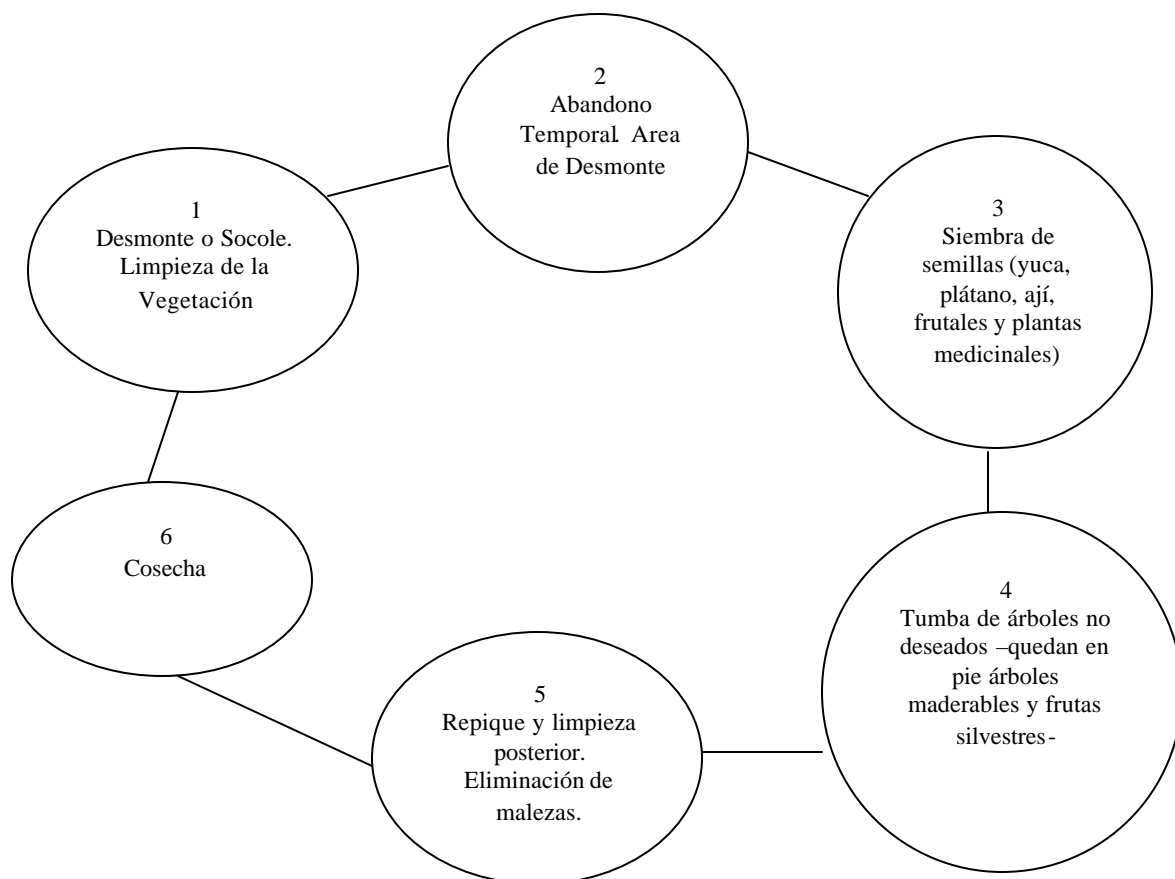
En éste último es posible encontrar raíces como el *lumu* (yuca-), *cumal* (camote-) y variedades como la *Igua*; tubérculos como la papachina, papa jívara, *juhui lulun papa*, *sani papa* (papa morada), *jatun papa* (papa grande), *icuanllina* (papa blanca); *mandi* (variedad de papa amazónica); *tatapishcu mandi* (papa murciélagas); *puca mandi* (mandi rojo), *tiushmandi* (variedad de mandi). Entre los frutos se encuentran la *paparagua* (frutipán); *quila* (cacao blanco); *pitun* (variedad de fruto); *chunda* (chonta). Entre las frutas se encuentran el *julun* (badea o granadilla); *japio* (caimito); *huiqui muyu* /fruta pegajo); papaya; *chihuilla* (Piña); *puca cambi* (variedad de fruta); *caspi cambi*; *laranca* (naranja nativa); *chambira muyu*; *ramus muyu*; *uhillas* (uvillas nativas).

También se destacan algunas variedades de plátano que localmente se identifican como *machin palanda*; *cutupalanda*; *huangana palanda* y *jatun palanda*; la *nua* (varaganete) y la *guina* (guineo). Entre los tallos que se encuentran están el *huiru* (caña de azúcar), y leguminosas como el *purutu* (f'rejol nativo); y hortalizas como zapallo y el *uchu* (ají). Además de todos estos cultivos alimenticios en una chacra se siembran plantas medicinales como la *runduma*, *ajirinri*, *huanduc* y *mandi* entre otros, que se utilizan para curación de diarreas, dolores del cuerpo, mordeduras de serpiente, congas y arañas. (Santi, 1995; Reeve, 1988)

Como se observa en la Figura 1, el trabajo en la chacra desarrolla el siguiente proceso:

Figura 1

**Manejo Secuencial de Chacras
entre Kichwa Amazónicos**



- 1) Desmante o socole de la montaña (limpieza de la vegetación de hasta 3m. de altura).
- 2) El área desmontada es abandonada unos 15 días, a fin que caigan las hojas y sea posible la siembra de ciertos productos elementales.
- 3) Siembra de semillas como la yuca, plátano, guineo, ají, frutales y plantas medicinales; en unos casos se acompaña con la siembra de maíz al voleo.
- 4) Luego de la siembra, viene la tumba de los árboles no deseados para que exista luz suficiente para los cultivos; quedan en pie los árboles maderables, frutas silvestres que sirven para alimento de aves y animales silvestres.
- 5) En quinto lugar se plantea el repique, actividad que puede realizarse antes o después de la siembra y después de realizar la tumba; y la limpieza, cuando es en montaña se realiza una vez al año. En cuanto a la yuca, es un tanto diferente ya que cuando está lista para la cosecha (luego de 6 a 8 meses), ya no se realiza la limpieza general, sino que, conforme se cosecha se limpia la superficie

requerida, de lo contrario, el tubérculo puede dañarse por la acción del calor del sol. Así, en una chacra bien establecida, pueden existir más de 40 especies sembradas en diferentes etapas de producción.

Si bien el cuidado de la chacra es una responsabilidad específica de la mujer, toda la familia participa en las diferentes etapas del proceso antes señalado. Aquellas actividades que requieren de mayor fuerza, como el desmonte, la tumba y el repique, son realizadas con la participación de los hombres y mujeres del *ayllu* o *muntun*, y dependiendo de la extensión se suele recurrir a mingas solicitando la ayuda de familias vecinas, o también a través del sistema de cambia mano (compromiso de devolver el trabajo) (Irvine, 1987; Reeve, 1988; Whitten, 1987).

La siembra de la yuca, en cambio es una tarea exclusivamente femenina, en el cual el prestigio social de las mujeres es medido en función de sus habilidades y destrezas al respecto (Reeve, 1988). Dentro del *muntun* o *ayllu*, las mujeres que realizan la siembra son aquellas que pueden cumplir con algunas normas para no ocasionar daños en el desarrollo de los cultivos, especialmente en el proceso de fructificación. Así, por ejemplo, no deben estar en días de menstruación (porque los tubérculos que comienzan a engrosar se pudren), no deben chupar caña unos días antes y después de la siembra (porque las yucas que cargan quedan duras), no deben barrer con escoba unos días antes y después de la siembra (porque no engrosa el tubérculo). Adicionalmente, las mujeres que siembran tienen una condición especial propia para la producción sea abundante y se llama "lumu paju" (Wray, 1996, Silva, 2002; Ortiz-T., 1996).

Recuadro 7 El Paju

"El Paju no es otra cosa que un poder energético ritual. Fue utilizado por nuestros abuelos y abuelas. También se usa en nuestros días, aunque algunos pajus se han perdido. Haciendo una comparación con el abono de origen occidental, podemos decir que el paju actúa como uno de los abonos más eficaces: facilita el buen desarrollo de las plantas y contribuye a la buena calidad y cantidad del producto. Todos los pajus se transmite de una persona a otra mediante una ceremonia. Aunque la siembra es exclusiva de las mujeres, los hombres también pueden poseer paju. En la actualidad existen tres tipos de paju: el Yali Ali (paju agrícola) ; Caran Laya Paju (el paju curativo); y el Tarpui Paju (paju negativo o dañino).

El Yali Ali (paju agrícola), se aplica a los diferentes cultivos y que existe como palanda paju, lumu paju, el papa paju, el barbasco paju, el lumu runduma, etc.

El Caran Laya Paju (el paju curativo); fundamentalmente utilizados para las curaciones y limpiezas en el cuerpo de las personas, y se incluyen el shicshi paju; el huayra paju, el supay ricushca y el malagre.

Finalmente el Tarpui Paju (paju negativo o dañino), producen daños a las personas como el envejecimiento prematuro, a través de la caída del cabello, el encanecimiento. Existen dos pajus dañinos como el ruyac paju y el lluchu paju.

Además de estos pajus existe un poder especial en la selva denominado MISHA, que es una piedra especial que se utiliza para los cultivos y para las curaciones. La Misha es más poderosa que el paju (Santi, et.al. 1995).

Sucesivamente hablando, las técnicas locales de manejo rotativo del suelo diferencian tres fases o momentos de descanso del suelo (Santi, 1995; Wray, 1996; Báez, 1997; Silva, 2002; Ortiz-T., 1996):

- *Ushun:* que se concentra en el realce de un área cultivada y que está en descanso durante seis a doce meses. También se denomina ushun a la yuca sembrada en el mismo sitio donde se cosechó una planta. En suelos ricos en materia orgánica, una misma área puede producir hasta tres veces al año, especialmente la yuca; los retoños del plátano y guineo se cosechan durante cinco años.
- *Mauca:* también llamada “lluccha ucu”, es el realce de un área utilizada y que está en descanso de dos a siete años, pudiendo ser un área que fue chacra establecida en otro rastrojo o mauca, o realizada en montaña por primera vez. En este caso también puede ocurrir que la montaña es muy cerrada, que luego de tumbar los árboles la dejaron remontar a fin de que se pudran los ramajes; de ahí que la utilizan para el cultivo de la chacra. En este sistema de manejo del suelo, la vegetación creciente puede alcanzar los 10 ó 15 metros de altura; en la mayoría crecen especies maderables seleccionadas, utilizadas en la construcción de vivienda, en artesanía y medicina.
- *Piata:* llamada también “rucu-mauca”, espacio de suelo utilizado para la chacra una sola vez. En este sistema de manejo, el suelo puede ser utilizado de 6 meses a 5 años, tiempo en el cual se deja remontar en forma natural. La piata que se forma de una chacra pasa a ser un bosque de frutales, ya que muchos duran de 20 a 30 años o más como chontas, guabos, patas (caco de árbol), pasu, pitun, avíos, guachansu (maní de árbol). Cuando estos frutales van desapareciendo poco a poco, queda un bosque secundario.

Todas estas formas de manejo rotativo del suelo podían ser utilizadas de acuerdo a la disponibilidad de purinas y del número de miembros de la familia ampliada (ayllu).

Según Wray (1996), “la ocupación de diferentes purinas permite además un manejo adecuado de la fauna. Los muntun tenían suficiente acceso a la cacería y pesca porque disponían de sus carutambus, sitios a los que concurrían en determinadas épocas del año y dedicaban más tiempo a esta actividad, ya que no sólo se abastecían para la alimentación diaria, sino que además guardaban lo mejor del producto, a través del uso de una tecnología tradicional de conservación de la carne, para consumir en los meses posteriores, denominándose esta actividad “mitayu”.

Así, el uso de tecnologías apropiadas en el manejo de los recursos ha permitido mantener inalterado ciertos recursos como el suelo, el bosque y la fauna de tal manera que, a pesar de su utilización, ha permitido su regeneración y reposición natural, denominándose a todo este proceso Mushuk Allpa (OPIP, 2000; Silva, 2002).

Adicionalmente, la combinación de la cacería, pesca y recolección de frutos, con la agricultura basada en la chacra, constituyen las actividades fundamentales para la subsistencia familiar. Para ello, cada miembro del muntun o ayllu, debe cumplir un papel específico, de acuerdo al sexo y edad.

En la economía local de las comunidades del interior de Pastaza y aún en algunas partes de Napo, toda la producción es destinada al autoconsumo, es decir, a satisfacer las necesidades de alimento para la familia, pero también para mantener las obligaciones rituales y de reciprocidad con otros ayllu. Por otro lado, el espíritu solidario entre las familias, les permite ayudar a quienes han quedado sin chacras o vivienda debido a factores como la acción de vientos fuertes, incendios de la vivienda, y otras catástrofes (Irvine, 1987; Reeve, 1988; Silva, 2002)..

En los casos de las familias Kichwa del Alto Napo y de la Comuna de San Jacinto del Pindo en Pastaza, la producción de yuca, plátano, guineo, ají, forman parte del consumo diario acompañado de otros alimentos como la carne de monte, pescado, aves de corral, además de otras plantas alimenticias y granos sembrados como el cacao de árbol (patas), ticazum papa mandi, papa china, papa de bejuco. Todos estos productos se consumen cocidos o asados, preparados en diferentes formas. No debe olvidarse que la yuca se consume en forma de chicha, la cual se prepara de distintas maneras: las hay sólo de yuca o acompañadas de otros productos de acuerdo a las costumbres o gustos, como por ejemplo, la chicha de yuca blanca, dulce o fermentada; chicha negra de yuca, hecha de yuca asada, dulce o fermentada; de la chicha fermentada se saca el vinillo (vino de yuca);

chicha de yuca de plátano maduro, dulce y fermentada; chicha de yuca con camote (jamanchi), dulce y fermentada; chicha de yuca con maní tierno cocido, etc.

En suma, cada familia opera siempre, al año, en una parcela joven, en otra madura y en una tercera que empieza a envejecer. Al término del ciclo de cultivo, se abandona la parcela a la selva, la reconstitución de la cubierta vegetal es, en todos los casos, la finalidad indispensable que aducen las propias familias indígenas, entre otras razones, para favorecer la concentración de diversos animales de caza.

Al basar su agricultura en la yuca, planta que permite un almacenamiento natural antes de la cosecha, y que les garantiza una gran cantidad de hidratos de carbono, las sociedades amazónicas liberan un tiempo considerable. Dado que la absorción de proteínas debe equilibrar los efectos de las toxinas residuales de la yuca, los hombres necesitan consagrar imperiosamente ese tiempo a la pesca y a la caza.

Paralelamente, la desintoxicación de la yuca, así como el arte culinario elaborado que representa la preparación de sus subproductos, movilizan una gran parte del tiempo del trabajo femenino, induciendo así una división sexual del trabajo equilibrada (Paulson, 1995; Reeve, 1988). Dado que la yuca es una de las pocas plantas que pueden alcanzar un alto rendimiento (15 t/ha en media) en un medio amazónico sin degradar (Báez, 1997), con respecto a la regeneración de la cubierta vegetal, está claro que la asociación caza, pesca, recolección, agricultura, que las sociedades Kichwa amazónicas han puesto a punto, debe ser considerada como una adaptación ecológica óptima.

4.3 CAZA Y PESCA

La mayoría de las sociedades indígenas de la RAE combinan las dos actividades. No obstante, algunas practican de manera casi exclusiva la caza (Huaorani, Taromenane, Taromenga) mientras que otras combinan la pesca y la agricultura (Zápara, Shiwiar, Kichwa del Curaray).

Los principales instrumentos utilizados son las lanzas, pero sobre todo la bodoquera, cuyos dardos en algunos casos son preparados en función de las presas buscadas. (Yost, 1992). Esas armas tienen la ventaja de permitir la captura de presas tanto terrestres (roedores, cérvidos, tapires y otros) como arborícolas (pájaros y monos) o acuáticas (pescados, tortugas y caimanes). El uso de plantas ictiotóxicas para la pesca (como el barbasco) ha sido prácticamente general en toda la región. Por último, es importante subrayar que la utilización de trampas está mucho menos desarrollada en la RAE y en general en la Cuenca Amazónica si se la compara con África o Asia (Pierre, 1995; Joiris, 1997; Pierce, 1992; Brackeleire, 1992).

En el caso de los Kichwa de Pastaza y Napo, las épocas de cacería óptima son los meses en que abundan frutas silvestres; unas coinciden con la maduración de la chonta que va desde febrero a junio. Otras especies arbóreas maduran en otros meses del año como noviembre, diciembre y enero. Se utilizan varios tipos de trampas, tales como: escopetas, pandas, tictas y tucllas.

En la pesca en cambio participan hombres y mujeres. La diferencia de roles se encuentra en que el hombre pesca en los ríos grandes y realiza actividades peligrosas como sumergirse en el agua, pescar en la noche. El uso de venenos naturales como el barbasco, es una actividad colectiva y pueden pescar hombres, mujeres y niños, y en algunos casos se reúnen varios ayllu; las mujeres en cambio pescan especies de peces pequeños y crustáceos en esteros, riachuelos, sea con la mano o con un implemento conocido como "ishsinca" (Ortiz-T., 1996).

Durante el año, las temporadas más intensivas de pesca son las épocas de verano, generalmente en los meses de octubre y noviembre. En la mayoría de comunidades Kichwa, antes de que se conozca la escopeta y sus pertrechos, se cazaba con bodoqueras (pucunas) y dardos envenenados (virutil), con "curare". Ahora dichas prácticas subsisten en comunidades del interior de Pastaza, en comunidades Zápara del Conambo y en el territorio Shiwiar, en las cabeceras de los ríos Tigre y Corrientes. No todos saben prepararlo y a veces tienen que proveerse de otras familias que habitan en zonas alejadas. En las pescas colectivas se embarasca con diferentes venenos naturales, tales como barbasco de raíz (titum ampi), barbasco de hoja (cajali) y el barbasco de hojas, raíz y tallo (quibilina).

Durante mucho tiempo, los científicos establecieron una relación entre la importancia de la caza y/o de la pesca y la supuesta pobreza del medio en términos de capacidad de soporte agrícola (Meggers, 1971). Paralelamente, la importancia de la caza se ponía en correlación con comportamientos como el seminomadismo. Los estudios de casos, desde hace 25 años muestran que tales correlaciones son extremadamente aventuradas y que prácticamente podían existir todas las combinaciones entre dimensiones de las comunidades, movimientos de los grupos y sistemas de depredación practicados (Yost, 1992; Reeve, 1988).

Esas combinaciones tienen factores extremadamente variados en lo que es evidente que los datos del medio se conjugan con factores de orden sociológico y político. No se puede negar sin embargo, que la abundancia vinculada a factores medioambientales va a favorecer el desarrollo de tal actividad más que de tal otra. La limitación de los cursos de agua en ríos como Cononaco, Curaray o Yasuní, induce de la manera más natural a las poblaciones de esas regiones a cazar; asimismo, la abundancia de los pescados en los ríos de aguas blancas

como el Napo orienta a los Kichwa de la ribera hacia la pesca. Los contraejemplos existen, como el de los Achuar y Shuar del Cutucú, que, pese a vivir a lo largo de los ríos de aguas medianamente provistos de pescado, extraen de ellos, no obstante, lo esencial de sus proteínas (Descola, 1997); o el de los Cofanes del Cuyabeno que, teniendo a su disposición tanto pez como caza, optaron por la pesca. Ese tipo de elección va siempre acompañado de una muy fuerte representación simbólica, que entre otras manifestaciones se expresa a través de tabúes alimentarios que tienden a darle una pertinencia social (Trujillo, 1996).

En todas partes la caza, la pesca o las dos actividades combinadas suministran menos del 50% de la alimentación de las poblaciones indígenas (Yost, 1978; Rival, 1996). En contrapartida, la ideología dominante las convierte en actividades primordiales (Balée, 1989) y la imposibilidad de seguir practicándolas acelera, en general de manera irreversible, la desestructuración de esas sociedades.

En términos de preservación de las poblaciones indígenas de la Amazonía, sería extremadamente peligroso establecer distinciones entre poblaciones que serían grandes consumidoras de productos naturales silvestres y otras que serían más parcas, en la medida en que, sean cuales sean sus actividades dominantes, esas sociedades han desarrollado prácticas que tienden a la reproducción de los recursos que codician, en particular desplazando regularmente sus aldeas (Irvine, 1987; Irvine, 1994).

Es interesante observar que, en todas partes, en la RAE, ahí donde elementos de población alógena han pasado, por razones imposibles de desarrollar en este estudio, a la auto subsistencia, adoptaron en regla general comportamientos tanto agrícolas, haliéuticos como cingéticos idénticos a los de las sociedades indígenas con los que se relacionan (Macdonald, 1999; Johnson, 1993; Moran, 1989). En contrapartida, ahí donde las sociedades indígenas se encontraron sometidas a una presión exterior creciente, a una reducción territorial importante y por ende a una desestructuración de su organización política y social, se han convertido a su vez en destructoras de su medio, de la misma manera que las sociedades alógenas (Redford & Robinson, 1991; Rudel, 1993; Descola, 1985; Macdonald, 1985). En este mismo orden de ideas, es conveniente insistir en los cambios tecnológicos que se han producido en su gran mayoría en los últimos 50 años. Se trata esencialmente de la introducción de las armas de fuego, las diversas redes, las linternas frontales y los motores fuera de borda. En las sociedades indígenas con un elevado índice de coherencia interna, esa tecnología venida de fuera se suele utilizar a mínima con una estricta finalidad de autoconsumo y no tiene ninguna incidencia sobre el ciclo general del calendario anual de las actividades (Yost, 1992; Trujillo, 1996). Todo se tambalea cuando esa misma sociedad entra en el ciclo infernal de la caza y de la pesca comerciales.

4.4 RECOLECCIÓN

El término de recolección tiende a incluir un conjunto de actividades que no pueden inventariarse dentro de las otras tres grandes categorías de las que acabamos de tratar, la agricultura, la caza y la pesca. En el presente texto, el término se reserva a actividades estrictamente relacionadas con el ciclo anual de autosubsistencia de las sociedades.

Los estudios detallados que se han llevado a cabo estos últimos años sobre muestrarios forestales para determinadas sociedades, muestran por una parte que con excepción de las especies raras y sin importancia, esas poblaciones conocen la mayoría de las especies vegetales, por otra que una hectárea cualquiera de selva contiene por lo menos un 60% de especies utilizadas (Brack Egg, 1992; Brackelaire, 1992; Ortiz-T., 1996).

Esta simple evidencia cognitiva convierte a los indígenas, según la expresión de Brack Egg (1992), en los únicos auténticos “conservadores de la selva” en la medida en que ninguna otra población puede pretender igualarlos en este terreno.

Es más, últimamente ha podido ponerse en evidencia el hecho de que cierto número de medios naturales había sido manipulado por el hombre con fines de enriquecimiento: Balée (1989) lo ha demostrado en el caso de los Guaja y los Urubu y Anderson (1990) en el de los Kayapo. Los ejemplos se multiplican hasta el punto de que cabe actualmente preguntarse si la Amazonía no es más que una vasta bioma antropizada. El bajo índice de densidad de la población actual de la cuenca amazónica y las perturbaciones actuales del medio, no nos permiten aprehender, más que con gran dificultad, la naturaleza y el alcance de esas manipulaciones en una época en la que la Amazonía pertenecía todavía a sus primeros habitantes (Meggers, 1971; Balée, 1990; Hecht, 1993). Otro indicador importante es la existencia, sobre todo en la mitad oeste de la cuenca amazónica, de verdaderos sistemas agroforestales que tienden a reproducir en pequeñas superficies el escalonamiento forestal natural únicamente con especies seleccionadas por el hombre y que presentan utilidades diversas (Denevan & Padoch, 1990).

El conjunto de esos conocimientos y de esas prácticas tiende a mostrar que el hombre puede ser un elemento positivo en la gestión del universo selvático amazónico. No obstante, si nos situamos desde un punto de vista estrictamente alimentario, la falta de observaciones cuantitativas sobre el peso que representan es enorme.

Recuadro 5 Colectando el Bosque en las Chacras

La recolección recubre realidades extremadamente variadas: colectas de

productos alimentarios vegetales; recogida de productos alimentarios animales (mieles, huevos, insectos, moluscos, crustáceos, etc), recolección de plantas medicinales, alucinógenas o venenosas, sin olvidar el conjunto de las plantas de uso tecnológico: es en efecto el medio natural el que ofrece a las familias indígenas su armamento, la carpintería y las techumbres de sus casas, los cascos de sus embarcaciones, los diferentes materiales para la cestería, los colorantes, las ataduras, los mangos de las herramientas, la tierra para la alfarería, y una infinidad de otros productos.

Por último, es conveniente distinguir muy netamente esta recolección de las economías extractivistas que se han desarrollado desde el siglo XVIII en torno a los productos naturales de la selva amazónica. Aunque basadas al principio en conocimientos indígenas, esas economías respondían y siguen respondiendo a una selección operada desde el exterior, cuyas principales características son la polarización, en un momento y en una región determinados, sobre un número limitado de productos lo que induce a su sobreexplotación. Esto es tan verdad que las tentativas actuales para convertir el extractivismo en una actividad integrada en el marco de un desarrollo sustentable de la región, tienden precisamente a reintroducir el criterio de diversificación a fin de minimizar su aspecto destructor (Cavalcanti, 1995; Chase Smith, 1996; Falconer, 1991).

Incluso si se conoce mal todavía su alcance y probablemente está muy subestimado, la recolección y la recogida deben ser tomadas imperativamente en cuenta en la definición del espacio óptimo acordado a cada sociedad indígena en la RAE.

5. EL DESAFIO DEL MERCADO

En la actualidad, las necesidades de consumo existentes, hacen que las familias desarrollen varias estrategias para poder obtener ingresos en dinero. Estas por lo general, diferencian actividades productivas que permiten el sostén diario, de aquellas que constituyen una especie de reserva para casos de emergencia o para gastos mayores como la educación, la construcción de la vivienda, o los principales ritos sociales (matrimonio).

Así, el cultivo de café y maíz, la ganadería, la crianza de animales domésticos, se relaciona más con el segundo aspecto. La producción de naranjilla produce ingresos permanentes, más aún cuando se tiende a combinar varios lotes al interior de una finca, mientras el uno está en producción el otro está en siembra (Wray, 1996; Báez, 1997; Ortiz-T., 1996).

Varios estudios muestran que el dinero se obtiene de una combinación de actividades productivas ya sea de cultivos o de cultivos con ganadería. Además permite a las familias una mayor estabilidad ya que

no dependen de un solo producto (Macdonald, 1987; Wray, 1996; Báez, 1997; Tobar, 1996).

Sin embargo, también se observa una tendencia a depender de un solo producto destinado al mercado, como es el caso de la naranjilla en amplias zonas de Napo y Pastaza y el café para el caso de Orellana y Sucumbíos. Este constituye un factor de alto riesgo, sobre todo para la naranjilla, si se toma en cuenta los peligros de plagas y niveles de fluctuación en el precio muy cambiantes (Báez, 1997; Ortiz-T., 1996; Wray, 1996; Chase Smith, 1996).

En muchos casos, la lógica que organiza la producción para el mercado emana del nivel de demandas que surgen de las necesidades del consumo. Por ejemplo, el cultivo de la naranjilla produce ingresos mayores a las necesidades cotidianas. Frente a esta situación se observa una presencia de una reinversión. Según representantes Kichwa de Napo, citados por Wray (1996) "se obtienen buenos ingresos, pero la inversión es mal administrada, no se lleva una cuenta de los ingresos, gastos e inversiones. No existe ahorro y se gasta mucho más en las fiestas".

Otros factores a nivel de las estrategias familiares se refieren al área de tierras disponible, a la distancia respecto a los centros de mercado o a las carreteras, a los precios de los productos y a la disponibilidad de capital, adicionalmente a la fuerza de trabajo con que cuenta la familia. Estos factores hacen que la opción por tal o cual producto, o la extensión que ocupan los cultivos comerciales se modifiquen a lo largo del tiempo (Báez, 1997; Wray, 1996).

Según Wray (1996), existe una relación estrecha entre la disposición de tierra, el ciclo familiar (nivel de necesidades de la familia y fuerza de trabajo disponible), y las condiciones del mercado (precios, distancia del mercado, disponibilidad de capital de inversión), para la decisión que tomen las familias para optar por diversas alternativas de producción relacionadas con el mercado.

Es en ese contexto que las comunidades del área se relacionan a un mercado complejo, con una infinidad de factores externos que determinan la fluctuación de los precios, y en el cual compiten en desventaja dadas las distancias de los centros de mercado y las calidades de los productos. (OPIP, 2000; Silva, 2002; Ortiz-T., 1996).

Dados los recientes y acelerados vínculos con los mercados locales, las familias no conocen sus reglas y actúan frente a él con cierto temor e inseguridad. Las razones por las que se evita vender directamente el producto son:

- la discriminación;
- la novedad de la práctica del comercio y mercadeo;

- el desconocimiento del funcionamiento del mercado;
- las dificultades en el transporte;
- la falta de capacitación en torno a estrategias de mercadeo;
- la inexistencia de investigaciones o información sobre el mercado;
- la desconfianza hacia las iniciativas tomadas por las organizaciones, vistas como programas de lucro personal del encargado;
- la poca eficacia de muchas iniciativas organizativas que empuja a los productores a vender a terceros.

Estos factores han conducido a que los distintos mercados, en Napo, Orellana, Zamora Chinchipe, Pastaza y Morona Santiago, estén manejados por una compleja red de intermediación, monopolizada por comerciantes mestizos.

Entre los problemas que la gente tiene con los intermediarios, se mencionan los siguientes (Báez, 1997; Wray, 1996):

- precios muy bajos;
- pocos pagan al contado;
- se entrega los productos al fío;
- se producen estafas en los pesos;
- inexistencia de controles en las balanzas por parte de las autoridades;
- los compradores imponen precios y condiciones (aducen mala calidad del producto);
- en Napo y Pastaza, los intermediarios de la naranjilla se han repartido las vías como su territorio y no permiten el ingreso de otros comerciantes dispuestos a pagar mejores precios, para ello inclusive utilizan la violencia.

Las formas de comercialización registradas de los productores indígenas amazónicos relacionadas con la madera y la naranjilla (Báez, 1997; Ortiz-T., 1996; Wray, 1996):

- *Relación directa con intermediarios.* Se presenta frente a las presiones de las organizaciones locales, para buscar nuevos mercados y evitar estafas. El productor no suele tener un comprador fijo, vende al que mejor le paga, pero suele ser estafado al momento de pesar el producto y además no controla los precios, ya que no cuenta con información sobre el mercado. Mientras que el intermediario sigue controlado el precio, además se organiza para controlar la vía y evitar problemas entre ellos, conservando las ventajas sobre el productor, e impide la entrada de comerciantes que alteren los precios impuestos por ellos, y que rompan su monopolio. En algunas ferias locales en Pompeya, Sucúa, Archidona, y otros poblados urbanos amazónicos, se puede observar arranches, o tomas por la fuerza de los productos y entregas de cantidad de

dinero de forma absolutamente arbitraria. A estos procedimientos recurren los intermediarios cuando se trata de indígenas de comunidades más apartadas y débil o nulamente organizadas.

- *Mecanismos de sujeción.* Son formas de intercambio que reproducen la lógica de la cultura de habilitación, impuesta por los comerciantes desde el siglo anterior a través del sistema de repartos forzados (Oberem, 1980; Hudelson, 1987; Muratorio; 1987). El productor regularmente entrega el producto al intermediario, quien le paga una parte en dinero y otra en mercancías controlando de esa manera el precio, y asegurándose una doble ganancia (del producto comprado y de las mercancías que le entrega al productor). Adicionalmente, quedan pendientes deudas de los productores, que les permiten a los intermediarios controlar las compras de las próximas cosechas.
- *Iniciativas Alternativas.* En algunas comunidades de la Alta Amazonía (especialmente en Napo) han comenzado a organizar distintas estrategias para enfrentar problemas de comercialización, en las que se pueden distinguir dos formas: Por un lado, las ferias que se organizan en los centros comunales a las que los productores llevan sus mercancías, donde las directivas las contabilizan y se responsabilizan de la negociación conjunta de toda la producción, si bien no eliminan a los intermediarios, al menos protege a los productores frente a los abusos en la fijación de los pesos y precios sobre todo del maíz y el café. Hay que tomar en cuenta que los volúmenes de producción acumulada de toda la comunidad permite obtener ventajas en el precio. Finalmente, hay que mencionar otras iniciativas alternativas como las que involucran a asociaciones de productores de caña de azúcar, piscicultura, naranjilla ecológica o artesanías (especialmente tallados de balsa), quienes buscan eliminar procesos de intermediación, a través de la vinculación con redes de comercialización alternativa, que incluso les posibilite el acceso a mercados externos a nivel nacional e internacional. Los principales desafíos que enfrentan en este último caso, tienen que ver con las exigencias de la demanda, en cuanto a volúmenes y calidad, que plantean desarrollo técnico, innovación e internalización de varias externalidades (incluidas las ambientales como en el caso de los productores agroecológicos (Báez, 1997; Silva, 2002).

7. A MANERA DE EPILOGO

- La alimentación de las sociedades indígenas amazónicas es tradicionalmente variada, equilibrada y autosuficiente, aunque se evidencian signos de crisis en los últimos 10 años. A pesar de aquello, se deduce que la existencia de poblaciones que llevan a cabo una amplia gama de actividades diversificadas, no sólo no es perjudicial para el equilibrio de la selva amazónica, sino que además contribuye a dicho equilibrio de manera apreciable.
- Es importante, ante todo, no olvidar que solamente entran en ese esquema las actividades de predación o de agricultura realizadas de modo tradicional. Es por lo que parece virtualmente imposible tratar de perpetuar estos tipos de sociedad fuera de una salvaguardia general de la selva amazónica y de definiciones de política de desarrollo sustentable de largo plazo para el conjunto de la RAE, algo que el Estado y la mayoría de organizaciones indígenas formalmente establecidas han sido incapaz de generar hasta los actuales momentos.
- Las presiones por la comercialización y/o expansión del mercado en la RAE, están generando en la mayoría de sociedades amazónicas un proceso ya conocido: desestabilización del ciclo anual de actividades, ruptura de la repartición sexual del trabajo, sobreexplotación que causa la rarificación de los productos, mala alimentación, endeudamiento y pauperización de los hombres, destrucción del medio ambiente y pérdida de códigos y valores tradicionales. En esta fase, como sucede ya en algunas zonas de Morona Santiago, Pastaza, Orellana, Napo y Sucumbíos, ya son apenas distinguibles, por su impacto negativo sobre el ecosistema, de las poblaciones mestizas o alógenas con las que se relacionan.
- Para limitarnos a los datos que conciernen a las poblaciones indígenas, resulta claro que, en el esquema de distribución de los diferentes tipos contemporáneos de economía indígena, si la parte de la total autosubsistencia se ha hecho mínima (2%), sigue existiendo, lo que, a inicios del siglo XXI, resulta asombroso.
- Si se suman las partes de la total autosubsistencia (2%), de la economía todavía básicamente autosubsistente (28%) y de la economía que es en parte una respuesta a la demanda exterior (50%), se llega a un total de un 80% de la población indígena de la RAE que ejerce formas de una economía que sigue cimentada, en sus prácticas y en su ideología, en bases indígenas.
- La parte del 20% restante, que concierne a la forma de economía en la que las poblaciones participan mayoritariamente de un

capitalismo de predación, tiene, sin duda alguna, tendencia a crecer de manera irreversible.

Shicama, Alto Napo, mayo de 2002

BIBLIOGRAFIA

Anderson, Anthony, "Extracción y Manejo del Bosque por los Habitantes del Estuario del Río Amazonas", en Anderson, Anthony (coord.), "Alternativas a la Deforestación", F.Natura-Edcs.Abya Yala-Museo Emilio Goeldi, Quito, 1990.

Báez, Sara & Castillo Marco, "San Jacinto del Pindo: Alternativas Productivas Eco-sostenibles y comunitarias para la Amazonía", en Varios, "Agroecología: Tres Opciones Sustentables", Coordinadora Ecuatoriana de Agroecología, Quito, 1997.

Balée, William, "The Culture of Amazonian Forest", en Posey, D.A., & Balee, W, "Resource Management in Amazonia: Indigenous and Folk Strategies", The New York Botanical Garden, New York, 1989.

Banco Mundial, "Ecuador: Crisis, Pobreza y Servicios Sociales", Banco Mundial (mimeo), Quito, 1999.

Barraclough, Solon & Ghimire, Krishna, "The Social Dynamics of Deforestation in Developing Countries: Principal Issues and Research Priorities", United Nations Research Institute for Social Development, Discussion Paper 16, Geneva, Switzerland, 1991.

Bedoya, Eduardo, "Las Causas de la Deforestación en la Amazonía Peruana: un Problema Estructural", Centro de Investigación y Promoción Amazónica-, Documento 12, Lima, 1991.

BID-PNUD, "Amazonía sin mitos", Banco Interamericano de Desarrollo-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Washington, 1993.

Brackelaire, Vincent, "La Problematique des Terres Indiennes dans la Region Amazonienne", CEE-TCA, Quito, 1992.

Brack Egg, Antonio, "La Amazonía: Problemas y Posibilidades", en Varios, "Amazonía Peruana No. 21", Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Lima, 1992.

Brack Egg, Antonio, "Pobreza y Manejo Adecuado de los Recursos en la Amazonía Peruana", en Revista Andina No. 29, Centro Bartolomé de Las Casas, Año 15, No.1, Cuzco, 1997.

Bunker, Stephen G., "Underdeveloping the Amazon: Extraction, Unequal Exchange, and the Failure of the Modern State", University of Illinois Press, Urbana, 1985.

Bustamante, Teodoro, "La Conservación de los Recursos de la Amazonía (con referencia específica a la Amazonía Ecuatoriana)", en Varios, "La

Amazonía. Presente Y...?", Tierra Viva -ILDIS-Edcs.Abya Yala, Quito, 1987

Bustamante, Teodoro, "La lucha del Kakaram contra el sucre", Edcs. Abya Yala, Quito, 1998.

Cabodevilla, Miguel Angel, "La Selva de los Fantasmas Errantes", Edcs.CICAME, Pompeya, 1997.

Cavalcanti, Clóvis (org), "Desenvolvimento e Natureza: Estudos para uma sociedades sustentável", Cortez Editora-Fundacao Joaquim Nabuco, Sao Paulo, 1995.

Cerón Martínez, Carlos, "Etnobiología de los Cofanes de Dureno", Museo Ecuatoriano de Ciencias Naturales-Herbario Nacional-Edcs. Abya Yala, Quito, 1995.

Chase Smith, Richard, "Hacia el Desarrollo Autónomo. Los Indígenas Amazónicos en el Camino hacia el Desarrollo Autónomo", en Varios, "Amazonía: Economía Indígena y Mercado. Los desafíos del desarrollo autónomo", COICA-Oxfam America, Quito, 1996.

Cipolletti, María Susana, "Secoya: Los Pueblos Indios en sus Mitos", Edcs.Abya Yala, Quito, 1993.

Colchester, Marcus, "La colonización de las selvas", en Colchester, M. & Lohmann L, "La Lucha por la Tierra y la Destrucción de las Selvas", World Rainforest Movement-Instituto Tercer Mundo, New Jersey, 1995.

Dall'Alba, Leonir, "Pioneros, Nativos y Colonos. El Dorado en el Siglo Veinte", Ediciones Abya Yala-Misión Josefina de Napo-Petroecuador, Quito, 1992.

Dagnino, Evelina, "Culture, Citizenship and Democracy: changing discourses and practices of the Latin America Left", en Alvarez, S., Dagnino E.& Escobar Arturo, "Culture of Politics, Politics of Cultures: Revisioning Latin American Social Movements", Westview, Boulder, 1998.

Denevan, William & Padoch Christine, "Agroforestería Tradicional en la Amazonía Periana", Centro de Investigación y Promoción Amazónica-The New York Botanical Garde, Documento 11, Lima, 1990.

Descola, Philipe, "Del Hábitar Disperso a los Asentamientos Nucleados: un proceso de cambio socio-económico entre los Shuar", en Varios, "Amazonía Ecuatoriana. La Otra Cara del Progreso", 2da. Edición, Edcs. Abya Yala, Quito, 1985.

Descola, Philippe, "La Selva Culta: Simbolismo y Praxis en la Ecología de los Achuar", Edcs. Abya Yala, Quito, 1989.

Descola, Philippe, "Limitaciones Ecológicas y Sociales del Desarrollo de la Amazonía. Un estudio de caso en la Amazonía Ecuatoriana", en Varios, "Población Indígena y Desarrollo Amazónico", Edcs. Abya Yala, Quito, 1997.

Escobar, Arturo, "Culture, Economics and Politics in Latin American Social Movements: Theory and Research", in Escobar, A. & Alvarez, S. (eds), "The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy and Democracy", Westview, Boulder, 1992.

Escobar, Arturo, "After Nature: Steps to an Antiessentialist Political Ecology", en Current Anthropology No. 40, 1999.

Falconer, J. & Arnold, J.E, "Seguridad Alimentaria Familiar y Silvicultura. Análisis de los Problemas Socioeconómicos", Forest, Trees and People Programme (FTPP)- Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), Roma, 1991.

FTPP; "Bosques, Arboles y Alimentación", Forest, Trees and People Programme (FTPP) - Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), Roma, 1992.

Hecht, Susanna & Cockburn, Alexander, "La Suerte de la Selva: Colonizadores, Destruyores y Defensores del Amazonas", Edcs. Uniandes-Tercer Mundo, Bogotá, 1993.

Hecht, Susanna, "La Especulación con Tierras y la Deforestación", en Colchester, M. & Lohmann L, "La Lucha por la Tierra y la Destrucción de las Selvas", World Rainforest Movement-Instituto Tercer Mundo, New Jersey, 1995.

Heise, María & Landeo del Pino, Liliam, "Relaciones de Género en la Amazonía Peruana", Documentos de Trabajo, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Lima, 1996.

Hicks, James, et.al., "Ecuador's Amazon Region. Development Issues and Options", World Bank Discussion Papers No.75, Washington, 1990.

Hudelson, John Edwin, "La Cultura Quichua de Transición: su Expansión y Desarrollo en el Alto Amazonas", Edcs. Abya Yala, Quito, 1987.

Irvine, Dominique, "Succession Management and Resource Distribution in an Amazonian Rainforest", en Posey, D.A., & Balee, W, "Resource Management in Amazonia: Indigenous and Folk Strategies", The New York Botanical Garden, New York, 1994.

Irvine, Dominique, "Resource Management by the Runa Indians of the Ecuadorian Amazon", PhD Dissertation, Stanford University, 1987.

Izco, Xavier, et.al., "Ordenamiento de los Recursos Forestales, Desarrollo Sostenible y Pobreza Rural en el Ecuador", PROBONA-UICN, Serie Documentos de Trabajo No. 7, Quito, 1998.

Jácome Iván & Guarderas Lida, "Fauna Nativa Amazónica", Centro Tecnológico de Recursos Amazónicos de OPIP, Edcs. Abya Yala-COMUNIDEC, Quito, 1999.

Johnson, Nels & Cabarle, Bruce, "Surviving the Cut: Natural Forest Management in the Humid Tropics", World Resource Institute, Washington, 1993.

Joiris, Daou et Didier de Laveleye, "Les Peuples des Forêts Tropicales. Systemes Traditionnels et Developpment Rural en Afrique Equatoriale, Grande Amazonie et Asie du Sud-Est", CIVILIZATIONS, Vol. XLIV, No. 1-2- Communautés Europeennes, Bruxelles, 1997.

Karsten, Rafael, "La Vida y la Cultura de los Shuar. Cazadores de Cabezas del Amazonas Occidental", Edcs. Abya Yala-Banco Central del Ecuador, Quito, 1988.

Macdonald, Theodore, "De Cazadores a Ganaderos. Cambios en la Cultura y Economía de los Quijos Quichua", Edcs. Abya Yala, Quito, 1984.

Macdonald, Theodore, "Respuesta Indígena a una Frontera de Expansión: Conversión Económica de la Selva Quichua en Hacienda Ganadera", en en Varios, "Amazonía Ecuatoriana. La Otra Cara del Progreso", 2da. Edición, Edcs. Abya Yala, Quito, 1985.

Macdonald, Theodore, "Ethnicity and Culture Amodst New "Neighbors", Allyn and Bacon Press, Boston, 1999.

Meggens, Betty, "Amazonia : Man & Culture in a counter feit paradise", Aldine Edit, Chicago, 1971.

Moran, Emilio, "Models of Native and Folk Adaptation in the Amazon" en Posey, D.A., & Balee, W, "Resource Management in Amazonia: Indigenous and Folk Strategies", The New York Botanical Garden, New York, 1989.

Muratorio, Blanca, "Rucuyaya Alonso y la Historia Social y Económica del Alto Napo 1850-1950", Edcs. Abya Yala, Quito, 1987.

Oberem, Udo, "Los Quijos: Historia de la Transculturación de un grupo indígena en el Oriente Ecuatoriano", Colección Pendoneros No-16, Banco Central del Ecuador-Instituto Otavaleño de Antropología, Quito, 1980.

OPIP, "Pastaza Runakuna Tantanakuy", Comisión Europea, Comunidec Fundación, Instituto Amazanga, Puyo, 2001.

OPIP, "Plan de Vida 2000-2012. Criterios para la Definición de Estrategias de Gestión de las Circunscripciones Territoriales Indígenas de Pastaza", Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza OPIP, Puyo, 2000.

Ortiz-T., Pablo, "Percepciones Locales en torno a Desarrollo Sustentable en el Alto Napo", Proyecto Gran Sumaco-Cooperación Técnica Alemana (GTZ), Tena, 1996.

Ortiz-T., Pablo, "Arco-OPIP o la Globalización de los Conflictos Amazónicos", en Herrera D. (Compiladora), "La Amazonía de Cara al Siglo XXI", Edcs. FLACSO, Quito, 1997.

Ortiz-T., Pablo (coordin), "Comunidades y Conflictos Socioambientales. Experiencias y Desafíos en América Latina", Programa Bosques, Arboles y Comunidades Rurales (FTPP)-FAO, Embajada Real de los Países Bajos -COMUNIDEC, Edcs. Abya Yala, Quito, 1999.

Ortiz-T., Pablo, "La Situación Petrolera en el Centro Sur de la Amazonía y el Futuro de los Pueblos Indígenas de Pastaza", Comisión Europea-COMUNIDEC, Puyo, 2001.

Paulson, Susan, "Desigualdad Social y Degradación Ambiental en América Latina", Documento de Trabajo, Programa Bosques, Arboles y Comunidades Rurales (FTPP)-FAO, Cochabamba, 1995.

Peluso, Nancy Lee, "Rich Forest, Poor People: Resource Control and Resistance in Java", University of California Press, Berkeley, 1992.

Perreault, Thomas, "Shifting Ground: Agrarian Change, Political Mobilization and Identity Construction Among Quichua of The Alto Napo, Ecuadorian Amazon", University of Colorado, Department of Geography, Denver, 2000.

Peters, Charles, "Ecología de Poblaciones y Manejo de Frutas Forestales en la Amazonía Peruana", en Anderson, Anhony (coord.), "Alternativas a la Deforestación", F.Natura-Edcs.Abya Yala-Museo Emilio Goeldi, Quito, 1990.

Piaguaje, Fernando, "El Bebedor de Yagé", CICAME, Shushufindi, 1990.

Pierce Colfer, Carol et.al., "Shifting Cultivators of Indonesia: Marauders or Managers of the Forest", Forest, Trees and People Programme (FTPP)-Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), 1992.

Pierre, Jean Michel, "La Participation des Populations Locales dans la Gestion de la Foret et de la Faune Sauvage en Afrique Tropicale Humide", Programme "Arbres, Forets et Communautés Rurales (FTPP) Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), París, 1995.

Plotkin, M & Famolare, "Sustainable Harvest and Marketing of Rainforest Products", Boston, 1992.

Poffenberg, Mark, "Communities and Forest Management", IUCN, Washington, 1996.

Ponce, Carlos F., "Diagnóstico de los Subsistemas Nacionales de Areas Protegidas Amazónicas", Unión Europea-Tratado de Cooperación Amazónica-Surapa, Bogotá, 1997.

Reeve, Mary Elizabeth, "Los Quichua del Curaray. El Proceso de Formación de la Identidad", Edcs. Abya Yala, Quito, 1988.

Rival, Laura, "Hijos del sol, Padres del jaguar. Los Huaorani de ayer y hoy", Edcs. Abya Yala, Quito, 1996.

Robinson, J.G. & Redford, K.H., "Neotropical Wildlife Use and Conservation", New York, 1991

Rudel Thomas, "Roads, Speculators and Colonization in the Ecuadorian Amazon", en Human Ecology , Vol.11, No.4, London, 1983.

Rudel, Thomas & Horowitz Bruce, "Tropical Deforestation. Small Farmers and Land Clearing in the Ecuadorian Amazon", Columbia University Press, New York, 1993.

Santi, Daniel, et.al., "Sacha Aicha Japina - Yacu Aicha Japina", en "Ñucanchic Causai Ñanbita Catishuchic", Tayjasaruta de Sarayacu, Sarayacu, 1995.

Silva, Erika, "Mushuk Allpa: experiencias de los indígenas de Pastaza en la conservación de la selva amazónica", COMUNIDEC Fundación-Comisión Europea, Quito, 2002.

Taale, Tanja & Griffiths, John (eds), "The Role of Law in the Protection of the Tropical Forest in Ecuador's Amazon Region, Tropenbos Foundation, University of Groningen, Corporación Latinoamericana para el Desarrollo, INEFAN, Quito, 1995.

Tamariz, María E. & Villaberde Xabier, "Diagnóstico de la Tenencia de la Tierra en las Provincias de Sucumbíos y Napo", FEPP, Quito, 1997.

Tobar, Abel, "Análisis Estructural e Inventario del Recurso Forestal y de Productos No Maderables del Bosque Bermejo, Parroquia Baeza, Cantón Quijos, Provincia de Napo", Programa Regional de Bosques Nativos Andinos PROBONA-Intercooperation-UICN, INEFAN, Quito, 1996.

Trujillo León, Jorge, "The Quichua and Huaorani Peoples and Yasuní National Park", en Redford K. & Mansour, J., "Traditional Peoples and Biodiversity Conservation in Large Tropical Landscapes", The Nature Conservancy, Virginia, 1996.

Trujillo León, Jorge, "Memorias del Curaray", FEPP, Quito, 2001.

Varios, "Costos Sociales de la Deforestación", Cultural Survival Quartely-Centro de Investigación y Promoción Amazónica, Lima, 1995.

Varios, "Palabra Mágica. Cuentos y Mitos de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana", CIESPAL-Petroecuador, Quito, 2002.

Varios, "Falling Trees and Fading Promises", Natural Resources Defense Council, Washington, 1996.

Vickers, William, "Ideación como Adaptación: Creencias Tradicionales y la Intervención Moderna en la Religión de los Siona Secoyas", en Varios, "Amazonía Ecuatoriana. La Otra Cara del Progreso", 2da. Edición, Edcs. Abya Yala, Quito, 1985.

Vickers, William, "Los Siona-Secoyas: Su Adaptación al Ambiente Amazónico", Edcs. Abya Yala, Quito, 1983.

Villas Boas, André, "O "Ouro Verde" Das Terras dos Indios. Exploracao empresarial de madeira de lei em Areas Indigenas da Amazonia Brasileira", Centro Ecumenico de Documentacao e Informacao, Sao Paulo, 1993.

Warner, Katherine, "Shifting Cultivators: Local Technical Knowledge and Natural Resource Management in the Humid Tropics", Community Forestry Note No.8, Forest, Trees and People Programme (FTPP)- Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO), Roma, 1993.

Whitten, Norman, "Sacha Runa: Etnicidad y Adaptación de los Quichuas Hablantes de la Amazonía Ecuatoriana", Edcs. Abya Yala, Quito, 1987.

Whitten, Dorothea, "Antiguas Tradiciones en un contexto contemporáneo: cerámico y simbolismo de los Canelo Quichua en la

Región Amazónica Ecuatoriana”, en Varios, “Amazonía Ecuatoriana. La Otra Cara del Progreso”, 2da. Edición, Edcs. Abya Yala, Quito, 1985.

Wray, Natalia, et.al. “Economía Indígena e Integración al Mercado: el caso de los Quichua del Alto Napo, Ecuador”, en Varios, “Amazonía: Economía Indígena y Mercado. Los desafíos del desarrollo autónomo”, COICA-Oxfam America, Quito, 1996.

Yost, James, El desarrollo comunitario, la supervivencia etnica: el caso de los Huaorani”, ILV, Mexico, 1978.

Yost, James, Kelley, Patricia “Consideraciones culturales del terreno, el caso de los huaorani”, variables que determinan las necesidades territoriales de horticultura del bosque tropical, Cuadernos Etnolingüísticos, N. 20, ILV, Quito, 1992.