

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Desarrollo, Ambiente y Territorio
Convocatoria 2015-2017

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Estudios Socioambientales

Relaciones humano grandes mamíferos andinos, en la Parroquia San Francisco de Sigsipamba

María Numancy Mera Rosero

Asesor: Nicolás Cuvi

Lectores: Ivette Vallejo y Teodoro Bustamante

Quito, noviembre de 2018

Dedicatoria

A Quien me amó y me pensó desde antes que estuviese en el vientre de mi madre,
mi infinito amor

A mis abuelos Piedad y Clemente, Laura y Víctor

A mis padres Numancy y Wilson

A mi hermano Zamir y el pequeño Francisco

A mis perros rescatados de la calle

Epígrafe

Entonces el lobo y el cordero vivirán en paz, la pantera y el cabrito descansarán juntos, el becerro y el león crecerán uno 7junto al otro, y se dejarán guiar por un niño pequeño; la vaca pastará con el oso y sus crías crecerán juntas, el león comerá pasto como el buey.

El niño jugará en el agujero de la cobra, la criatura meterá la mano en el nido de la víbora, no habrá quien haga ningún daño porque así como el agua llena el mar, lo llenará el conocimiento del Señor en su monte santo.

Isaías 11, 6-9

Tabla de contenidos

Resumen.....	IX
Agradecimientos.....	XI
Introducción	1
Capítulo 1.	12
Relaciones humano fauna.....	22
1.1 Humanos y animales en interacción constante	12
1.2 Nuevo giro ontológico: formas de relacionamiento	18
1.3 Análisis acerca del pensamiento occidental	26
1.4 Pensamiento relacional- Tim Ingold.....	29
1.5 Otros argumentos.....	39
Capítulo 2.	43
Metodología y área de estudio.....	50
2.1 Metodología.....	43
Etapas de investigación.....	44
Primera etapa	44
Segunda etapa	45
Tercera etapa y cuarta: análisis de datos	52
2.2. Área de estudio	53
San Francisco de Sigsipamba.....	54
Caracterización socioeconómica.....	55
Características biofísicas.....	57
El Parque Nacional Cayambe Coca	60
Capítulo 3.	63
Cambios trascendentes: de la agricultura a la ganadería y la emigración del campo.....	69
a la ciudad.....	69
3.1 Colonizando las montañas	63
3.2 “De lo que se vivió antes a lo que se vive ahora”	65
3.2 El clima, el bosque y el agua	73
3.3 Del campo a la ciudad	75
Capítulo 4.	79
Relaciones humano grandes mamíferos andinos.....	84
4.1 Conocimientos	79

El bosque	80
El oso, el león (puma), la danta (tapir de montaña), el soche (venado enano) y las vacas... 84	
Oso andino (<i>Tremarctos ornatus</i>).....	84
Puma (<i>Puma concolor</i>) “el león”	99
Tapir de montaña (<i>Tapirus pinchaque</i>) “la danta”	104
Venado colorado enano (<i>Mazama rufina</i>) “el soche”	106
Complejidad de las relaciones	108
Capítulo 5	109
Valoraciones y prácticas alrededor de los grandes mamíferos andinos	112
5.1 Valoraciones	109
Valoraciones ecológicas.....	110
Valoraciones materiales	111
Valoraciones subjetivas	112
Valoraciones culturales y simbólicas.....	114
5.2. Prácticas.....	117
Entre la conservación y el conflicto.....	117
“La ciudad debe comprender que hay una comunidad haciendo un esfuerzo”	119
Turismo	122
Cacería y alimentación.....	123
Ganadería y lazos afectivos	124
Medicina	126
Vínculos inusuales	128
Un encuentro con el oso en tiempo real.....	131
Representaciones.....	134
Relatos y leyendas.....	135
Capítulo 6	137
Conclusiones	138
Conocimientos locales sobre la fauna	139
Cambios en las relaciones humano-naturaleza	140
Un hibridismo ontológico.....	144
Limitaciones del estudio.....	152
Recomendaciones.....	153
Anexos	155
Lista de siglas y acrónimos	165

Lista de referencias 166

Figuras y fotos

1.1 Figura 1. La razón universal.....	34
2.1 Fotografía 1. Comunidad que colinda con bosque el natural y área de amortiguamiento del PNCC.	50
2.2 Fotografía 2. ¿Cómo es el lugar donde vivo? Taller en escuela.	51
2.3 Mapa del cantón Pimampiro y la parroquia San Francisco de Sigsipamba.	55
3.1 Mapa con las principales actividades sobre uso del suelo.	69
3.2 Fotografía 3. Comunidad en la zona más alta. Pastizales y bosque natural.	78
4.1 Fotografía 4. Silvestre. Hembra a quien se monitorea y habita en el territorio visible. ...	91
4.2 Figura 2. Genealogía de una familia.	99
5.1 Fotografía 5. Mi entorno.....	115
5.2 Fotografía 6. Mi entorno.....	127
6.1 Figura 3. Naturalismo.....	144
6.2 Figura 4. Desarrollo ecológico relacional (dwelling). Animismo.....	145

Tablas

Tabla 1.1 Resumen de la propuesta de los <i>schemata</i> de praxis, Descola (2001).	22
Tabla 2.1. Entrevistas realizadas y usadas en el estudio.	52

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, María Numancy Mera Rosero, autora de la tesis titulada “Relaciones humano grandes mamíferos andinos en la Parroquia San Francisco de Sigsipamba” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría. Que la he elaborado para obtener el título de maestría de Investigación en Estudios Socioambientales, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, noviembre de 2018



María Numancy Mera Rosero

Resumen

El presente estudio planteó analizar las relaciones existentes entre humanos y grandes mamíferos como seres constituyentes del medio en el que cohabitan. Es decir, encargados de construir su entorno de manera integral. Este se desarrolló mediante el caso de varias comunidades de la Parroquia San Francisco de Sigsipamba, perteneciente al cantón Pimampiro en la Provincia de Imbabura, que a la vez se ubican en la cordillera oriental norte de los Andes ecuatorianos.

En este sentido la dependencia directa con los ecosistemas naturales del lugar, ha generado interacciones particulares entre sus habitantes, dando lugar a una serie de visiones. Y en base a ello se consideraron como objetivos, los vínculos presentes por medio de conocimientos, valoraciones y prácticas que los seres humanos tienen con los seres no humanos animales. Además, dentro de este contexto se propuso la descripción de dichas relaciones desde varios actores internos y externos, a través de lineamientos teóricos que superan las dicotomías que plantea el pensamiento occidental moderno; o al menos no lo consideran como el único modo de entender al “otro”. Así se incorporó al estudio, la interpretación de la realidad desde tendencias ontológicas como el naturalismo y el animismo específicamente, o en varios casos un hibridismo de estas. Estas propuestas también consideran a los conocimientos locales sobre la fauna como un factor elemental en la red de relaciones establecidas (Reyes García 2009).

Entonces, a partir de la metodología utilizada por medio de una etnografía que incluyó observación participante y entrevistas como principales herramientas, se descubrió que en la zona las relaciones son diversas entre animales y humanos en su intento por “habitar” dentro de un mismo territorio. Se hallaron actitudes basadas en lazos afectivos y relaciones de parentesco hacia los osos y vacas; además de cierta simpatía hacia los animales silvestres como puma, danta y venado, entre otros. Asimismo los cambios en los medios de vida de los campesinos han generado la aparición de nuevas prácticas que desembocan en tensiones entre los osos, las vacas y la gente, llegando a relaciones de poder.

Finalmente la principal aportación con esta investigación fue manifestar que tanto la integración de los seres no humanos en los análisis antropológicos, como de los seres humanos en los ecológicos es necesaria para considerar de manera integral las redes de

relaciones que se suscitan dentro de las dinámicas socioambientales de la zona andina. También se plantea la opción de descubrir dentro de las comunidades campesinas mestizas, vinculaciones significativas con los grandes mamíferos andinos y el bosque.

Agradecimientos

A mi familia, que ha forjado mi camino para llegar hasta aquí. Mamá gracias por estar siempre junto a mí en todo, eres mi mejor amiga. Papá gracias por confiar en mí y estar pendiente siempre. Hermano gracias por tu alma noble.

A mis tíos Edwin, Leticia y Maribel por su constante presencia en mi vida, por las sonrisas. A Antonella y Mario, por llegar a despertarme en las tardes de sueño para que haga la tesis. A mi prima y hermana Karla, por tu apoyo.

Gracias a las maravillosas personas que conocí en estos dos años de aventuras, por enseñarme que los corazones y la verdadera amistad no tienen fronteras: Andre, Ibeth, Natalia, Elvita, Juanita, Juana Caribe, Johana, Mary Gaby; porque FLACSO fue genial a su lado.

Gracias a mis hermanas Karina y Erika porque el camino se hace mejor compartiéndolo juntas; las amo.

A los padres Yuri, Javier, Rolando, Danny y Oswaldo por ser un signo de que Dios nunca me ha dejado sola, gracias por mostrarme una vida con el corazón en el cielo y los pies en la tierra.

A Gabriel por la compañía y el cariño, por llegar en el momento adecuado.

A mis constantes amigos y amigas con quienes pude tomarme un café en los momentos de tristeza, y a quienes estuvieron pendientes de que lo lograra pese a todo: Vero P, Zaya L, Eduardo O, Andrea B, Jazmín A, Tere G, Bernabé Ch, Henry P, Pablo M y Armando B. Gracias Daniel, por tu apoyo desinteresado, por las largas conversaciones en skype para escuchar mis no pocas confusiones y dudas, por ser un excelente ser humano, por regalarme tu tiempo para hablar de Ingold y la etnozooloía, y porque sé que compartes igual que yo ese “algo” en los animales que cautiva nuestras almas... ¡eres un gran amigo!

A FLACSO, por ser una universidad que te abre la mente y más aún cree que cualquier estudio que te propones hacer, lo puedes lograr... por brindarme la confianza para soñar.

A mi asesor Nicolás Cuvi, por la paciencia y ayuda; a mis maestros por dejar de lado sus distinciones y mostrarme la calidad humana de la que están hechos, por sus excelentes enseñanzas: Werner Vásquez, Ivette Vallejo, Anita Krainer, Teodoro Bustamante, Pere Ariza, Eduardo Bedoya, Fander Falconí, A Caro Garzón por su permanente disposición para ayudarnos a todos, y por su amabilidad.

Gracias a quienes en Sisgsipamba abrieron sus puertas, por su sencillez, y por mostrarme que otros mundos son posibles: don Danilo y doña Mirey, Verito y don Erasmo, Octaviano y su familia, don Juan, Juan Carlos y doña Rosa, doña María Arcos, doña Marina, doña Nibia, a los niños y niñas de las escuelitas y todos quienes fueron las voces que habitan en las montañas para el desarrollo de esta tesis.

A mis hermanos no humanos por permitirme soñar que algún día seremos como ustedes. A Silvestre, que abrió mi corazón al poder verla, y ser aquella, la primera vez que me encontré con un oso andino.

A las montañas que conocí y a todos los seres que habitan con nosotros esta casa, gracias y perdón a nombre de todos, por no saber amarlos ni entenderlos, y menos aún convivir en empatía con sus almas.

A Negra, Pocha, Chiripa y Cachorra por el compartir de cada día y llenarme de alegría.

Introducción

En el marco de los estudios sobre relaciones humano-naturaleza, existen varias posturas y tendencias filosóficas que pretenden entender lo que sucede entre sus actores. Y aunque la discusión sobre la manera de relacionarnos con otros seres vivos, en general está marcada por una visión dicotómica, que separa al ser humano de todo lo no humano, concebido dentro de lo natural –a lo que llamamos naturaleza–, nuestros modos de interactuar con el resto de seres superan los planteamientos de la modernidad, cuando se percibe que nos relacionamos con ellos en todas las esferas, sean estos flora, fauna o elementos biofísicos.

El anterior planteamiento se explica en las distintas interconexiones de las que somos parte directa o indirectamente. Estas suceden desde el primer instante de vida dentro de un vientre materno, al nacer y alimentarnos, en el día a día, al estudiar, trabajar, o al dormir, es decir, al desarrollar nuestras necesidades básicas, realizando diferentes actividades comunes: deporte, diversión, descanso, tradiciones... Ello se expresa aun hasta después de la muerte, cuando volvemos a ser parte de un sustrato de tierra y nos mezclamos con organismos microscópicos que nos convierten en materia prima de nuevo.

Por tanto, no podríamos negar que existen relacionamientos intrínsecos, que nos hacen miembros activos dentro de un todo, mas no entes aislados. Y es así que con las millones de formas de vida existentes en el planeta, hay también incalculables formas de relaciones, tantas que la ciencia no podrá jamás definir a todas.

Dependiendo de las diversas cosmovisiones, se estima que ciertos elementos naturales no humanos, están dotados de vida, y más aún, de un espíritu único e imperceptible como el agua, el aire, las montañas, el sol, la tierra, y con los cuales existen íntimos vínculos. Estas relaciones resultan más subjetivas, debido a que no las podemos ver ni palpar de manera directa, pero en las mentes humanas crean percepciones y valoraciones que hacen que nos comportemos de una u otra manera frente a estos existentes (prácticas). Provoca además, que nuestra manera de actuar frente al resto, sea mayormente espiritual y/o menos materialista, o viceversa; en otros casos estas visiones se entremezclan.

De la misma manera a aquellos considerados como seres vivos no humanos, pertenecientes a los reinos animal y vegetal, muchas cosmovisiones les atribuyen un alma y espíritu, como

entes iguales a los humanos, pero atrapados en diferentes cuerpos. Enfocándonos de manera más amplia en la fauna, las relaciones existentes con los animales datan de épocas antiguas. El ser humano ha estado en contacto con los animales subjetiva y objetivamente, tanto para trabajos de carga, transporte, alimento, medicina, vestido, compañía, entre otros. Tal contacto evidencia cómo se generaban también relaciones horizontales, menos jerárquicas, pues las significancias y simbolismos hacia ellos incluso eran más característicos que en la actualidad, ya que dichas relaciones, incluso simbólicas, no solo eran creencias, sino modos de vida.

Asimismo, su presencia determinaba momentos importantes para las poblaciones humanas, al identificarse con rasgos y particularidades como la libido, la fuerza, valentía, reproducción, entre otros aspectos que contribuyeron en la organización de las sociedades (Schwabe 2014). La fauna constituye un referente en la existencia del mundo, porque ha permanecido junto a nosotros en el cotidiano de la vida de distintas formas, siendo estas tangibles en nuestras materialidades o intangibles en nuestras identidades (Santos Fita y otros, 2009). En este contexto, se puede analizar cómo dichas relaciones poseen intencionalidades variadas, es decir, están atravesadas por tendencias con una valoración utilitarista, propia del pensamiento occidental moderno, y/o por ontologías cercanas a comprender al “otro” en sistemas de relación menos comunes, pero más allegados a la búsqueda de una armonía entre seres.

De modo que, existen casos en los que el interés que maneja el humano frente al no humano animal, es apropiarse de la vida de este, dependiendo del servicio o uso que pueda prestarle, y ejerciendo un dominio sobre su existencia. Pero también se encuentran otros momentos en donde la empatía ha llegado al nivel de parentesco atribuyéndoles a ellos formas familiares en el trato durante sus encuentros. Y es así como ambos casos fueron descubiertos en la zona de intervención para la presente investigación.

Tal situación evidencia algunas actividades como el turismo comunitario y para conservación, que pese a los réditos económicos que posee, trae consigo no solo un interés material detrás de sí pues a la vez que se convierte en un medio de vida alternativo para los habitantes de la zona rural en estudio, también busca proteger las condiciones de vida de los grandes mamíferos y el bosque en general.

La ganadería, muestra dos realidades bien particulares de dichas relaciones. Por un lado, cuando los animales pertenecen a los campesinos, por lo general son tratados de mejor

manera, considerando sus necesidades, vínculos con sus crías y creando lazos afectivos entre el humano y la fauna; todo ello debido a los cuidados de los que son partícipes. Por otro, se halla esta misma especie animal, en diferentes condiciones afectivas, cuando es criada y cuidada únicamente con fines de rédito económico para la industria lechera transnacional, mas no para las pequeñas industrias lecheras del área de estudio.

Vale destacar que esta red de relacionamientos, no se analiza desde una perspectiva que califique lo adecuado o lo incorrecto, sino desde la complejidad de las relaciones, que se suscitan entre diversos seres existentes donde los actores tanto humanos como no humanos, poseen agencialidad en un marco de interacciones. De igual modo en este proceso, fue posible estudiar la presencia de un intercambio de energía, acciones, intencionalidades y subjetividades incluso en los encuentros más impetuosos que se han suscitado en la zona (conflictos), así como también aquellos que han llegado a conmover las emociones de los pobladores humanos (parentesco), aun cuando el antropocentrismo todavía es predominante. De esta manera, resulta necesario comprender que todo cuanto pensamos sobre los animales, nos lleva a tomar una posición al respecto. Y es aquí donde entran los conocimientos adquiridos desde las propias realidades de las comunidades los cuales se obtienen dependiendo de diversos factores: el entorno, experiencias vividas, la edad y cultura, entre otros. Estos a su vez influyen en las valoraciones que se otorgan a la fauna, y que además se convierten en prácticas que en su conjunto representan diferentes modos de relación. Dichos aspectos resultan determinantes para saber desde qué perspectiva interactúan los campesinos de la zona andina con los grandes mamíferos, y a su vez cómo ellos se han vinculado en el diario “habitar” de la gente.

Adentrándose en el terreno específico del complejo relacional entre las poblaciones humanas y la fauna, son tres los dominios que sirven para entender dicho fenómeno, a saber: cognitivo (concepciones y saberes), afectivo (reacciones afectivo-emocionales) y conativo o conductual (actitudes dirigidas a los elementos faunísticos) [...], donde se prioriza o se combina cualquiera de los tres dominios. La tendencia actual es más holística, contemplando simultáneamente todos o una gran parte de diversos elementos: cognitivos, simbólicos, afectivos, económicos, culturales y ecológicos (Santos Fita et al. 2009, 25).

Además los conocimientos locales sobre la fauna, al complementarse y coincidir en variadas ocasiones con el saber científico existente se vuelven herramientas que están contribuyendo a

una mejor convivencia dentro del área natural. Del mismo modo que el análisis acerca de lo que pueden aportar los pobladores campesinos sobre el no humano animal, da razón de la importancia de vincular a los actores directos en los procesos de conservación de las áreas naturales protegidas (Huntington 2000, Reyes García 2009, Baptista 2009, De Faria Lopes 2017).

En este contexto surgen varias cuestiones, tales como investigar las razones que llevan a los humanos a tomar ciertas actitudes hacia los animales consciente o subconscientemente, y los imaginarios creados en torno a ellos. Además de intentar comprender cómo se establecen las relaciones hacia mamíferos domésticos, de granja o silvestres, y ¿hasta qué punto podemos decir que su supervivencia depende de lo que entendemos sobre ellos?

Para esto se propone el análisis de dichas relaciones desde varios actores locales, y externos. Propuesta que integra tanto las tendencias dicotómicas que plantea el pensamiento occidental moderno, pero también nuevos modos de interpretar las relaciones. Se analiza además, las tendencias ontológicas propuestas con base en el naturalismo y el animismo específicamente, encontrando en varios casos un hibridismo por la presencia de ambas.

Sin embargo, el Ecuador pese a su megadiversidad biológica y cultural, carece de investigaciones que comprendan este tipo de proyecciones teóricas, que analizan la profundidad de relaciones dadas entre seres humanos y no humanos. Pocos estudios valoran las subjetividades y los imaginarios que se suscitan en torno a la naturaleza, cuando estas superan la visión hegemónica mencionada anteriormente (Escobar 2011). Y por tanto se vuelve necesario estudiar en mundos donde existen formas distintas de coexistencia, donde el habitar de todos los seres vivos, depende de su capacidad para correlacionarse en un mismo territorio.

Adentrándose a la región andina, la información adquirida por las comunidades, tanto percepciones como valoraciones socioambientales que han existido sobre la fauna silvestre, han determinado las acciones referentes hacia los animales. Sobre todo en el caso de los grandes mamíferos como el oso de anteojos (*Tremarctos ornatus*), tapir andino (*Tapirus pinchaque*), puma (*Puma concolor*) y el venado colorado enano (*Mazama rufina*).

Todo ello, se ha generado sobre la base de un contexto cultural, histórico y ecológico específico para cada grupo social. De ahí que el ser humano juega un papel fundamental al momento de comprender los cambios estructurales en torno a los animales, y a sí mismos pues “la historia de los animales es una parte necesaria de nuestra reconceptualización de nosotros mismos como humanos” [“the history of animals is a necessary part of our reconceptualization of ourselves as human”] (Tortoci y Few 2013, 3).

Finalmente las investigaciones que incorporan una nueva perspectiva teórica antropológica para entender a los seres vivos sin hacer distinción entre ellos, se han desarrollado analizando situaciones dadas en la Amazonía y los Andes. Se visualizan entre las principales las de teoría actor red (ANT) expuesta por Callon, Latour y Law en diversos años; asimismo está la teoría relacional de Ingold (2000), el giro ontológico de Descola (2001, 2012), Khon (2013) y Viveiros de Castro (2004).

Localmente estas aproximaciones han sido utilizadas por dos tesis de FLACSO: una en la Reserva Ecológica de Limoncocha escrita por Hernández (2017) que pretende entender los relacionamientos humano-fauna desde las ontologías alternativas. Y la otra enfocada en las relaciones habitantes humanos, y no humanos incluyendo animales, y cultivos en la zona andina, cuya autoría corresponde a Peñuelas (2017). Asimismo en el área de estudio existe una investigación de maestría, desarrollada con base en la nueva ruralidad y la amenaza del oso en los Andes a partir de los cambios de vida hacia la ganadería (Jampel 2013), estudio realizado desde la Universidad del Estado de Pennsylvania.

En este contexto, la presente tesis pretendió plasmar los hallazgos vinculados a las interacciones generadas entre humanos y grandes mamíferos andinos en Pimampiro, con el fin de valorar la necesidad de integrar en los estudios investigativos a los seres no humanos, como actores significativos y con agencia propia, en los contextos que habitan con los humanos.

Planteamiento del problema y preguntas de investigación

El “habitar” en un mismo lugar y compartir uno o varios ecosistemas entre humanos y no humanos no resulta fácil en ninguna circunstancia. Así, por años en los Andes ecuatorianos las poblaciones de grandes mamíferos al requerir extensos territorios naturales para vivir, se

ven obligados a interactuar indirectamente y en ciertas ocasiones directamente con el ser humano.

La zona se caracteriza por presencia de poblaciones campesinas en zonas rurales colindantes con el bosque natural aún existente, y que en algunos casos constituyen áreas protegidas gubernamentalmente. A ello se suma la realidad de que los páramos, y el bosque andino han reducido su cobertura debido a diferentes factores antrópicos. Por ende el hogar de estos animales se ha visto dañado debido a aspectos como la deforestación, el avance de la frontera agrícola y agropecuaria, el cambio climático, las escasas políticas ambientales, entre otros. Asimismo resulta significativo este asentamiento en áreas marginales de grupos indígenas y mestizos que se caracterizan por sus escasos recursos económicos, con el fin de buscar territorios propios para ser trabajados, y así lograr desvincularse de los sistemas de hacienda. Como también la emigración de personas con estas mismas características, desde países vecinos, los cuales son factores determinantes para comprender cómo la gente ha poblado espacios periféricos en los Andes.

La situación se hace evidente sobre todo en áreas cubiertas de vegetación natural, hogar de cientos de animales y plantas silvestres, creando de manera implícita la necesidad de relacionarse y coexistir entre diversos “existentes”. La realidad que se vive entre la humanidad rural no se parece a la forma de existencia de quienes residen en las grandes y medianas ciudades del país, ya sea porque en el campo se pueden percibir menos oportunidades de ingresos económicos, o porque hay una dependencia directa entre la gente y los elementos naturales de la montaña.

Ciertos argumentos mencionan que en este contexto, los espacios dotados de mayor biodiversidad, están sometidos a patrones geopolíticos, que determinan cómo las poblaciones con menos posibilidades socioeconómicas ocupan territorios periféricos y marginales creando una relación proporcional entre estos. Es decir, los lugares con mayor diversidad biológica coexisten con poblaciones que poseen menos oportunidades materiales y una diversa cultura (Fita, Neto y Cano 2009, Hornborg 2012).

Los medios de vida que se han desarrollado en el campo como sustento de estas comunidades del norte del Ecuador, se vuelven determinantes al momento de entender qué sucede “montaña adentro” entre grandes mamíferos y campesinos; como es el caso del Cantón

Pimampiro (Imbabura) específicamente la Parroquia San Francisco de Sigsipamba. Las actividades que sostienen la mayor parte de la economía en esta parroquia, provienen de la ganadería principalmente, seguida de agricultura, piscicultura, turismo y venta de madera de especies silvestres en menor proporción.

Estas formas de ingresos económicos, en especial la actividad ganadera, ha generado luchas de poder entre humanos y animales por el territorio habitado. Tal situación trae consigo graves consecuencias en cuanto a la vida de los animales domésticos que pueden ser cazados por el oso andino, así como también la vida de este, al ser ajusticiado por mano de los campesinos que poseen terrenos aledaños al bosque natural.

Sin embargo, dentro del Plan de Ordenamiento Territorial del Cantón Pimampiro, la pérdida de biodiversidad flora y fauna silvestres, no poseen el mismo nivel de prioridad que otros componentes como el manejo de residuos sólidos, contaminación de cuencas hidrográficas y reducción de caudales que poseen una prioridad alta (CIPRADEC 2014). Finalmente la presencia visible de grandes mamíferos tan cerca de las comunidades, ha llamado la atención de los pobladores como actores directos e involucrados; y de otros actores voluntarios y representantes de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales que intentan articular acciones que beneficien a todos (humanos y no humanos).

En dicha zona, al ser parte del área de amortiguamiento del Parque Nacional Cayambe Coca se ha buscado que haya tolerancia de sus habitantes. Para esto una serie de aspectos se integran, entre los cuales no existe un análisis a profundidad de las percepciones y relacionamientos de la gente, más que de una arista que es el conflicto por ser predominante en el lugar y donde apenas se está tratando de rescatar otras formas de relaciones de ciertos actores. Sin embargo los recursos económicos y humanos limitados para trabajar en ello, la irregularidad que no permite reconocer jurídicamente algunas comunidades en riesgo, y los malentendidos internos entre pobladores, limitan el avance en el tema.

De este modo las preguntas de investigación que se plantearon fueron: ¿qué conoce la gente de la Parroquia de Sigsipamba sobre el hábitat, territorialidad, reproducción, patrones alimenticios, comportamiento, y vulnerabilidad de los grandes mamíferos andinos?; ¿cómo incide la presencia de los grandes mamíferos andinos en las condiciones ecosistémicas de los bosques andinos, y en medios de vida de la Parroquia Sigsipamba?; ¿qué valoraciones tiene la

gente de la Parroquia de Sigsipamba con relación a los grandes mamíferos andinos y cómo estas se han transformado en función de cambios socioeconómicos, culturales, ecológicos?, y finalmente, ¿en qué medida las prácticas de la gente de la Parroquia de Sigsipamba inciden en el hábitat de los grandes mamíferos?

Para responder a estos cuestionamientos se planteó como objetivo general, investigar los conocimientos, valoraciones, formas de relacionamiento y prácticas que diferentes actores de la Parroquia de Sigsipamba tienen para relacionarse con los grandes mamíferos andinos que habitan en la zona. Sobre esta base se determinaron los siguientes objetivos específicos: (1) profundizar en los conocimientos que diferentes actores de la Parroquia de Sigsipamba tienen sobre los grandes mamíferos andinos en términos de hábitat, territorialidad, reproducción, patrones alimenticios, comportamiento, y vulnerabilidad; (2) analizar las valoraciones que los actores de la Parroquia Sigsipamba presentan con respecto a los grandes mamíferos andinos; y (3) identificar las prácticas y formas de relacionamiento de diferentes actores con los grandes mamíferos andinos en la Parroquia Sigsipamba.

Estructura de la tesis

El primer capítulo se dedica a la discusión teórica. En un primer apartado se hace una descripción de las relaciones humano-fauna que pueden entenderse desde diferentes perspectivas en el mundo, y cómo los animales se han constituido en seres indispensables para construir la historia de la humanidad por estar siempre presentes en ella. Además se presenta diferentes prácticas donde ellos como representan ejes articuladores dentro del desarrollo de las sociedades humanas, desde épocas anteriores.

De igual manera se realiza un análisis sobre el pensamiento occidental moderno, a partir de la dualidad que predomina en este, haciendo referencia también a la presencia de varios actores con idearios más cercanos a la horizontalidad de las relaciones humano-no humano. Ello permite introducir los lineamientos a utilizar, desde la nueva ecología cultural que intenta disuadir a las sociedades modernas acerca de sus formas de identificarse con la naturaleza (Rappaport y Shapiro 1975, Escobar 2011).

Convergen así las propuestas de varios autores que cuestionan las dicotomías de la modernidad. Entre estos destaca Tim Ingold (2000) quien plantea una nueva aproximación ontológica basada en el pensamiento relacional, desde la crítica a la consideración de la

naturaleza desde la cultura y a la cultura desde esta misma, pues ambas construcciones mentales resultantes del pensamiento humano.

Asimismo se presenta un nuevo giro ontológico desde Philippe Descola, quien explica que las sociedades están organizadas de tal modo que sus formas de entender al ser resultan infinitas y diversas. Otra de las tesis fundamentales de este autor que se analiza se refiere a si es posible homogenizar las percepciones en razón de lo natural, ya que las concepciones son identidades de los grupos humanos.

En el siguiente capítulo (2) se establece la metodología y un marco referencial utilizados para desarrollar la investigación, que apela a la etnografía con la observación participante y las entrevistas semiestructuradas y a profundidad como determinantes. Se explica además el proceso seguido dentro de las comunidades, así como las experiencias y las particularidades de vivir un tiempo en el área rural, compartiendo vivencias, discursos, tradiciones y las labores diarias en el campo. También se presenta la contextualización del área de estudio, la zona andina, la Parroquia de Sigsipamba, y el Parque Nacional Cayambe Coca (PNCC), al igual que sus características socioeconómicas, ecológicas y culturales.

El capítulo 3 informa sobre los cambios trascendentes que se dieron en las comunidades, haciendo énfasis en el caso de lugares colindantes con el bosque natural. Se explica cómo la transformación de los medios de vida de los campesinos, y la emigración rural ha provocado que la gente se desvincule del campo en sus relaciones con el suelo, los cultivos, el agua, la flora y fauna. Se manifiesta por otra parte como existe una dependencia hacia el mercado urbano, que define las actividades que se realizan para ganarse la vida en el área, para lo cual las alternativas económicas no son suficientes.

Dentro del capítulo 4 se describe la información que los actores locales pudieron compartir acerca de lo que conocen sobre los grandes mamíferos andinos,¹ tomando en cuenta categorías como la vulnerabilidad, morfología, comportamiento y hábitat, patrones alimenticios y reproductivos, de las cuatro especies identificadas anteriormente. Uno de los principales hallazgos plantea que la transmisión de los saberes locales por generaciones, ha

¹ En este estudio se describen como grandes mamíferos andinos al oso andino, el puma, el tapir de montaña y el venado colorado enano, pese a que algunos de ellos ocupan territorios que sobrepasan los andes y llegan a zona subtropical, pues la zona focal de análisis es el bosque andino.

permanecido en el tiempo y se ha enriquecido con las vivencias propias de los habitantes humanos. Además se explica que en las comunidades, la gente comparte lo que sabe sobre los animales, de modo que ciertos conocimientos sobre ellos integran el sentido común en el área. Ya en el capítulo 5, se registran las valoraciones y prácticas encontradas en los centros poblados como parte del área de amortiguamiento del área protegida estatal PNCC. Aquí se profundiza en las formas de valorar a los grandes mamíferos, que abarca: la materialidad y uso, como la economía, el alimento o la medicina. Además las emociones y afectos, las valoraciones ecológicas, culturales y simbólicas, ontologías y parentescos entre humanos y no humanos.

El propio capítulo 5 describe la diversidad de prácticas resultantes de estos argumentos, entre las cuales predominan el conflicto y la conservación, pero surgen otras como el uso medicinal, y los lazos afectivos, las experiencias vividas en tiempo real, los relatos en torno a los grandes mamíferos, entre otros. Se analiza también cómo las poblaciones campesinas forjan redes de relacionamientos con las vacas, pues la mayor parte de sus vidas las pasan junto a ellas integradas a la familia donde se puede observar ciertas actitudes de reciprocidad. Por último, el capítulo 6 incluye las conclusiones del estudio, discutiendo cómo los hallazgos presentados aportan a la visión no dicotómica de las relaciones humano-bosque natural, y humano-fauna, en relación con los grandes mamíferos y los animales domésticos. Por otro lado analiza las interacciones que sí encajan en la ontología naturalista propuesta por Descola (2001), haciendo una reflexión sobre las prácticas que podrían acoplarse en un contexto del pensamiento occidental moderno que objetiviza a los seres vivos en función de intereses de mercado sea económico o ecológico. O en su defecto que posiblemente puedan incluir aspectos más interiorizados y emotivos, atravesados por los afectos. Estas situaciones fueron descritas en tres apartados:

- 1) los conocimientos locales que se obtuvieron sobre la ecología de las cuatro especies en estudio: oso andino, tapir de montaña, puma, y venado colorado enano, refiriéndose con ello a la importancia de integrar en la academia los saberes de la gente que convive con estos animales, dependiendo directamente de los ecosistemas naturales en la zona. Además de comprender, cómo la información que posee la gente incide en la manera de percibir y actuar respecto a la fauna silvestre mencionada;

- 2) los cambios hallados en las relaciones humano-naturaleza, y de manera específica con los grandes mamíferos, haciendo énfasis en aquellos que han sido determinantes para la constitución pasada y presente de la zona, tanto comunidades como ecosistemas;
- 3) un hibridismo ontológico que manifiesta tanto animismo como naturalismo al valorar diferentes aspectos de los grandes mamíferos. De igual modo las prácticas de las comunidades hacia ellos, están atravesadas por ambos pensamientos: uno cercano a la dicotomización naturaleza y sociedad donde predomina el interés material, y el otro enfocado en conexiones recíprocas y más horizontales, que resaltan la asignación de cualidades humanas y categorías sociales a la fauna silvestre y doméstica; ambos modos de entender el ser, aparecen interconectados dentro de acciones específicas.

Para concluir se recomienda además, la anexión de estos lineamientos teóricos que incluyen a lo natural (naturaleza) en el medio antropológico y lo social en los estudios ecológicos, con la finalidad de que las soluciones que se buscan para problemas específicos sean entendidas desde una realidad más holística e integral.

Capítulo 1

Relaciones humano fauna

1.1 Humanos y animales en interacción constante

“Así como los humanos tienen una historia de sus relaciones con los animales, también los animales tienen una historia de sus relaciones con los humanos. Solo los humanos, sin embargo, construyen narrativas de esta historia” [“Just as humans have a history of their relations with animals, so also animals have a history of their relations with humans. Only humans, however, construct narratives of this history”] (Ingold 2000, 61). Los relatos que contamos, escuchamos, o vivimos a diario, en relación con los animales durante el transcurso de nuestras experiencias, dan razón de encuentros constantes con ellos.

No podemos pensar en una historia humana sin un camino construido a la par con estos seres vivos pues su existencia ha sido importante en no pocos momentos de la existencia humana (Ingold 2000, Descola 2001, Santos Fita 2009, Fudge 2013, Alves y Souto 2015). Los animales han cumplido un rol político, económico, ecológico, cultural, científico, emocional y afectivo en la historia de la humanidad latinoamericana, colonial y postcolonial, y tal rol de alguna manera se ha invisibilizado (Tortoci y Few 2013).

Para Manning y Serpell (1994), los animales siempre han constituido una característica central del mundo humano, es impensable recordar a la humanidad sin su presencia, incluso:

...podemos permanecer en total ignorancia, o elegir ignorar, la gran mayoría de ellos (y después de que más de dos tercios de las especies vivientes son insectos), pero aquellos con los que interactuamos tienen un significado profundo. El intercambio de la vida misma, la "chispa vital", es crucial, y por misteriosa que sea la naturaleza de los animales pueden ser, lo son, como Robert Burns reconoció al dirigirse a un ratón, compañeros mortales (Manning y Serpell 1994, xi).

Del mismo modo, en épocas antiguas ciertos grupos humanos hallaban en los animales características parecidas a sí mismos. Es decir, semejanzas con las cuales se identificaban, convirtiendo a estos seres en algo especial, estrechando los vínculos, y reduciendo las brechas que les distanciaban (Schwabe 1994, 36). Así aproximadamente durante diez milenios y en culturas distintas los relacionamientos fauna-humano han tomado algunas formas ajenas a lo común, como mitologías e identificaciones que superan la utilitariedad, dando lugar a profundas y estrechas relaciones sobrenaturales (Alves et.al 2012, Manning y Serpell 1994).

[Los] animales han sido adorados como dioses, y *avergonzados* como espíritus malignos, dotados de almas o considerados máquinas sin sentido. Han sido asesinados por comida con un respeto cuidadoso pero también fueron sacrificados por deporte. Mientras que algunas especies han sido objeto de terror o aversión, otras han sido llevadas a nuestros hogares y tratadas como si fueran humanos. Podemos registrar períodos cuando la crueldad extrema era común, otros cuando la preocupación para el bienestar animal ha sido una alta prioridad y considerado como un modelo para relaciones humanas (Manning y Serpell 1994, xi).

También Schwabe (1994), explica por su parte que en las primeras civilizaciones humanas existía una omnipresencia de ciertos animales, ligada a varios momentos de la vida, que dan cuenta de su presencia permanente incluso antes de la domesticación. Aquí ya se hallaban lazos significativos de interacción con algunos de ellos, que no estaban encajados necesariamente en el aprovechamiento material de la fauna pues trascendían hasta la manera en cómo se concebía la vida misma.

Asimismo los humanos se sorprendían cuando encontraban características similares a las suyas en los animales, asociando por ejemplo aspectos físicos y etológicos tales como tamaño, valentía, velocidad, gracia, astucia, fuerza, lívido, entre otros. Esas cualidades se extendían a la admiración por características más misteriosas como los fenómenos asociados con la vida frente a la muerte.

De ahí que los animales fueran centrales en la edificación de cosmologías durante las primeras civilizaciones, al igual que la presencia constante de ellos en prácticas sociales, construcción de instituciones, y el desarrollo de estas en el transcurso del tiempo. Este conocimiento contribuye a la comprensión más profunda y objetiva de las asociaciones humano-animal, no solo simbólica y poética sino integralmente.

Entonces los animales no son “recipientes pasivos” (passive recipients) de las acciones humanas, sino más bien “presencias activas” (active presences) en el mundo (Fudge 2013, x; Whitehead 2013). Sin necesidad de llegar a ser antropomorfizados, influyen directamente en el mundo humano. Al reconocer el rol que los animales tiene en la historia humana, y sobre todo en Latinoamérica, se contribuye a que la comprensión histórica no sea limitada. De lo contrario habrán aspectos que jamás se podrían explorar, y que han estado presentes en cada momento; así se revisa el pasado y el presente de una historia que se ha construido con los animales y por tanto reconsiderarlos es central (Fudge 2013, x; Whitehead 2013).

Los argumentos ambientales en la actualidad como en las primeras sociedades humanas de cazadores-recolectores, coinciden en la presencia de este “vínculo vital” entre humanos y no humanos. En tal sentido ciertas corrientes filosóficas, pretende reestablecer la armonía entre ellos, y esta continuidad entre ambos comprende la esencialidad de la existencia animal para nuestra propia existencia (Manning y Serpell 1994, xi).

Sin embargo, las distinciones capaces de sobrepasar un límite humano-animal en el viejo mundo tienden a ser desconfiguradas con la llegada de la modernidad, estas asociaciones pasan de “relaciones profundas para ordenar la vida” a la esfera de lo metafórico. En otras palabras: lo que otras civilizaciones antiguas percibían sobre los animales y era parte de su *modus vivendi*, ahora se convierten en “una creencia” sobre ellos únicamente.

Tal perspectiva subestima los pensamientos sobre los animales a hechos que se reducen a lo simbólico y a la vez estas nociones son desvalorizadas al considerarse irreales junto a sus prácticas e instituciones, basadas en su propia forma de concebir el mundo (Schwabe 1994, Hernández 2017). Afortunadamente, desde otro punto de vista, esta última década ha permitido entender que el ser humano está incluido dentro y depende del orden natural, mostrándonos así que el mundo humano, no es solamente humano en absoluto.

El mundo, como lo muestran *Centering Animals in Latin American History*, está lleno de otros seres: langostas, ganado, perros (bautizados o no), monos, focas, pájaros y cabras; lo que también nos muestra es que la historia está hecha con animales [“The world-as *Centering Animals in Latin American History* shows so well is full of other beings: locusts, cattle, dogs (baptized or otherwise), monkeys, seals, birds, and goats. What it also shows us is that it is with animals that history is made”] (Fudge 2013, x).

El universo está dotado de una variedad de seres que aunque su presencia ha sido silenciada, se ha construido una historia más completa y mejor entendida, por su integralidad. Tortorici y Few (2013), explican cómo esta reconsideración de los animales como centrales en la historia, implica además repensar los dominios y roles en las poblaciones humanas. Es decir, situarlos no de manera antropocéntrica sino como actores sociales con un papel preponderante en cada temporalidad.

Así pues, podemos concluir que las relaciones humano-fauna (conocimientos, valoraciones y prácticas) están influidas por un conjunto de aspectos...

...ecológicos, geográficos, históricos, económicos, psicológicos (principalmente aquellos afectivos y emocionales), epidemiológicos, filosóficos (incluye la ética), sociales y culturales (incluye aspectos lingüísticos y religiosos), propios de las circunstancias temporales y espaciales de cada grupo social, como *comunidad*, y de cada componente, como *individuo* (Santos Fita 2009, 23).

Para complementar esta afirmación, se explican las valoraciones como actitudes o posiciones adquiridas producto de las percepciones y creencias que tenemos frente a un objeto, sujeto o fenómeno existente. La percepción por su cuenta es “la primera sensación afectiva que produce un fenómeno dado” (Posey 1997 en Santos Fita 2009, 23) esta se asimila y aprehende en nuestro interior, convirtiéndose en concepción. Asimismo las creencias se originan de la transmisión de ciertas concepciones de manera oral y/o escrita inculcadas en el transcurso del tiempo. Las prácticas finalmente son el comportamiento o acción que tomamos hacia “otro” debido a las valoraciones (Santos Fita 2009).²

De igual manera, estas valoraciones y prácticas (caza, domesticación, producción, creencias, relatos míticos, cuidado, conservación, etc.), que los humanos podemos imaginar o descubrir de la relación que formamos con los animales, es también “causa y efecto de cómo, cuándo y en qué medida cada cultura construye su noción de lo que es y de lo que no es ‘animal’. Tales percepciones influyen, a su vez, en cómo definen lo ‘humano’” (Descola 1998, Ulloa 2002 en Santos Fita 2009, 23).

² Para este estudio nos adaptaremos a la explicación de Posey (1997) y Santos Fita (2009), más aportes personales.

Entonces las relaciones que los humanos mantenemos con la fauna, están atravesadas por un conjunto de discursos y aprehensiones. Algunos se han basados en el pensamiento occidental que ha determinado varias de estas interacciones. Otros fundamentados parten de percepciones diferentes a las de la “razón universal”,³ como se menciona en la descripción del pensamiento relacional.

Así algunas “verdades” que son aceptadas determinan cómo interpretar y concebir a los animales, ya sea desde un discurso político, económico, científico, espiritual u ontológico, lo cual genera una o varias valoraciones que se visibilizan en prácticas específicas hacia ellos. Otras se caracterizan por superar el horizonte de la modernidad y dar paso a la subjetividad y la introspección de las relaciones, como un modo de vida.

En este contexto, existen narrativas sobre las que se construyen las historias con la fauna. Estas se pueden diferenciar desde mitos, hasta argumentos científicos, pero todos ellos poseen información sobre cómo, quienes cuentan estas historias, ven su propia humanidad y la naturaleza de su propia animalidad (Ingold 2000, 61). Contrario a lo que sucede en otros pensamientos, donde la búsqueda de características distintas entre humanos y animales, sirve para separarnos entre sí.

De todos modos, se puede afirmar que las lógicas de relacionamiento pueden variar y están atravesadas por diferentes factores como el entorno, la cultura, la educación, la condición emocional y psicológica de la gente, las experiencias vividas, los medios de vida, la economía, entre otras. Estos factores definen la *praxis* a ejercer hacia los seres no humanos, podemos citar a la ciudad y al bosque natural andino, como contextos donde se pueden ejercer diferentes proveniencias epistemológicas y racionalidades cognitivas (Whitehead 2013).

En este sentido varias veces las prácticas, que son resultado de cómo nos relacionamos con el medio, pueden ser las mismas exteriormente en uno u otro lugar pero con intencionalidades distintas. Por ejemplo, la caza cuya acción aparentemente se parece en occidente con otros grupos humanos de cosmovisiones distintas; pero su interioridad es disímil. Mientras la una se suscita en un contexto desvinculado de la existencia del otro ser (animal), en el segundo caso

³ Término con que Ingold (2000) explica cómo se considera al pensamiento occidental que separa naturaleza-cultura.

esta circunstancia no es compartida de la misma manera, pues es un encuentro entre dos personas, en las cuales la una acuerda donar su vida para el bien de la otra (Ingold 2000). Las relaciones humano-animal están enriquecidas por experiencias de diferente índole. Una primera contempla concepciones ontológicas donde la humanidad es análoga a la animalidad, y concibe a todos los seres en personas con visiones propias dentro de un mismo mundo de interrelaciones. Otra idea plantea a la fauna como un grupo de seres vivos con morfologías e interioridades totalmente distintas a las nuestras, en varios casos instrumentalizando los animales al servicio del ser humano, como especie dominante. Todo ello, bajo la idea de producción, conservación, alimentación, entre otros, donde los discursos y las epistemologías marcan la diferencia a la hora de tratarlos, en un contexto dicotómico.

También podemos entender que las valoraciones que se suscitan en torno a los animales, determinan la *praxis* hacia estos entes, y que muchas de esas interacciones no son categorizadas entre bueno o malo sino más bien distintas. (Manning y Serpell 2002, Schwabe 1994, Ulloa et. al 1996, Ingold 2000, Descola 2001, González 2014, 2017, Santos Fita 2009, Tortoci y Few 2013, Alves y Souto 2015). Además, estas interacciones no son unilaterales, pues los animales aunque menos analizados también han respondido a estos vínculos ya sean afectivos, comportamentales, de dominación, defensa, o de diferentes maneras (Arluke 2003, Alves y Souto 2015).

Estos elementos fusionados, es decir, concebidos de forma integral inciden directamente en la *praxis* que presentan los humanos con la fauna, tratando de evitar las divisiones entre unos u otros componentes (Santos Fita et. al 2009). Estos seres no humanos son elementales para entender cómo las poblaciones humanas se autonombren, su función en el planeta, y su posicionamiento respecto del resto de seres que lo habitan (González 2001 en Santos Fita y otros 2009, Baptista 2009).

Finalmente si algo debemos tener claro, es que independientemente del contexto en el que se analice las relaciones, resulta necesario entender que estas no deben ser romantizadas pues muchas de ellas están cargadas de fuertes encuentros tanto desde los animales hacia los humanos, como desde los humanos hacia ellos. Y estas son formas de relación, medios de supervivencia y parte de la existencia misma en un solo mundo natural.

1.2. Nuevo giro ontológico: formas de relacionamiento

Philippe Descola (2003, 2005), desde la aproximación teórica sobre el giro ontológico hace una reflexión al igual que Ingold, de cómo la antropología está inmersa dentro de la dualidad que estudia de manera separada lo social de lo natural, donde “o bien la naturaleza determinaba a la cultura o bien la cultura le daba sentido a la naturaleza” (Descola 2003, 84). Pero a la vez el autor argumenta que estas dicotomías (humano - naturaleza) no están presentes en todas las sociedades, aunque el pensamiento Occidental moderno siempre estuvo tratando de sobreponerse al conocimiento de poblaciones locales cuyas percepciones no encajaban en esta visión dominante, que genera en su racionalidad. Una “discriminación entre las propiedades de las cosas, de los seres y de los fenómenos, según estos dependieran o no de un efecto de la acción humana” (Descola 2003, 84).

Una naturaleza así dotada de la mayor parte de los atributos de la humanidad, ya no es evidentemente una naturaleza: esta noción designa para nosotros el conjunto de seres y de fenómenos que se distinguen de la esfera de acción humana en que poseen leyes de desarrollo propias (Descola 2003, 85).

Asimismo cuestiona esta dicotomía, diciendo que la naturaleza no está aislada de la realidad de todos los pueblos, es decir, esta forma de ver la realidad no es una generalización, “cuya universalidad no tiene nada de evidente” (Descola 2003, 85). Por tanto la misión de la antropología, es comprender las razones y los medios por los cuáles ciertas personas incluyen dentro de la humanidad a otros seres “a los que llamamos naturales”. Y de igual manera las razones para excluir “estas entidades de nuestro destino común”.

En este marco el autor describe que los humanos asignan características y propiedades a seres no humanos sean animales, plantas u otros elementos. Y que nuestra exclusividad en relación con el resto de seres resulta relativa, al igual que la percepción que lleva la mente humana de ellos, fundamento a partir del cual explica sus ontologías (Ulloa 2011, 30 siguiendo a Descola 2003, 2005).

Descola (2003, 2005), propone hacer a un lado el antropocentrismo, modelo por el cual se jerarquiza a los seres, de modo que el ser humano sí está incluido, pero como una manifestación más de la naturaleza, como parte de ella. Cuestiona así las separaciones entre los mundos: social, natural, cultural, físico, subjetivo, sabiendo que son una sola red de

relacionamientos complejos tanto perceptivamente como en la *praxis*. Considera nuevas corrientes de pensamiento, y visiones del mundo con sus respectivas particularidades ontológicas (Martínez 2009).

Aparece entonces un mecanismo que jugará un papel fundamental en la propuesta de Descola (2003): la identificación. Esta noción se ofrece como una de tantas alternativas para distinguir diferentes posicionamientos sobre la realidad, pero dentro de un solo mundo natural. A través de esto puedo establecer diferencias y similitudes entre mí mismo y el resto de seres en “analogías, distinciones de apariencia, comportamiento y propiedades entre eso que pienso que soy y eso que pienso que son los otros” (Descola 2003, 86).

En su abordaje teórico Descola (2003) también explica que aunque “la identificación” se opone a la división humano–naturaleza (racionalidad Occidental), sí existen “oposiciones binarias omnipresentes” de manera universal, o sea, en todas las sociedades. Estas diferencian la interioridad y la materialidad, la primera con atributos relacionados al alma, el espíritu, la conciencia, incluyendo también aspectos como las emociones, afectos, en fin lo subjetivo, además de abstracciones más profundas como pertenecer a una misma esencia u ontología. En tanto, la materialidad abarca lo físico, cuerpos, forma, sustancia, procesos fisiológicos o morfológicos; sin embargo ambas poseen conexiones y relacionamientos diversos y numerosos entre sí, con lo cual se forman vínculos y redes. Esta aparente dualidad interior y material que expone el autor, no se debe considerar negativa, pues es utilizada en incontables circunstancias por todos los pueblos. No es en su forma (dualidad) en que debe enfocarse el cuestionamiento y la criticidad, sino en la “universalidad eventual de su contenido” (Descola 2003, 87), por ende lo que se cuestiona es el contenido de la dicotomía humano-naturaleza.

Con este fundamento se establecen criterios de identificación los cuales de alguna manera son limitados, “frente a otro humano o no humano”, suponiendo en este contexto que el otro ser “o bien que posee elementos de materialidad o interioridad análogos a los míos, o bien que su interioridad y su materialidad son distintas de las mías, o bien que incluso posee interioridades similares y materialidades diferentes, o en fin, que nuestras interioridades son diferentes y nuestras materialidades análogas” (Descola 2003, 87).

Este autor define cuatro tipos de ontologías, como una propuesta que intenta “describir, clasificar, volver inteligibles las relaciones que los humanos establecen entre ellos y con los

no humanos” (Descola 2003, 87-88) con la finalidad de disolver la dicotomía. Se concibe la ontología como aquel sistema que permite entender la existencia, las propiedades de un organismo y su relacionamiento con el resto de seres y su entorno, pensando más allá de las existencias materiales, al incluir a las existencias subjetivas o abstractas (Hernández 2017). Además es aquel supuesto donde ciertos humanos perciben y representan de una u otra manera este o a aquel "existente". Puede ser un ser vivo vegetal, animal, un elemento (una montaña) o una persona. Esta asignación de propiedades, trae como resultado una cosmología, una forma de entender el mundo en el que los seres mantienen cierto tipo de relación (Descola 2003, 2005).

Descola propone entonces los *schemata de praxis*, con base en una serie de propiedades de las prácticas y representaciones descritas en categorías de relación (Descola 2001, 106-107). El autor basado en Levi-Strauss compone esta estructura por medio de los sistemas de parentesco. Y organiza los *schemata de praxis* (Martínez 2009) por una “combinación de modos de relación, modos de clasificación y modos de identificación” (Descola 2001, 107). “Sin embargo en general dichas estructuras no se reflejan en un *corpus* de ideas” (Hernández 2017, 27) pues son combinaciones que se “se expresan contextualmente en acciones e interacciones cotidianas, en conocimiento vivido y técnicas del cuerpo, en elecciones prácticas y rituales apresurados, en todas esas pequeñas cosas que ‘no hace falta decir’ (Bloch, 1992)” (Descola y Pálsson 2001, 106).

Su propuesta expone cómo “los humanos definen su humanidad, explican el mundo y establecen relacionamientos con el resto de existentes” (Hernández 2017, 27). Este argumento analiza dos puntos fundamentales, por un lado, los sistemas de clasificación, epistemología y ontología de una visión sobre la existencia de los seres o los “modos de identificación”, y por otro el análisis de la relación entre el ser humano y el resto de los existentes y su entorno (cosmos) o los “modos de relación” (Martínez 2009).

Estas cuatro modalidades ontológicas de identificación son “sistemas de propiedades de los seres existentes, que sirven de punto de anclaje de formas cosmológicas, modelos de vínculo social, teorías de la alteridad” (Descola 2003, 87) para posicionarse ante la realidad. Aunque se definen todas, en esta tesis se consideran solamente dos categorías ontológicas, que son adaptables al estudio de la zona andina: el animismo y el naturalismo.

El *totemismo* ocurre cuando se comprende que el otro sujeto posee una interioridad y materialidad análogas a las mías; el *analogismo* cuando las supongo diferentes a las mías, y el *animismo* cuando conserva una interioridad equivalente a la mía, pero una materialidad heterogénea. Finalmente se presenta el *naturalismo* propio del pensamiento Occidental que considera interioridades diferentes pero materialidades semejantes (Descola 2003).

Tras dedicar treinta años de convivencia y estudios con culturas del Amazonas, Descola propone estas nuevas formas de entender el mundo, ante otras tantas que dejan al descubierto la no universalidad del pensamiento moderno. Ciertos pueblos no especifican, dentro del cosmos, una eventual humanidad otorgando en varios casos características humanas a animales, plantas, paisajes, elementos físicos, agua, aire, fuego, montañas, fenómenos, astro, entre otros tantos, quienes adoptan el título de personas (Descola 2001, 2003).

El *animismo* entonces comparte interioridades y un impulso vital semejante; aquí las entidades son igual por dentro y resulta un poco difícil diferenciar sus singularidades. Esta visión de Descola toma en cuenta la metamorfosis como la capacidad para adquirir la forma exterior de otro organismo (Fava 2013). Así, los otros seres como los animales tienen una vida social similar a la nuestra, y un alma. Por ende, mientras creemos que la posesión del lenguaje nos distingue definitivamente a los humanos del resto de seres no humanos, otras sociedades establecen continuidades (Descola 2003).

El animismo consiste básicamente en el reconocimiento de una identificación de interioridades entre humanos, animales y vegetales. Sobre este continuo que entraña un universo poblado de personas (humanas y no-humanas) semejantes en motivaciones, sentimientos, conductas, es la forma exterior y el modo de vida lo que marca la discontinuidad específica (Pazos 2006, 188 en Hernández 2017, 29).

Para otros humanos no occidentales, la relación entre seres humanos y animales se asimila a la relación entre parientes por alianza: las mismas obligaciones que debo cumplir con mis suegros, padres de una esposa, del mismo modo las tengo con los animales, de quienes recibo la carne para alimentarme (Descola 2001, 2003, 2005).

Para el naturalismo en cambio, esta diferencia de interioridades y similitud de materialidades radica en la existencia de una “naturaleza”; epistemología propia de la modernidad donde la

cultura niega lo natural y el universalismo natural niega la variedad cultural. Es decir, el naturalismo alterna la construcción ontológica del animismo, presentando una discontinuidad de interioridades y una continuidad física, en lugar de una identidad de almas y una diferencia de cuerpos.

Al presuponer una discontinuidad de interioridades y una continuidad material, es la fisicalidad la que cuenta, y los seres de alguna manera están regidos por las mismas leyes y fenómenos físicos. Sin embargo, las subjetividades son totalmente diferentes, pues solo el humano está dotado de vida interior y el resto de seres carecen de ella, los seres naturales quedan relegados al rango de recursos naturales (Descola 2001, 2003, 2005).

El “giro ontológico” designa por lo tanto “un grupo de propuestas heterodoxas que coinciden en su rechazo a la definición de cultura como epistemología, al efecto totalizador del construccionismo social, a la hegemonía de las dicotomías del pensamiento occidental” (González y Carro 2016, 103).

A continuación se presenta una tabla que resume la propuesta de Descola (2001):

Entonces el cuadro presenta a los modos de identificación, como las ontologías ya mencionadas en este texto; cuya significancia se resume en la forma de entender al otro y a uno mismo estableciendo fronteras entre ambos. De igual manera, similar a Ingold, los modos de relación son “esquemas de interacción que reflejan la variedad de estilos y de valores que se encuentran en la *praxis* social” (Descola 2001, 110); estos pueden ser rapacidad, reciprocidad o protección (Descola 1992). Y finalmente se refiere a las categorías con que organizamos a los seres.

Tabla 1.1. Resumen de la propuesta de los *schemata* de praxis, Descola (2001)

<p>Modos de identificación</p> <p>↓</p> <p>Definen las fronteras entre el propio ser y la otredad.</p>	<p>Sistema totémico</p>	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Utilizan discontinuidades empíricamente observables entre especies naturales para organizar conceptualmente un orden segmentario que delimita unidades sociales. ✓ Los no humanos son tratados como signos. ✓ Vinculados a la organización segmentaria, ausentes en las sociedades que carecen de grupos de descendencia.
	<p>Sistema animista</p>	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Dota a los seres naturales de disposiciones y atributos sociales. ✓ Los no humanos son vistos como términos de una relación. ✓ Se encuentran en sociedades con grupos familiares como en sociedades segmentarias.
	<p>Naturalismo</p>	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Es simplemente la creencia de que la naturaleza efectivamente existe. ✓ Típico de las cosmologías occidentales desde Platón hasta Aristóteles. ✓ Crea un dominio ontológico específico basado en la causalidad.
<p>Modos de relación</p> <p>↓</p> <p>Esquemas de interacción que reflejan la variedad de estilos y de valores que se encuentran en la praxis social.</p>	<p>Rapacidad</p>	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Los no humanos son considerados como personas que comparten algunos atributos ontológicos de los humanos con los que están unidos por lazos de consanguineidad o de afinidad. ✓ Los no humanos no participan en una red de intercambios con los humanos y no se ofrece ningún equivalente por la vida que se les quita. ✓ Es recíproca entre humanos y no humanos, y regula también las relaciones entre los humanos.
	<p>Reciprocidad</p>	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Basada en un principio de estricta equivalencia entre los humanos y no humanos que comparten la biosfera, la cual es concebida como un circuito cerrado homeostático. ✓ La cantidad de vitalidad genérica en el cosmos es finita, los intercambios internos deben organizarse a manera de devolver a los no humanos las partículas de energía que se han desviado de ellos en el proceso de procuración de alimentos, especialmente durante al caza. ✓ Adquiere forma de aun retroalimentación energética que permite el equilibrio general del cosmos.
	<p>Protección</p>	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Los no humanos son percibidos dependiendo de los humanos para su reproducción y bienestar. ✓ Genera vínculos de dependencia recíprocos y utilitarios.
<p>Modos de categorización</p> <p>↓</p> <p>Objetivación en categorías estables y socialmente reconocidas.</p>	<p>Esquema metafórico</p>	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Clasifica por semejanza morfológica. ✓ Clasifica por analogía. ✓ Clasifica por una matriz de rasgos contrastables. ✓ Etc.
	<p>Esquema metonímico</p>	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Clasifica por propiedades o por uso. ✓ Clasifica de acuerdo con una relación de contigüidad espacial. ✓ Clasifica de acuerdo con una relación de contigüidad temporal. ✓ Etc.

Fuente: Martínez 2009, 79-80

La *reciprocidad* hace referencia a un intercambio equitativo y compensatorio entre existentes:

[L]a reciprocidad se basa en un principio de estricta equivalencia entre los humanos y los no humanos que comparten la biosfera, la cual es concebida como un circuito cerrado homeostático. Como la cantidad de vitalidad genérica presente en el cosmos es finita, los intercambios internos deben organizarse de manera de devolver a los no humanos las partículas de energía que se han desviado de ellos en el proceso de procuración de alimento, especialmente durante la caza. La retroalimentación energética se asegura, entre otros métodos, mediante la retrocesión de almas animales al Amo de los Animales y su subsecuente transformación en animales cazables. Así, humanos y no humanos se sustituyen mutuamente y contribuyen conjuntamente, por medio de sus intercambios recíprocos, al equilibrio general del cosmos (Descola 2001,110).

Mientras que en la *rapacidad*, los seres humanos no son parte de un intercambio homeostático con los no humanos, así:

También aquí [en la reciprocidad] los no humanos son considerados como personas (agents) que comparten algunos de los atributos ontológicos de los humanos, con los que están unidos por lazos de consanguineidad (para las plantas domesticadas) o de afinidad (para los animales de la selva). Sin embargo, no participan en una red de intercambio con los humanos y no se ofrece ningún equivalente por la vida que se les quita. En cambio, los no humanos tratan de vengarse, la mandioca chupando la sangre de las mujeres y los niños, y los animales cazables delegando en los Amos de los Animales la tarea de castigar a los cazadores excesivos con la mordedura de una víbora (y la ingestión canibalística, en el discurso mítico) (Descola 2001, 110-111).

Entonces podemos entender una variación: la rapacidad recíproca, es una manera de compensación mutua, donde no hay un intercambio equitativo, y este se da como un “resultado no intencional de un rechazo general de la reciprocidad” (Descola 2001, 111), es decir acciones que se interpretan desde otro punto de vista que el bélico. Estos modos contrastantes de relación, sobrepasan el moralismo o la posición ética de las sociedades.

Por otro lado la *protección*, presenta un patrón menos horizontal cuando los existentes no humanos dependen de los humanos para su reproducción y bienestar. Aquí podemos hallar a los animales y plantas domésticos, que están relacionados colectivamente o de forma

individual con la gente. “El vínculo de dependencia por lo general es recíproco y algo utilitario, porque la protección de los no humanos generalmente asegura efectos benéficos” (Descola 2001, 111), tales como alimentación, afecto, deporte entre otros. Sin embargo es posible que este argumento también se acomode a los procesos de conservación de las especies silvestres “aún a su nivel más altruista, como en los movimientos conservacionistas contemporáneos, la protección de no humanos nunca carece de alguna gratificación” (Descola 2001, 111-112). En este caso la circunstancia de dominación y apropiación de la naturaleza se resguarda en la figura de “preservación paternalista y entretenimiento estético” (Descola 2001, 112).

Podemos hallar entonces una protección que converge en beneficios mutuos, como una especie de reciprocidad, pero a la vez al tomar sus existencias como medios para beneficio propio, sea alimento u otro como el turismo por ejemplo, también podría ser una cierta clase de rapacidad. Es decir como explica Descola (2001, 112) “La protección no sólo es mutuamente beneficiosa, sino que con frecuencia implica una cadena de dependencias en cascada que vinculan diferentes niveles ontológicos, mediante una reduplicación de relaciones asimétricas”. Refiriéndose además no solo a la relación generada desde humanos hacia animales y plantas, sino también desde una divinidad hacia los humanos (Descola 2001).

A la vez dichos modos de relación e identificación, son combinables con las diferentes categorías que se atribuyen a los existentes, de acuerdo a ciertos componentes elementales o singularidades comunes. Las categorías son “esquemas mentales-sociales mediante los cuales se conceptualiza y organiza los elementos del entorno aprehensible” (Hernández 2017, 35), ordenando a los seres y distribuyéndoles por diferentes condiciones. Este aspecto hace referencia no solo a la clasificación taxonómica propuesta por las ciencias, sino a una variedad de categorías que se desarrollan de acuerdo a las propiedades de los existentes y que los distinguen a su vez de otros.

Los esquemas que se forman pueden ser metafórico o metonímico, en el primer caso cuando se clasifica por la semejanza y en el segundo cuando se clasifica por atributos o propiedades. “El predominio de uno de esos esquemas nunca es absoluto, puesto que el orden aparente que establece siempre es subvertido por el inherente al otro esquema” (Descola 2001, 113).

1.3 Análisis acerca del pensamiento occidental

La capacidad que tiene el ser humano de interpretar al resto de seres y a los de su propia especie, ha determinado por cientos de años cómo tratar a quienes no poseen características iguales a las nuestras. Lo cual no ha cambiado con el tiempo; pues lo natural, lo humano y no humano diferente a lo que estamos acostumbrados a ver, (racionalidad del pensamiento occidental) se ha sometido a una serie de prácticas y valoraciones de un grupo dominante el “humano occidental”.

Nuestros relacionamientos están influenciados, desde la epistemología de los términos y los conocimientos que Occidente maneja para resaltar las diferenciaciones entre seres humanos y animales. Para entender cómo se evidencia, partiremos de la siguiente explicación:

En Occidente desde épocas de Platón (427-347 a.C.), ya existían discusiones acerca de las consideraciones de humanidad, entre personas cercanas incluso a sus mismas culturas occidentales (helenos, griegos, bárbaros). Y en este marco pese a la voluntad de:

Occidente por la escuela cínica y posteriormente por la estoica por definir una ciudadanía y una humanidad que vaya más allá de los límites autoreferenciales de un grupo étnico, el concepto de humano solo alcanza, no sin vacilaciones, una comprensión interétnica tras la llegada de los europeos a América (Neira 2017, 197).

Pareciera que antes de esto, en otros continentes y culturas no hubiese existido humanidad, estuviese invisibilizada o no mereciera ser nombrada de esta manera. Incluso durante los primeros años de asentamiento en América, en épocas de Colón, se dudaba de la naturaleza animal o humana de los pueblos con quienes se encontraban por primera vez. Por su aspecto físico eran semejantes a los europeos, “pero no había certeza si social y culturalmente, los indios cumplían con los criterios con los cuales entonces se definía lo humano” (Neira 2017, 197).

La duda dependía de una “condición epistemológica de carácter cognoscitivo ligada a un interés político” (Neira 2017, 197). Esta ratifica la idea de que los pensamientos hegemónicos pueden influir de manera significativa en el trato y la jerarquización de las clases sociales y de la naturaleza (González 2017). En la parte epistemológica, definía la capacidad de los humanos de conocer el cristianismo, pero también el interés de tener potestad sobre los sujetos y explotarlos sin limitaciones, pues se buscaba argumentos desde cualquier corriente

jurídica, social, antropológica, científica, entre otras, que justificaran sus fines de dominación (Neira 2017).

Posteriormente para el año 1537 el Vaticano afirma que “los indios son verdaderos hombres (*veros homines esse*), y que incluso sin practicar la fe cristiana tienen libre dominio de sus bienes y no deben ser sometidos a la esclavitud (*nec in servitutem redigi debere*)” (Vaticano, 2008 [1537] citado en Neira 2017, 98). Esto dio lugar a la duda sobre las definiciones que maneja el mundo, respecto al resto de seres y sobre las cuales se mueve.

Tiempo después ya en los años 90 en Sudáfrica, aún hay distinción entre blancos y personas de color. Esta es una decisión racional, tomada por el grupo de poder que está al mando, y los criterios sobre los que se despliega dicha aseveración, realmente serán con un fin político y no un asunto de pigmentación (Neira 2017). Para Neira (2017):

...es la consideración filosófica de que un blanco no sea considerado negro y viceversa, lo que genera la diferencia que luego la sociedad transmitirá a los individuos de cada generación desde la infancia. Estos individuos, desconociendo el origen de la distinción [es decir otros intereses], terminarán considerándola como proveniente de un color naturalmente distinguible (Neira 2017, 200).

Posteriormente, con el paso del tiempo, estos mismos criterios de dominancia u otros intereses, que se manejaban frente a otros humanos, por su etnia o género, fueron y siguen siendo aplicables hacia el resto de seres no humanos, a los que llamamos naturaleza. Y por tanto, lo que sabemos sobre esta y otras realidades aparentemente implícitas en nuestra cultura, son cuestionables al entender que provienen del pensamiento de “quienes están de turno” y dominan de varios modos la cultura de las masas.

Del mismo modo, es la aprobación de estos criterios en la sociedad, lo que los hace válidos, y el hecho político de la aceptación permite que esa o cualquier otra definición alcance verdad (Neir 2017). Dicho de otro modo, “los discursos atraviesan la sociedad e impactan en las subjetividades” (Navarro 2017, 17), convirtiéndose en “verdades” incuestionables.

Es así como la diferenciación entre humanos y animales, contiene el mismo fundamento epistemológico y estas propuestas de jerarquización, que están determinadas por supuestas

capacidades ontológicas, físicas, emocionales, subjetivas, fisiológicas, etológicas, entre otros, asignan al humano superioridad y presumen que los animales no las poseen. “Las distinciones que pretenden basarse en una “realidad” lo hacen sobre supuestos imposibles de comprobar, sin haber establecido previamente el criterio de distinción que valida y crea la diferencia” (Neira 2017, 202), cuya única validación empírica es otorgada por la cultura.

Similar a lo sucedido con los bárbaros y otros grupos, todo este argumento está dominado por el medio, y el interés político y económico limitando así los relacionamientos humano-animales al uso, y cosificación de estos, disfrazados de distintos modos. Dicha distinción epistemológica influye también en las concepciones biológicas y filosóficas de la ciencia, en la medida en que los animales, plantas y otros seres vivos, estén “separados” de los humanos. Estos generan criterios para ese mismo objetivo, con base en las clasificaciones y otros argumentos, “más se legitimará, también, la posibilidad de tratarlos como un objeto o como un individuo que, incluso sintiente, ha de estar subordinado, de forma que nunca pueda llegar a ser sujeto de una república compartida de los vivos” (Neira 2017, 202).

Sin embargo, es en este mismo Occidente, donde Leopold, Humboldt, San Francisco de Asís, y una serie de humanos conocidos y no conocidos de diferentes ideologías, redescubren vínculos olvidados en relación con lo natural, los animales, plantas y otros entes en general. Se cuestionan y plantean la necesidad de entender el mundo desde otras racionalidades, muchos viviendo su convicción únicamente, es decir, sin escribir en los textos, y otros aportando también como pensadores de estos argumentos.

Citando por ejemplo a San Francisco de Asís, quien llamó “hermanos” al resto de seres no humanos, ya sea vivos, o a otros elementos como el agua, el sol, el aire. Por su parte San Pablo atribuye a la “creación expectante”, características de la especie humana, “porque sabemos que hasta hoy la creación entera está gimiendo toda ella con dolores de parto”, es decir, lo natural como un todo holístico se encuentra dominado, y espera (como un ser parte de una ontología distinta a la occidental) ser liberado, para entrar en los “hijos de Dios”, lo que significa que se le ha otorgado una dignidad distinta a la de un objeto.

De igual manera, solo podemos deducir, que es aquí mismo donde se puede reestructurar y modificar las acciones, la epistemología, los pensamientos y las decisiones de manera tal que se encuentren menos desvinculadas a otros modos de vida y existencias. De modo que aunque

el pensamiento hegemónico moderno, presenta una dualidad, o quizá muchas, los esfuerzos por reconectar al ser humano con lo natural a lo cual pertenece, están vigentes en todos los continentes, ese esfuerzo por tratar de entender al “otro” desde concepciones distintas. Además no se trata solo de la forma (dicotómica) hacia donde se debe enfocar las críticas y cuestionamientos, sino más bien el contenido, la intencionalidad de aquella dualidad (Ingold 2000, Descola 2001).

Dicho de otra manera, dentro del mismo pensamiento moderno se puede encontrar una incontable variedad de identificaciones. En la gran mayoría, estas han servido para distinguir a la humanidad de lo no humano. También provienen de este contexto quienes logran rescatar aquello que estaba silenciado e ignorado, y adoptan de otras culturas distintas formas de posicionarse ante la vida y el ser., pese a que es aún dominante el pensamiento que separa naturaleza y sociedad, con la finalidad de darle a la primera un uso a manera de recurso —es decir, todo lo que podemos dar un valor económico, o de utilidad para el ser humano—, desde el cual se sitúa la industria, y las teorías occidentales de desarrollo.

Finalmente, la consideración de nuevos pensamientos de los pueblos sobre su entorno, no debe ser tomado como una “construcción cultural alternativa” a occidente. Es desde el propio occidente que resulta necesario reformular la comprensión que se tiene sobre el entorno, y por tanto no marcar al entorno con la etiqueta de “naturaleza” (Ingold 2000).

Es por ello, que se consideraron para la presente investigación, tanto las relaciones más horizontales entre entes humanos y no humanos animales. Al tiempo se tomaron en cuenta aquellas dotadas de mayor verticalidad, puesto que estas se suscitan en el diario de vivir del contexto donde se realizó el presente estudio.

1.4. Pensamiento relacional- Tim Ingold

Dentro de la lógica de este pensamiento, Ingold intenta tender puentes, o acortar la brecha entre las ciencias sociales y las ciencias naturales. El autor explica que el motivo de esta brecha es la percepción de la realidad a partir de dos mundos: un humano y un natural haciendo que el conocimiento sea una dicotomía (similar a la ontología naturalista de Philippe Descola). En la misma antropología se manifiestan estas dualidades, que dan razón de cómo ciertos enfoques responden a visiones ya sea muy apegadas a lo social o a lo ecológico

respectivamente, causando divisiones al interior de esta ciencia (Ingold 2000, Hernández 2017, Peñuelas 2017).

La primera propuesta de este autor es la complementariedad entre lo orgánico y lo subjetivo, es decir, lo biológico y lo cultural con sus ciencias correspondientes lo que complejiza el estudio de un solo ser (el humano) habitando en dos mundos. Años después considera a la mente humana por medio de la psicología, como el ente unificador que ayuda a entender la complementariedad entre el ser humano natural y el ser humano social. “Dado que la conexión entre el ser humano como organismo biológico y como sujeto o persona social, no podría ser corroborada excepto a través de un tercer término, a saber, la mente humana” (Ingold 2000, 2).

Con base en otros estudios, sobre todo de Gibson (1979) “The ecological approach to visual perception”, Ingold adopta su propuesta que se opone a la idea de que la mente opera con “independencia del medio”, donde procesa la información y crea una realidad. Y más bien entiende a la “mente humana” como un ente que no está en el cerebro, sino que está fuera del cuerpo; la mente “está en el mundo”, “en la percepción”. La mente se encuentra en la “relación que el ser humano tiene de su entorno”, parecido a la idea de Gregory Bateson, al señalar que la “mente no está limitada a la piel” (Ingold 2000, 3; Hernández 2017).

Ingold (2000, 3) propone que “deberíamos tratar de encontrar una manera de hablar sobre la vida humana que elimine la necesidad de dividirla en estas diferentes capas”, con un tipo de “pensamiento relacional” (relational thinking). Este plantea al ser humano como una sola entidad indiferenciable, donde ya no existen las partes sino la unidad, y que debe ser aplicable integralmente en el continuo de la vida.

La visión debe ser tanto orgánica como intersubjetiva y no solo del mismo ser, sino entre organismos que se interrelacionan, y que por tanto requieren de una visión distinta de estos en relación con sí mismos, y con su entorno. Desecha así el principio de la complementariedad y estudia entonces al ser como un todo holístico, donde cada uno, más que un ser, es un nodo dentro del sistema de relaciones:

...entonces los principios del pensamiento relacional, lejos de estar restringidos al dominio de la sociabilidad humana, deben ser aplicables en todo el continuo de la vida orgánica [...]

Porque si cada organismo no es tanto una entidad discreta como un nodo en un campo de relaciones, entonces tenemos que pensar de una nueva manera no solo sobre la interdependencia de los organismos y sus entornos sino también sobre su evolución. [then the principles of relational thinking, far from being restricted to the domain of human sociality, must be applicable right across the continuum of organic life [...] For if every organism is not so much a discrete entity as a node in a field of relationships, then we have to think in a new way not only about the interdependence of organisms and their environments but also about their evolution] (Ingold 2000, 4).

Por tanto un ser humano (completo orgánico y social) proviene de los relacionamientos orgánicos y sociales que ha establecido con su medio: los relacionamientos orgánicos influyen sobre lo social y lo orgánico, y su vez los relacionamientos sociales influyen sobre lo biológico y lo social. Ingold lo llama una “visión relacional del organismo” (Ingold 2000 en Hernández 2017, 3), y toma como inicio, el desarrollo del organismo en su ambiente “a diferencia del individuo autónomo que se enfrenta a un mundo ‘allá afuera’” (Ingold 2000, 4).

Entonces, aquí la clave en la propuesta de Ingold es que ningún ser, proceso de cambio, percepción o costumbre, actúa por sucesión a través de las generaciones de los seres, sino que son parte de un proceso relacional, con el resto de seres y el medio en que se habita (Ingold 2000 en Hernández 2017, 3).

El propio autor apuesta, por un sistema de relacionamientos como una sola entidad integral física, biológica, psicológica, y antropológicamente unida que entra en diálogo con el mundo. A partir de este postulado, Ingold despliega varias explicaciones teóricas alternativas para ver el mundo en relación con lo natural, y conocerlo desde dentro. Razona que el ser humano como organismo y como persona se construye a partir de las “relaciones con el medio”, a través de la interacción entre seres humanos y no humanos. Tales relaciones no son solo culturales pues esta es solo una de las tantas formas de relacionamiento de un mundo “natural”.

Aparentemente la ciencia biológica y la antropología son incompatibles pues cada una postula cómo entender la realidad desde visiones distintas. Por un lado, la ciencia pretende explicar un “mundo natural” sin considerar los significados, dando importancia a los hechos, de manera objetiva, explícita, (relato fáctico). Por otro, la antropología intenta explicarlo desde un contexto simbólico, cultural, que da valor a los imaginarios, a través de las

representaciones que cada cultura plasma sobre el “mundo natural”; lo que importa no es lo que sucede sino el significado cultural del hecho, y cómo se comprende a diferentes entes dentro de los imaginarios y percepciones (relato émico) (Ingold 2000, en Hernández 2017). Hay un argumento en que ambas ciencias convergen, pues la biología y la antropología comparten una misma posición: están fuera de la cultura y desvinculan doblemente al observador del mundo. Ello se expresa en la idea biológica de que “existe un solo mundo natural” en el que todos estamos insertos, y por el lado antropológico al aceptar la presencia de “mundos construidos” dentro de un “solo mundo real”. Así ambas partes mantienen una división propia, desde la biológica al marcar una distancia entre humano y naturaleza, y la parte social al separar dentro de la misma humanidad a nativos, campesinos o indígenas “que viven en culturas”, de occidentales ilustrados que no lo hacen (Ingold 2000, 15; Hernández 2017).

De igual forma, este punto en común, posee un discurso habitual fundamentado en el pensamiento occidental, para Ingold llamado “razón universal o abstracta” (abstract or universal reason), que trata de explicar el mundo desde la razón, como un aspecto definitivo. Con base en este argumento central, la ideología occidental asienta sus disertaciones como si todo se pudiera explicar con la razón, a la vez que esta nos separa de la naturaleza.⁴ También desde este postulado la ciencia moderna, o el conocimiento científico, cuestionan los conocimientos y prácticas de personas en “otras culturas”.

De tales culturas “se supone que el pensamiento se mantiene unido por las restricciones y convenciones de la tradición” (Ingold 2000, 15), y da valores descompensados a los conocimientos tradicionales y locales, porque estos aparentemente son limitados a la tradición. Por tanto la “razón universal” viene a ser el enfoque de la ciencia y la antropología occidental, donde su perspectiva dominante es la combinación de dos dicotomías: “entre humanidad y naturaleza, y entre modernidad y tradición” (Ingold 2000, 15).

La comparación que el autor realiza, es con la “pintura de perspectiva”, donde una obra de arte es vista desde fuera y no influye el criterio del espectador. Asimismo la “razón abstracta” puede tratar, como objetos de contemplación, las distintas formas que existen de ver el

⁴ Pues solo el ser humano desde la cultura observa a otros entes orgánicos viviendo en el mundo natural.

mundo, “cada una de las cuales es una construcción específica de una realidad externa” (Ingold 2000, 15).

Ambas perspectivas provienen de la trayectoria del pensamiento occidental. Estas construcciones culturales alternativas de la realidad son estudiadas por la antropología, mientras la ciencia investiga a la naturaleza, a lo que mencionamos ya como “la perspectiva soberana de la razón abstracta o universal” (Ingold 2000, 15).

Finalmente sobre la base de este contexto, Ingold (2000, 19) lanza una propuesta para reconstruir ambos relatos desde su origen. Sustituyendo la doble dicotomía que encontró (naturaleza-cultura, ciencia-conocimiento indígena/local), por un argumento llamado “desarrollo ecológico relacional” (relational ecology development), formula una ecología alterna, a la que llama “la ecología de la vida” (the ecology of life), que se centrará en el aspecto relacional de los organismos con su entorno.

En este punto el autor intenta descubrir cómo se transmite el conocimiento del entorno: “¿por una transmisión de ideas (proposiciones) que se almacenan en la mente, o por la inscripción de dichas ideas con los elementos del medio?” (Hernández 2017,6). En tal sentido, Ingold justifica la importancia de la práctica, la experiencia, o el mostrar, en la transmisión de conocimientos a través de la segunda proposición.

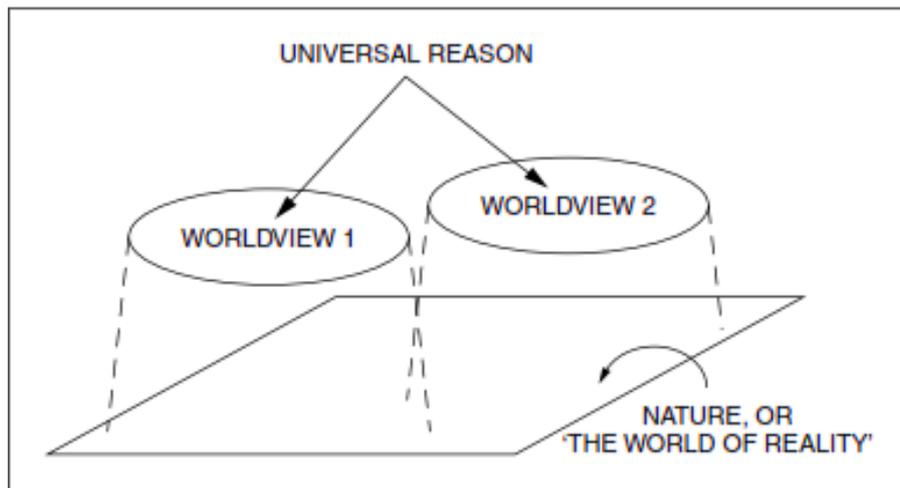
Los entes del entorno son “elementos portadores de significado”, pues gracias a estos se transmiten conocimientos y en consecuencia cultura. Por ejemplo, en una leyenda sobre el oso andino, este saber no está en la gente ni en la mentalidad humana, sino está codificado en el animal, es parte de él, por ende la cultura está adherida al organismo natural (Ingold 2000).

Ingold desde el supuesto de que la mente es externa al cuerpo, analiza a los organismos del mundo (la montaña, el oso, el árbol, la vaca), y los denomina “significantes”, los cuales están implícitos en el entorno, o en el organismo.⁵ Así explica que los conocimientos se transmiten por medio de objetos físicos, y esta transmisión es el resultado de “afinar la percepción”, revelar al pensamiento lo que hay en cada ser pues aquel conocimiento, ya es intrínseco en

⁵ Muestra de ello es el ya mencionado ejemplo el oso, cuyos significados están en el interior de este.

cada uno. De tal modo que las creencias son verdades reales, así pues las “creencias” del mundo no son creencias, sino verdades tácitas en el medio” (Ingold 2000, Hernández 2017).

1.1 Figura 1 La razón universal



Fuente: Ingold 2000, 15

En esta línea, la visión de occidente presenta una clara división entre cultura y naturaleza, es decir, humanos y animales. Únicamente a los humanos correspondería el calificativo de personas, y los animales (no-humanos), están privados de dicha personalidad, como ya se mencionó el concepto de organismo-personas en el pensamiento occidental. Este solo está atribuido a los humanos, los animales en cambio son solo organismos.

Por tanto, tal corriente filosófica concibe una investigación acerca de la animalidad humana, pero impugna una, sobre la humanidad animal. Opuesto a ello en otras ideologías la “persona” es una condición que se amplía para animales humanos y no humanos, y la forma de los cuerpos son solo la envoltura (Scott 1989 en Ingold 2000).

Por ende las personas humanas son parte de un tejido de “otras” personas con materialidad distinta, ya que las “personas animales” también habitan en grupos sociales, y se relacionan con los humanos de manera horizontal. Las relaciones interpersonales entre humanos y animales son posibles, por ejemplo, en la caza que más que una explotación de recursos animales del medio, es un proceso de diálogo entre personas (Ingold 2000, Hernández 2017). Y este mundo de relacionamientos no es una mera versión de la realidad ya implícita, como

representaciones dentro de una cultura sobre el entorno, sino trasciende a una verdadera forma de vida (Scott 1989 en Ingold 2000, Ingold 2000, Withehead 2013, Tortoci y Few 2013).

En este mundo de las relaciones no unidireccionales, es necesario entender a los animales como organismo-personas, lo que implica considerar tanto a seres humanos como animales. Ambos desde sus esencialidades tienen perspectivas, es decir, puntos de vista y de percepción acerca de su propia realidad. Cosa que no sucede en el pensamiento de la “razón universal” (Ingold 2000), que los considera en menor jerarquía física y mental.

La percepción es una construcción mental, pero al entender los animales como una forma de organismo-personas, y a partir de las percepciones construidas en la interacción con el entorno, se puede evidenciar que todos los seres –animales y humanos– tienen su propia visión del mundo: los perros, los gansos, las aves... notan cosas que los humanos no perciben. En cambio los humanos distinguen cosas que las “otras personas” no, aunque ambos están presentes en el mundo del otro, en el mismo mundo real (Ingold 2000, Hernández 2017).

El autor también explica una nueva idea: la conexión del “mundo material” no solo con el “mundo simbólico” de las ideas, sino también con el mundo de los sentimientos. Ingold expone que la “morfología del sentimiento” (morphology of feeling), (Langer 1957, 238 en Ingold 2000), es un “compromiso activo perceptual” de los seres humanos con el mundo. Para él, esta es la forma que toma el “estar en contacto” de los seres humanos con su entorno, donde al arte, las representaciones talladas, pintadas, contadas o interpretadas musicalmente son la forma física que toma la percepción humana del entorno (Ingold 2000).

Al relacionar este punto con los animales se plantea que las representaciones generadas sobre estos, evidencian lo que piensa y siente un humano hacia los animales, y aún más cuando están directamente relacionados en la montaña. Ingold (2000), intenta explicar...

[La] conversión de sentimientos en cuerpos físicos” poniendo como ejemplo al compositor musical Janacek’s, quien interpreta sonidos de las olas, burbujas, rumores de personas, mujeres alimentando gallinas, o el zumbido de un mosquito, y de esta manera todos los sonidos incluyendo el habla humana “son la expresión misma de los seres (Hernández 2017, 7).

Sin embargo, este argumento no hace referencia a que la naturaleza se comunica por medio del sonido en códigos, sino a que al igual que el arte, los sonidos de la naturaleza tienen sentido de forma inherente, por sí mismos. Igualmente “como suenan los conceptos, los significados serían significantes para los elementos de un sistema integral de representaciones mentales” [“as sounds stand for concepts would stand as signifiers for elements of a comprehensive system of mental representations”] (Ingold 2000, 23).

Al decir de Ingold, los sonidos de la naturaleza son la expresión de todos los entes: el habla, las olas o las gallinas al cacarear no son medios de comunicación, sino locución palpable de los sentimientos, “los sonidos son la esencia de los seres” (Ingold 2000, 24). Tales fundamentos integran la “perspectiva del habitar” (dwelling perspective); el habitar dentro de lo natural comprende por tanto una red de relaciones visibles e invisibles entre seres humanos y no humanos hallados en un tiempo y espacio común.

De igual manera, la perspectiva sobre el “habitar” explica, que tanto seres humanos como no humanos, son constructores y habitantes (dwellers) del planeta. Todo ello, en medio de un universo de relaciones mutuas, en la posibilidad de que todas las entidades se relacionan y “conectan con las otras de manera transversal en lugar de vertical” (Peñuelas 2017, 14).

Así en este contexto Ingold (2000, 87), cambia de perspectiva para entender que no son los seres no humanos quienes forman parte del ambiente natural de otros seres, sino como los humanos son parte del ambiente natural de los animales, plantas y elementos como el agua, tierra, aire, entre otros. Pero el punto fundamental es que, si todos son parte del entorno natural de cada uno, como componentes de los entornos de los demás, no existe un mundo social propio para los humanos, y que se encuentre por encima del mundo de la naturaleza.

De ahí se explica que la fauna y flora, que de alguna manera influyen en los medios de vida de los campesinos, deben ser considerados como partícipes del mismo mundo (Peñuelas 2017), “fellow participants in the *same* world”. Es decir, lo social no se admite sin lo natural, pues “las formas que toman todas estas criaturas no se dan de antemano ni se imponen desde arriba, sino que surgen dentro del contexto de su participación mutua en un campo único y continuo de relaciones” [“the forms that all these creatures take are neither given in advance nor imposed from above, but emerge within the context of their mutual involvement in a single, continuous field of relationships”] (Ingold 2000, 87).

Asimismo la perspectiva “dwelling” intenta revertir la jerarquía que da al ser humano el primer lugar y toma como ejemplo a los cazadores-recolectores. De modo que toma la condición humana como la de un ser inmerso desde el principio, como otras criaturas, en un compromiso activo, práctico y perceptual con los constituyentes del mundo habitado. [“Taking the human condition to be that of a being immersed from the start, like other creatures, in an active, practical and perceptual engagement with constituents of the dwelt-in world”] (Ingold 1996a, 117).

Esta “ontología” del habitar brinda una alternativa para entender la existencia humana. El contraste que se genera no es entre dos visiones de la realidad sino entre dos modos de aprehender, y “solo uno (...) (el occidental) puede ser caracterizado como la construcción de una visión, es decir, como un proceso de representación mental” (Ingold 1996, 117). El otro aprehender del mundo, por el contrario, no está relacionado con construcciones mentales sino con el habitar, morar, vivir, o sea, no generar una forma de interpretar el mundo sino tomar una posición consciente dentro de este (Ingold 2000).

Este autor explica en su modelo relacional que las “diferentes entidades se relacionan entre ellas a través de la acción, tejiendo vínculos como una red rizomática, es decir, de manera horizontal y no vertical” (Ingold 2000, 132-151 en Peñuelas 2017, 18). Además, trata de entender distintas visiones del mundo, donde los seres no humanos son categorizados como recursos de los cuales se obtiene “algo”. En este nuevo contexto son cohabitantes del medio social y poseen un valor intrínseco de existencia. Valora también el “conocimiento técnico de las poblaciones como algo adquirido de la práctica y la experiencia” (Peñuelas 2017, 18), el diario vivir y la coexistencia directa de los sujetos naturales.

Resumiendo: las explicaciones de Ingold (2000) nos acercan a un nuevo modo de situarse dentro de este mundo holístico (social y natural), el cual se percibe lleno de seres en movimiento con agencialidad propia e interdependiente, conectados por una red de relaciones rizomática. Así “las personas humanas no se ponen en contra de un contexto material de naturaleza inerte, sino que son una especie de persona en una red de personas recíprocas” (Ingold 2000, 49) y heterogéneas. Las entidades se conectan en forma transversal cuestionando la invariabilidad y la homogeneidad: la percepción que tenemos sobre cada uno de sus miembros determina así la forma de relacionarnos con ellos (Peñuelas 2017).

Ingold (2000) cita un estudio sobre los pastores de renos y cazadores en Siberia de David Anderson (2000), quien señala que en las relaciones con el entorno estas personas actúan con una ecología sensible (“sentient ecology”). Tal noción está acorde con lo que Ingold busca plasmar: un tipo de conocimiento que los humanos tienen del entorno, no basado en conocimientos científicos, formales o autorizados⁶ sino en el sentimiento, algo aprehendido por la percepción y experiencia en el medio, gracias a las habilidades, sensibilidades y orientaciones dadas al vivir en un lugar específico con un ambiente particular.

Este es el conocimiento que Janacek’s expresaba en sus composiciones al poner atención a las influencias melódicas del discurso; mientras los cazadores lo extraen de una atención similar a los movimientos, sonidos y gestos de los animales “[Janacek’s claimed to draw from attending to the melodic inflections of speech; hunters draw it from similarly close attention to the movements, sounds and gestures of animals]” (Ingold 2000, 25).

Y esta “capacidad de respuesta y sensibilidad” (Ingold 2000, 25), –denominada “intuición” (intuition) – comparada con la ciencia y pensamiento occidental, se cataloga como inferior. Sin embargo, es un conocimiento inherente al ser humano, y no humano animal, del cual hacemos uso en el diario vivir (Dreyfus y Dreyfus 1986 en Ingold 2000). Requerimos de ello para generar ciencia y cultura, pues “simplemente para existir como seres sensibles, las personas ya deben estar situadas en cierto ambiente y comprometidas con las relaciones que esto implica” (Ingold 2000, 25). Dicha capacidad nos sitúa en contextos específicos y nos hace partícipes de la realidad, relacionándonos junto al resto de seres como coautores de esta.

La intuición por tanto es un conocimiento que no se transmite en teoría o textos sino en prácticas y experiencias directas con el entorno, y que funge como base del conocimiento científico. Se cuestiona así a la “razón universal o abstracta” predominante en Occidente, pues ¿cómo es posible comprender el mundo únicamente desde la razón? Ingold lo plantea como inalcanzable, irrazonable incluso, ya que seguir los lineamientos que ese tipo de inteligencia está desvinculado de las condiciones de vida del mundo natural, las relaciones y percepciones.

La ciencia o los relatos fácticos opuestos a la intuición y al sentimiento, producen resultados erróneos al carecer de utilidad práctica y motivación profunda. Buscar el conocimiento

⁶ Es decir, (relato biológico), para transmitir fuera de su practicidad.

implica cambiar a unos principios que generen resultados más cercanos a lo que “sentimos que es correcto” (Ingold 2000, 25). Para Ingold la comprensión intuitiva no es cuestión de supuestos imperativos o está opuesta a la racionalidad ni a la ciencia, “se basa en las habilidades perceptivas que surgen, para todos y cada uno de los seres, a través de un proceso de desarrollo en un ambiente históricamente específico” (Ingold 2000, 25), sin desmerecer los logros de las ciencias de la naturaleza al generar conocimientos cada vez más necesarios.

De hecho, la intención del autor es fortalecer un fundamento que en varias ocasiones se ignora y requiere ser valorado para que estos conocimientos se articulen con una “ecología sensible” que no se desconecten del sentimiento ni la intuición. Se consideran así las interacciones con el entorno, que no pretende reemplazar o proponer una alternativa de “ciencia indígena” en vez del conocimiento occidental; al contrario Ingold comprende en definitiva una poética de la vida (“poetics of dwelling”), para lograr que tanto los relatos de los pueblos como los biológicos y científicos se complementen y tengan sentido (Newton 1996, Ingold 2000, 25-26).

1.5. Otros argumentos

En este mismo contexto, se hallan también varios lineamientos teóricos que complementan y se asemejan con lo expuesto anteriormente, de los cuales es necesario dejar constancia aunque son poco profundizados en el tema de tesis. Entonces podemos citar a Viveiros de Castro (2010) que parte del cuestionamiento para definir “lo humano” (Hernández 2017), y hace referencia a tres vertientes de una alter-antropología indígena, como una “transformación simétrica e inversa de la antropología occidental” (Viveiros de Castro 2010, 26).

Así, los argumentos centrales del autor consisten en el *perspectivismo interespecífico*, donde cualquier existente puede considerarse una persona humana desde su propia perspectiva; asimismo la *alteridad caníbal*, que trata sobre una forma de alimentarse entre personas (oso persona, tapir persona, humano persona). Y finalmente el *multinaturalismo ontológico*, contrario al multiculturalismo de occidente, donde la naturaleza es una sola pero vista, analizada, comprendida desde diferentes culturas, y ocupando únicamente el título de creencias.

En cambio el *multinaturalismo* por su parte, no habla de percepciones sobre “naturaleza” que ya es un concepto construido, sino de formas de vida distintas; lo natural no es naturaleza,

sino la existencia de propios mundos y realidades (propias naturalezas por decirlo así), quizá de manera similar al planteamiento de Ingold (2000).

Por otro lado, también se considera a la *coevolución* como un elemento que comprende de manera más holística al desarrollo, y adaptación de los seres humanos junto a los no humanos (en este caso animales), cuyos modos de vida se complementan entre sí. Y es por medio de esta categoría que se hizo posible entender que los animales son actores clave en el proceso de avance de los humanos.

La *coevolución* o *adaptación evolutiva* fue propuesta por Janzen (1980, 61).

...'Coevolution' may be usefully defined as an evolutionary change in a trait of the individuals in one population in response to a trait of the individuals of a second population, followed by an evolutionary response by the second population to the change in the first.

Y aunque este concepto empezó para explicar la evolución entre plantas y animales, con el transcurso del tiempo puede ser ampliado para interpretarlo con nuevas especies, incluyendo a la especie humana.

La coevolución esta ampliamente aceptada como uno de los principales procesos responsables de la enorme biodiversidad existente en nuestro planeta, habiéndose sugerido que la especiación producida en las interacciones coevolutivas entre especies es la causa básica de que en la Tierra existan millones de especies en lugar de miles (Thompson 1994). Por otro lado, cada vez queda más patente que algunos de los acontecimientos más importantes en la historia de la vida han sido el resultado directo de procesos coevolutivos (Thompson 1999). (Soler 2002, 223).

Por otro lado esta explicación aun cuando sea desde la biología o la etnobiología, posee en común que responde a un vínculo entre una especie y otra, condicionando la evolución de una en base a la otra; y ello puede darse entre especies cooperantes entre sí, o en estado de competencia. Lo cierto es que se suscitan transformaciones y adaptaciones en sus individuos.

Entonces para que se considere coevolución la literatura plantea la presencia de *especificidad*, donde cada rasgo que evoluciona en una especie, se debe a la influencia de los rasgos de otra especie; *reciprocidad*, donde los rasgos de los individuos que participan, evolucionan en

conjunto. Y simultaneidad, donde dichos rasgos evolucionan al mismo tiempo (Janzen 1980, Soler 2002).

Por último un concepto del que también debemos dejar constancia y que se ha tratado de manera general, es el *animalismo*. Este se enfoca en la idea de que todos somos animales con igualdad de posibilidades, y además considera cómo desde una perspectiva animal nos comportamos y desenvolvemos por ser parte de este grupo de seres vivientes. Todo ello fundamentándose por ejemplo en la similitud de características entre humanos y animales, como la capacidad de sentir dolor, de sufrir, y de recurrir a necesidades como alimento, afecto entre individuos de la misma especie, además de otros (Olson 2003).

Igualmente el animalismo argumenta su propuesta analizando ¿qué más podríamos ser si no somos animales?, pero tampoco niega nuestras cualidades como el razonamiento, la moralidad, o la atribución de ideologías, sin embargo esto no se opone a la animalidad de las personas humanas, es decir animales humanos (Olson 2003).

Debido a ello, es posible incluir en el análisis aspectos que se complementen al “dwelling” que plantea Ingold (2000), incluyendo desde una visión ecosistémica (la morada), las interacciones que se puedan hallar en la zona de estudio; es decir donde la disputa por el territorio o el habitar dentro de este comprende una coexistencia entre seres vivos animales que buscan la perpetuación de sus generaciones poblacionales.

Consideraciones finales

Entender el mundo incluyendo lo natural y lo social de manera integral donde surgen una serie de relaciones multidireccionales, y cambiantes, es el planteamiento que constituye la base para el desarrollo de la presente investigación.

Por una parte se cuestiona la proposición del pensamiento occidental moderno que dicotomiza la existencia humano - naturaleza, naturaleza – cultura. Pero a la vez se rescata la idea de que es desde este mismo occidente donde surge el interés por descubrir aquellos modos de vida que superan la jerarquización de especies, y hallan aportes significativos al analizar otras visiones sobre el mundo, y diferentes formas de relación entre humanos y no humanos.

Es así como estos procesos además incluyen las interioridades y el medio subjetivo dentro de dichas relaciones, y por tanto permiten analizar estas interacciones de forma más integral y menos positivista. Donde la ciencia y el conocimiento se puede reconocer in situ, desde los actores locales y con apoyo de actores externos.

Para ello se ha considerado la teoría de Ingold (2000), con el pensamiento relacional, el habitar o la morada (dwelling), un cuestionamiento a “la razón universal” y la propuesta de un desarrollo ecológico relacional que justamente adopta a las percepciones, emociones y sentimientos como aspectos necesarios para comprender cómo relacionarse con el “otro” de distintas formas. Y por tanto posiciona su planteamiento en un modo de relación menos jerárquico, relacional, y a manera de una red entrelazada de actores que construyen su entorno.

De igual manera se utiliza la teoría de Descola (2001), que explica varias ontologías (entender al ser) que se toman para este caso desde dos realidades: la naturalista, cercana al pensamiento moderno y la animista que interpreta al ser desde interioridades similares pero materialidades distintas. Y desde esta propuesta se recategoriza las relaciones dependiendo de lo que haya sido posible hallar en el área de estudio.

Finalmente se hace referencia a varios conceptos existentes dentro de esta nueva corriente, que contribuyen a nuevas interpretaciones de las realidades: el perspectivismo, la alteridad caníbal y el multinaturalismo ontológico de Viveiros de Castro. Además se hace referencia a la presencia de coevolución y animalismo.

Capítulo 2

Metodología y área de estudio

2.1. Metodología

La presente tesis se elaboró con la intención de reconocer los conocimientos, valoraciones y prácticas, que actores de las poblaciones cercanas al bosque andino del norte de Ecuador, específicamente la provincia de Imbabura, poseen en relación con los grandes mamíferos andinos. Fue necesario integrarse a las realidades cotidianas de las comunidades de estudio, como aspecto fundamental para lograr una familiaridad con los habitantes humanos y sus modos de vida. La labor de entender los conocimientos como “propios de un lugar, tiempo y contexto específico” (Haraway 1988, 579 en Jampel 2013), exige intentar transmitir momentos y versiones fehacientes del lugar, y la gente donde fui acogida (Jampel 2013).

En este contexto, a menudo el mundo en que vivimos se ocupa de todo lo que implique encontrar problemas palpables en una comunidad, para así poder mostrar soluciones prácticas. Pero la objetividad de aquellos proyectos, deja de lado la interioridad de las realidades. Y es justamente hacia donde algunos nos dirigimos, vamos detrás de aquello que por ser intangible, no tiene la misma importancia aun siendo parte del mismo entorno, es decir, del lugar donde se aplican las investigaciones, y que es necesario rescatar.

Así el propósito de esta investigación, es plasmar lo percibido y descubierto *acerca de y junto a* los actores involucrados (humanos y no humanos), en respuesta a las relaciones humano-fauna. Su representatividad está basada en la idea de que cada individuo es un universo infinito de saberes, emociones y actitudes que requieren atención y tiempo. Efectivamente, no intenta resolver problemas socioambientales sino revelar las voces de quienes habitan en las montañas, y coexisten con los grandes mamíferos del bosque andino.

Se trata de un complemento a lo que ya se puede estar haciendo o falta por hacer en esta área andina del norte del Ecuador. Por ello los discursos, conocimientos, y actitudes no están analizados solo en la parte visible de sus prácticas, sino también en lo intangible pero observable en gestos, palabras, emociones, y significaciones, que son dadas con base en diferentes factores como educación, edad, género, entre otros.

El universo de estudio entonces está en la Parroquia San Francisco de Sigsipamba, perteneciente al Cantón Pimampiro en la Provincia de Imbabura, y el corte temporal está dado por ciertos momentos que suscitaron cambios significativos en el área, de acuerdo a las entrevistas obtenidas y a información escrita. Entre ello se halla la reforma agraria que determinó la intensificación de la agricultura y deforestación de áreas prístinas en los años 70-90; la época de la dolarización a partir del año 2000, que coincide con un factor dominante en la zona como es la emigración hacia las ciudades cercanas y el incremento de ganadería como medio de vida primordial.

Etapas de investigación

Primera etapa

La revisión bibliográfica se efectuó desde el inicio, indagando literatura sobre relaciones humano fauna, y grandes mamíferos en general, con la finalidad de escoger la o las teorías adecuadas para trabajar. Además, se definió el lugar de estudio luego de acercamientos a diferentes sitios, para delimitar la zona en que se realizaría la investigación. También se reescribió el tema y objetivos.

Los criterios utilizados para determinar una zona de estudio fueron: accesibilidad o disponibilidad de transporte y ayuda externa, apertura de la comunidad para recibir una tesis, y apoyo de alguna entidad pública o privada interesada en el tema. Además resultó esencial la presencia de la fauna causa de este estudio, condiciones del territorio, logística, disponibilidad económica, temporalidad, entre otros aspectos relevantes.

En este contexto mantener conversaciones junto a especialistas en gestión de territorios con grandes mamíferos y gente, fue trascendente. Entre varias opciones, la Parroquia San Francisco de Sigsipamba fue elegida, debido a la cercanía con ciertos actores que trabajaban en el lugar: un sacerdote y un equipo que ya había trabajado sobre el tema de los grandes mamíferos (técnica de una entidad pública, un biólogo y un ingeniero en recursos naturales renovables). Además las comunidades de esta parroquia, se encuentran en la zona de amortiguamiento de un área protegida: el Parque Nacional Cayambe Coca.

Otro factor determinante fue constatar la presencia permanente del oso andino, puma, tapir de montaña y venado enano, a través de la observación de videos obtenidos por cámaras trampa.

Estas pertenecen a la Fundación *Big Mammals Conservation*, el Gobierno Provincial de Imbabura y un actor clave *in situ*.

En este período además, se diseñó la estrategia metodológica e instrumentos necesarios para obtener información pertinente. Para ello se tomaron clases optativas de Antropología Amazónica en FLACSO, para comprender mejor el contexto ontológico, y adaptarlo a la realidad de los Andes. Todas esas actividades se efectuaron en Quito e Ibarra entre los meses de noviembre 2016 y febrero 2017.

Segunda etapa

Con el compromiso de recibir apoyo logístico, sobre todo transporte e información por parte de los Gobiernos Autónomos Descentralizados (GAD's), tanto provincial como parroquial de Imbabura, se inició la visita a la zona. Pero la demora en los trámites por parte del primero y la poca ayuda por parte del segundo, finalmente hizo que no se firmara ningún convenio, y se realizara la tesis con recursos propios. Sin embargo, se mantuvieron relaciones cercanas con actores clave de estas instituciones.

Debido a ello fue necesario reducir el universo de estudio planteado en principio, que consistía en visitar todas las comunidades de la parroquia, a solo aquellas ubicadas en zona alta que colinda con el bosque natural. Otros factores influyentes fueron la lejanía entre comunidades, la época de lluvia que dificultó en mayor grado el acceso al medio rural, el escaso transporte para ingresar a la zona y el tiempo limitado para la investigación.

Durante la segunda fase, se revisó nuevamente literatura pertinente de fuentes primarias y secundarias, tesis y proyectos realizados en la zona. Así como también se recolectó información sobre el ecosistema del bosque andino y páramo, condiciones socioeconómicas de la gente que habita en Pimampiro y la Parroquia de Sigsipamba, y antecedentes existentes en relación con la fauna del lugar.

En la estadía en campo, se elaboró un mapeo de actores, asesorado por personas con distintos roles en la zona y con un ámbito de acción local y regional. Se determinó los sectores y sujetos puntuales a investigar dentro del área escogida. Todo ello dirigido por tres aspectos: los campesinos que participarían vivan en una de las comunidades donde se enfocaría el

estudio, su grado de vinculación con el tema, y el rol que cumple el actor o la actora dentro de estas.

El tiempo compartido con las comunidades fueron siete semanas aproximadamente, con salidas ocasionales a la ciudad de Ibarra. Se inició en la comunidad de San José, debido a que fue el primer acercamiento, y el lugar de vivienda de un actor exclusivo. Posteriormente se visitó Shanshipamba, la comuna más grande en extensión y población, donde la oportunidad de compartir tiempo fue mayor. Y finalmente se recorrió la Floresta, ubicada en la parte más alta del territorio; cubriendo en cada caso el mayor número posible de habitantes.

La visita fue realizada con el fin de escribir qué conocen, cómo valoran y qué prácticas realizan en relación con los grandes mamíferos andinos. Se estructuró en una pequeña etnografía, con entrevistas, diario de campo y observación participante principalmente. Estas herramientas se usaron para descubrir y registrar las voces de los habitantes humanos, sus pensamientos, gestos, expresiones corporales, conversaciones entre amigos e incluso silencios, aspectos predominantes en la recolección de información, y que ayudaron a interpretar una realidad campesina distinta a la urbana, pues a través de las palabras:

[N]o solo decimos cosas sino que también evocamos situaciones, y hay palabras que aun por intermedio de metáforas, le permiten al interlocutor hacerse una idea de quién es aquel con el que está hablando. Hay frases, expresiones que aunque cortas muestran con claridad la ideología de los sujetos [...]. Es decir, las palabras no solo muestran realidades sino que construyen realidades (Schettini y Cortazzo 2015, 85-86).

Sin embargo estas palabras también pueden ser construidas por los actores, de acuerdo con lo que justamente el investigador quiere escuchar, o para ocultar alguna situación controversial que se vuelve difícil describir. Y es aquí donde se debe correr el riesgo de confiar, pero también a través de la participación directa con la gente, se intenta comprobar la coherencia de los discursos con las acciones, probando si existen o no contradicciones. Convivir con la gente nos ayuda entonces a palpar la realidad desde una perspectiva más compleja.

Asimismo la convivencia diaria compuesta de un conjunto de interacciones humanas y no humanas, experiencias inolvidables, y anécdotas, cuestionan nuestro compromiso real con otras realidades: en este caso lo natural y lo rural. Se crean lazos de amistad, que más allá de

un tema específico de análisis, se convierte en el redescubrimiento de universos paralelos a los nuestros, y a tan corta distancia de la ciudad. También retomé dinámicas que creí perdidas o que por estar en la urbe ya había olvidado vivir, como la fuerza de la comunidad, o la simple convivencia entre vecinos, dentro de la “montaña”.

La *observación participante* además, fue indispensable para comprender lo que “se vive dentro”, y gracias a esta se desarrollaron satisfactoriamente otros procesos; ya que es realmente distinta la información que se obtiene cuando se convive con la gente. En este proceso pasé de una persona desconocida, a un miembro de su comunidad (aun cuando el tiempo de estadía fue corto).

Las conversaciones informales y abiertas, caminatas al bosque, las horas de trabajo, el compartir en la mesa, en la tienda, o cualquier otra actividad diaria, enriquecieron la información ya obtenida. Además los transeptos marcados permitieron conocer sitios de interés donde los campesinos tuvieron encuentros, o avistamientos en relación con los grandes mamíferos. Todo esto en su conjunto fueron oportunidades para situarse en el lugar, y observar con una mirada más humana y profunda, todo aquello que deseaba descubrir, y aún aquello que no podía imaginar.

Al igual que Jampel (2013, 50) esta investigación intentó no ser “extractiva”, es decir, solamente extraer información, datos o material, sino más sensible y armoniosa, donde se pueda intercambiar pensamientos, costumbres y apoyo en las necesidades mutuas, que se fueron conociendo durante la convivencia.⁷

De la misma manera esta experiencia me permitió “dar una mirada de vuelta” (Chaco 2004, 60 en Jampel 2013, 41), o sea, ser recíprocos en cuanto a lo que recibimos. Esto se logra aportando en las labores diarias, en los hogares, las cosechas, “acompañando a las vacas”; también contribuyendo en necesidades específicas de las familias, o siendo correspondiente en las conversaciones de interés de quien nos acoge, para que la relación que se genere, sea transversal.

⁷ Medicinas, salidas a la ciudad, colaborar con la salud de sus animales (perros), préstamos de cámara para capturar fotos de los osos, etc.

Otro aspecto relevante, son las dinámicas de poder que se originan entre una visitante y los pobladores (Jampel 2013), fluctuando en función de la circunstancia. En principio la huésped fue una “prioridad”, a quien brindaron atención adecuada y cordialidad. Pero en la medida que fui parte de su diario vivir, y más aún desconocía los caminos del bosque, los vecinos, la escuela, y horarios de transporte, los papeles cambiaron, situando a quien realizaba este estudio en condición de dependencia y vulnerabilidad ante la realidad desconocida.

Este intercambio de escenarios y percepciones, permitió que la información que la gente de la zona generaba, sea más natural y espontánea. Tal así que una cantidad considerable de esta, era recaudada en momentos de alimentarse, caminatas o conversaciones que escuchaba entre los vecinos, cuando estaba entremezcladas con la convivencia diaria.

Igualmente con la *observación participante*, se pudo corroborar la información recibida en los relatos informales o durante las entrevistas. Algunos casos me permitieron comprender que la presencia de una grabadora, resulta bastante incómoda para poder hablar con fluidez y abiertamente; otros casos en menor número, no tenían complicaciones con esta.

Durante las conversaciones abiertas mientras caminábamos hacia las montañas, cerca del río o íbamos a visitar las vacas, los relatos eran mucho más didácticos, llenos de detalles lúdicos e incluso interpretados con gestos, manos y acciones singulares. Esto no sucedía en las entrevistas formales, en el día a día en ciertas ocasiones el discurso de la gente era más enriquecedor; ciertos intereses o comentarios salían a flote en mayor confianza, cuando prácticamente los actores olvidaban mi presencia y me convertía en uno más de ellos.

En el caso de las entrevistas, estas se realizaron paulatinamente en la medida que conocía a la gente de la zona, y encontraba a ciertos actores que podían aportar significativamente a este estudio incluyendo además a quienes ya fueron recomendados durante el mapeo de actores. Para ello se aplicaron *entrevistas semiestructuradas* y a *profundidad* dependiendo del caso, con el fin de lograr cierta parcialidad en la información que se requería obtener.

La entrevista semiestructurada se reelaboró definitivamente en el campo, luego de la primera semana de convivencia en San José; esta contiene preguntas acerca de información general, edad aproximada, ocupación, actividades socioeconómicas que realiza la persona, cambios en el tiempo. Seguido se crearon preguntas sobre el bosque natural, debido a que la situación de los grandes mamíferos andinos y su relación con la gente, no puede ser vista de manera

aislada al entorno que los une y donde habitan. Finalmente y articulando todas las preguntas, se mencionó temas más explícitos del oso andino, puma, tapir de montaña y venado enano. En el caso de la entrevista a profundidad para actores específicos, las preguntas eran similares a lo que se añadió, cuestiones de la vida del actor con mayor profundidad y detalle.

Transcurrido el tiempo, estas entrevistas ya no eran aplicadas con una guía sino a manera de “conversaciones estructuradas” (Jampel 2013, 49), basadas en todos los puntos que eran necesarios tratar. Todas las entrevistas formales y unas pocas informales se registraron en una grabadora digital, con el permiso de los participantes, y en la mayoría de casos con el compromiso de su anonimato; en contados se solicitó la aprobación de mantener su identidad. Y por tanto los extractos utilizados en los siguientes capítulos fueron escritos de forma literal, con nombres ficticios, con el fin de proteger identidades por mutuo acuerdo. De igual manera todas las entrevistas han sido desarrolladas por la autora de esta tesis junto a una acompañante (familia de la tesista).

Así, con la intención de comparar la información entre quienes no habían tenido algún tipo cercano de interacción con los grandes mamíferos, y quienes si lo habían hecho, y por ende eran parte “clave” del estudio, se entrevistó a personas halladas en el camino, o en sus hogares. Esto con la intención de abarcar un contexto más real sobre la percepción de los pobladores. Por medio de este mecanismo se logró la saturación de la información, con la cual se dio por terminado el proceso de entrevistas (Schettini y Cortazzo 2015), pues las narrativas de los entrevistados coincidían en cuanto a información repetida, acotando ya pocas cosas distintas (Hernández Sampieri et al., 2007 en Roldán Clarà 2017).

Las entrevistas se realizaron algunas en parejas (esposos) y otras individuales, tomando en cuenta género, edad, medios de vida, y experiencia con los grandes mamíferos. Por lo general estas se efectuaron en horas de la tarde (6 p.m.) y noche cuando volvían a sus casas, por mutuo acuerdo en caso de que sean entrevistas semiestructuradas y a profundidad, si eran informales o diálogos, se realizaron en el lugar de trabajo mientras les acompañaba a las actividades que iniciaban en la madrugada; la mayor parte de la gente pasa en sus terrenos que se entremezclan y colindan siempre con el bosque natural andino.

Para complementar el trabajo en el tema de las valoraciones, se utilizaron técnicas como *free listing* y *pile sorting* con la finalidad de conocer cuáles son los animales más representativos

para la gente y su orden de importancia, así como lo que significan estos en su medio. Del mismo modo, tal técnica se aplicó con la finalidad de descubrir si los grandes mamíferos están presentes en sus realidades, y qué otros animales también son relevantes.



2.1 Fotografía 1. Comunidad que colinda con bosque el natural y área de amortiguamiento del PNCC. Fuente: Trabajo de campo (2017).

Abajo comunidad, arriba bosque natural andino, área protegida y delimitada por el Gobierno Provincial de Imbabura y Ministerio del Ambiente del Ecuador.

Esta técnica consistió en realizar una lista, ya fuera escrita o verbal, de diez animales significativos para los actores, primero la lista proponía mencionar a estos sin importar si son domésticos o silvestres, y segundo planteaba de mencionar únicamente a los animales silvestres que más recordaban o conocían. Estos ejercicios siempre se realizaron antes de cada entrevista.

En este sentido lo que se hizo es apuntar lógicas, percepciones, y categorías que usaron los actores para clasificar a los animales. Al igual que se describió diferentes modos de identificación, (parentesco, amenaza, alimento, entre otros), complementando la información con fotos y videos sobre el bosque en general y los grandes mamíferos. Para esto, y el resto de la investigación antes y durante la estadía se utilizó un *diario de campo*.

Otro aspecto relevante fue realizar dos talleres con la Escuela Unificada “Provincial de los Lagos”, cuyas instalaciones están distribuidas en cada comunidad de manera independiente pero mantienen el mismo nombre; sede Shanshipamba y sede la Floresta. Aquí el número de niños y niñas es reducido porque la mayoría se ha desplazado a estudiar en la zona urbana, es decir en la ciudad de Pimampiro.

La técnica que se utilizó fue por un lado, imprimir fotos de grandes mamíferos para que los niños pongan nombres, por otro, se pidió igual hacer una *free listing*, además de un dibujo del lugar donde viven. ¿Qué actores humanos y no humanos habitan en la zona, qué actividades realizan, qué hay en su entorno?, fueron interrogantes que en general facilitaron una descripción gráfica individual y grupal.



2.2 Fotografía 2. ¿Cómo es el lugar donde vivo? Taller en escuela.

Fuente: Trabajo de campo (2017)

En la presente foto, luego de trabajar grupalmente, los niños y niñas describieron su entorno, en el cual incluyeron los animales domésticos y silvestres. Asimismo no desconocen la presencia ni las historias reales, que conoce la comunidad acerca de experiencias vividas en relación con los grandes mamíferos.

Tercera etapa y cuarta: análisis de datos

Durante la tercera fase se llevó a cabo el análisis de datos, que ya se había empezado en la segunda etapa, junto con las observaciones y reflexiones registradas en el diario de campo. En esta etapa se transcribieron todas las entrevistas de manera textual, incluyendo sonidos, y gesticulaciones, para cumplir con lo que requiere un “estudio de composición abierta” (Emerson, Fretz y Shaw 2011).

Se revisó permanentemente las preguntas y objetivos, para mantener el hilo de la investigación. Además con la finalidad de interpretar mejor lo recaudado de los pobladores, se optó por escuchar detenidamente las grabaciones de las entrevistas. Evitando así que se pierda el *paralenguaje* (tono de voz, volumen y velocidad de las voces); aspecto valioso dentro de los estudios que abarcan la fenomenología de los actores, tales como sus emociones, sentimientos, expresiones, percepciones, entre otros. Lo cual revalida otros tipos de lenguajes que complementan el habla y sus significados (Vargas 2015).

A continuación se presenta el número de personas entrevistadas formal e informalmente (no incluye conversaciones informales), en paréntesis se encuentra el número de entrevistas que se consideraron para el análisis debido a su relevancia respecto a la información requerida.

Tabla 2.1. Entrevistas realizadas y usadas en el estudio

		Total	Mujeres	Hombres
Comunidades focales	Shanshipamba, San José, La Floresta	27	15 (8)	12 (8)
Entrevistas adicionales	Otras comunidades	6 ^a	2 (1)	4 (1)
	Actores externos	5	1 (1)	4 (4)
Total		38	18	20

Fuente: Jampel 2013

^a Las entrevistas de otras comunidades fueron realizadas en contextos y tiempos distintos, por tanto solo se tomaron en cuenta aquellas referentes a una representación acerca de la cacería del oso andino.

De igual manera la información obtenida fue examinada, ordenada, y descrita, siguiendo los datos, historias y cosas relevantes que se puedan contar, además de temas emergentes y vinculados. Luego se clasificaron y organizaron (codificación) los extractos de entrevistas por ideas, actores, comunidades o temas similares. Para ello se crearon categorías de análisis, buscando asimismo posibles vínculos entre estas. Finalmente se interpretó la información de forma detallada, contextos, circunstancias trascendentes y significativas para los entrevistados. Por último, en la medida de lo posible, se usó dibujos, cuadros, diagramas, matrices que contribuyeron con la construcción de significados (Bogdan 2003).

La cuarta y última fase de la investigación, consiste en la intención de retroalimentar el estudio realizado entre la gente de las comunidades que abrieron sus puertas y confiaron en este propósito; “un compromiso prolongado” y al menos de uno a dos meses de convivencia con la gente (que ya se realizó), como las estrategias de validación propuesta por Creswell (2006, 209) con el fin de asegurar la credibilidad del proyecto. Este fue entregado en FLACSO y socializado tanto en Ibarra como en Pimampiro, en los GAD’s Provincial y Parroquial, y se realizó aproximadamente en los meses de mayo y junio de 2018, con la finalidad de considerar la opinión de quienes participaron de esta investigación.

2.2. Área de estudio

La zona Andina del Ecuador se caracteriza por poseer la mayor concentración florística, con un 64% del total de plantas registradas para el país. Esta biodiversidad que presenta se debe a una variedad de climas, que también inciden en la diversidad de fauna que podemos encontrar gracias a estas condiciones biofísicas: rango altitudinal, tipos de suelo, el efecto de los vientos que chocan en los flancos occidentales y orientales, así como a la complejidad geomorfológica del Ecuador.

Todas las características mencionadas dan origen a los diferentes tipos de vegetación y ecosistemas. La zona Andina del Ecuador, al igual que la de otros países neotropicales, ha evidenciado una vulnerabilidad ante la modificación de los patrones climáticos, debido a que la economía se centra en actividades primarias que son sensibles al clima, como el uso de los recursos naturales (Yáñez et al. 2011, 24).

Dentro de esta área se encuentra Pimampiro, es un cantón de la Provincia de Imbabura que cuenta con cuatro parroquias: Chugá, Mariano Acosta, Pimampiro y San Francisco de

Sigsipamba; geográficamente se encuentra en la zona oriental de la cordillera de los Andes. Al norte está limitando el Parque Nacional Cayambe-Coca (PNCC), que es un importante relicto ambiental de más de 400 mil hectáreas. Las altitudes que modifican el paisaje oscilan entre 1.600 y 4.000 metros sobre el nivel del mar (msnm), desarrollando cuatro tipos de vegetación: bosque siempre verde de tierras bajas, bosque nublado, bosque siempre verde de tierras altas y páramos (Jampel 2013, 4-5).

San Francisco de Sigsipamba

En el caso de la parroquia San Francisco de Sigsipamba, la extensión es de 173,55 km², distribuida en 12 comunidades que son: Shanshipamba, San Antonio, La Floresta, San Isidro, La Merced, Bellavista, San Miguel, Ramos Danta, El Carmelo, San José, San Vicente, La Esperanza; y dos caseríos: El Cielito y El Cedral, sector La Isla; que también forma parte del área de amortiguamiento del PNCC.

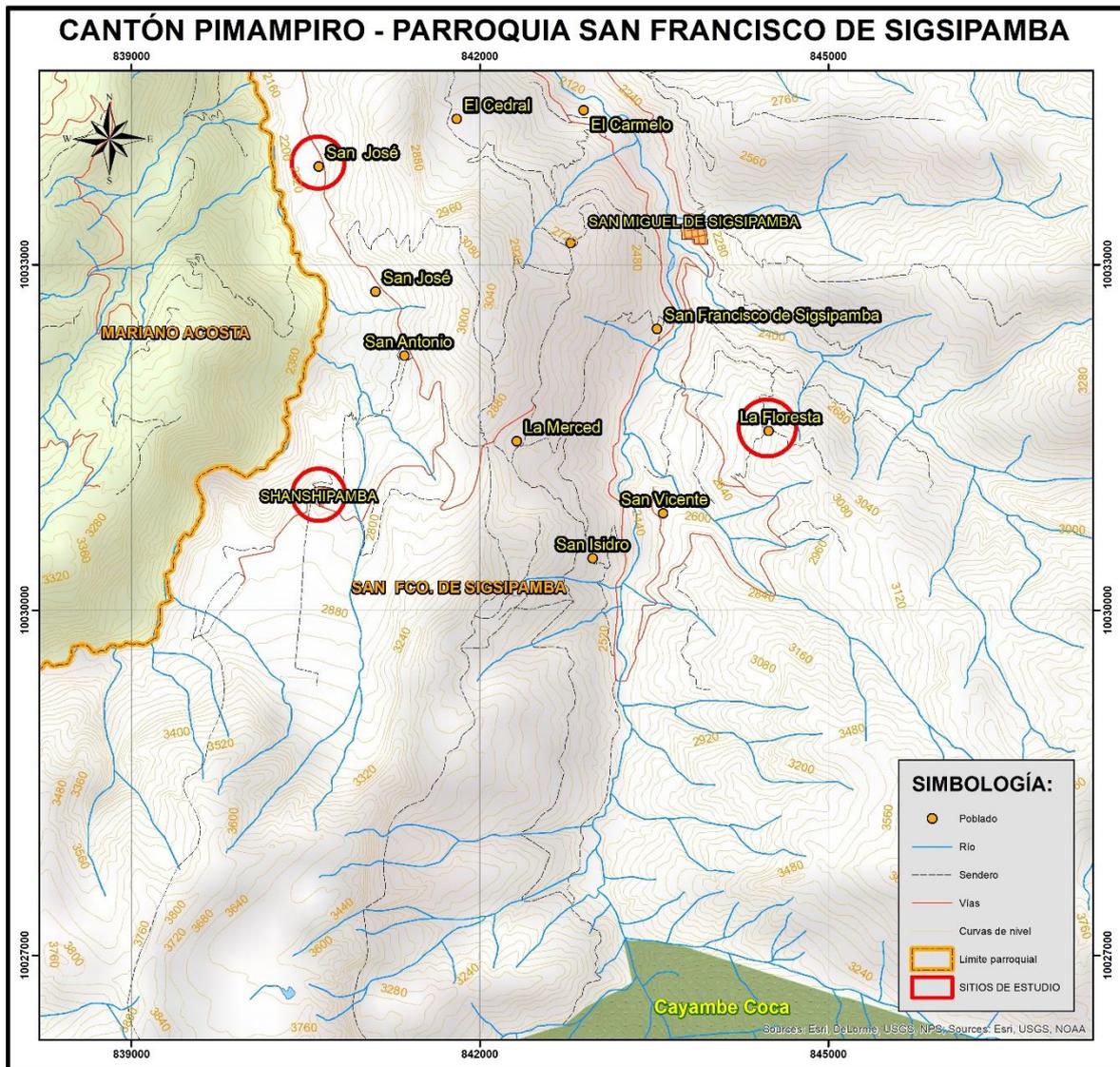
Esta parroquia vivió varios conflictos por la tierra, los caseríos San Miguel y Ramos Danta surgieron por la unión de los pobladores. Después de la colonización, sobre todo por parte de los colombianos se formó la cabecera parroquial y poblaciones como La Floresta, San Vicente, El Cedral, El Carmelo, San Isidro. Mientras que por la adquisición directa de la hacienda San Nicolás surgen los poblados de Bellavista, Shanshipamba y La Merced (PDOT Sigsipamba 2015).

A pesar de que la parroquia fue conocida como: La Montaña, La Colonia, El Monte, o la Colonización, el nombre de San Francisco de Sigsipamba es como se conoce actualmente al sector. El origen se remonta a los franciscanos que vivían entre los ríos Verde y Blanco, mientras que lo de Sigsipamba es gracias a la presencia de grandes extensiones de cobertura vegetal de sigses que existían en el área. En este lugar habitaron además los Pimampiros (PDOT Sigsipamba 2015).

Entre las principales características de la población de Pimampiro tenemos tres comunidades que se encuentran en el área de influencia del proyecto y son Shanshipamaba y San José. La locución Shanshipamba, proviene de un topónimo inca, y el territorio se encuentra ubicado en la zona sur de Pimampiro con petroglifos que describen a la flora y fauna ancestral de la zona con figuras zoomorfas y relieves similares a la vegetación.

Por su parte la comunidad San José o también conocida como “Sábana Larga”, se caracteriza por la extensión de tierras cultivables. La zona aparte de ser utilizada para el cultivo de árboles frutales en la actualidad, en tiempos precolombinos fue un sector caracterizado por tumbas, aquí se ha podido encontrar ollas, compoteras, piedras de moler, entre otros vestigios bien antiguos (Gudiño 2017, 171-173).

2.3 Mapa del cantón Pimampiro y la parroquia San Francisco de Sigsipamba.



Fuente: Instituto Geográfico Militar.

Caracterización socioeconómica

La población de la parroquia de Sigsipamba es de 1 269 habitantes, de los cuales 458 son hombres, 448 son mujeres y 336 niños. La tabla de identificación étnica según datos del INEC (2010) en el censo de población y vivienda, estipula que la parroquia está comprendida por

indígenas 3.70%, afroecuatorianos 2.05%, negros 0.16%, mulatos 0.39%, montubio 0.39%, blancos 4.65%, mestizos 89.05% y otros 0.16%. Esto representa el 9,78% de la población total del cantón de Pimampiro (PDOT Sigsipamba 2015, 16-17).

Asimismo la población económicamente activa de la parroquia (PEA), es de 525 personas. Estos se desarrollan en un 83.62% en agricultura, ganadería, silvicultura y pesca; mientras que el 16.38 % restante se dedican a otra actividad, tales como comercio y servicios. Esta población excluye a jubilados, amas de casa, estudiantes, rentistas, pensionados y menores de edad (PDOT Sigsipamba 2015).

Gracias a las condiciones climáticas y topografías, la parroquia cuenta con gran variedad de productos agrícolas que mantienen una parte de la sostenibilidad familiar. Sin embargo, estos no han sido industrializados, por lo que ningún producto tiene un valor agregado (PDOT Sigsipamba 2015, 16-17).

Los medios de vida en la nueva ruralidad, es una práctica que se ha desarrollado en los últimos años dentro de lugares como el de Pimampiro en donde las condiciones del medio biofísico, eran muy viables para la agricultura. No obstante, por el fenómeno de cambio climático estos ecosistemas andinos han sido vulnerables, los cultivos se hicieron menos viables y por tanto la producción de leche ofrece mayor seguridad financiera.

Las dificultades de ganarse la vida sobre la base de la agricultura determinaron una nueva organización económica y social de la zona con grandes transformaciones de los campesinos de Pimampiro, pues los nuevos espacios rurales necesariamente debían tener una interacción con la parte urbana. La mayor demanda de productos lácteos proveniente de la zona urbana hizo que las conexiones urbano-rurales tuvieran una mayor escala, lo cual ha traído consigo la migración como característica importante por el nuevo modelo del uso de la tierra y las percepciones sociales de la población sobre la región y su futuro.

Es así que la nueva ruralidad tiene como problema principal la falta de mano de obra para trabajo en el campo, esta fuga de capital humano ha causado que se cambie el modelo económico de cultivos a cría de ganado (Jampel 2013, 93-94).

En cuanto a lo cultural la Parroquia de Sigsipamba guarda en su historia acontecimientos de gran valor e identidad. Ejemplo de ello son los petroglifos de Shanshipamba, estas

formaciones petrificadas contienen doctrinas antropomorfas y zoomorfas debido a procesos naturales. La población expresa su cultura en mingas, platos tradicionales (gallina de campo, cuy y trucha de río), fiestas tales como: parroquialización 17 - 20 de noviembre, santos reyes el 6 de enero, San Francisco de Asis el 7 de octubre, además cada año se conmemora la aparición de la virgen del Rosario en Shanshipamba (PDOT Sigsipamba 2015, 16-17). Como parte de su arqueología se encuentran tolitas, piedras labradas, mesas, canales de riego, cavernas y sitios con restos arqueológicos de tiestos incas y vasijas; además de los petroglifos de Shanshipamba, que incluso son referentes dentro de la historia nacional (PDOT Sigsipamba 2015, 16-17).

Características biofísicas

Los factores significativos para la caracterización del clima son la precipitación (700mm–1400 mm), que se distribuye por toda la orografía del sector, gracias a su posición en las estribaciones occidentales y orientales de la cordillera y los valles interandinos. Los meses de abril y noviembre son de gran cantidad de lluvia, mientras que junio y septiembre se presentan como los meses más secos del año. La temperatura oscila entre 7,0 °C y 18,0°C; y la humedad relativa es mayor al 70% (PDOT Sigsipamba 2015, 8).

De acuerdo con la clasificación de Pourrut (1995), esta parroquia presenta dos tipos de clima: ecuatorial de alta montaña y ecuatorial mesotérmico semihúmedo. El primero se estaciona por encima de los 3.000 msnm, la vegetación natural denominada matorral en el piso más bajo, es sustituida por un tapiz herbáceo comúnmente saturado de agua en el piso superior. El clima segundo es característico de la zona interandina, que ocupa mayor extensión; la altitud varía entre 1.800 msnm a 4.100 msnm, la vegetación natural de esta franja ha sido largamente remplazada por pastizales y cultivos (cereales, maíz y papa); y la vegetación original de este sector se ha ido modificando con el paso de los años (PDOT Sigsipamba 2010, 8).

De acuerdo con la clasificación de Sierra (2013), en la parroquia de Sigsipamba se establecieron cinco clases agrológicas de suelos, según sus características físicas, químicas, morfológicas y topográficas. El 30,70% del suelo pertenece a la clase VIII, son tierras óptimas para conservación, por tanto, se encuentra exclusivamente restringido para el uso en actividades turísticas, recreación, abastecimiento de agua y vida silvestre. El 38,11% del suelo de la parroquia se encuentra dentro de la clase IV, son tierras con rigurosas limitaciones que

reducen el cultivo de plantas, se utilizan para cultivos agronómicos, frutales, pastos y hortalizas, esto a través de métodos de manejo intensivos (PDOT Sigsipamba 2015).

Con pendientes suaves entre 3 y 7% se encuentra con el 0,20% del territorio, los suelos de la categoría II, que tienen ligeras limitaciones debido a su tendencia a la erosión eólica e hídrica. No obstante, esos suelos son óptimos para la agricultura. El 14,02% corresponden a la clase V, generalmente son suelos casi planos que no presentan problemas de erosión o erosión muy leve. Estos se ven restringidos casualmente para pastos, bosques y vida silvestre, debido a la limitación de remoción del suelo, por lo que se precisan como tierras no cultivables con rigurosas limitaciones de humedad (Sierra 2013; PDOT Sigsipamba 2015).

Los suelos pertenecientes a la clase agrológica VII, son tierras no cultivables gracias a las severas y continuas limitaciones que tienen, al no ser aptos para cultivos agronómicos, su uso se ha restringido netamente para pastos. Estos abarcan el 25,47% del porcentaje del suelo parroquial. Finalmente se observa la presencia de rocas con el 28,30% restante (Sierra 2003). La red hidrográfica de la parroquia de San Francisco de Sigsipamba está conformada por 18 cuerpos de agua registrados, ya sean ríos o quebradas. El más representativo es el río Blanco con una longitud de 19,49 km a lo largo del territorio. En segundo lugar, por su longitud, se encuentra el río Verde con 11,08 km, también se hallan los ríos Pisque, Palaurcu y Córdova. Las quebradas presentes en el sector son las siguientes: Huambi, El Porvenir, Benjamín, Cariacu, Ramosdanta, San Fernando, Chorrera Negra, Santa Isabel, Amaguaña, Chorreras Blancas, Tambo, Balsapamba y La Florida; las más representativa es la quebrada de Ramosdanta con 5,29 km de extensión. Asimismo, se encuentran 192,79 Km entre ríos y quebradas que no se encuentran registrados (PDOT Sigsipamba 2015; Estudio Biótico y Alternativas de Turismo Parroquia San Francisco de Sigipamba, 38-39).

Sigsipamba comprende gran variedad de flora. El bosque de niebla montano se encuentra entre los 2.400 y 2.900 m en la parroquia, los árboles pertenecientes a este bosque están completamente cargados de plantas epífitas y musgos. Algunas de las especies más representativas de flora en este piso altitudinal son: *Aloe vera*, *Opuntia soederstramiana*, *Talinum paniculatum*, *Tecoma stans*, *Acacia macracantha* (Racines, Carlos y Villanueva 2011).

En las zonas altas de las comunidades de Ramos Danta y San Miguel, San Vicente y la cuenca alta del río Blanco, se puede visualizar el bosque siempre verde montano alto desde los 2.800 hasta los 3.500 m. Al igual que en el bosque de niebla montano, se puede encontrar gran cantidad de plantas epífitas y musgos (Estudio Biótico y Alternativas de Turismo, Parroquia San Francisco de Sigipamba, 29).

El Páramo Herbáceo se encuentra entre los 3.400 y 3.500 m. Bordea la ceja andina arbustiva en su parte inferior, dominados por hierbas de penacho de los géneros *Calamagrostis* y *Festuca*. Del género *Espeletia* (Asteraceae) se encuentra el frailejón (Páramo de Frailejones), entre los 3.500 y 3.700 m de altura. El Matorral Seco Montano pertenece a los valles secos entre 1.400 y 2.500 m, los árboles alcanzan una altura de 8 a 10 m y se encuentran dispersos (Estudio Biótico y Alternativas de Turismo, Parroquia San Francisco de Sigipamba, 30-31). En los márgenes del Pisque en las comunidades de Shanshipamba, San Antonio y San José; y el río Verde y varias laderas de la comunidad se encuentra la formación vegetal Espinos Seco Montano, dominada por plantas espinosas de la familia Cactaceae. Estas son recurrentes en áreas secas con escasas precipitaciones y suelos secos (Estudio Biótico y Alternativas de Turismo, Parroquia San Francisco de Sigipamba, 32).

La parroquia de San Francisco de Sigipamba comprende varias especies faunísticas entre mamíferos, peces, aves, reptiles y anfibios:

- Mamíferos: varias son las especies que se pueden encontrar. En la zona alta de las comunidades San Miguel, Ramos Danta, La Floresta, San Vicente, La Esperanza y Shanshipamba se destaca la presencia de mamíferos grandes y medianos como son el oso de anteojos (*Tremarctos ornatus*), venado enano (*Mazama rufina*), puma (*Puma concolor*), tapir andino (*Tapirus pinchaque*), venado de cola blanca (*Odocoileus peruvianus*), lobo de páramo (*Pseudalopes culpaeus*). Entre las comunidades y los bosques se pueden localizar mamíferos pequeños como son el conejo de monte (*Silvilargus brasiliensis*), cusumbo (*Nasuella olivácea*), ardilla (*Sciurus granatensis*), raposa (*Didelphis pernigra*), comadreja andina (*Mustela frenata*), entre otros.
- Peces: el único pez encontrado en toda la parroquia es la trucha arcoíris (*Salmo gairdneri*).
- Aves: Sigipamba cuenta con un amplio registro de aves encontradas e identificadas, éstas son parte importante de las comunidades gracias a su atractivo natural,

lamentablemente las actividades humanas se han convertido en una amenaza constante para estas especies. Usualmente las especies más encontradas son: colibrí pico de espada (*Ensifera ensifera*), colibrí de cola larga (*Lesbia vistoriae*), mirlo grande (*Turdus serranus*), torcaza (*Columba fasciata*), trogón collajero (*Trogon collaris*), tucán andino (*Andigena hypoglauca*), carpintero dorsicarmesí (*Piculus rivolli*), tapaculo negruzco (*Scytalopus latrans*), mosquero bermellón (*Pyrocephalus rubinus*), paloma collareja (*Columba fasciata*), tórtola (*Zenaida auriculata*), pava andina (*Penelope montagnii*), gorrión (*Zonotrichia capensis*), gallinazo negro (*Coragyps atratus*).

- Reptiles: se tiene registro de la culebra del Orden de las *Serpentes*, y la lagartija del Orden *Sauria*.
- Anfibios: dentro de la parroquia es habitual observar y escuchar a los anfibios, sin embargo, solo se ha registrado una Gastroteca. También se han observado varias especies pequeñas que no ha sido registrada (Estudio Biótico y Alternativas de Turismo, Parroquia San Francisco de Sigipamba, 38).

El Parque Nacional Cayambe Coca

El Parque Nacional Cayambe Coca se encuentra ubicado al nororiente del país, abarcando las provincias de Imbabura, Napo, Sucumbíos y Pichincha. Fundado en el año de 1970, cuenta con una extensión de 404.103 hectáreas en un rango altitudinal de 600 a 5.790 metros. Fue integrado al Sistema Nacional de Áreas Protegidas desde el 17 de noviembre de 1970 (Montufar 2015, 57).

Su temperatura varía entre los 5 y 25 °C. A los límites este del parque, se localizan las elevaciones de Cayambe (5.790 m), que con sus deshielos alimenta un sistema de 80 lagunas glaciares presentes en el parque, Sarahurco (4.725 m) y cerro Puntas (4.425 m), mientras que en la zona baja se ubica el volcán Reventador (3.485 m) (MAE, 2015).

Dentro del parque yacen importantes cuencas hidrográficas: Esmeraldas, Mira y Chota al noroccidente; Papallacta, Quijos, Oyacachi, Salado, Aguarico, Coca, Napo, Pastaza y Cosanga al norte y sur de la Amazonía. El tipo de vegetación varía: existe páramo de pajonal, pantanoso; bosque siempre verde montano alto, de neblina montano, siempre verde montanobajo, siempre verde piemontano y matorral húmedo montano alto (MAE, 2015) (Montufar 2015, 57-58).

También en los valles andinos dentro de esta zona protegida, se ubican la población de Cayambe y la parroquia de Olmedo, mientras que al margen y hacia el lado oriental las poblaciones de Baeza, El Chaco y Lumbaqui. Esta región fue habitada por los Kayambis y Karankis, además dentro del parque se encuentran diversas poblaciones mestizas e indígenas de la Sierra y Amazonía. Los principales atractivos turísticos son el Volcán Cayambe, la cascada de San Rafael y las aguas termales, sobre todo en la zona de Oyacachi y Papallacta (MAE, 2015) (Montufar 2015, 57-58).

El PNCC cuenta con un sistema de zonificación como herramienta para establecer e inspeccionar las intervenciones y acciones autorizadas bajo el marco legal. La zonificación consiste en jerarquizar las divisiones geográficas del área de acuerdo con la intensidad y tipo de intervención humana, siguiendo un plan de manejo encaminado a salvaguardar los elementos naturales que componen el capital natural del parque (MAE, 2009, 98). Con base en criterios de conservación, se determinan tres zonas de manejo: zona núcleo, zona de restauración ecológica y zona de amortiguamiento.

La zona núcleo es un área extensa que mantiene modelos representativos de la biodiversidad de los ecosistemas propios de espacios naturales sin intervención humana, a fin de mantener los niveles de integridad ecológica. Mientras que la zona de restauración ecológica son áreas que han sufrido ciertos cambios en sus dinámicas debido a intervenciones humanas, estas deben preservarse con el objetivo de lograr su restauración ecológica (MAE, 2009, 100-104).

La zona de amortiguamiento se localiza en áreas periféricas al espacio protegido en territorios privados o comunitarios, la función primordial es amortiguar los impactos causados por el hombre con el fin de proteger el patrimonio ecológico de la zona núcleo y de restauración ecológica. Se trata de una franja difusa y dinámica que se confina hacia el interior del parque y hacia fuera de los límites establecidos, se adecua a los cambios detectados en los programas de manejo desarrollados alrededor de las zonas de uso intensivo, como captaciones de agua, carreteras, senderos, redes de transmisión, antenas de telecomunicaciones y áreas de recreación con la participación de instituciones y comunidades locales (MAE, 2009, 105). Esta parroquia se encuentra localizada en la zona de amortiguamiento del Parque Nacional Cayambe-Coca, el cual recibió el primero de julio de 2010 la categoría de Reserva Ecológica, y que hasta en la actualidad mantiene, ya que como Parque Nacional posee importantes recursos contenidos dentro de la zona, en lo que se refiere a fauna y flora. Ocupa los

territorios pertenecientes a las provincias de Imbabura, Pichincha, Napo y Sucumbíos lo que le permite tener una extensión de 404.103 hectáreas, toda esta área ha sido considerada el área protegida más biodiversa dentro del SNAP (Toasa 2011, 39-41).

La comunidad Kichwa de Oyacachi es el único asentamiento dentro de un área protegida y se encuentra ubicada en la zona oriental de la Cordillera de los Andes, por lo que la zona es considerada un territorio ancestral con una historia de más de 500 años. El componente socioambiental de este lugar es bastante importante a nivel nacional debido a que en su interior alberga una gran diversidad biológica, climática, paisajística y cultural, factor condicionado principalmente por su gran extensión (Toasa 2011, 39-41).

Esta zona alberga gran cantidad de vida silvestre e incluye en sus territorios poblaciones humanas, por ende la convivencia se vuelve competitiva cuando los remanentes de bosque escasean, y nuevas especies (domésticas) llegan para coexistir en el medio. Al tiempo, lo que constituye un espacio de importancia ecológica para los ecosistemas, regido y cuidado por autoridades correspondientes en tema ambiental, representan un medio de subsistencia en el diario vivir de las comunidades campesinas e indígenas que colindan los límites del parque.

Capítulo 3

Cambios trascendentes: de la agricultura a la ganadería y la emigración del campo a la ciudad

Este capítulo muestra la vida cotidiana de los habitantes de Sigsipamba, haciendo énfasis en las comunidades donde viven los actores que participaron de este estudio. Seguidamente se analiza con base en las entrevistas realizadas, los cambios trascendentes suscitados durante las últimas dos décadas, y que han modificado sus medios de vida y formas de organización social. Se analiza el cambio de la ganadería por la agricultura, como principal medio de sustento y viabilidad económica, aun cuando ello implique enfrentarse a complicaciones distintas de las que se daban al cultivar la tierra, tal como el conflicto humano-fauna.

También se muestran las preocupaciones de los campesinos por “quedarse botados”; debido a la emigración de la juventud hacia las ciudades de Pimampiro, Ibarra y Quito, en busca de una “mejor calidad de vida” y estudios. Finalmente se explica cómo estas nuevas formas de organización socioeconómica, influyen en la manera de relacionarse con el bosque y los grandes mamíferos andinos; con quienes se ven obligados a coexistir los habitantes humanos y no humanos domésticos, que viven en el área rural.

3.1. Colonizando las montañas

Pimampiro, durante años fue un área por la cual varios grupos humanos atravesaban el bosque andino hasta el oriente, en especial durante las épocas de guerra de los Karanquuis y Pimapiros. El trayecto sirvió como caminos de paso y/o de uso comercial, y también contaba con la presencia de asentamientos preexistentes en la época precolombina (Sarmiento 2002, Sarmiento y Frolich. 2002).

Durante varias épocas, en el siglo XIX y XX, un considerable número de campesinos indígenas y mestizos, se “asentaron en estas áreas, huyendo de las haciendas de Zuleta y la Magdalena al sur del cantón Ibarra; por la opresión inhumana de los terratenientes” (Mera y Montaña 1984). Y otro grupo provino de la Provincia del Carchi y de Nariño (Colombia), dando lugar a una considerable población de migrantes de distintas costumbres y culturas (Preston 1995, Jampel 2013, entrevistas).

Estos movimientos humanos se realizaron en busca de tierras fértiles y sin dueño, de las cuales fuera posible apropiarse y construir “vidas propias”; con el fin de dejar atrás la pobreza y explotación. La dinámica de encontrar en la periferia aquello que en las zonas centrales urbanas no era posible (territorios propios), por la marcada distinción de clases sociales y condición económica, aún prevalece. En el campo, los terrenos cercanos a la montaña, son menos valorados económicamente al ser tierras marginales, laderas poco accesibles, entre otros factores. Esto mantiene el sistema de desigualdad entre la urbe y lo rural, a no ser que existan en ellos intereses materiales específicos como la extracción de materia prima, acción que pone en relación directa a los humanos de escasos recursos económicos con áreas prístinas o poco intervenidas.

En Pimampiro por lo tanto, se distribuyeron de acuerdo con la parroquia diferentes porcentajes de grupos étnicos. Mariano Acosta alberga el mayor número de residentes indígenas, y para este caso en Sigsipamba se instalan un mayor número de pobladores mestizos, a partir de 1930 (Preston 1995, Jampel 2013, entrevistas).

Entre tantos testimonios, tras 60 años de vida en la zona, don David y doña Mariana pueden dar razón por conocimiento general e historia oral, sobre el proceso de colonización del área de Sigsipamba en la parte alta del territorio; en algunas comunidades que colindan con el bosque natural protegido:

–María: ¿Cuántos años ya viven ustedes aquí?

–Don David: Nosotros vivimos ya 60 años, porque yo a los 4 años soy traído por mis papás a vivir aquí, nacido soy de la Esperanza.

–María: Hay bastante gente que viene de la Esperanza ¿y a qué se debe ese cambio desde allá hasta acá?

–Don David: Los mayores, los papás que han escuchado que por allá nos ha de ir bien, que es la libertad, porque más antes disque vivían en las haciendas y les tenían de esclavos, trabajaban es para mantener a otro, les daban solo un pedacito de terreno para que siembren y de ahí para que coman en familia... en ese tiempo había el guasipungo (...) por eso mis papás también conversaban y decían allá hay terrenos de buenamente con papas, yuca y otras cosas, por eso nos venimos, porque ya no avanzaban a trabajar dicen ellos [en las haciendas].⁸

⁸ Nombre protegido. Entrevista con comunero de Sigsipamba, 05 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

Asimismo, por ejemplo Doña Mariana explica, que Shanshipamba debe el nombre a la lengua Quichua que dominaba en ese entonces la localidad. Y su significado se refiere a tierra plana llena de Shanshi (fruto de una planta nativa de la zona), “hasta ahorita hay, es una planta negrita” en medio de la montaña. Por su parte, La Floresta se cree que es debido a la abundancia de flores.

En relación con el bosque, a partir de la reforma agraria en los años 60-70, los cambios que se suscitaron en la ruralidad fueron significativos. Y fue desde entonces que cultivar la tierra, era un requisito para obtener la propiedad privada sobre los territorios boscosos y llenos de vegetación natural, lo cual, influyó en cómo se debe percibir a la naturaleza, y cómo es un medio de producción con valor de uso únicamente en la vida de los campesino. Mantenerla intacta por tanto, era tener una tierra “ociosa”, y “socialar” los terrenos era normal e indispensable originando la deforestación y pérdida de grandes extensiones de ecosistemas. Hasta hace poco la agricultura, extracción de madera y crianza de animales menores, comprendían el medio fundamental para sostener las familias y generar ingresos económicos. Se practicaba la agricultura de subsistencia, y el trueque también estaba presente, debido a que salir a la ciudad de Pimampiro era complicado y lejos.

3.2. “De lo que se vivió antes a lo que se vive ahora”

La agricultura “no es segura” dicen algunos entrevistados, aunque hace 20 años aproximadamente, era el principal medio de sustento. Pues solo se salía a la ciudad para vender los productos agrícolas, y comprar con ello otros ingredientes para la familia. Esta zona era benigna: se podía sembrar maíz, fréjol, papa, trigo, cebada, mellocos, zambo, habas, arvejas, zanahoria, cebolla paiteña, entre otros cultivos.

Don Bladimir de 70 años que ha vivido siempre en una de las comunidades de estudio, cuenta y coincide con lo dicho:

...de lo que se vivió antes a lo que se vive ahora todo ha cambiado, lo que se cultivaba se sabía salir el domingo [a vender] y venían trayendo la panela y la manteca; o si no como mis abuelos hacían, engordar a un chancho y guardar la manteca. Y como no había con que alumbrar era el kerex, que no faltaba porque si no quedábamos a oscuras. Aquí se daba de todo se cultivaba maíz, papa, trigo y como no había abono se cultivaba nomás, ni se fumigaba, la tierra era buena. Pero al tiempo que va pasando, se va muriendo poco a poco [las personas],

tanto como que se va yendo la gente; algunos entraron a la ciudad otros se fueron al panteón [cementerio], y así fue cambiando hasta como nos ve ahora, somos pocos y no es como antes. Claro que tenemos facilidades como agua, luz y los servicios básicos; pero en cambio lo que antes producía, ahora ya no hay cultivos, antes no se veía ganado sino cultivos, ahora solo pastos.⁹

En muchas ocasiones los campesinos estaban acostumbrados a “salir a pérdida” con sus cosechas, con tal de vender algo y recuperar en parte lo que invertían al cultivar sus productos. Por ejemplo, cuando le pregunté a don Bladimir ¿por qué este cambio dramático en la disminución de sembríos?, argumentó que algunas causas son la tierra, la viabilidad económica y la ausencia de gente, “porque ahora la tierra no produce, aparte de que no produce (...) no hay gente para trabajar. Entonces cuando usted saca su producto, está por los suelos [a bajo costo] y usted pierde; antes había aquí la comida ahora toca ir a comprar, algo se cultiva así nomás pero se pierde”. Y en este contexto todos los participantes coinciden que cultivar la tierra es más duro, y menos rentable.

Sin embargo, existe un pequeño número de habitantes que continúan sembrando en pocas cantidades para su hogar, o cuando tienen clientes fijos a quienes distribuir sus productos. Debido a esto uno de los cultivos que todavía se siembra es la papa, pero este no suele ser su único, ni el principal medio de subsistencia; como dijo don Armando:

Sabíamos irnos en caballo hasta Pimampiro entre semana, pero ahí no se compraba como ahora; antes era solo la panela, el jabón, la sal, no como ahora tantas cosas. Lo demás todo se da aquí el arroz, la cebada todo se da aquí, la manteca también, teníamos en abundancia, entonces no se compraba no más, ni aceites como ahora que se compra, así vivíamos (...) de ahí se vendía el fréjol, el maíz, el trigo... ahora ya no sembramos.¹⁰

La inversión económica y el trabajo humano que representaba la siembra, no era recíproca en cuanto a las ganancias que se esperaban de ello. Doña Piedad que ahora también vive de la ganadería, aportó con su experiencia al contar lo que antes sembraban en grandes extensiones de tierra, “yo sabía tener 30, 35 peones y sembrábamos solo maíz, cebada, trigo, pero todito esos terrenos (haciendo énfasis), eran solo cebada, trigo y maíz. Y llegado a la cosecha esos

⁹ Entrevista con comunero de Sigsipamba, 10 de mayo de 2017.

¹⁰ Entrevista con comunero de Sigsipamba, 11 de mayo de 2017

lugares no valían nada vea señorita, en ese tiempo” [refiriéndose a los costos de los productos vs la inversión es su siembra].

Del mismo modo la vida en el campo era aún más complicada que en la actualidad, y la gente en varias ocasiones realizaba esfuerzos considerables para sostener los cultivos, y evitar pérdidas antes de la cosecha. Las dinámicas sociales se desarrollaban de diferente manera, para doña Piedad “el trabajo era durísimo, antes tocaba cargar esa máquina pesadísima a los terrenos, donde se cortaba el trigo la cebada pues, era más duro la vida ahora es más fácil”. Así mismo dijo que la ganadería ha traído mejores condiciones de vida a los pobladores; durante las siembras las mujeres se dedicaban a cocinar para los numerosos grupos de peones que trabajaban en los terrenos, caminando hacia la montaña con el alimento para ellos. Y regresaban a cocinar para la tarde y noche. Explicó que “ahora en cambio eso ya no, en vez de lo que se sembraba, ahora se cría ganado y me parece que nos hemos superado un poco, porque se saca la leche, el queso; eso se vende, se trae la comida, de eso vivimos y es seguro, llueva o no llueva eso está ahí”.

Cuando se le preguntó, ¿ahora cuál es la principal actividad?, respondió: “ahorita nos ocupamos del ganado, usted ve solo potreros, sembríos casi no hay nada porque están dedicados al ganado; entonces de ahí se saca la leche se hace el queso así es la vida”. Poco a poco su realidad ha cambiado y la leche que obtienen de las vacas, les ha dotado de seguridad económica debido a la demanda del mercado en Pimampiro e Ibarra.

Igualmente las entrevistas realizadas a los actores, precisan información que coincide en la temporalidad de este cambio drástico en la zona. Paulatinamente desde hace dos décadas aproximadamente esto sucede; y dan cuenta de ello son los cambios generados en el paisaje, el aumento de ciertos conflictos socioambientales, y la mayor estabilidad económica que actualmente existe en las familias.

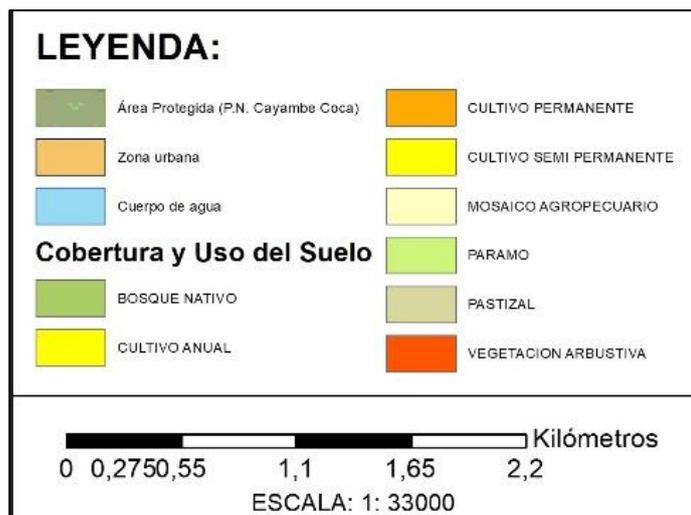
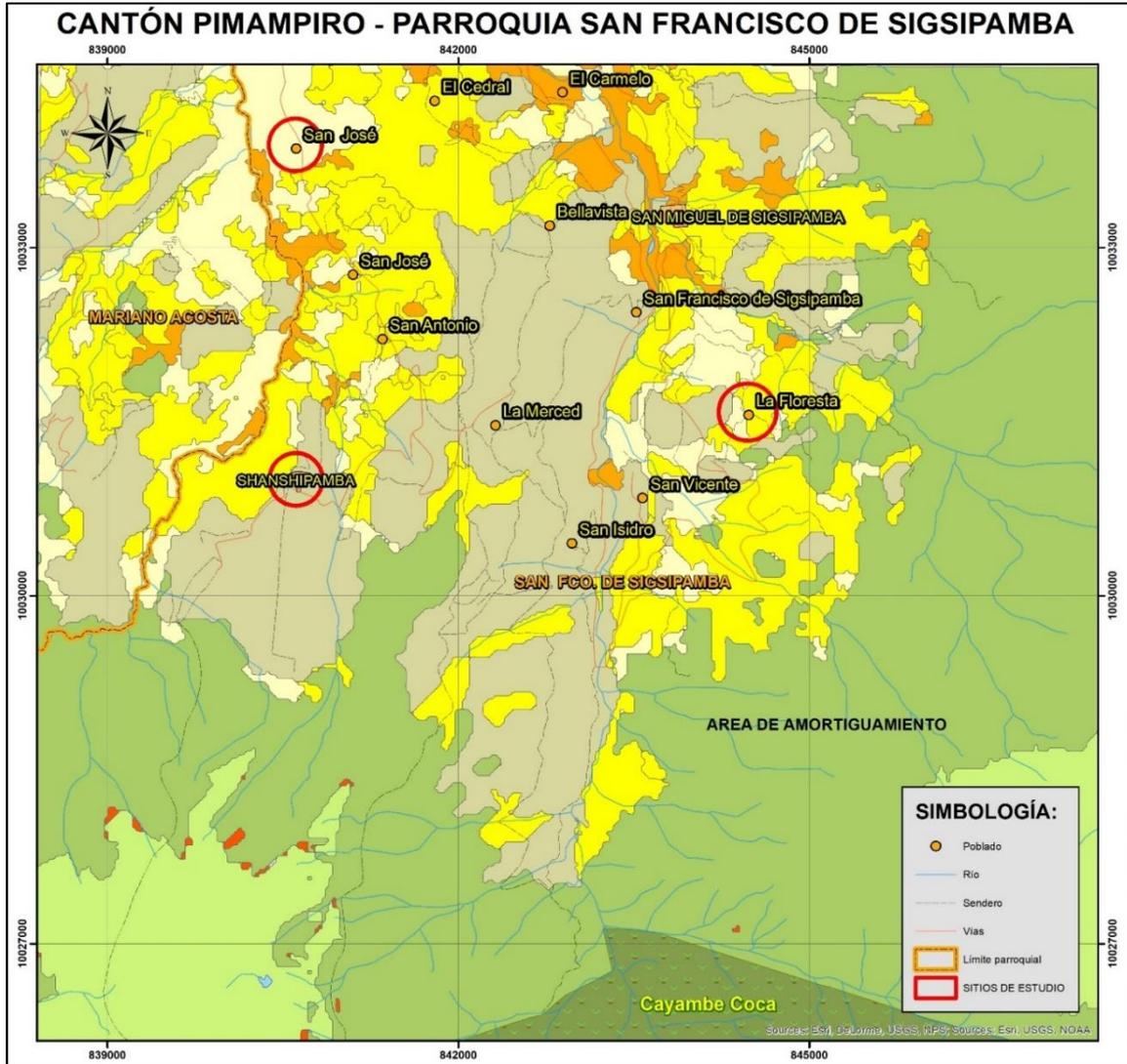
La agricultura de hortalizas, legumbres y tubérculos como principal medio de vida, ha sido reemplazada por dos procesos: la siembra de frutales y tomate riñón en largas extensiones, así como también la implementación de la actividad ganadera, para lo cual se requiere separar territorios destinados a la estancia de estos animales; y por ende al aumento significativo de pastizales cultivados para las vacas.

En la figura 5 (mapa del uso del suelo) se muestra la actual distribución de los cultivos, los de ciclo corto o anuales como: maíz, alverja, fréjol, papa, melloco, cebolla; y los semipermanentes como: tomate riñón, mora, granadilla. Están los cultivos permanentes que son frutales: durazno, manzana, pera, claudia, mandarina, aguacate, limón entre otros. Asimismo el mosaico agropecuario junto con el área de pastizales, abarca gran parte del territorio; además están cerca del bosque natural, y al llegar al lugar, se entremezclan con la vegetación arbustiva, que es hábitat de un sinnúmero de especies silvestres. Aquí el ganado es dispersado hacia los terrenos y no tienen limitación hacia el bosque; por otra parte las fuentes de agua no están protegidas de los desechos ganaderos y algunas se hallan cerca de su estadía. Otro aspecto que se debe aludir, es que esta transición de cultivos ha disminuido el número de agricultores, aunque los frutales, el aguacate y tomate riñón estén sembrados en extensiones significativas. Mientras en las comunidades ubicadas en altitudes más bajas que las colindantes con el área protegida, existe la mayor parte de tierra cultivada que no es pastizal; y en la parte alta predomina el pasto y el ganado. Es así como la siembra de pastizal va ganando terreno, y compite con la siembra de frutales. Tomando en cuenta también que la tenencia de la tierra en el lugar es desigual pues no todos los comuneros poseen extensiones similares de territorios.

Cabe mencionar que los campesinos para dejar y retirar el ganado, caminan en el bosque y se interrelacionan con otros animales con quienes se “topan” en el día a día; gracias a ello han tenido experiencias de distinto tipo en torno a la fauna silvestre.

Así también la crianza de otros animales en grandes cantidades, no ha sido sostenible económicamente pues al momento de venderlos, no se ingresan los gastos que implican su manutención. Para Doña Mariana sería bueno recuperar la crianza de animales menores, “que hubiera el cuy, el conejo, la gallina, pero que haya cuando se saque a donde vender [cuando haya un destino donde vender estos]. En cambio nosotros criamos, pero no nos pagan ni lo que hemos gastado la comida”. (Entrevista con comunera de Sigsipamba, 27 de mayo de 2017).

3.1 Mapa con las principales actividades sobre uso del suelo



Fuente: Instituto Geográfico Militar

Por su parte, la demanda de tiempo, recurso humano y económico para el ganado, ha disminuido el trabajo con el resto de animales. Sin embargo las familias todavía crían estos en pequeñas cantidades, como complemento para su dieta. Ya sea para comerlos en casos especiales, o para venderlos en circunstancias específicas. Mientras tanto ellos (los animales), conviven con la gente, son parte de su día a día relacionándose entre humanos y no humanos estrechamente.

Existe la costumbre y la idea de que conviviendo juntos, la gente no se siente sola, Así el habitar “dwelling” propuesto por Ingold (2000), no significa una existencia intervenida solo por la especie humana, sino simultánea con aquellos “otros” con existencias similares, pero en cuerpos distintos, animales y vegetales, que son compañeros de vida y/o sustento de familias campesinas. Esto convierte en un rito el proceso de criar, alimentar, consumir o vender, tener de compañía, transporte u otras formas, a la fauna doméstica. Se reflejan vínculos en formas de parentesco, compañerismo, cuidado, afecto, y dichas acciones comparadas con el sistema de crianza y producción de animales en las ciudades, mantiene diferencias evidentes.

La convivencia entre gallinas, perros y gatos en el hogar de varios habitantes, donde corretean libremente, resulta común. Por las tardes permanecen cerca de la hoguera en cocinas que en algunos casos aún funcionan con leña y carbón; otras son de estructura moderna a gas.

Mientras que los cuyes y conejos se hallan en jaulas elaboradas manualmente con madera del sector y malla; borregos casi no hay, y los caballos son el medio más utilizado para carga, y movilización. Los equinos junto con los perros son los “compañeros” de trabajo, con quienes la gente puede “ira a las vacas” hacia los potreros más lejanos, que se entremezclan con el bosque natural donde también llega el ganado.

Asimismo la mayoría de familias poseen al menos un chanco, al que alimentan con suero de la leche, desperdicios caseros y en algunas ocasiones balanceado. Otra herramienta de trabajo presente en cantidades significativas son las motos, debido al tipo de caminos por los que se accede a varios lugares.

Con estos animales domésticos los campesinos poseen relaciones cercanas, y en ciertas ocasiones, hay un hibridismo entre el naturalismo y animismo que propone Descola (2001). Al ser existentes que comparten el diario vivir, una misma casa, un mismo territorio y por

decirlo así el mismo microhábitat. Llegan a ser tratados humanamente: les hablan, reprenden verbalmente, les adjudican nombres, y comprenden su comportamiento, cuando dan señales de aviso en el cuidado de los terrenos y las vacas. Se consideran como a otro integrante de la familia, y le brindan cariño, incluso a través de comunicaciones no verbales, gestos y miradas. En cuanto a la población humana, la mayor parte de la gente entrevistada ha vivido en las comunidades desde su nacimiento. Un número menor se ha ausentado por pocos años, y ha vuelto. En su mayoría son adultos jóvenes (entre 35-49 años), adultos (50-65), y adultos mayores (65 en adelante), por esta razón comprende una población que ha experimentado los cambios drásticos en los medios de vida, el clima, y las relaciones sociales. Así como también nuevas amenazas a su subsistencia; además de dar razón de la situación pasada y actual del bosque altoandino.

En este contexto, un factor determinante en los medios de vida de la población, es la presencia de la Hacienda San Leonardo. La gente de la comunidad posee una buena relación con sus dueños, quienes han asumido la propiedad por herencia de su padre. Son muchas las personas que han trabajado en este lugar cuidando las vacas de las cuales se obtiene leche para una empresa transnacional.

En Shanshipamba también resulta clave la existencia de dos queseras que compran leche del sector; además otra forma de producción es la elaboración de queso de manera artesanal. El inicio de esta actividad (ganadería) surge en la medida que los campesinos trabajan en la hacienda. “Este cambio de producción en el Ecuador rural, tiene que ver con la historia de las haciendas y cómo se adaptaron a los cambios del mercado del país” (Peñuelas 2017, 66-67), pues también en la hacienda la ganadería sustituyó completamente a la agricultura.

Para don Pedro que ha vivido 43 años en la zona, los cambios en relación con la economía han sido positivos:

[Se] mejoró de lo que pusieron las fábricas de la leche. Prácticamente parece que a la comunidad sí nos benefició, porque antes sembrábamos fréjol, arveja, papas, y eso íbamos a vender, y no era rentable. Porque en vez de salirnos algún ingreso, mejor nos íbamos en contra. Hace unos 10 o 15 años esto era toditito para arriba sembrado, todo mundo sembraba, entonces como le digo no había ingresos (...) y a los que nos gusta nos cambiamos de la

agricultura a la ganadería (...). Y la gente se está estabilizando aquí, usted se ha de dar cuenta la mayoría de la gente aquí nos dedicamos a la ganadería lechera.¹¹

Cuando se le preguntó a don Armando en sus 66 años, la razón por la que han elegido un nuevo modo de vida estas dos últimas décadas, explicó que la agricultura se vuelve cada vez más complicada de realizar, debido al número de personas requeridas para trabajar la tierra. Es que le gente se ha ido, “quedamos muy pocos” dice, y “antes aquí se reunían peones, el que menos aquí ponía unos 8 peones, a veces hasta 20 en un día, entonces se sembraba hartó. En cambio ahora ya no hay con quien trabajar, entonces ¿para qué vamos a sembrar?”.

Asimismo las expectativas de don Armando son compartidas por el resto de entrevistados, al expresar emotivamente que “nadie se ha hecho rico con la agricultura” pues la producción es inestable. Además la inversión en fertilizantes e insumos de alto precio, también influye al tener que aplicar más del doble de veces, de lo que se aplicaba en años anteriores cuando la tierra aun “rendía”.

Don César quien lleva 54 años en el lugar y un largo tiempo de su vida cultivando; por ejemplo sacaba aproximadamente 10 sacos de arveja en temporadas bajas y recibía como oferta 6 a 10 dólares. “Imagínese 5 meses para cosechar esos 10 sacos, con 5 personas para hacerlo, y 10 dólares que pagan por cada saco. Lo que ha hecho estar en contra de la agricultura y no por una experiencia sino por tantas”. Tal situación le impedía mantener una fuente de ingresos económicos estable.

En el caso de la ganadería, la mayoría son beneficios. Sin embargo, uno de los factores que preocupa a los habitantes, son las exigencias de parte de agrocalidad hacia las queseras, y por ende a los campesinos que entregan la leche a estas dos industrias, como también a los queseros artesanales independientes. Las ventas hacia la ciudad de Pimampiro se vuelven cada vez más exigentes por estas razones manteniendo el miedo de que alguna vez se cierren las queseras y no tengan donde vender la leche.

El ganado entonces es predominante ante otras formas de ganarse la vida en la zona, sobre todo por la leche que se obtiene de este. Las vacas solo “cuando están viejas” son vendidas

¹¹ Entrevista con comunero de Sigsipamba, 12 de mayo de 2017.

para la carne afirma doña Piedad. La demanda de queso es tal que estos son elaborados a diario, “todos los días hago quesos y así hacemos todos los de la comunidad”, la cantidad depende de tener una “vaca parida” ya que algunas veces se “seca”, y se tiene menos leche. Pese a ello nunca falta este elemento aun cuando haya poco.

En el caso de doña Piedad, obtiene 100 litros diarios aproximadamente, en canecas de 25 litros, a veces llega solo a 10 litros. La temporada de menos producción de alguna manera se puede determinar, y esto sucede

...cuando se seca las vacas, no ve que a veces no paren breve y ya se secan [dejan de producir leche]. Pero ya salen unos dos quesitos aunque sea, para vender, y se trae la semana comida para los chanchos para las gallinas y comida para nosotros.¹²

Asimismo coinciden las valoraciones de la gente y aseguran que “son importantes las vaquitas para todo”. Debido a esta razón el GAD parroquial de Sigsipamba desarrolla proyectos de mejoras en la raza de estos animales, y apoya a la mantención del ganado en las distintas comunidades.

3.2. El clima, el bosque y el agua

En este mismo contexto, el clima es un componente determinante para seguir en el medio agrícola. La gente que ha vivido suficiente tiempo en las comunidades de estudio, e incluso la poca juventud que existe, perciben y coinciden en un solo criterio “el clima está cambiando”. Una persona comentó haber escuchado en reportajes, que en 50 años la temperatura habrá subido 2 grados centígrados, mostrando preocupación de que en el transcurso del tiempo, esto siga sucediendo hasta volver el planeta inhabitable.

Por ejemplo, en sus 54 años de edad, uno de los entrevistados puede notar la diferencia, incluso porque antes llovía más y por eso los cultivos se dañaban. A su criterio, actualmente las épocas de lluvia y sequía ya no son predecibles con base en los conocimientos tradicionales.

En cambio en la ganadería el clima incide en la salud de las vacas, y en la permanencia de los pastos. Es decir, el exceso de lluvia y frío provoca en los animales neumonía, y la sequía

¹² Entrevista con comunera de Sigsipamba 15 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

extendida puede “hacer morir a la hierba” (que se usa para alimentar al ganado). Aunque las estimaciones de ¿cuándo? empezó este cambio son variadas, la certeza de que ha afectado a los sembríos y al modo de vida, resulta clara por parte de los comuneros (Jampel 2013, entrevistas).

Algunos actores también mencionaron a la deforestación como causante de la variabilidad climática, “porque ya no se sabe ni cuando es verano [época seca], porque antes era más montaña. Ya no se puede determinar el clima antes era seguro” dice don Bladimir de 70 años. También se hace mención como causa, al calentamiento global, de manera esporádica e insegura¹³ pero como una percepción presente en sus criterios. Sin embargo, independiente de los motivos, el clima ha causado “cambios en las prácticas de los medios de vida” (Jampel 2013, 61).

En relación con el agua, las lluvias y los afluentes que existen en la zona, son el principal medio de abastecimiento para cultivos y ganado. En el caso de una comunidad, la más grande en habitantes humanos, se preguntó ¿qué sucede con el agua cuando se descarga los lixiviados y líquidos de la extracción de leche, limpieza de las vacas y la producción de queso? Uno de los líderes manifestó que pese a que colindan con el bosque, y están en la parte alta de la parroquia poseen alcantarillado y una planta de tratamiento de aguas residuales. “Entonces todo lo que se bota, con la planta de tratamiento ya se le trata y el agua ya sale purificada. Va al río pero ya está purificada por la planta de tratamiento de aguas residuales” repite haciendo énfasis en su respuesta.

“Inclusive la quesera botaba todo, más abajo había una acequia y llevábamos a los sembríos, entonces les llevamos al ganado (...). Todo eso ya fue mejorando de lo que hubo el alcantarillado”. Este proceso se realiza desde hace diez años aproximadamente, aunque fue un proyecto pendiente desde hace veinte años en el Gobierno Provincial de Imbabura.

(...) Dicen que eso se gestionó hace años pero nunca les dieron resultados. Y de un momento a otro nos dieron porque ahora la prioridad del agua potable, es para las siembras [incentivar la actividad]; entonces por eso ¡hay todo! Y este lugar, esta comunidad; es la comunidad más

¹³ Esta información no es comparable debido a que la percepción de la gente no se puede corroborar con una estación meteorológica cercana, por tanto no se trata a profundidad.

unida con las viviendas [se refiere a que las casas están juntas en cuanto a distribución].

Somos tres las comunidades que se tiene alcantarillado los demás solo tienen pozos sépticos.¹⁴

De la misma manera, la gran cantidad de afluentes que existen en la zona, pueden resultar contaminados por el contacto con el ganado y por la fabricación de quesos, según uno de los líderes comunales; por esta razón gestionaron este mecanismo de purificación. Otro problema es que aguas arriba la gente bota basura en las quebradas y áreas pendientes cercanas a los ríos, y aguas abajo en las comunidades que subyacen a estas, se acumulan los desperdicios que son arrastrados por el agua. Por otra parte, como expresó un actor de San José, estos desperdicios poseen una toxicidad alta, porque poseen residuos de fertilizantes y químicos usados en los invernaderos de frutales.

3.3. Del campo a la ciudad

Uno de los principales temas emergentes y recurrentes, es la relación que varios actores hacen entre el cambio de la agricultura a la ganadería y la migración a la ciudad. Una persona de aproximadamente 65 años, quien emigró a España durante un tiempo, y trabajó en la ciudad de Ibarra, piensa que el cambio de intereses en los medios de vida de la juventud, y la búsqueda de una vida más cómoda en la ciudad, ha provocado el desplazamiento de la gente desde las comunidades hacia la urbe, a tempranas edades.

“La gente ¡qué va a estar aquí! en la agricultura, porque es más duro. Se van a la ciudad, allá a muchos les va bien a otros les va más que bien, a otros no tan bien” explica el propio actor. La mayoría de gente que vive en la zona es adulta y adulta mayor, algunos factores para quedarse es haber trascendido “toda una vida” en el campo. Así como “la falta de educación formal, pocas oportunidades de empleo, y bajos costos de vida en comparación con las áreas urbanas” (Jampel 2013, 86).

Don Armando coincide con el relato anterior y fortalece este criterio, explicando cómo a sus 66 años puede notar que pese a que en tiempos anteriores no había carreteras, servicios básicos, o fácil acceso, vivía “harta gente”. La escuela en la comunidad más lejana llamada La Floresta, empezó por la organización de la propia gente. Igualmente dijo “mi papá había sido el primer profesor voluntario, los papás de los niños dice que le daban alguna cosita sí; pero

¹⁴ Entrevista a un poblador, Sigsipamba 17 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

no habían escuelas. En la casa particular aquí abajo, prestadito, así dice que se comenzó”. Y poco a poco se implementó agua, y luz, tiempo después las escuelas rurales.

Y es que el pensar de la gente en las comunidades, sostiene que la educación al ser obligatoria a partir del colegio, ha sido una de las causas de la emigración rural. Tomando las palabras de un habitante de La Floresta:

Ahora se les pone al colegio porque antes que no era obligatorio, el que quería iba el que no quería no iba a la escolita; unos ni a la escuela iban. Yo mismo ni completé la primaria, uno complicado; en cambio ahora como se les pone al colegio obligado. Ahora les toca irse a buscar trabajo por allá [a la ciudad], entonces ¡la juventud es la que no hay! Nosotros estamos quedando aquí, y la gente se está yendo.¹⁵

Una muestra de la disminución de gente está en el paisaje. Por un lado, existen ciertas áreas llenas de pastizales por la presencia de ganado, y en otras el avance del bosque secundario, o sea, la repoblación de territorios con vegetación natural y la presencia de algunas casas abandonadas en la medida que se recorre la montaña. Doña Piedad menciona “antes era más monte no más [vegetación natural], más árboles y hemos ido cortando para ir sembrando, aumentando más potreros para el ganado”.

Por otro lado, por ejemplo en propiedad privada cuyos dueños viven en la ciudad, explica como “donde doña [Sara] era limpio [sin vegetación], y ahora es todo monte, o sea porque ya no hay gente. Antes vivía más gente aquí, vivían hartas familias, ahora quedan poquiticos”. Los pobladores en este caso de La Floresta han reducido de 50 familias a 13 familias en un estimado de 2 a 3 miembros e incluso uno solo.

Han dejado “las casas vacías sin nada solo tapia no más”, los pocos jóvenes que viven aquí asisten al único colegio de la zona, ubicado en la cabecera parroquial llamada San Francisco de Sigsipamba. A este llegan los estudiantes de distintas comunidades en caballo, moto o a pie; debido a que carece de línea de bus, y cada comunidad está lejos. Jonathan por ejemplo sale de madrugada de su hogar y camina cerca de 30 minutos de ida y un poco más al regreso a su casa.

¹⁵ Entrevista a un poblador, Sigsipamba 18 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

En el caso de la comunidad más grande de la parroquia: Shanshipamba, en la actualidad viven un aproximado de 40 familias de entre 3 a 6 miembros, donde predominan las mujeres. La mayor diferencia entre ambas comunidades: la Floresta y Shanshipamba, es que en la primera apenas viven cerca de 5-10 jóvenes; mientras que en la segunda la juventud y niñez es abundante.

Estos niños y adolescentes se educan en su mayoría en la ciudad de Pimampiro, puesto que hacia la urbe sí hay una línea de bus, y las escuelas existentes fueron unificadas como una sola unidad educativa llamada “Provincia de los Lagos” con diferentes recintos. A estas se asigna un profesor pluridocente, por ser escuelas unitarias, es decir, los alumnos de diferentes niveles o grados reciben enseñanzas de un solo maestro, en una o dos aulas hasta séptimo año de educación básica.

Asimismo los estudiantes de colegio ya tienen planificado emigrar hacia la ciudad de Ibarra o Quito, después del bachillerato. Por tanto la educación al ser una prioridad, determinará las elecciones de la población joven hacia distintos medios de vida y cuyos proyectos en la mayoría de casos no están en el campo.

Otro momento significativo aquí fue la erupción del volcán El Reventador hace más de 25 años. La gente tuvo que retomar sus vidas con la ayuda de cooperación internacional y el gobierno del Ecuador a través del MIDUVI, para edificar nuevas casas. Y aunque “fue muy duro”, a partir de ello se implementaron los servicios básicos, sobre todo agua potable para no depender de la quebrada Santa Isabel, en palabras de doña Mónica.

La señal de teléfono es nula, hay un centro de internet en una comunidad y en las canchas de todas las comunidades se obtiene un poco de wifi, red instalada por el gobierno a través de CNT (Corporación Nacional de Telecomunicaciones). Por ende el principal medio de comunicación es el teléfono convencional, o los recados enviados con el señor del bus (por las comunidades que pasa), el carro del pan o algún vecino que “vaya a salir” a otra comunidad. Concluyendo, la zona de Sigsipamba, está atravesada por cambios significativos en los medios de vida, durante las dos últimas décadas aproximadamente. Asimismo la migración comprende un cambio influyente en las dinámicas de estas poblaciones campesinas, cuyo número de habitantes se ha reducido. Las relaciones humano fauna presentes con animales

domésticos, se componen de rasgos de parentesco, y el “dwelling” o habitar de manera menos agresiva dentro del mismo lugar, entre seres humanos y no humanos animales.



3.2 Fotografía 3 Comunidad en la zona más alta. Pastizales y bosque natural.

Fuente: Trabajo de campo

Capítulo 4

Relaciones humano grandes mamíferos andinos

El objetivo de este capítulo es entender las relaciones entre humanos y grandes mamíferos andinos, a partir del análisis de los conocimientos locales que poseen los actores, respecto a la ecología de cuatro especies animales (oso andino, puma, tapir de montaña y venado enano). Para ello se analiza cómo se han logrado adquirir dichos conocimientos, ya sea con base en experiencias propias, o debido a la transmisión de estos, a través de la tradición oral en los discursos y prácticas de la gente.

De igual manera se presenta información acerca de otro gran mamífero significativo en la zona, que surge durante el estudio: “las vacas”; y los vínculos que la gente del campo ha desarrollado en su diario vivir en torno a ellas. Se hace énfasis igualmente en cómo el conocimiento sobre la fauna, permite profundizar en los imaginarios de las comunidades, dando lugar al desarrollo de leyendas, historias y vivencias que se van transmitiendo entre generaciones.

También se menciona de manera general a varios animales que se visibilizaron durante las técnicas de *free listing* y *pile sorting*. Mismos que durante la observación participante se verificó que son parte del “habitar”, como miembros de una red de relacionamientos en el diario vivir de los campesinos de Sigsipamba. Por último, se argumenta cómo “todo”, integra de distintos modos una red de vínculos presentes en varios aspectos de la vida de los humanos junto a los no humanos en este medio, hogar de muchos seres, llamado “la montaña”.

4.1. Conocimientos

Durante el proceso de investigación, aunque el enfoque estaba direccionado hacia las cuatro especies de grandes mamíferos, en los detalles que se pudo registrar sobre el bosque y sus habitantes no humanos, en especial la fauna silvestre; se conoce que los campesinos tienen presentes a una variedad de animales. Y estos son catalogados desde diferentes perspectivas; las prioridades y la presencia en la vida de la gente están atravesadas por percepciones, valoraciones, ideas e intereses innumerables.

Asimismo en el área de estudio se hallan conocimientos zoológicos locales y/o tradicionales, que aportan significativamente en los estudios de la ecología de los grandes mamíferos. En

especial porque la literatura es insuficiente, y requiere de contribuciones para complementar conocimientos existentes, o en proceso de divulgación, debido a los esfuerzos que biólogos y científicos hacen por estos animales.

Sin embargo, la información que se obtiene para ello, no sería posible sin la participación de quienes habitan en las montañas. Son los campesinos y campesinas quienes conocen hábitats, corredores biológicos, tiempos, comportamientos, y el entorno en general de la fauna con la que comparten territorios en su diario vivir.

Asimismo el intercambio de saberes y percepciones entre el contenido oficial y el saber del campo, hacen la ciencia menos positivista; al tomar en cuenta la interacción entre la vida de los campesinos mestizos con el medio, y valorar sus conocimientos. Esto hace posible el análisis de las relaciones humano animal de manera holística, “como un sistema ecológico, donde los componentes biológico, social, político, económico y cultural están en constante transformación e inseparablemente conectados” (Costa Neto, Vargas y Santos Fita 2009,16). Por lo tanto lo que se intenta mostrar con los conocimientos locales, no se opone a los esfuerzos de difundir aquello que ya se conoce sobre los grandes mamíferos andinos, y por ende el bosque natural (Ingold 2000). Trata más bien de rescatar lo que “la gente sabe” y no está explícito en el conocimiento científico occidental, o también no ha sido valorado desde la comunidad, quienes son los actores directos de este conocimiento (Huntington 2000, Alves y Souto 2015).

El bosque

En Sigsipamba las personas de las comunidades son entes existentes dentro del bosque (Ingold 2000); pese a que donde están ubicadas es notoria la presencia de pastizales e infraestructura construida. Sin embargo, parte del bosque natural regenerado y prístino aun colinda con las poblaciones. Además los habitantes humanos de la zona, ahora ya advierten la importancia de este, para mantener las reservas de agua; y de igual manera la permanencia de los animales silvestres, debido a que “este es su hogar”.

Algunos de los campesinos que han vivido desde su nacimiento en el lugar, no relacionan la presencia de la naturaleza con la provisión de elementos que pueden beneficiarles. Ello lo sienten como algo tan común en su realidad, que están acostumbrados a tener aire puro, agua limpia, y un ambiente tranquilo. No obstante, al tratar sobre la percepción del clima y de las

lluvias, todos concuerdan en los cambios. En el caso de la juventud y niñez el conocimiento es más preciso debido a la enseñanza que han recibido en las escuelas y colegios.

Desde otra perspectiva un considerable grupo de campesinos piensa que ahora se pueden ver más animales, porque ya no se daña el bosque; y una de las primeras veces que se mencionó al oso andino y al tapir de montaña más conocido como la danta,¹⁶ fue al hablar del bosque en su contexto general. Así lo manifiesta el testimonio de doña Josefa:

Ahorita prácticamente que ya apareció el oso o se halla en el bosque, también bajan más las aves porque antes todos los perseguían. Inclusive de lo que nosotros ya sembramos los árboles bajan más los loros pecho amarillo entonces antes nosotros no les veíamos, solamente en el monte [entre los animales más presentes para ella]. Desde antes sabían decir el oso, sabían decir también el león, el soche sabía ir por la parte de abajo por aquí se los sabía ver, el venado también. Pero antes esos animales los cazaban o sea no se los podía ver de cerca, en cambio ahora el oso por aquí encima sabe estar. Antes había gente que lo perseguía que lo cazaba entonces, ahora ya van saliendo más.¹⁷

Los animales por tanto han ido repoblando el ecosistema, ayudados por los procesos de reforestación seguidos por la comunidad y que propuso una entidad gubernamental. También incide la reducción de la tala de árboles, debido a la difusión de leyes que prohíben hacerlo. Otro factor ya mencionado es la emigración rural que ha inducido la regeneración natural en ciertas partes pero no en todas. Sin embargo, el apareamiento del oso y la ausencia de otros (venado, puma), también se debe a una variedad de factores que los habitantes plantean con mayor claridad como la reducción de alimento dentro de sus hábitats, la misma pérdida de territorios, o la permanencia de las vacas dentro de áreas silvestres.

En esta misma línea, la presencia del Parque Nacional Cayambe Coca es de conocimiento común en las comunidades. Sobre todo a partir del esfuerzo del Gobierno Provincial de Imbabura por visibilizar la existencia de esta zona como prioridad para el hábitat de las especies silvestres. La difusión de esta forma de organización del territorio, acompañada de un marco legal que sanciona la tala de árboles, matanza de animales e intervención ilimitada en la vegetación nativa con otras formas de cultivo, se ha vuelto un mecanismo de alguna

¹⁶ Para este estudio se mencionará a esta especie como danta, por ser el nombre más común con que se reconoce a este animal silvestre en la zona.

¹⁷Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 19 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

manera atemorizante. Según el criterio de los técnicos encargados de la difusión sobre estos temas, tal postura resulta necesaria en este lugar.

Entre las principales razones mencionadas en las entrevistas sobre la reducción del corte de madera y la “socalación” de vegetación natural, se halla que los campesinos saben sobre este parque nacional. Don Pedro, al hablar de uno de los principales humedales presentes ahí, dijo “para acá arriba es prácticamente la laguna de Puruhanta, eso ya es parte de la reserva ecológica (...). Desde ya que tenemos una limitación lo que no se puede tocar ya es de la reserva Cayambe Coca”. La mayoría de entrevistados coinciden con testimonios como este:

Es que vinieron así mismo del Gobierno Provincial porque antes había bastante deforestación. Por eso este problema del cambio del clima, es que las aguas se iban a secar; nos dijeron que prácticamente nos iban a poner un límite para conservar las fuentes de agua. Y para que no sigamos más talando el monte, para que se conserve, porque eso prácticamente ya quedaba como reserva (...), porque una temporada hubo gente que se dedicaba a la tala de la madera.¹⁸

Tiempo atrás, antes que la agricultura y luego en conjunto con esta, la extracción de madera era un medio de vida significativo. En palabras de un habitante “ahora hay que pedir permiso hasta para tumbar un árbol, o si tumba uno toca plantar 10”. Cuando se preguntó si existe algún proyecto de reforestación ahí, esta persona contestó “del gobierno provincial y la junta parroquial, nos proveen los árboles”. Doña Piedad también explicó “sí, yo colindo con el área protegida de un lado, pero monte por abajo todavía hay hierba entonces ponen ganado”.

En el caso de don Armando, a sus 66 años, explica cómo por medio de la educación ambiental llegó a dimensionar la funcionalidad del bosque. Sus hijos al aprender en el colegio sobre los procesos que este cumple, le transmitieron sus conocimientos. Cuenta con interés cómo esta agrupación de elementos bióticos y abióticos les provee de “vida sana”. Al hablar del agua otro actor, Oscar, dijo: “si tumbamos las montañas el agua se va alejando [disminuye el caudal, se pierden las vertientes]” cuando se le pidió un argumento acerca de la valoración que ahora le da a esta entidad explicó:

¹⁸ Entrevista con pobladora, Sigsipamba 18 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

(...) porque el bosque ha sido, que primero derrama abono orgánico aparte del ganado, nosotros mismo tenemos un huerto buenísimo. Y la otra que ha sido el pulmón, además de ahí salen las vertientes de agua y también el agua para tomar. Por ejemplo, esta agua que tomamos es de bien arriba, es de la montaña; entonces es muy buena la agüita. Entonces el bosque ha sido muy importante botábamos, botar por botar [deforestar], la gente no sabíamos; ahora ya no, pero más para que botar también no hay para que solamente le cortamos es en los potreros, ahí sí.¹⁹

Don Oscar también relató sobre lo que sucede con los grandes mamíferos silvestres de la zona, mencionó que “la montañas son su casa” (de los animales). Y así como otras personas entrevistadas, su percepción, es que los animales están perdiendo su hábitat:

...por eso es que de repente y tienen razón de enojarse cuando nosotros vamos a desbaratarles su casa (bosque), porque allí es donde ellos viven, ahí tienen la comida (...) y si nosotros vamos, estamos invadiendo el territorio que es de ellos.²⁰

Igualmente preguntar sobre el bosque a la población campesina es entender cómo, para algunos, este comprende una red de vínculos. Y por ende ellos no invisibilizan a los seres no humanos, tanto animales y plantas, así como tampoco a los elementos vitales que habitan dentro. También aparecen aspectos más subjetivos, dotados de significancias y saberes en cuanto a un mundo sobrenatural dentro del bosque, también fue un tema emergente. Como menciona Ingold (2000), estos conocimientos no son formas de ver el mundo, sino modos de vida reales con los que la gente se identifica, y se convierten en la base de su habitar.

Don Bladimir expresó, por ejemplo, que para entrar hacia la montaña, depende de la energía de la persona “el ambiente como que se esfuma, el bosque como que tiene una energía, no se puede explicar pero si se siente. Esto no es todo el tiempo y no es de todos”. Otro de sus argumentos planteó que “uno puede perderse en ese ambiente, y es mejor reaccionar “uno dice ¿qué me está pasando? porque puede ser como dicen los abuelos que se atonta”, a este criterio se sumaron los comentarios de varios actores.

Fue indispensable entablar diálogos sobre el entorno en que “habitan” los actores pues a diferencia de la realidad que se vive en la ciudad, en este sitio coexisten humanos y no

¹⁹ Entrevista con poblador de Sigsipamba 19 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

²⁰ Entrevista con poblador de Sigsipamba 20 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

humanos. Se trata de ecosistemas naturales integrales, en los que todos interactúan de forma directa e indirecta. Los ríos están al pie o cerca de los hogares albergados por las montañas; los animales silvestres parecen percibir la presencia humana dentro del bosque; los animales domésticos, vacas, perros, caballos entre otros, se entremezclan en variadas ocasiones con aquellos que viven en el área natural, circunstancias difíciles de experimentar en las urbes.

El oso, el león (puma), la danta (tapir de montaña), el soche (venado enano) y las vacas

Aunque todas las comunidades que pertenecen a Sigsipamba tienen una relación directa con el bosque andino y coexisten con animales silvestres, no todas las personas están vinculadas a este de la misma manera. Por lo tanto los actores que participan en este estudio, muestran sus diferencias en la manera de relacionarse con los grandes mamíferos. Y en la medida que se hallan más cercanos a estos, ya sea por experiencias de confrontamiento, por razones de carácter afectivo o interés personal; así poseen distintos conocimientos y en varios niveles. En este contexto podemos mencionar actores puntuales que desde sus realidades, contribuyeron de manera significativa, en el conocimiento de la ecología de estas especies. Todo ello desde sus respectivas comunidades, desconocidos durante años, pero con un arduo trabajo relacionado con el descubrimiento sobre “lo que hacen y cómo son los grandes mamíferos”, y en varias ocasiones con el resto de animales. Sus aprendizajes, se basan en la experiencia obtenida al interactuar directamente con ellos, en distintas circunstancias.

Además, los aportes derivados de las conversaciones con la gente de la zona, son saberes generalizados dentro de esta área que se dimensionan como un saber del territorio; el número de pobladores existentes se transmiten sus experiencias de un “vecino a otro”. De las especies, se intentó registrar el conocimiento local de varias personas, a partir de la morfología, hábitat, patrones alimenticios y reproductivos, comportamiento y vulnerabilidad de estas.

Oso andino (*Tremarctos ornatus*)

El oso andino constituye la especie de gran mamífero silvestre más representativa en la zona. Es recurrente en la memoria de la mayoría de los que habitan en el área de estudio, más allá de edad, género o condición socioeconómica. Así se constató durante las conversaciones formales e informales con mujeres y hombres, adultos mayores, adultos y jóvenes, así como en los talleres realizados en las escuelas con niños y niñas de diversas edades.²¹

²¹ La información presentada se basa en los conocimientos locales descritos a través de entrevistas, y conjuga la observación participante desde la realidad de la gente de Sigsipamba. Realizada por María Mera.

Morfología

La morfología del oso andino es fácilmente identificable a la vista de estos actores por su gran tamaño, el color de su pelaje, los sonidos graves que emite (muchas veces interpretadas por los comuneros) y las marcas alrededor de sus ojos. También se reconoce por las huellas que se visualizan en los caminos que atraviesan la montaña, donde se dejan a las vacas para pastar. Todas estas características conocidas por avistamientos directos en la mayoría de casos, y son transmitidas tradicionalmente de forma oral entre los habitantes humanos de las comunidades, tal situación coincide con la literatura existente.

De igual manera las características físicas de estos animales, son comparadas con atributos de fauna doméstica. Algunas personas que han observado en estado silvestre al oso andino, y en otras ocasiones cuando lo “mataban” por diversas razones, se acercaban por curiosidad o por costumbre de ver a los animales que traían después de la caza. Mediante ello han logrado describir las semejanzas entre especies, por el tamaño “grande” en comparación con una vaca por ejemplo, o en otros casos el pelaje “puyoso como de puerco”. Igualmente atribuyendo similitudes en cuanto a las patas, la grasa corporal, los gemidos, entre otros.

Patrones alimenticios

El oso andino es omnívoro, dentro de su alimentación incluye también un pequeño porcentaje de carne. Sin embargo, ha modificado su dieta alimenticia al incorporar cultivos de maíz, aguacate y ganado, por ser alimentos de fácil alcance en el territorio que comparte junto con los humanos. Su base nutricional comprende vicundos (bromelias) que se hallan en la parte alta de los árboles, “no come todo, saca lo que es blanquito y todo lo que es verde bota”, otro elemento vegetal son las piñuelas “el oso come en el páramo, come la piñuela (...) eso como será que come porque tiene espinas esa [la piñuela] es bien lleno de espinas. ¿Cómo será? Y el mastica y le come pero todito” explica doña Mariana;²² además de la paja tierna, el carrizo tierno, achupallas, motilón, aguacatillo, higuérón y “pepa de pava”.

Posee un comportamiento esquivo a los humanos, en la medida que no se sienta amenazado. En palabras de doña Beatriz “dice mi papá que así ha de ser allá en el bosque, que no hay alimento para ellos; el corazoncito se come no se come toda la hoja [del vicundo]. Y mi papi

²² Entrevista con pobladora de Sigsipamba 19 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

dice que anda por ahí [el oso], porque ve las pisadas y como es una peña se sabe subir por donde hay unos vicundos, pero no hace nada [a la gente]”.

Algunos campesinos piensan que es un animal herbívoro, pues lo han visto alimentándose de las plantas silvestres mencionadas. No obstante, en los últimos tiempos se ha “empezado a comer otros animales y el ganado”, por tanto se ha vuelto carnívoro comentan en las comunidades de estudio. El testimonio de don Danilo sugiere que los osos incluyen en su dieta el pescado en pequeñas porciones, “no le gusta mucho” dice; a la vez que la confluente presencia de pescadores cerca del río lo ahuyenta.

En su defecto otro grupo de entrevistados consideran que su base carnívora era la danta, pero su disminución poblacional en el bosque, además de su parecida morfología con la vaca, hace que el oso se confunda y se alimente del ganado, que al ser doméstico y tener un comportamiento dócil, es “más fácil” de ser cazado por el oso.

Vale aclarar que el ganado bovino, se separa en grupos. Las hembras que se hallan en épocas de proveer leche, son ubicadas en terrenos con pasto (potreros), cercanos a las viviendas. Las vacas que no están en época de lactancia, llamadas “secas”, junto con los individuos machos, se distribuyen en las zonas lejanas de las casas. En terrenos que son parte del bosque, pero de propiedad de cada campesino; aquí el pasto y la vegetación natural conviven regularmente.

Cambios en la alimentación

Como ya se mencionó, la presencia continua y abundante de ganado, que está suelto en las laderas, y terrenos adentrados en el bosque de cada campesino, y a la vez parte del área protegida, de alguna manera ha facilitado la provisión de carne al oso. Bajo ciertas especulaciones se cree que incluso su dieta alimenticia ha variado aumentando la dosis de proteína, a cantidades mayores a las normalmente requeridas por este mamífero silvestre. Tal afirmación se sustenta con el aumento de ataques hacia las vacas, y a la identificación en varias ocasiones, diversos lugares de la zona y por distintos campesinos, de que es el mismo ejemplar quien ha atacado a algunas reses. En este sentido cualquier oso que se reconoce como “atacante”, es asesinado en no pocos casos; y de igual forma “no son todos los osos” atacan, mencionan los habitantes humanos en las entrevistas realizadas.

Para los entrevistados mayores de 50 años esto ha sucedido siempre, pero no con tanta frecuencia ni en tanta cantidad. Afirman que era “otro” el animal que se comía los borregos y caballos, mas no las vacas. Debido a esta circunstancia y las experiencias directas acerca de ataques por parte del oso, los actores han adquirido nuevos conocimientos.

Para este caso específico de ataque al ganado son capaces de determinar cómo se alimenta este animal de ciertos individuos bovinos, uno de los testimonios femeninos más explícitos que representa al resto de entrevistas, comenta: “no, no, no se come todo, él les mata del anca, y encima del rabito más arriba ahí les ha sabido comer, les come de ahí y les saca un poco como de tripas eso le ha sabido gustar”.²³

Esta testigo explica los acontecimientos con base en la experiencia de observar al oso, alimentarse de sus vacas en pie (vivas); además de llevarse sus órganos internos. Y agrega “esa vez a nosotros se nos comió la vaca arriba [en el terreno que está dentro de la vegetación natural arbustiva], mi marido cuenta también que después ese oso ha cogido todo el menudaje²⁴ y se ha alzado al cuello, todo el menudo y se ha ido bien fresco [sin miedo] cargado como gente. Y se ha subido a un árbol con todo”.

Otros entrevistados también vivieron momentos similares con sus animales, por lo que describen escenas parecidas. Ante este tipo de acontecimientos la gente afectada vuelve al sitio, y recoge los restos de sus animales, para comer la carne que resta y no desperdiciarla, pues el oso solo se alimenta del lomo y órganos internos específicos de la vaca. Por tanto los humanos a veces recogen y llevan la cabeza y piernas de esta.

Otro aspecto importante es la percepción general que poseen los habitantes sobre la apariencia física de la carne de estos rumiantes cuando son cazados por el oso. Para ellos la explicación radica en que el proceso de desangre se da con estos animales aún vivos, entonces el aspecto del cuerpo “es como de pollo”, comenta doña Josefa. Y compara el hecho con los momentos en que ella “mataba toretes para vender”, donde el desangre del animal es después de muerto; por tanto el aspecto de la carne “queda roja mismo”.

²³ Entrevista con pobladora de Sigsipamba 20 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

²⁴ Intestinos de la vaca

La explicación prosigue con asombro “pero esa carne que este oso mata, se hace blanca, blancuzca, es como que si fuera poquito a poquito desangrándose hasta que no le queda nada al animal, ¡nada! Y [ha] perdido el sabor [comenta que el sabor de la carne de res, es distinto]”. Cuenta también que aquella vez al comer la carne restante de la vaca atacada justamente había cambiado el sabor, comentario al que se sumaron otros campesinos.

...la verdad que no me gustó, le probé y (...) se me hacía como que no era de vaca (...), y tenía como que el olor del oso, ha tenido un olor bien fuerte verá, ha sido bien hediondo, ha tenido un olor [explicando que a sus criterios, el olor corporal de este animal silvestre, se impregna en el cuerpo del bovino].²⁵

Un biólogo especializado en mastofauna, quien trabaja en la zona generando alianzas sobre este tema junto con algunos actores locales, explica que cuando los osos empezaron a utilizar territorios montaña abajo –tomando como referencia el límite del área protegida delimitada por el Gobierno Provincial de Imbabura–, el número de ejemplares observados incrementó. A su vez se amplió la posibilidad de observar de sus rasgos morfológicos, en especial el tamaño y las marcas de los ojos, con énfasis sobre todo, cuando ciertos individuos no poseían rasgos marcados alrededor de su rostro. Esto originó confusión, y se generaron criterios diversos entre los pobladores pensando que es más de una especie la que habita en el bosque andino. Con el apareamiento de tal suposición, el malestar incrementó en las poblaciones campesinas, y se dio lugar a la especulación de cosas que podían haber sucedido. En ese sentido, entre tantos otros criterios similares, doña Beatriz relató lo siguiente:

(...) Por eso digo en el tiempo que estos osos se hicieron carnívoros fue en tiempo de verano. Porque la gente murmuraba que a lo mejor es una problemática de que los osos comen ganado porque no tienen de qué alimentarse por eso decían que matan. Otras personas [suponían] que cuando vinieron los del medio ambiente [MAE], el problema fue ahí. Ellos [la gente], habían dicho que parece que han venido a botar aquí los osos del zoológico, los del Ministerio del Ambiente. Entonces querían poner cámaras (...) porque habían dicho que vienen a botar y fue creciendo y fueron más y más, pero el problema era que se comen al ganado aquí y se comía en La Floresta. Y también se comían en Mariano [Mariano Acosta], entonces decían: ¡no es uno, ni dos, sino que son algunos! Pero la problemática de esto no fue que fueron enseñados a comer carne, ¡...sino que es del hambre...!. [Por ejemplo] De los

²⁵ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 25 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

osos de anteojos en la parte de acá abajo no se oye nada [los osos que permanecen gran parte del tiempo en la comunidad de San José], en cambio los de arriba no son osos de anteojos [de Shanshipamba y la Floresta; ubicadas en parte alta de la zona], estos de acá [refiriéndose a los osos de anteojos] se están reproduciendo: si habían dos, ahora hay como seis u ocho y no hacen nada, lo único que hacen es que dicen [la gente], que no siembran maíz porque al oso le gusta bastante el maíz.²⁶

Finalmente, en este nuevo patrón alimenticio, el oso andino ha consumido un número considerable de cabezas de ganado. Sin embargo, esta sigue siendo una relación interespecie, donde la supervivencia es el objetivo. Aquí el no humano animal, compite por la permanencia de su especie contra el humano, que intenta satisfacer sus necesidades básicas, con este nuevo medio de vida como es la ganadería; todo en un mismo hábitat y en un mismo territorio.

Hábitat y vulnerabilidad

Algunos habitantes mencionaron que los grandes mamíferos abarcan superficies extensas compartidas entre páramo, bosque andino y subtropical, sin embargo la información obtenida mayormente, está dirigida a la forma de vida del oso en general.

–María: ¿Y por qué cree que ahora están teniendo problemas con el oso?

–Don David: Antes decían que no había nada de eso, ahora dice la gente que mucho lo que devoran la montaña [deforestan], y por eso van acercándose porque ya no tienen donde esconderse y no tienen comida.

–María: ¿Se podrá hacer algo al respecto?

–Don David: Eso nos dijeron ahora en una reunión que nos van a traer la comida, la semilla del oso [semillas de plantas], para que sembremos; que van a poner alambre eléctrico al pie del monte, que a eso mucho miedo tiene el oso. Y que sembremos las achupallas [especie vegetal], que nos van a traer las semillas también, para que sembremos lejos y que dé ahí no pasa el oso. Nosotros hemos dicho de que no vale hacerle correr al animal, otro compañero de aquí, el al menos dijo: que hay que ponerle carnecita que lleguen a comer y no devorarlo [matarlo] al animal.²⁷

Por otro lado, en cuanto al nivel de vulnerabilidad del oso, esta se vuelve desconocida en el área rural, pero no pasa desapercibida la idea de que es una especie protegida, y que requiere

²⁶ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 20 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

²⁷ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 21 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

atención prioritaria debido a la escasez de alimento y pérdida de zonas donde habita. Otro aspecto mencionado como causa, es el cambio climático.

También existe un cierto malestar en torno a la falta de atención gubernamental, respecto al nivel de interacción existente entre la gente, el ganado y el oso. Todos los involucrados se vuelven vulnerables debido a la presión que hay en el territorio por parte de las tres especies. Como mencionó un actor, de alguna manera esto también responde a las demandas materiales y sustanciales de las urbes, con quienes solo hay relación en el sentido de mercado.

Lo cierto es que en el bosque andino, específicamente en la Parroquia de Sigsipamba; las comunidades colindantes con el área protegida, y por ende parte del área de amortiguamiento del PNCC forman redes de relaciones entre sí, y entre el resto de existentes no humanos que comparten un mismo ambiente natural.

Tanto, animales domésticos como silvestres están inmersos y dependen del bosque y sus beneficios; son parte de un todo contenido por un intercambio de intereses materiales y subjetivos que “habitan” desde lo que cada uno es, su composición fisiológica, morfológica y espiritual. En algún momento de su estancia en la montaña han cruzado o han de cruzar sus miradas, conociendo así cada uno de la presencia de ese “otro” igual o diferente a sí mismos. A la par los grandes mamíferos silvestres, suelen acercarse a los límites del bosque natural buscando alimento, en especial durante la época lluviosa, conocida como “tiempo de páramo” o “mal tiempo” en la zona. Y es justamente en esta temporada, cuando la comunidad advierte que el oso puede ser observado, “nosotros sabemos decir el oso ya ha de saber estar por acá abajo, por eso ya está paramando”.²⁸

Para doña Juana hay osos visibles con mayor frecuencia, en una comunidad que no limita directamente con el área protegida, “hay otros que viven por decir en San José, ¡ellos ya están aclimatados ya!, es como la osita esa que la cogimos y esa vez le pusieron en el cuello, la ‘Silvestre’”.²⁹ La ubicación de este individuo, ha permitido a un actor local clave, realizar

²⁸ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 21 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

²⁹ Es una osa que se monitorea a través de telemetría. En el proceso de sedación ciertas personas de las comunidades que vivieron momentos traumáticos de encuentros inesperados, pudieron observarla y tocarla, con la finalidad de ayudarlas a superar el miedo y crear un lazo de afecto y menos tensión hacia los osos. Este trabajo lo realiza Big Mammals Conservation, una ONG conservacionista a cargo del biólogo que trabaja en la zona.

trabajos de conocimiento y monitoreo enriquecedores para el saber local y externo de estas especies.



4.1 Fotografía 4 Silvestre. Hembra a quien se monitorea y habita en el territorio visible.

Fuente: Trabajo de campo

Otro aspecto a destacar es que el oso se vuelve vulnerable no solo por la pérdida de hábitat y falta de alimento como es conocido por la gente en la zona, sino también que este intento de supervivencia y coexistencia entre humanos y osos, crea ciertas estrategias de defensa desde ambas partes. Los campesinos con mayor posibilidad económica, han intentado defender el ganado utilizando cercas eléctricas. Doña Lola indica:

...mi esposo dice que lo había visto en los árboles cuando ha estado comiendo pepas. Otra vez lo había visto donde estaba sacando la leche por arriba, que se había quemado con la cerca, más adelante [dentro del bosque] también, pero ahí no le vimos al oso. Nos había dado bajando al ganado [escapándose del oso], a un ternerito le había herido.³⁰

³⁰ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 22 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

Así, historias similares ratifican el sentir común en la zona, que es “matarlo”, en caso de que sus estrategias de protección contra este mamífero, no funcionen. Otros por ejemplo señalan: “si no nos hace daño para que le vamos a molestar, pero si lo hace pues...”; es decir, en la medida que los humanos no perciban amenazas de parte del no humano animal, el respeto hacia su vida prevalece.

Asimismo pese a que la prohibición existente de no atentar contra ningún animal silvestre, es una ley que debe ser cumplida como estrategia de protección; este tipo de relación humano-fauna, no está atravesada por la calificación de malo o bueno. Al contrario puede interpretarse como una forma de habitar en una relación de poder y supervivencia entre especies, donde cada una intenta establecer su territorio para vivir.

Comportamiento

Varios testimonios recuerdan cómo los osos en búsqueda de alimento, se topan con algo ajeno a su realidad, al encontrarse con las mangueras del agua de riego y los tanques de fumigar vacíos, con los cuales juegan. Esto se pudo confirmar con la observación de un video casero, donde efectivamente ellos toman a estas como instrumentos, “sabe dar sacando la manguera, porque cuando no hay agua se dice el oso ha de ver sacado” cuenta una de las pobladoras refiriéndose al mismo tema. Y no solo con las mangueras, con costales de recolección de productos o cualquier otra cosa que salga del contexto en que este se desenvuelve, “son muy curiosos” dice don Danilo con videos que lo prueban.³¹

Como este ejemplo podemos mencionar una serie de experiencias y conocimientos obtenidos por la gente en encuentros inesperados, y observaciones continuas u ocasionales hacia este animal. En palabras de don Pedro:

(...) para nosotros es prácticamente una ilusión haberlo observado algún día, porque le habíamos visto pero solamente en la tele. Cuando yo me iba al bosque no le veía, pero sí se podía encontrar las pisadas. Uno siempre se iba con ese temor que tal vez vaya a ser agresivo.³²

³¹ Nombre real, entrevista con poblador de Sigsipamba 13, de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

³² Entrevista con poblador de Sigsipamba, 15 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

Pese a ser un animal silvestre, quienes lo han observado coinciden con la percepción acerca de su comportamiento al no presentar rasgos de agresividad, en la medida en que no se sientan amenazados. Pero en algunas ocasiones los campesinos han tenido acercamientos significativos hacia ellos. Esto se ha suscitado cuando es momento de retirar el ganado de los terrenos que están dentro o colindan con el bosque nativo, en un día normal. Aquí es donde han sido las experiencias más fuertes y traumáticas debido al temor e incertidumbre que se genera. Cuando la expresión de dominio e imponencia de los osos se hace visible ante los humanos, estos se vuelven vulnerables en ciertas circunstancias.

Por ejemplo, al comer una vaca o defender a sus crías, este gran mamífero si ha presentado comportamientos amenazantes, persecución y gruñidos frente a la otra especie (humana); sin llegar a afectaciones físicas. Pero también los relatos de ciertos actores locales, revelan y confirman que estos animales, han sido perseguidos, asesinados y violentados en su estado natural. Ya sea sobre los árboles o en su paso por la montaña, sin que lo hayan provocado. Del mismo modo, el caminar en el bosque por diferentes circunstancias o vivir en zonas donde es posible ver osos en libertad, ha sido motivo de euforia y valoración positiva. Ello se manifiesta cuando los mismos campesinos u otros han podido observar crías (oseznos) con sus madres, sus juegos, las copas de los árboles con algunos de ellos durmiendo, trepando una ladera o simplemente al cruzarse (humano y no humano) por el bosque.

En este contexto en cuanto a los corredores biológicos de este animal, estos son distinguidos en el área debido a la capacidad de diferenciación de huellas y heces fecales, que ha adquirido la gente; comparándolas con las de otros animales más familiares al cotidiano de los campesinos. Así como también los caminos que recorren los osos, ciertas áreas que les son comunes, y otras en las que pueden ser vistos pero que no vuelven con frecuencia. Toda esta información, solo puede ser recogida con el saber de quienes conviven a diario con estos existentes no humanos.

Descanso

...las ramas no las vuelven a ocupar más, es por una sola noche, si el otro día tienen que volver a hacer, sin pereza la vuelven hacer. Pero no ocupa la anterior [cama], hacen

rapidísimo incluso tengo un video que los hijos quiebran [ramas] y ayudan a hacer a su mamá. Quiebran y llevan. Y la madre está tejiendo, son como personas.³³

A partir del conocimiento de actores clave como don Danilo, se ha logrado describir características específicas. Por ejemplo, que los osos utilizan el árbol de higuerón tanto para alimentarse como para descansar. Además el árbol de aguacate para dormir y jugar. Los frutos no son dañados, pues ellos comen solo lo que requieren. Igualmente la necesidad de árboles para los osos, es grande. Puesto que por cada vez que van a dormir en el día, como ya se mencionó, elaboran una cama que no vuelven a usar, para lo cual se requiere de una serie de árboles distintos.

Reproducción, gestación y crianza

Es tal la interacción con los osos en la zona, que se ha podido determinar información acerca de la forma de reproducción, gestación, y crianza de estos en estado silvestre. Varios son los actores que hablan con claridad del tema, sin embargo uno de manera particular que se caracteriza por dedicar gran parte de su tiempo a conocer a los osos, mediante la observación e interacción directa y cercana con ellos, en puntos donde solo él ha podido acceder por su grado de identificación con estos animales: se trata de Don Danilo quien no ha facilitado la mayoría de los próximos argumentos.

En principio el período de cortejo se da con la presencia de uno o dos machos que empiezan a rondar el territorio de la hembra; entre estos puede haber confrontamientos, y el más fuerte corteja a la osa que entra en celo una vez al año. Para lo cual ella ya se ha separado de sus hijos o hijas en estos tiempos. Con el macho elegido, se observa una especie de “baile” en dos patas entre ambos sexos. Asimismo la osa atraviesa un período de gestación de 9 meses, después de los cuales parirá entre 1 y 2 cachorros, hasta un máximo de 3 en raras ocasiones. Doña Juana plantea, al igual que en otras entrevistas, que las osas paren de uno a dos oseznos, “no es mucho tiempo que estaba aquí en frente (a la hacienda) estaba con el papá, la mamá y dos ositos, unos pequeñitos pero que bonitos” describe con entusiasmo. Para identificar a los animales silvestres siempre la gente hace relación con aquellos domésticos “viéndoles de lejos verá, ¡uhh! ahí corrían como perritos, le cogían de las piernas a la mamá y le tascaban las

³³ Don Danilo (nombre real), entrevista Sigsipamba 13 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

piernas, ¡bonitos se los veía!”³⁴ sin poder evitar la emoción que causa verlos en estado natural.

Los oseznos son amamantados en un período aproximado de un año y pasan con su madre permanentemente cerca de uno a dos años. Sin embargo las hembras forman vínculos más fuertes y se reconocen entre sí, pudiendo permanecer cerca de un mismo territorio.

Genealogía de una familia

–María: ¿Don Danilo me puede contar un poquito de la familia de osos con la que usted está ya familiarizado?³⁵

Desde hace 7 años aproximadamente este señor de 39 años, empezó a observar osos cerca de su casa, por curiosidad. Esto después de haber descubierto que eran ellos quienes se alimentaban de los sembríos de maíz, que se hallaban en una propiedad separada de su casa por el Río Mataquí. Así, luego de tiempo invertido en analizar a los osos, explica “ya me puse preocupado, a mirar desde el río para tratar de ver ¿qué animal era? (...). Ver lo que hace, a qué se dedica, como come y ver qué tan peligroso era”, pues la ubicación de los hogares sobre las laderas, en la parte alta y cercana al río es prodigiosa.

Y aunque otras viviendas también se hallan en la misma comunidad y poseen las mismas características de ubicación, don Danilo fue el único que se interesó por saber “quienes y por qué” aparecieron ahí. En una de sus primeras observaciones concluyó que, esta circunstancia, no comprendía un problema, por dos razones: primera, los osos solo se acercaban a los cultivos, cuando la gente no estaba presente en sus terrenos, y segunda, pues estos recurren a los sembríos o “chacras” para adquirir únicamente lo necesario.

La primera observación por varias ocasiones, fue a una osa solitaria, para lo cual no poseía de instrumentos ni equipos para el caso (binoculares, cámara). Este actor local, comenta lo siguiente “la vi a una distancia de 350 metros, aquí frente al terreno, mientras araba el campo”, la primera osa a quien designó como “Josefa”. Después de tres meses la observó con

³⁴ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 25 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

³⁵ Don Danilo (nombre real), entrevista en Sigsipamba, 23 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

su cría, “ya interpreté como que eran una familia, y que hay que hacer algo para que se quede” explicó don Danilo con emoción.

Pese a los bajos recursos económicos intentó pagar a alguien para que le ayude a grabarla. Debido a su comportamiento arriesgado pensó que la cría de Josefa era un macho y le puso de nombre “Josué”, puesto que “se acostaba no más donde quiera” dice él, es decir, era arriesgado. En este contexto, don Danilo por mucho tiempo tuvo acercamientos hacia ambos individuos, a su criterio estos animales “le escuchaban” (le entendían), porque nunca huyeron de él. En esta temporada también, analizó el proceso de separación madre-hijo, concluyendo que la osa suele ser un tanto agresiva con el cachorro, al “ponerse en celo”.

Posteriormente corroboró la información durante el apareamiento de un oso con tamaño mayor al suyo, en apariencia macho. Este lleva el nombre de King Kong debido a su tamaño; en palabras de don Danilo, “porque era grandote”. Para determinar lo sucedido, y entender la etapa de apareamiento, lo relacionó con grandes mamíferos domésticos como las vacas, “imaginándome como que fuera un animal doméstico, en las vacas es igual, se aleja del ternero cuando ya está en celo (...) entonces yo me basaba un poco en eso”. Mientras tanto y sin alternativa alguna, “Josué” a partir del año tuvo que alejarse por un tiempo de su madre. Con el paso de los años don Danilo comenzó a reconocer a los osos por las marcas (ya con el asesoramiento del biólogo especializado que trabaja en la zona), y sobre todo a determinar comportamientos en momentos específicos de sus vidas. Debido al arduo esfuerzo y la gran cantidad de tiempo que ha invertido en ello, esto se ha vuelto una motivación; la esperanza de mirar algún o algunos ejemplares: “es levantarse a trabajar y también ver a los osos”.

De la igual manera, en ciertas temporadas, por lo general en época lluviosa, él acude a una zona cercana al río a la cual nadie puede acceder “porque los osos, no se le corren” obteniendo así fotos y videos fuera de lo común. Estas imágenes no solo son capturadas a cortas distancias, sino que son testigos fehacientes de cómo este personaje entabla conversaciones hacia ellos, y a cada uno identifica por su nombre sin que estos se sientan amenazados, y manteniendo sin embargo siempre el debido cuidado.

Así, posterior al apareamiento con Josefa, “King Kong” se fue y “Josué” se juntó nuevamente con su madre. Y aunque “ellas desaparecen para parir” vuelven al mismo lugar con sus cachorros en donde son amamantados y criados, pues se estima que este es un sitio seguro.

Durante esta etapa los moradores, tuvieron la oportunidad de presenciar el proceso de amamantamiento, sin que existan molestias de ninguno de sus participantes humanos y no humanos; donde se mantuvo el respeto y las distancias correspondientes.

De este modo don Danilo registró el regreso de “Josefa” con dos oseznos y cerca de ella su primer hijo Josué. Para lo cual asignó nombres a la nueva camada: “dije esta se va a llamar Silvestre, el otro Martín que resultó ser Martina [tiempo después]; y fue cuando descubrí que Josué resultó ser María José [hembra]”; así el proceso de identificación entre macho y hembra suele ser paulatino. Pues los conocimientos generados en esta localidad son resultado del esfuerzo comprometido de un campesino que intenta aprender “más de ellos”.

Este actor humano, explicó también que debido a las marcas inconfundibles que poseen es fácilmente distinguible un individuo de otro. Asimismo determinar su sexo, resulta complicado, pero se puede estimar, con base en ciertos aspectos de su comportamiento. Sin embargo, en edades mayores a los primeros años, existe mayor seguridad, por ejemplo Josué dejó de ser macho para este actor, solo cuando volvió como una “hembra parida” con sus oseznos recién nacidos al territorio donde vive. Su hijo se denominó “Pulgarcito” y es contemporáneo con Mireya y Enrique, hijos de Martina. Cabe destacar también, que no todas las hembras regresan al lugar de su nacimiento con sus crías, pero el caso de esta familia tiene algunos individuos acoplados a este territorio.

–María: ¿y Pulgarcito seguro es macho?

–Don Danilo: se supone que es macho por la cara grande que tiene y todo eso, pero todavía no podemos asegurar nada, puede ser Pulgarcita.³⁶

Otro aspecto relevante son los vínculos que se generan entre individuos hembras de esta especie. Don Danilo expone: “entre hembras se reconocen como familia todas ellas madre, hijas y primas, porque están llevándose [relacionándose], se cruzan [caminan cerca una de otra], y comparten el mismo territorio; comparten los mismos árboles y los mismos dulces que les doy”; en el caso de los machos vuelven indistintamente. “Los individuos machos vienen de vez en cuando y se van, pero son los mismos hermanos, un estimado de cada ocho meses, son menos estables. Las hembras son las que pasan acá” termina explicando.

³⁶ Don Danilo (nombre real), entrevista en Sigsipamba, 22 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

En resumen en este territorio amamantan, se alimentan y descansan. Cuenta don Danilo que aquellos árboles sobre los que duermen y que son “quebrados” para acomodarse, crecen más rápido, porque es como “podarlos”. En el caso del higuerón hacen su cama cuando no está con fruto, en su defecto lo utilizan solo para alimentarse. Cuando se cuestionó “¿dónde se irán a dormir cuando los árboles están con pepa?” nuestro personaje contestó:

(...) se duermen donde les agarra la noche, no tienen un lugar específico. También tengo videos que anocheció y ya no se ve nada dónde están comiendo, ahí les agarra la noche [donde anochece], quiebran ramas ponen como estera y duermen. Y para confirmar si duermen ahí yo madrugó al otro día voy a ver y ahí amanecen.³⁷

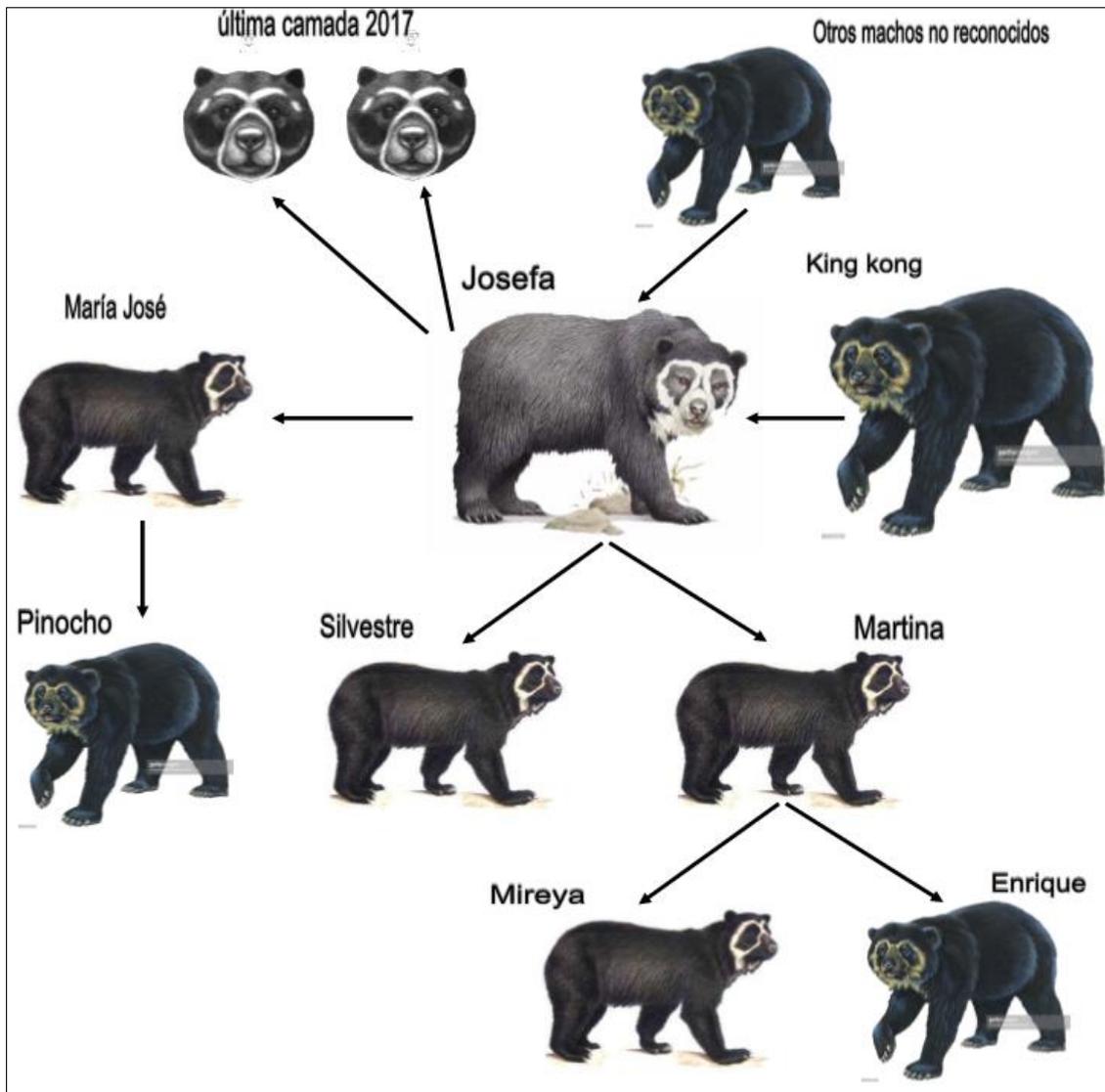
Siguiendo con la descripción, para septiembre del año 2017, Josefa aparece con una nueva manada después de dos años de ausencia del territorio comúnmente visitado por ella. Don Danilo sigue sus rastros hasta la actualidad, y los dos nuevos oseznos aún no tienen un nombre.

Silvestre y Martina en cambio habitan en la zona permanentemente, y son las nuevas aliadas de las gratificantes experiencias que pueden vivir al observarlas quienes visitan el lugar. El avistamiento de estos ejemplares por primera ocasión en estado natural, también fue mi caso. Además se espera a criterio de quien las conoce e interactúa con ellas, que los próximos meses sean oportunidades para admirarlas con sus oseznos.

Finalmente la imagen es la representación del proceso seguido por este actor local, bajo observaciones diarias durante años. Se trata de un vínculo afectivo que ha logrado motivar a este, para lograr conocimientos que evidencian la necesidad de continuar investigando sobre lo animales silvestres. Así como también dan razón de que lo saberes que se construyen en la ciencia, son producto del esfuerzo de personajes anónimos que se encuentran en el campo y comparten sus experiencias a quienes los visitan, sean estos turistas, científicos, y profesionales entendidos en diferentes áreas.

³⁷ Don Danilo (nombre real), entrevista en Sigsipamba, 23 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

Figura 2. Genealogía de una familia



Fuente: Trabajo de campo

Puma (*Puma concolor*) “el león”

El puma en la zona de Pimampiro, desde tiempos antiguos, fue considerado como el león. Todas las entrevistas y conversaciones en un punto de saturación del cien por ciento, conocen a este gran mamífero con dicha distinción; por esta razón hablar del león en este caso es tratar específicamente sobre esta especie.

Morfología

Actualmente las personas de la zona son capaces de reconocer al puma inmediatamente en una fotografía o imagen, información que ha sido corroborada con los ejercicios de tarjetas clasificatorias y en los talleres realizados en las escuelas. Este animal junto con el oso, está

presente de modo significativo en la percepción de la gente. También por tradición oral se conoce de su existencia, pues los casos que han sido observados en estado silvestre provienen de testimonios de adultos o adultos mayores que se han radicado en la localidad por más de 30 años.

Por el contrario con personas jóvenes y menores, resulta inusual y extraño que alguien lo haya visto en este lugar, por dos razones: porque los jóvenes no trabajan en el campo gran parte del tiempo y por la disminución de esta especie en el paisaje habitado. En este contexto, aun cuando las cámaras trampa confirman su presencia en el área, la gente afirma que el puma, está desapareciendo.

Una de las características predominantes para identificarlo es la gran semejanza de su aspecto físico, color, pelaje, tamaño, gruñido, al del león; esta comparación se realiza con los imaginarios que guarda la gente de este animal africano, al haberlo visto tantas veces en la televisión, libros o videos. Igualmente, en alguna ocasión durante este año ciertas personas tuvieron la oportunidad de observarlo cruzar hacia el bosque en las planicies de pasto ubicadas en la hacienda. Fue descrito como un animal de longitud larga, mediano de altura, robusto pero no gordo, con el pelaje “muy brillante” que se esclarecía con la luz del sol.

Doña Juana afirma:

...no es mucho tiempo de lo que también lo vi al león, ¡yo no sé si soy muy atrayente a los animales! vea no sé qué sea (risas). No es mucho tiempo que pasó; trabajaba aquí el hermano de la vecina, y de ahí yo estaba yendo por donde hay una planada despacito ¿de esa vuelta que hay por allá?, [cerca a la hacienda], cuando le veo a un colorado, y cuando se movía y se meneaba en cada caminada. ¡Le brillaba el pelo!, y era un ¡largoteeee!, porque los leones son bien largos y era bien peladito, lluchito lluchito [sin pelaje]; y tenía el rabo pelado y atrás en la puntica, una curva, o sea el pelito [de la punta de la cola] bien como esponjita.³⁸

Otra anécdota permite corroborar esto, cuando en un encuentro al interior del bosque don César coincide con la descripción anterior. Ojos color marrón y sus patas grandes, una cola “muy larga”, con bigotes extensos, y de aspecto fuerte pero esbelto. Su pelaje varía entre grisáceo a marrón. Otro actor, don David explica “de este portecito (indica el porte mediano)

³⁸ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 20 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

pero son largos, grandes no, pero largos sí. Plomitos son, si la cara es rayadito de ahí lo demás es de un solo color”.

Otro aspecto a mencionar es que se cree que la hembra posee el pelo más corto que el macho, “tiene un poco de pelo en el pecho” comentan varios actores, refiriéndose al individuo macho.

Alimentación

El puma es un animal carnívoro, antes que el oso este se encontraba presente en la memoria de los habitantes de Shanshipamba y La Floresta, así como de otras comunidades aledañas. En épocas pasadas, solía acercarse a las zonas pobladas con el fin de cazar borregos y caballos, “el león a los borregos nos daba comiendo, a los puercos, a los potritos chiquitos nos daba comiendo”, mencionó doña Juana.

Por tanto este solía rodear los establos y terrenos de las comunidades para consumir cierto tipo de animales pues su preferencia por la fauna doméstica a diferencia del oso es más diversificada en cuanto a la carne, siendo con este animal con quien mayor interacción existía. Actualmente las cosas han cambiado, ya no atraviesa con frecuencia los límites del bosque, pero sigue siendo visto escasas ocasiones; por ejemplo Don Samuel señaló que al puma “de repente se lo ve, a veces porque falta comida” en la montaña.

De igual manera, la información obtenida sostiene que su alimento en el bosque natural está basado en el venado (soche) y el erizo o puerco espín. Doña Juana en sus cuarenta y tantos años, testifica “del león si sé, es carnívoro también, come el erizo, de hierba no sé qué comerá”; y es que caminando por “el monte” se puede hallar restos de este pequeño mamífero en no pocas ocasiones.³⁹

Asimismo cuentan los campesinos, “el erizo es puro espinas, y lo ha sabido romper [abrir] por la barriga y le da vuelta el cuero [la piel], y se come la carne, ¡qué sabio ese león!” explica doña Juana en un intento por manifestar lo que han podido observar. Además agregó: “no sé cómo será pero ha sabido comerse la carne de adentro y deja el cuero, mis papás mismo dicen que lo han sabido ver comiendo”.⁴⁰

³⁹ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 20 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

⁴⁰ Entrevista con pobladora Sigsipamba, 21 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

Don César contribuye a esta afirmación “él [el puma] cómo se sube al árbol y el puerquito es muy lento, la cacería es segura. Eso es lo que más caza el puma y de vez en cuando algún soche, porque pues también come soche”.⁴¹ Finalmente algunos personajes han mencionado que la desaparición de las ovejas era conocida por la presencia del puma; como de otro mamífero “antes se comía las ovejas, eso sí sabía comerse, se había comido el lobo y el león”, además de este se mencionó al “chucuri” que se alimenta de las gallinas.

Comportamiento

Al igual que el oso andino, este mamífero no es agresivo, pues por su aspecto se tiende a pensar que lo es, pero los testimonios de actores convergen en que estos animales prefieren huir, escapar siempre que se han encontrado en el camino de la montaña con algún humano. A no ser que se sientan amenazados como ciertas veces, en que se ponen en actitud de defensa al hallarse frente a los perros que acompañan a los campesinos al caminar por el “monte”. Estos animales son solitarios, territoriales y se sabe muy poco de sus patrones de reproducción, “andan con las crías o sino solos” menciona don Samuel, pero su comportamiento es menos observable que el de otros mamíferos.

Hábitat y vulnerabilidad

“No sé si no se dejan ver o hay muy pocos”. El puma, a diferencia del oso andino, en la actualidad es menormente visto. Son escasas las coincidencias entre un humano y un puma, ciertos actores dicen que es “más escurridizo” y otros mencionan que casi “ha desaparecido”, porque se fue “adentro” a la montaña.

Una duda existente que se intentó esclarecer entre la gente era saber, ¿a qué se debía el alejamiento del “león” de las zonas pobladas? Para lo cual se suscitaron algunas respuestas, entre las mencionadas reiteradamente fueron: que la gente ya no cría ganado ovino y muy pocos cerdo. Y también que este animal realmente está desapareciendo, ya que su hábitat ha disminuido en tal magnitud, que ha tenido que buscar otros territorios.

Otra tesis de la comunidad sostiene que ya posee comida en el medio natural y se va “más al monte, ya no se le ha visto desde hace unos 5 años más o menos”. Sin embargo, según el único biólogo que se ha preocupado por conocer la situación de los grandes mamíferos en la

⁴¹ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 24 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

zona, no hay suficiente fundamento científico para avalar esta razón. En el campo de la ciencia existen contados estudios sobre tales comportamientos, y el puma no está ubicado en una categoría de riesgo de alta preocupación.

Los campesinos entrevistados asimismo reconocen que “antes se cazaba bastante” y al ser este animal la principal causa de desaparición del ganado de ovejas, fue muy perseguido y cazado; además todo animal cazado es aprovechado como alimento. Don David comenta:

Yo le conozco al león vivo, y muerto porque una vez lo cazamos. En la hacienda había estado comiéndose los chanchitos de la hacienda, una puerca ha parido y el león ya había estado comiéndose como cinco. Le habían visto, como dicen que cuando come los puercos, el león se chuma [entra en un estado de mareo]; de ahí bajé corriendo y dije preste la carabina el león está ahí, entre harta gente de ahí le cogimos. ¡Qué rica que es esa carne! (...), como de borrego la carne, bien rico (...) a mí me dieron un brazo [extremidad anterior del animal], pero como son chiquititos...⁴²

En cuanto al nivel de vulnerabilidad, es un conocimiento común que este animal también está protegido porque sus poblaciones han disminuido, aun cuando las causas son inciertas. Un comentario que se debe mencionar por la influencia y liderazgo en la comunidad del actor que lo indica, es que en la medida que se cuide el bosque, habrá más comida para todos los animales.

A pesar de ello, se atribuye al puma la responsabilidad de que otras especies reduzcan sus poblaciones “pero como saben que la presa fácil es el soche, entonces si puede haber ese peligro, ¡yo como quisiera no matarle al puma! ¿Pero de qué manera se puede cuidar, para que no se extingan los otros animales?”. Corroboran los actores su percepción de la siguiente manera “es que en muchos sitios pasa lo mismo (...), entonces él [el animal más fuerte] vive de él [el animal más débil]. Y cada vez va [aumentando] más y el otro va disminuyendo”. No obstante, el hábitat se sigue compartiendo con los humanos. Algunas personas lo han visto en ciertos lugares comunes como los tanques de agua que están ubicados en la zona arbustiva hacia adentro del bosque.

⁴² Entrevista con poblador de Sigspamba, 26 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

Tapir de montaña (*Tapirus pinchaque*) “la danta”

El tapir de montaña es comúnmente conocido en la localidad como la danta. Al igual que las dos especies anteriores (oso andino y puma), este ser no humano, ha compartido territorio con los humanos desde que estos colonizaron la montaña. Haciéndose parte de sus historias e interactuando de diferentes maneras, pues en los imaginarios de los campesinos ésta no pasa desapercibida.

Morfología

El principal medio de identificación es el gran tamaño y su aspecto físico que para los campesinos resulta inconfundible con otras especies del bosque andino, circunstancia que no sucedía con las dos anteriores. “Dicen que es como vaca, bien gordota, para eso el oso dicen que es un poquito más bajo que la danta, pero como será que el oso le persigue y se la come”,⁴³ doña Juana comenta justamente la comparación con la vaca. También resulta característica la coloración café oscura a negra; los cachorros son “moteados” o manchados como mencionan algunos actores. Posee ciertos rasgos blanquizcos en el rostro, boca y orejas; las patas son similares a las de las vacas y su pisada es fuerte [sonido], fácil de identificar en el bosque.

Alimentación

La danta es un animal herbívoro cuya dieta alimenticia los campesinos no reconocen en su totalidad. Sin embargo, un actor, don David menciona los nombres comunes de las especies vegetales que consume: “una rama que se llama caucho, la rama que le llaman el capote, esas dos ramas come”. Además corrobora la información explicando que “la danta se alimenta del carrizo, de la hierbita tierna y de la paja; también de la betania pero que esté tiernita”.

Comportamiento

En el caso de la danta la gente asocia varios aspectos de su comportamiento con un animal doméstico, pues su similitud con la vaca facilita el entendimiento de cómo se comportan estos grandes mamíferos silvestres. Ellos han sido observados minuciosamente, sobre todo para la caza, actividad que precisa de un conocimiento profundo sobre la especie. Por eso la información obtenida por los campesinos del sector, ha sido transmitida de dos maneras: por

⁴³ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 26 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

tradición oral de los antiguos cazadores, y por observación directa de este animal, por parte de los miembros de las comunidades que trabajan sembrando o llevando ganado hacia el bosque. Otro aspecto a mencionar, es que los individuos de esta especie no son solitarios. Ellos conviven en manadas y poseen una jerarquía. Doña Juana señala “la danta sí sé que anda hasta entre tres, cuatro y cinco animales”. Asimismo, coincide con los tres mamíferos representantes de este estudio que suelen ser observados en épocas de lluvia, más que en época seca; “cuando escasea” el alimento dentro del bosque, explican los residentes.

Del mismo modo su comportamiento no es agresivo, solo bajo la circunstancia de sentirse amenazado. Según varias entrevistas, este animal sí recurre a mecanismos para su propia defensa, ya que ha sido cazado por mucho tiempo. Estos momentos de tensión ocurren cuando es perseguido por perros y cazadores armados, o por defender a sus crías que también fueron cazadas por muchos años atrás. Pese a ello es un existente de características poco agresoras.

Reproducción

Luego de la reproducción que no ha sido vista directamente; atraviesa un período de gestación al igual que una vaca, dando lugar a una sola cría. “Paren unito no más, nosotros correteábamos con ese señor [cazador] en el filo de la laguna, con todo guagüita, el guagua no es negro es color del zorro pintaditos”⁴⁴ explica don David uno de los entrevistados. El período de gestación posee un aproximado de 11 meses.

Hábitat y vulnerabilidad

Observar una danta no es sinónimo de peligro “ellas lo que andan es buscando comidita”, se conoce de su estado de vulnerabilidad al ser protegida al igual que las anteriores especies. Se reconoce además que está prohibida su caza, sin embargo justamente es el sentir común de los pobladores expresar que una de las causas de su disminución es que “la gente tendía antes a la cacería por remedio”.

La estrategia de protección que difunde el Gobierno Provincial de Imbabura, al criterio de la gente, ha permitido que estos animales se “sientan” menos amenazados y puedan repoblar áreas cercanas del bosque, donde se ubica la población humana. En tiempos anteriores en algunos hogares luego de capturarla la mantenían en sus casas, don David haciendo mención

⁴⁴ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 28 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

a uno de los cazadores cuenta de su experiencia que “le tenían como mascota”; como sucede en otros lugares con la especie contemporánea a esta, en la Amazonía.

En este contexto se conoce también “porque cuando es verano ella suben más alto y cuando llueve bajan más eso sabían decir para encontrar las dantas se les usa cuando están más bajas” cuenta don Bladimir, uno de los pocos cazadores en estado pasivo aún existentes en la zona. Otro espacio conocido, es que existe un lugar en una comunidad llamado el “Salado”. Este es característico porque las dantas utilizan como su saladero dentro de su corredor biológico y además para desparasitarse.

Venado colorado enano (*Mazama rufina*) “el soche”

Durante el proceso de investigación se intentó estudiar el conocimiento de la gente, sobre esta especie en particular, con la opción de incluir al venado de cola blanca. Sin embargo en las entrevistas el “soche” resultó ser la especie de venado más cercana a la gente de la zona del bosque andino. Esto debido a la descripción física que otorgaban los campesinos y que coincide con la distribución de sus poblaciones en este lugar.

Fueron inusuales los casos que hablaron del venado de cola blanca que habita en el ecosistema subsiguiente a la selva altoandina: los páramos, hábitat accesible a pocas horas de la zona, y que forma parte de los ecosistemas dentro del Parque Nacional Cayambe Coca y la Parroquia de Sigsipamba en menor proporción. No así la parroquia aledaña a esta, Mariano Acosta que abarca extensiones considerables de páramos.

Morfología

La descripción del venado también se realiza comparando la apariencia con un animal doméstico. Aunque no es fácil de observar, varias personas han tenido la oportunidad de verlo cruzar con rapidez por los espacios que transita la gente dentro de la vegetación natural. Para don Oscar “es cafecito como un perrito pero con los cachos”, haciendo referencia a su coloración. Este criterio ha sido corroborado con el testimonio de las entrevistas realizadas. El tamaño del venado es mediano y es “colorado”, menciona otra actora. Además es identificable porque presenta unas pequeñas protuberancias en la cabeza a manera de cuernos, las patas delgadas y ligeras, de constitución esbelta y ágil al caminar y correr.

Alimentación

El soche es un mamífero herbívoro, que se alimenta de ciertas hierbas que halla en el monte, entre las que se destacan, por sus nombres locales, el ortiguillo, canayuyo, trébol, y el pasto (reygrass) cuando esta tierno. Suelen acercarse a los sembríos de los cuales también se alimentan, “dañinos son, siembran el maíz con el poroto, y se lo acaban, se lo comen tiernito, las ramas”, comenta un campesino de alrededor de 45 años.

Otro actor menciona “le gusta el pasto, el reygrass [tipo de pasto] a los potreros sale”. En todos los casos coincide que sus preferencias es comer la hierba tierna. Cabe destacar que los patrones alimenticios del “soche” son poco conocidos por sus nombres, pero sí identificables en campo.

Comportamiento

El soche es solitario, a excepción de tener cría. Se desconoce el número específico de crías que tiene este mamífero, sin embargo se lo ha observado con una en los caminos del bosque.

Hábitat y vulnerabilidad

Es el animal que menos se ha podido observar entre las cuatro especies consultadas a las comunidades. Se trata de una especie protegida que se vuelve vulnerable por la pérdida de su hábitat natural y la caza. Este existente no humano ha llegado al punto, en que la gente comenta “casi no haberlo vuelto a ver” en la zona, o muy difícilmente. Doña Beatriz relata cómo estos seres vivos son susceptibles a los humanos:

... nosotros [junto a su marido] sembramos cebada abajo y un día sale de un terrenito [el venado], y en el potrero no puede correr, en el monte. Si está arado o movido la tierra él no puede correr, trata de moverse pero no puede no avanza a correr entonces ahí lo cazaron esa vez (...). Antes había aquí en el lado de acá [señalando hacia la montaña] hartísimos, como no se conocía el verano; solo llovía, siempre llueve y llueve entonces todo el tiempo pasaba las montañas verdes espesas, no árboles grandes pero ramas espesas. Ahí habitaban ellos habían bastantes, porque antes mi papá decía los fines de semana vamos al monte a cazar. Era como decir ahora coger una gallina y matarla, y comerla; entonces decía vamos a cazar el soche, el sacha cuy. Ya venían con algún animal, esa era la costumbre cogían carne para la semana.⁴⁵

⁴⁵ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 29 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

La percepción de un actor que ha contribuido con información significativa para este estudio, menciona que “la cacería terminó con este animal”, al entender que es escasa su presencia en la zona, incluso “montaña adentro”. Al ser este la presa para alimento del puma, se cree que posee estrecha relación, con su disminución en el territorio. Asimismo otro actor propone lo mismo “-¿y el venado?- ese sí ya no doy razón. De ellos parece que se terminaron [desaparecieron], el puma parece que si le atacó bastante”.

Además de dicho argumento se suma la cacería, “antes aquí se sembraba fréjol habían unos que les gustaba el venado y cazaban mucho y se terminó ya no se ve”, sin embargo no todas las personas se relacionaban con el soche de la misma manera. Para don Armando por ejemplo “arriba teníamos un ranchito ahí se habían entrado y nosotros les encontrábamos no más pero a mí nunca me gustó matar”.⁴⁶ Por tanto comprende un existente que inspira más allá de su carne, emociones y sentimientos de protección.

Complejidad de las relaciones

Los conocimientos de la gente del área rural andina, son evidencias palpables de sus modos de relacionarse (Descola 2001) con los grandes mamíferos y el bosque. Estos a la vez están atravesados por las percepciones y la experiencia que se tiene sobre cada una de estas especies, y que se transmiten por generaciones. Así se valora desde diferentes perspectivas a quienes “habitan” juntos creando redes y vínculos con los seres humanos (Ingold 2000). De la misma manera, las relaciones que emergen del diario “habitar” en los Andes, dan razón de cómo la sociedad y la naturaleza no son entes aislados, donde se dicotomizan sus realidades, sino que comprenden un sistema interdependiente de conexiones que se materializan en las prácticas, desde y hacia los demás “existentes”.

Finalmente las demandas y oportunidades que presenta la ciudad, son factores determinantes en el área rural al momento de decidir cómo y de qué vivir, si quedarse en el campo o salir en busca de distintos porvenires. Por ende estas interacciones campo –gente –urbe, determinan de manera significativa las interacciones humano–no humano en áreas naturales pues ahí es donde habitan los grandes mamíferos. Y su destino a la vez está influido por este sistema de componentes sociales que lo dirigen.

⁴⁶ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 30 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

Capítulo 5

Valoraciones y prácticas alrededor de los grandes mamíferos andinos

La información obtenida en entrevistas, conversaciones informales y observación participante directa, permitieron determinar ciertas valoraciones presentes en las relaciones de campesinos con los grandes mamíferos andinos. Cada una de estas se mezcla entre sí, y entran en diálogo durante las interacciones del día a día. Encontrándolas de manera implícita en los conocimientos locales y las prácticas internas, es decir dentro de la comunidad; y externas con la participación de actores foráneos que frecuentan la localidad.

A continuación se describen entonces las prácticas que los existentes humanos poseen con los existentes no humanos, mismas que se encuentran determinadas por distintas valoraciones que han dado lugar a la acción, la posición o actitud referente al bosque y la fauna. Todo ello desde una serie de lógicas que incluyen aspectos del pensamiento occidental moderno, así como también desde otras formas de entender al “otro”.

Asimismo se hace énfasis en ciertos vínculos inusuales desarrollados con los grandes mamíferos. También se hace referencia a dos prácticas predominantes en una lucha de poder: el conflicto y la conservación. Estas se manifiestan como modos de relación a través de los cuales se generan nuevas oportunidades de generar ingresos económicos sin “dañar”, como el turismo: científico, comunitario y de conservación.

Del mismo modo se manifiesta la posibilidad de que la gente de las comunidades, se convierta en el eje fundamental encargado de proteger estas áreas, con ecosistemas ecológicamente importantes para los grandes mamíferos, la fauna y flora en general. Al tiempo se da la eventual alternativa de separar a los campesinos de su propia realidad, al establecer límites marcados entre lo silvestre y lo humano, como entes aislados del bosque natural; mientras este es conservado; tal como lo plantea el pensamiento occidental moderno.

5.1. Valoraciones

En este contexto se puede mencionar, que las percepciones, los sentimientos, los imaginarios y las acciones que se crean en torno a los animales y el bosque andino, son producto de la asimilación de experiencias vividas, pero también aquellas transmitidas en el transcurso del

tiempo a cada grupo generacional que emerge. Esto por parte de sus más antiguos pobladores humanos de la zona, que representan a una comunidad.

Dichas valoraciones no son estáticas, fluctúan, cambian y están en constante movimiento en el pensamiento humano, y sus sentimientos; dependiendo del actor y las circunstancias que lo rodean, el medio en que ha crecido, así como su estilo de vida. Elementos que le permiten concebir diferentes formas de entender al “otro” y de valorar su existencia. Este posicionamiento también pasa por las aspiraciones personales y grupales, además de todos los aprendizajes obtenidos en la niñez y juventud que son determinantes para lo que en la actualidad un adulto pueda compartir al resto (Posey 2004).

Es así como durante el trabajo de campo se intentó conocer sobre la vida de los actores que participaron en la investigación. Y Para ello se decidió escuchar sus relatos de la infancia e indagar en la manera que el contacto con la naturaleza, y la formación de los grupos con edades avanzadas, hacia el resto, –ya sean familiares o miembros de las comunidades– marca el accionar presente y futuro de la gente que habita en el bosque andino; de la misma forma que lo hacen sus propias vivencias. Y también se ha considerado lo que los niños y jóvenes pueden decir sobre el tema, en sus edades actuales.

Para comprender mejor los hallazgos, se prosigue a distinguir estas valoraciones por clases, sin embargo las prácticas que se dan en la zona, están atravesadas por varias de estas categorías al mismo tiempo. A tal punto que ninguna de ellas se presenta de manera individual, sino entrelazadas y complementarias originando una complejidad socioambiental en los modos de relación, que a continuación se describen.

Cabe recalcar sin embargo que las valoraciones, también las podemos apreciar explícita e implícitamente en el desarrollo de los conocimientos escritos durante el capítulo anterior, y de igual forma se las puede percibir como ejes fundamentales y determinantes al observar las prácticas. Por lo cual estas han sido desarrolladas también en dichos apartados.

Valoraciones ecológicas

Dentro de este tipo incluyen aquellas expresiones de los habitantes de Sigsipamba y otros externos, que enfatizaron en la necesidad de *proteger* los animales y el bosque de manera integral, por sus *valores intrínsecos* y *vulnerabilidad*. Así como también por las *funciones* y

servicios ambientales que brindan. Aspectos que pueden generar prácticas de conservación utilizando estrategias como la aplicación de proyectos sostenibles, el ecoturismo, la jurisdicción de un área protegida, el pago por servicios ambientales por parte del gobierno ecuatoriano y la educación ambiental.

También, se hallan reflexiones con base en los intentos de considerar la *agencialidad* de los animales, dentro de los procesos de interacción con los humanos de esta zona andina.

Entendiendo así que estos comportamientos abarcan momentos de *tensión* por la *defensa* de sus territorios y la supervivencia de su especie. Se generan entonces discusiones porque “el oso se ha bajado y no tiene comida”, o “las vacas están en peligro y necesitamos trabajar”, o en defensa diciendo: “invadimos su casa y por eso ya no tiene donde vivir” entre tantos otros criterios encontrados.

“Cada uno defiende su territorio, la pobreza avanza por todos los costados” menciona el propietario de una reserva ecológica privada en la zona, tratando de explicar cómo ninguno de los actores (humanos y no humanos) posee la intencionalidad de dañar al otro, sino más bien de sobrevivir en el espacio que les ha tocado “habitar”.

Valoraciones materiales

En este aspecto la información obtenida se basa en el uso del animal, es decir, los beneficios explícitos materiales y/o económicos que se pueden obtener de ellos. En el caso del factor *económico* los criterios de la población humana están dirigidos con mayor énfasis hacia las vacas, de quienes se consigue el sustento económico diario, igual que los productos para la *alimentación*.

En el caso de los mamíferos silvestres constituye a futuro la implementación de *turismo* comunitario, científico, y educativo/ de conservación. Tales iniciativas pueden difundir la existencia de estos animales junto a otros aspectos culturales y ecológicos en la zona, en un sitio atractivo que genere un medio de vida alternativo.

Asimismo en relación con el uso que se da de los animales, está el interés *medicinal* del tapir andino o danta, tradicionalmente considerada en las comunidades como viable para curar enfermedades. Finalmente la *alimentación* en épocas pasadas a través de la cacería de estos grandes mamíferos, también es un componente de valoración material.

Valoraciones subjetivas

Las emociones, afectos, sensaciones y percepciones, son aspectos intangibles que se visibilizan en expresiones corporales, gestos, y las palabras dichas por varios actores, pero que a la vez comprenden los vínculos más fuertes en las relaciones de los seres no humanos. En el área de estudio convergen una infinidad de valoraciones de esta naturaleza, y que determinan el accionar entre las personas y los animales al advertir lo que sucede en el interior de estos, las concepciones e imaginarios a través de los cuales se relacionan, y cuáles de estas subjetividades predominan en la espiritualidad y mentalidad de sus participantes.

En esta área andina de la cordillera oriental norte que fue objeto de estudio, se encontraron aspectos significativos como *cariño* en relación con las vacas de las comunidades, y a los osos en un punto geográfico específico. En la mayoría de los casos se identificó cierta *empatía* hacia todos los animales, sobre todo cuando estos son observados en familia, o cumpliendo roles puntuales: amamantando, caminando con sus crías, alimentándose encima de los árboles, haciendo sus nidos, o en algún encuentro repentino en el bosque andino, siempre en circunstancias donde no hay competencia o lucha por el territorio, sino momentos apacibles.

Asimismo se observó, mayor cercanía y sentimientos de *afecto* hacia los animales herbívoros, quienes generan menor grado de *tensión* y *miedo* que los mamíferos carnívoros que se conocen. En el caso del oso andino y el puma se generalizan sensaciones de *temor* y *amenaza*, un poco más hacia el primero pues el segundo en la actualidad es difícilmente encontrado. Sin embargo, cuando no atacan las vacas, su presencia en las cercanías de la montaña aun suscita *emociones positivas*,⁴⁷ verlos en estado silvestre sigue siendo una experiencia “inigualable”.

De igual manera, el bosque, su vegetación, las flores nativas, así como los animales con los que coexisten, —por sus nombres comunes—: la pava de monte, el cusumbe, sacha cuy, tucán, soche, oso, el “león”, la danta, el lobo, chucuri, ardilla, entre tantos otros, siguen cautivando los sentidos de la gente que vive con ellos, y de quienes llegamos por un tiempo. Y es que estas experiencias se expresan por sí solas en los rostros humanos y describen sensaciones de *calma* y *paz*.

⁴⁷ En este caso nos referimos a la intención de cuidado, ternura al verlos, belleza, entre otros.

Justamente es la imponencia de lo natural, que se transcribe con percepciones de *belleza* pero también de *respeto*. Como lo mencionó don Samuel de 40 años aproximadamente, “siempre que voy a ver las vacas, me quedo en la casita del bosque, y veo un montón de animales, los nidos de las aves, (...) y las huellas de los pumas que pasaron la otra vez. ¡Sí!, hay tanto por descubrir”⁴⁸ explica con *alegría*. Muestra también con *entusiasmo* sitios de los árboles donde anidan ciertas aves, conoce los caminos del bosque y el paso por donde “siempre” va la danta, por “ahí se va a la laguna de Puruhanta” dice. Y continúa su extenso relato sobre sus aventuras dentro del “monte”, historias que podrían llevar horas en escribirlas.

Desde otra perspectiva los mismos animales herbívoros: vacas, danta, venado, con quienes hay mayor *empatía* en las comunidades, generan percepciones de superioridad en otros actores humanos. Esto a través de la domesticación y la apropiación de sus vidas con mayor facilidad que en los mamíferos carnívoros, pues en el caso de este segundo grupo se ha “despertado” una serie de sentimientos de *impotencia*, e *ira* frente al proceso de competencia por sobrevivir en el mismo territorio. Los humanos ocupan espacios que habitan los osos, lobos y pumas, y estos a la vez sobre todo los osos, intersectan los terrenos donde las personas crían al ganado bovino y demás animales domésticos.

El intento de entender el otro lado de los habitantes que son parte de estas relaciones, es decir, los no humanos, representa un reto. De acuerdo con las descripciones en entrevistas y diálogos con la gente, los grandes mamíferos muestran *temor* hacia los humanos. En palabras de un campesino (don Pedro): “hay algo, que hace que nos tengan miedo, se nos corren, prefieren no acercarse como si supieran que les van a hacer daño”.⁴⁹ En los enfrentamientos directos, por ejemplo durante la caza, los relatos de los cazadores, evidencian que “los animales se sienten amenazados”, pues frente a los perros y los humanos que los persiguen, reaccionan en sentido de defensa, con agresividad solo en estos casos.

En otras oportunidades optan por alejarse, sin embargo hay momentos en que tampoco los animales se sienten incomodados. Esta es la muestra de aquel venado que visitaba la casa de una familia campesina donde no les parecía inoportuno; o el de don Danilo quien ha generado conocimientos observándolos de cerca, y los osos del sector donde habitan en conjunto, no reaccionan agresivamente ante su presencia; lo miran y “siguen durmiendo” como explica él.

⁴⁸ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 01 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

⁴⁹ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 02 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

También está el caso de las vacas y el resto de animales domésticos en quienes son mayormente visibles las relaciones recíprocas de *afecto* y *reconocimiento mutuo*, donde se generan ciertas relaciones de parentesco. Incluso se les atribuye propiedades de la especie humana al momento de ser tratados; como menciona Descola (2001) dentro de la ontología animista. Un actor, don Humberto, que encaja en esta concepción expresó “no puede llegar al alma algo que no tiene alma”, haciendo referencia a aquellos seres vivos que no son humanos pero están en estrecha relación con estos.

Valoraciones culturales y simbólicas

Las expresiones culturales sobre la naturaleza en Sigsipamba poseen aspectos singulares, no son abundantes pero están dotadas de significancias importantes para la población andina. Algunas datan de tiempos coloniales y han quedado registradas en las rocas, estos son los petroglifos donde ciertas formas presentan figuras de animales.

También las representaciones que se han dado en fechas festivas, dan razón de que los grandes mamíferos, en especial el oso andino, permanecen presente en lo simbólico del “habitar” de los humanos. Aquí también vale mencionar los relatos y leyendas existentes, que se transmiten entre generaciones, y que se conocen por tradición oral. Además como propone Ingold (2000) todas las relaciones están atravesadas por la cultura y la cultura está atravesada por la naturaleza.

Interpretación de dibujos

Los dibujos fueron herramientas útiles para interpretar cómo la gente percibe a los animales, y qué lugar ocupan estos en la vida de las comunidades. Pues “los dibujos consisten, así, en producciones gráficas que exteriorizan determinadas maneras de ver y entender el mundo” (Baptista 2009, 154).

De manera general se pudo destacar que los niños y niñas plasmaron en el papel, la existencia de animales tanto domésticos, como silvestres. Y en este segundo caso de las cuatro especies en estudio, el oso andino fue mayormente destacado, por el contrario el puma, la danta y el venado se encontraron en menor proporción; sin embargo todos los no humanos representaron dentro del entorno humano una presencia importante y poco ignorada. Para corroborar lo anterior, se tomaron dos ejemplos de dibujos realizados en los talleres:

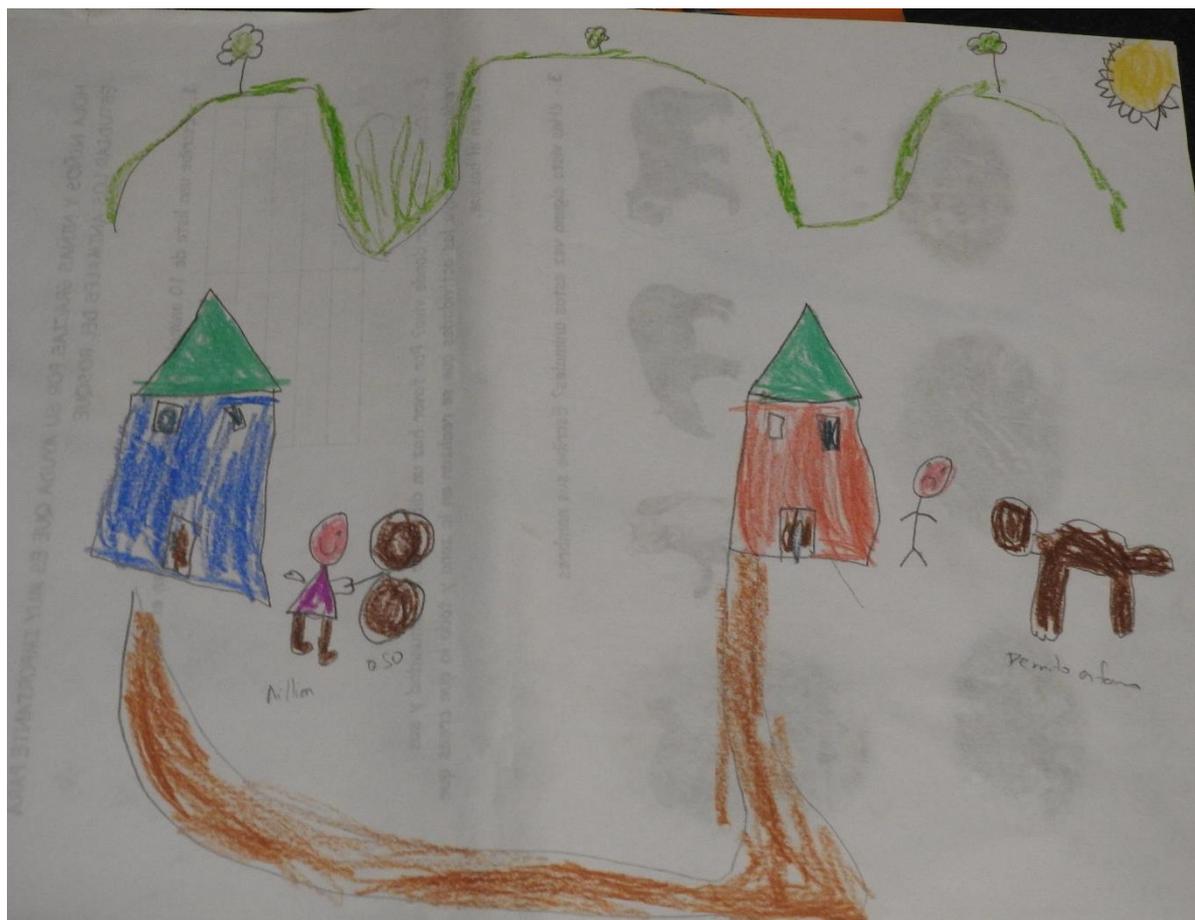
5.1 Fotografía 5. Mi entorno 1



Fuente: Trabajo de campo

En el primer caso fotografía 5, el niño plasmó elementos básicos de su convivencia diaria la casa, la escuela, el camino desde la una hacia la otra. Asimismo la presencia de un animal doméstico significativo: la vaca. Y por otro lado un animal silvestre: el oso un poco lejano a la vivienda pero más cercano de lo común; es decir dentro del bosque pero con una ligera cercanía a la zona habitada, y a los cultivos. De igual manera la interacción con el bosque es inmediata, su entorno está dentro de la zona natural. Así en la mayoría de casos la fauna silvestre formó parte de sus percepciones, y son personajes que aparecen de forma continua en los gráficos obtenidos.

5.2 Fotografía 6. Mi entorno 2



Fuente: Trabajo de campo

En la fotografía 6 en cambio, la niña cuya edad es menor al primero, presentó un dibujo constituido de menos elementos, sin embargo en este fue factible determinar aspectos puntuales sobre sus percepciones. Aquí se pudo observar una valoración más horizontal, y el factor que predomina es el nivel de empatía que muestra para relacionarse con el “otro”, humano y no humano. Destaca por ejemplo su casa unida por un camino que la conecta a la casa de su mejor amigo. También cerca a su hogar está ella, cogida de la mano con un oso de su mismo tamaño, figura que denota (corroborada con una explicación de la autora) simpatía hacia este, una relación de “amistad”, donde ambos se comunican. El tamaño posiblemente, también da razón de su modo de percibir al gran mamífero, como un ser más inofensivo de lo que han expuesto otros participantes humanos.

De igual manera se destaca la capacidad para solidarizarse con su amigo humano, el cual también posee un fuerte lazo afectivo con su compañero animal, el perro. Gráfico al que la niña supo explicar que el canino se hallaba enfermo, siendo este un aspecto que permanece en

la mentalidad de ella. Además incorpora la presencia de las montañas, la vegetación y el sol, es decir la naturaleza es significativa en medio de su entorno.

5.2. Prácticas

Las prácticas que se describen a continuación, son un reflejo de las valoraciones que posee la gente de la zona, como se mencionó en otro apartado. El accionar de los humanos en relación con los grandes mamíferos, presenta una red de interrelaciones valoradas desde distintas percepciones, pero que se intersectan y confluyen en actitudes puntuales, dirigidas hacia objetivos comunes. En otros casos ciertas prácticas se contraponen y entran en confrontación; mientras que existen unas distintas que remueven las emociones y las llevan al culmen de los sentidos. Los principales hallazgos están distribuidos de la siguiente manera:

Entre la conservación y el conflicto

En el diálogo existente entre pobladores y actores clave externos, una de las principales coincidencias es la presencia de un conflicto. Esto se debe a la amenaza que atraviesan los medios de vida de las personas que fueron entrevistadas en sus comunidades, por el ataque del oso andino a las vacas, el temor por las pérdidas económicas, y la forma en que es atacado el ganado.

Además la cercanía entre humanos y osos específicamente, dentro del territorio, ha provocado un nivel de rechazo y confrontamiento hacia estos animales. La reacción de la mayoría de los campesinos hasta hoy afectados, es de *defensa*: “sí, siempre y cuando no nos ofendan estarían libres y que vivan para siempre, pero si hubiera un caso en que ofendieran a la gente [ataques], ahí sí que tocaría tomar otras medidas”.⁵⁰ Cabe mencionar que “otras medidas” significaría la muerte del animal como ya ha sucedido en varias ocasiones.

En este sentido además aparece el miedo de la gente por ser atacada, fundamentándose en ciertos relatos de mujeres y hombres que tuvieron encuentros fuertes con este mamífero. Y aunque nunca ha sucedido nada, sí quedaron secuelas emocionales de ello. Debido a esto doña Juana por ejemplo sustenta, “porque no sería algo tan fácil que mi hijo o esposo pase algún accidente o les maten, (...) pero mientras los animales no hagan daño a nadie, pues no pasa más allá de asustarnos”.⁵¹

⁵⁰ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 28 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

⁵¹ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 03 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

Sin embargo, en este mismo contexto no todas las personas poseen el mismo conocimiento sobre las causas de que este grande mamífero rodee la parte del bosque andino donde se halla el ganado. En la mayoría de casos se reflexiona sobre la pérdida del hábitat en que vive, y la escasez de alimento, pero a otros les basta con no ser molestados “mientras no nos hagan daño se van todos los animales a buscar su comida donde les toque ir a buscar”⁵² mencionó una pobladora.

Acotando a esta situación, en otro punto, se puede analizar cómo la aparición del conflicto en estos diez años aproximadamente, ha propiciado la capacidad de organización de las poblaciones. Aunque hay que señalar que en algunos casos el conflicto humano-fauna es menos grave que las diferencias existentes entre humano-humano en una misma comunidad, y entre comunidades. Asimismo esto ha permitido que los campesinos aprendan a tomar medidas preventivas ante estas circunstancias, claro está con el factor económico limitante.

Además el aumento de las interacciones fue una señal pertinente ante la urgencia de atender a estas especies vulnerables articulando políticas de manejo de las áreas naturales que incluyan a las comunidades rurales. En este caso como parte del área de amortiguamiento del Parque Nacional Cayambe Coca, por ser el punto de paso entre bosque natural y semiurbanidad. Ante esto se vuelve “necesaria” la conservación, justificando que la crianza del ganado en zona periférica, entre terrenos con pasto y terrenos boscosos de regeneración secundaria y primaria, dificulta el control de este y por tanto el avance de la frontera agropecuaria es inminente, además de la deforestación. También la presencia de valoraciones ecológicas implícitas fortalece este argumento sostenido principalmente por las entidades gubernamentales, conservacionistas y ONG’s interesadas en la preservación de la naturaleza.

En esta línea las propuestas específicas para el área son: el uso de la legislación pertinente para regularizar las actividades que se realizan en el bosque, tanto la depredación de este, a lo que los campesinos llaman “socalar”, como la extracción ilegal de madera, y el avance de la actividad ganadera en área natural. Para ello, las entidades del gobierno encargadas, han difundido las implicaciones que existirían en caso de atentar a dichos aspectos. Esto ha funcionado, pues fue verificable durante la observación participante, y conversaciones

⁵² Entrevista con pobladora de Sigsipamba 04 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

informales además de las entrevistas, pues la gente mantiene en la memoria estas advertencias legales.

Otra estrategia que se está usando es la educación ambiental, para enseñar a la población comprometida con la zona directamente, ciertos conocimientos ecológicos, con su flora, fauna y elementos abióticos como el agua, el suelo, y el aire en un sistema funcional. Actividad que se maneja bajo la idea de los servicios ambientales que estos brindan a la humanidad. Con la finalidad de empoderar a la población sobre los beneficios que los grandes mamíferos generan a los humanos.

Muchas personas con las que se entablaron conversaciones expresan que no conocían de esto, hasta hace poco tiempo, y fue recibido asertivamente. En otros casos varios actores eran más sabios en este aspecto, indistintamente de la edad. En este mismo marco la intención de atraer inversión y apoyo se basa en el tema de las especies paraguas,⁵³ los grandes mamíferos de este estudio lo son, y los esfuerzos por conservar sus territorios son predominantes en el lugar, de manera especial el oso andino, seguido del puma.

“La ciudad debe comprender que hay una comunidad haciendo un esfuerzo”⁵⁴

Los actores directos de las relaciones humano-grandes mamíferos tanto animales como humanos, son quienes sufren las presiones socioambientales existentes. La búsqueda de un sustento diario por un lado, y por el otro, el desplazamiento de especies animales que requieren de extensos territorios naturales para vivir, provocan una lucha de poder, dentro de una necesidad de coexistencia.

A la vez se presenta la solicitud desde fuera de cuidar aquello que “nos beneficia a todos”. En este contexto, podemos citar a don Marcelo (actor externo), quien no habita en la zona pero la visita constantemente, porque es dueño de un territorio prístino boscoso, en figura de reserva privada. Durante una entrevista a profundidad, analiza debido a su experiencia de convivencia entre el campo y la ciudad, las condiciones diferentes que persisten entre la gente del área rural y la de las urbes. Reflexiona que “la ciudad debe comprender que hay una comunidad

⁵³ Especies de animales o plantas, cuya representatividad por su función en la naturaleza, belleza, tamaño, estado de vulnerabilidad, atrae a la gente y con base en su conservación es posible obtener recursos y facilidades para proteger todo un ecosistema al que esta pertenezca, pues detrás de justificar la importancia de su cuidado, está el interés por preservar los demás animales y plantas que al parecer de la gente no suele ser tan significativo.

⁵⁴ Entrevista con actor externo, Quito 10 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

haciendo un esfuerzo”, refiriéndose a que las acciones que se decidan emprender deben ser integrales, vincular a personas que dependen directa e indirectamente del bosque.

Así, Catherine Jampel una investigadora extranjera mencionó ya en su estudio:

...el caso de las interacciones [mamíferos] -ganado-humano en los Andes ecuatorianos, enfatiza en las complejidades sociales y ecológicas que rodean el “conflicto” [humano]-naturaleza alrededor del mundo, (...) demostrando la necesidad de ubicarse a un nivel regional que incorpore tanto las interacciones urbano-rurales (lejos de la frontera agrícola); como las interacciones rural-forestales (“hacia/a través” de la frontera agrícola) (Jampel 2013, 103).

Con este sustento se han desarrollado varias acciones, el gobierno provincial y parroquial provee de plantas nativas a las comunidades sobre todo de la parte alta, con el fin de reforestar el área de amortiguamiento del PNCC. Al criterio de la gente esta propuesta resulta positiva, por mantener fuentes de agua, y porque gracias a ello, han visto la presencia de más animales. Desde esta perspectiva, fue la misma población, motivada por agentes gubernamentales, quienes delimitaron la zona, entre el área poblada y zona ganadera, con el bosque andino.

Aquí es visible el espacio delimitado, ya que de un lado se observa claramente la parte natural, y del otro, el territorio intervenido por pastizal; más abajo está la comunidad. La conservación en este lugar posee dos proyecciones. La primera el gran esfuerzo que se realiza por mantener una zona natural, con base en la difusión de su importancia, desde distintos modos: la intervención del Estado por medio del área protegida, su delimitación y reforestación con plantas nativas y participación de las comunidades.

Además destaca la presencia de un bosque privado a cargo de un actor externo, que no vive en el lugar pero que lleva buenas relaciones con los habitantes de la comunidad en que está ubicada; y que hace un año fue el presidente de la Red de Bosque Privados de Latinoamérica. Está también la opción de ser parte de Sociobosque propuesto por el Ministerio del Ambiente, al que pocas personas han accedido, debido al desconocimiento de que a cambio del cuidado del bosque, se recibiría una remuneración económica.

También incluye la educación ambiental por medio de proyectos que impulsan a actores locales interesados en ello, como es el caso del “Mirador del oso andino”. La ejecución del

proyecto “Paisajes y vida silvestre”, impulsado por el Gobierno Provincial de Imbabura, a cargo de una ingeniera cuya historia de vida influyó para que desde su cargo impulsara estas estrategias de apoyo y protección de los ecosistemas naturales. Este proyecto incluye el desarrollo de una ganadería sostenible de acuerdo con las realidades locales, que difiere de la tradicional.

Y la segunda proyección se encaja en que está misma conservación, posiblemente mantiene el discurso occidental cuando separa al humano de lo natural, y sus requerimientos. Conservar con “las poblaciones fuera” puede llegar a dicotomizar las relaciones y los entornos. Y en este mismo contexto hacerlo desde los servicios ambientales, sitúa a la naturaleza en una valoración de “uso”, que se conjuga en menor grado con los valores intrínsecos de esta.

Hay que alertar sobre aquella posición que ubica al ser humano en una relación de poder superior al resto de seres no humanos. Un ejemplo es cuando los campesinos comentaron sobre los límites visuales establecidos entre el bosque y la comunidad, donde se percibió una sensación de separación entre estos, “eso es lo que no se puede tocar porque está protegido y hay sanciones” expresaron. Entonces surge la duda de ¿qué sucede cuándo la conservación no está al alcance de todos?, y ¿cómo lograr vincular a todos dentro de estos esfuerzos?; varias entrevistas sostienen que pese a los intentos de cooperar en la conservación, pues son “muchos los ofrecimientos” sobre el apoyo para contrarrestar los conflictos oso-gente, la posibilidad no llega a todos. Las reuniones realizadas con los afectados de los ataques al ganado, “quedan en acuerdos”, tales como la entrega de cercas eléctricas o devolución del ganado perdido, entre otros.

Algunas personas explican que uno de los impedimentos en el caso de Shanshipamba es el no reconocimiento jurídico que le impide ser retribuida y entrar en dichos convenios, aun cuando se trata de la comunidad mayormente poblada, extensa en viviendas, y de las más afectadas por este conflicto. Tal situación aumenta su condición de vulnerabilidad, pues destinar recursos económicos para los proyectos propuestos, requieren de un marco legal vigente. Así se desplazan las oportunidades de estos campesinos de acogerse a las soluciones propuestas por las entidades gubernamentales.

El sentir de la comunidad se expresa en que ellos “no han dejado de existir”, ni de necesitar ayuda por estos limitantes expuestos. Durante una conversación don Armando:

Verá, yo creo que sí es importante los animalitos, lo malo es ¿cómo se puede hacer? Hemos conversado con el medio ambiente [entidad gubernamental] que son los que prohíben matar los animales, pero para no matarles, a cambio decían que nos iban a devolver los animales que perdíamos pero nunca se hace realidad. Entonces usted sabe que a un animalito cuánto cuesta cuidarle, aquí no andamos a traer ni un arma, capaz que al traer el arma, y ver lo que se come una vaca, tal vez lo mato [al animal silvestre]. Pero no se ha hecho esto aquí, yo no sé qué medidas habrá que tomar pues, el medio ambiente trabaja por abajo no más, no llegan para acá, y sigue comiéndose el ganado, no sé qué será de hacer, sinceramente.⁵⁵

Del mismo modo, dialogando con los pobladores campesinos, ellos poseen la disponibilidad de comprometerse y colaborar para desarrollar estrategias que logren la coexistencia y la disminución de estas tensiones. Sin embargo, también mencionaron y es notoria la necesidad de un asesoramiento técnico, en mayor amplitud.

Turismo

La idea de implementar el turismo dentro de la zona, aún resulta incipiente. Sin embargo, existen ciertas actividades que se realizan en torno a los grandes mamíferos y la comunidad en sí. La primera es la acogida de investigadores tesistas o voluntarios extranjeros y nacionales, interesados en estudios socioambientales. También existe guianza hacia las lagunas que se hallan en la parroquia, y son parte del PNCC, así como la observación de ríos y el entorno natural.

Una de las actividades más importantes la constituye la implementación del “Mirador del oso andino” impulsado por una fundación que trabaja con grandes mamíferos, la Prefectura de Imbabura. En ello destaca la participación de Don Danilo en su localidad, donde se promueve la educación ambiental mediante visitas guiadas a la zona y la observación del oso andino en estado silvestre desde un mirador que no afecta al estado natural de la especie.

Adjunto a esto, hay actividades complementarias como paseo a caballo, y experiencias de aventura en la misma casa de este actor involucrado. Y es por ello que, durante la ejecución del trabajo de campo la acogida de la gente ya era visible en el lugar, además de la emotividad que despierta poder observar a un gran mamífero en libertad; todo ello converge en

⁵⁵ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 15 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

valoraciones ecológicas y económicas, además del afecto por este gran mamífero, como una alternativa a los medios de vida actuales en Sigsipamba.

Cacería y alimentación

La cacería era una práctica común dentro de la parroquia. Algunas familias, eran cazadores dedicados y otras se adentraban hacia el bosque cuando necesitaban carne. En otras ocasiones como menciona un campesino de 70 años aproximadamente, “todo animal que aparecía en la comunidad lo matábamos”.⁵⁶ También la danta y el soche eran animales comúnmente cazados para alimento, al igual que la pava de monte, el sachacuy, entre otros.

Sin embargo, el oso y el puma aunque no siempre fueron cazados por alimento sino por amenaza, o por infortunio de encontrarse de repente en el bosque, su carne sí era consumida. Por ejemplo un poblador comentó que el soche, “es como carne de res así, es como la ñuta de la pierna de la carne de res”, y Doña Juana cuenta:

Yo una vecita hice el daño de cogerme uno, un soche, es que veré tenía allá abajo, un buen perro se fue corriendo y ladrando en el terreno. Llegó allá y el soche balaba como borreguito, y ya lo cogió el perro, y yo también lo agarré del cuello y me acosté encima, murió, y nos comimos esa vez.⁵⁷

El proceso de cacería consiste en analizar los medios de supervivencia del animal, es decir, sus corredores biológicos, dónde descansa, el saladero, bebederos de agua, etc... “a veces con perros, o a veces sin nada”. Se organizan entre algunas personas, los caninos buscan las huellas del animal hasta encontrar las más frescas (recién pisadas). Mientras una persona se queda con las escopetas y la otra se va con los canes hasta donde, “alborotan” más, o sea, donde dan las señales de la presencia del animal, y entonces se los deja libres.

Cuando le preguntamos a don Bladimir si en su defensa el mamífero silvestre ataca, supo responder que sí, sobre todo cuando se encuentra con crías. “Claro que atacan pero no atacan mucho, más el miedo que le muerda nomás, a uno [en primera persona] por allá le había mordido, de ahí cuando está con crías ahí ataca”.⁵⁸

⁵⁶ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 19 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

⁵⁷ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 22 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

⁵⁸ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 21 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

La cacería terminó cuando los mayores fallecieron, otros emigraron, y los actuales habitantes humanos “perdieron el gusto” por ese tipo de carne. Cambiando así sus patrones alimenticios, y la tradición de la caza, por dedicar gran parte de su tiempo a los medios de vida basados en ganadería. Algunos campesinos sobre todo de género masculino, explican que aprendieron esta actividad aunque no la practicaban seguido. “Yo no llegué a conocer al oso hasta que lo maté (...) ¡para mí era una emoción! (...) a lo mejor en ese tiempo tenía también otro tipo de mentalidad pensando que también era bueno ser cazadores”,⁵⁹ cuenta don César.

El puma en tiempos antiguos era también perseguido por diferentes factores que no quedaron claros en estas conversaciones, explica que el “león” al comer duerme de manera tal que no siente “ni a los perros”. Por eso en esta etapa era cazado, “ya se mataba uno y aparecía otro por eso este hombre [hablando de un cazador] sabía matarles hasta que los desapareció, el los traía amarrados como a ganado, pero no se sabe para qué, para comerse debe haber sido”, concluyó don César.

Ganadería y lazos afectivos

En el caso de las vacas la domesticación es la práctica predominante en ellas. En la zona su carne es consumida solo cuando estas envejecen o en ocasiones muy puntuales. No sucede así con la producción de leche que es la actividad fundamental donde intervienen. La obtención de este derivado se distribuye directamente luego de ser ordeñada, o en productos procesados como quesos, ya sea desde la industria o de manera artesanal cuando es elaborado en las propias casas. La valoración *económica y material* resulta trascendental con respecto a estos grandes mamíferos.

Sin embargo, su cercanía en las vidas de los habitantes humanos de este lugar, genera una red de relacionamientos con ellos, y junto con las valoraciones materiales están las subjetivas. Las emociones y el cariño, así como el miedo y la tristeza cuando aparecen muertas en el bosque. Las vacas por su parte reconocen a sus dueños, durante la observación participante se pudo comprobar como ellas permiten el acercamiento a sus terneros, a quienes las cuidan y responden a sus llamados “chico chico”, esta es la forma de atraerlas.

⁵⁹ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 23 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

Y en algunos casos son acariciadas y las más “ariscas”, es decir, menos sociables también son accesibles con su cuidador humano. En casos por ejemplo donde han sido criadas desde pequeñas con un biberón porque su madre habría muerto en el parto, hay fuertes lazos sentimentales entre ambos (humano y no humano). Además un considerable número de estas tienen nombres, y varios campesinos mencionan la tristeza que sienten cuando una de ellas muera, o debe ser alejada de la manada.

Un ejemplo es el que cuenta una campesina de 45 años, al definir cómo se vuelen estos animales “mansitos también lamen ya nos conocen, si cuando se les habla se corren, no se dejan bañar, mi marido aburrido bravo, ¡uuuu! esas vacas salen corriendo, en cambio yo digo no las hables y vienen donde mí”.⁶⁰

También existen relacionamientos menos afectivos, este es el caso de aquellas vacas que son cuidadas por un trabajo asalariado pues solo sostienen vínculos de reconocimiento, con quienes se encargan de su cuidado diario, ya que ellas “no les pertenecen” a los trabajadores. Y en este sentido, un factor necesario de mencionar se da, en el momento de obtener la leche, pues existe diferencias palpables entre las vacas que pertenecen a la mayoría de los campesinos, y aquellas destinadas a producir leche para grandes industrias. Estos animales prácticamente industrializados, son por tanto tratados con índices de calidad diferentes a aquellos de las cuales se distribuye la leche para queseras de las comunidades.

Para las personas que proveen leche a la industria transnacional, los terneros son apartados de sus madres desde el primer día para ser alimentados con baldes, y además en el caso de ser machos, se “despachan” hacia las faenadoras de Pimampiro e Ibarra, máximo hasta dos semanas de nacidos. Mientras los campesinos de Sigsipamba (aunque no todos), mantienen a las crías hasta dos o tres meses de edad con sus progenitoras. Esto con períodos de lactancia directamente de las ubres de sus madres, lo que significa que los intereses por estos seres no humanos, poseen distinciones evidentes, que pasan por temas de bienestar animal.

Igualmente, el período de gestación y lactancia, no es constante en el caso de las vacas pertenecientes a gente campesina de la zona, no así el caso del otro ganado que cumple con períodos permanentes de preñez. Mientras que las terneras, tienen la oportunidad de ver a sus

⁶⁰ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 27 de mayo de 2017. Realizada por María Mera.

madres en momentos cuando están libres y las vacas adultas salen de los cuartos de ordeño “ahí es cuando les lamen a sus hijas”, comenta una trabajadora.

En los terrenos de la comunidad en cambio las vacas infantas, pasan ciertos tiempos con sus madres, se les da leche en baldes o permiten también que el proceso de amamantamiento, controlando este con artículos que han sido adaptados en los hocicos de las terneras y los terneros. Los machos en muy pocos casos son dejados como sementales, pues la presencia de los toros y el proceso natural de apareamiento ha sido sustituida por la inseminación artificial en no pocos casos. O en su defecto los toros han sido comprados con características modificadas para ser adecuados sementales.

Esta descripción ha realizado sobre la base de las vivencias dentro de la zona y la explicación de los actores. Ellos desconocen el contenido de los temas de bienestar animal, pero cuidan a las vacas de la mejor manera, en libertad, dentro de sus posibilidades.

Medicina

Dentro de las valoraciones de uso que tienen los grandes mamíferos, está la medicina, específicamente los poderes curativos que los campesinos asignan a la danta. Las relaciones aquí están dadas cuando los humanos luego de cazarlas, dan un valor único a este animal ya que ciertas partes de su cuerpo son utilizadas para sanar “confiadamente” a un enfermo de sus casas. A la vez estas acciones están también compuestas de subjetividades, pues obtener tan ansiada medicina, es todo un acontecimiento que reúne a la gente de la comunidad, medicina que es compartida por todos quienes la requieren para sus “enfermitos” como dicen ellos. En el caso del oso su grasa corporal era utilizada para afecciones traumáticas, además de otros animales “la manteca del oso también sabían decir para los dolores de las rodillas (...) hasta los gatos sabía preparar mi tío. Él preparaba el gato y la manteca de gato igual sabía decir que es para el asma” comenta doña Piedad.⁶¹

De la danta no solo se consume su carne para alimento, pero parte de sus pezuñas son curativas según cuentan doña Mariana, doña Piedad, don Armando, don César entre tantos otros. “El casco, o sea, la uña de la danta es para la menstruación de las mujeres. Se sabían

⁶¹ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 04 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

raspar eso, y le daban de tomar a la enferma, por eso la danta era muy buscada”. Asimismo, la sangre de esta es utilizada por su valor nutricional. Don Bladimir explica:

...los otros más mayores que mí, llegaban y mientras estaba saliendo la sangre se bañaban con eso para que no les dé mal aire. Y nos tomábamos calentita la sangre, o también ponían en botellas y le componían [preparaban], quedaba como vino. Y ahí se le guardaba para estar tomando.⁶²

Asimismo don Pedro contribuye a estos saberes locales, mencionando que “la danta era remedio para los que tienen epilepsia, la sangre de danta es la gran cosa decían, para el mal de corazón”. O don Armando cuyo relato explicó que “hacían los cazadores verá, coger y matarle a la danta y ese rato le cortaban, ellos ya llevaban preparado, llevaban trago, azúcar y otras cosas y ese rato se pegaban [tomaban] quemando la sangre”.⁶³

Doña Piedad cuenta que “era buena para los nervios y más”, y que al traerla de la montaña la mezclaban con toronjil y repartían a la gente; “yo sabía ir a rogar, que regalen un poquito de sangre que tenían, era para mis hijos enfermos”. Para ella, este fue uno de los remedios que junto con otros incluyendo el raspado de la uña de la danta y del oso, más una serie de medicina natural y exámenes en hospitales, pudo sanar a su hija de “unos ataques que se creía que es epilepsia”, ahora su descendiente tiene 28 años y una salud estable.

Económicamente también era un medio de ingresos “vendían porque es como ahora la sangre de drago en el oriente, así mismo se vendía, el casco eso para raspar con el cuchillo en una tasita de agua y se tomaba para muchas cosas, es bien bueno eso”,⁶⁴ explica don Armando ratificando la información de otros habitantes humanos de la zona.

Esta especie vulnerable en la actualidad ahora ya no es usada en estos casos pues los mismos campesinos dicen que “ahorita ya no, ya no se le coge es prohibido nosotros mismos le cuidamos, ahora ya viene por aquí cerca y baja nomás la danta”. Y es tal la vinculación con esta especie que por sus aportes curativos a la gente, despierta en ellos cierta afectividad, “para mí la danta porque es medicina (...) suponiendo que una persona cazaría uno solo para

⁶² Entrevista con poblador de Sigsipamba, 06 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

⁶³ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 07 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

⁶⁴ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 07 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

medicina y sería lo más lindo que crezca” cuenta un campesino, haciendo referencia a los animales representativos de la zona.

Vínculos inusuales

Dentro de los hallazgos, el encuentro con don Danilo y don Samuel, contribuyó significativamente a la escritura de esta subcategoría, la cual pretende explicar cómo ciertos actores, han desarrollado modos de relación inusuales con los grandes mamíferos. Estos vínculos resultan menos comprensibles para el mundo occidental y el medio en el que vivimos, pues este “habitar” con el “otro” al punto de hacerlos parte de su familia, y su motivación diaria, va más allá de hacer un “uso” de ellos.

En este contexto se entremezclan una serie de valoraciones, pero aquí hemos de hacer énfasis en los lazos afectivos que vinculan de manera especial a estos habitantes humanos y no humanos en el área de estudio. Y es así como las familiaridades que se generan, inciden en el trato, interés y atención que se presta a los animales con quienes las personas interactúan.

En la mayoría de las entrevistas realizadas a los actores directos e indirectos de la zona, uno de los puntos en común fue que las enseñanzas y vivencias adquiridas en la niñez y juventud de cada uno es determinante para que una persona se relacione de una u otra manera con el resto de seres no humanos con quienes habita. A continuación, se presenta el ejemplo de ciertos actores, quienes, entre todos los entrevistados (33), mostraron un vínculo especial, palpable, entre el humano y el gran mamífero.

En el caso de Don Danilo, conocer su casa y el tiempo que otorga cada día para “ir a ver a los osos”, da razón sobre un modo de relación distinto al común. Para que esto suceda confluyen una serie de circunstancias, como la ubicación, el tiempo que lleva frecuentando a estos y la convicción que posee. Sin embargo, ¿qué es lo que despierta emociones y vínculos menos jerárquicos en este ser humano?, ¿por qué los osos, quienes están al otro lado de esta relación, permiten la cercanía de este personaje?, y ¿en qué momento estos decidieron admitir su presencia a distancias no convencionales?, son preguntas difíciles de responder.

En este sentido, tratando de realizar un acercamiento a su realidad, y basada en la historia de su vida, podemos relatar lo siguiente: las enseñanzas de su abuelo materno y de su padre que se oponían a la cacería, fueron determinantes. Al recordar que “los animales para algo están

puestos en la Tierra, y deben tener su función”, son ideas que fueron creando en él un instinto de protección. El tiempo transcurrió desde su niñez, aprendiendo cosas sobre ellos en su terreno, como él mismo explicó: “en la montaña donde nacen y crecen los osos”. Los ataques por parte de este animal ya solían aparecer, pero su familia “no renegó de eso”. Las percepciones se convirtieron en concepciones de vida, “comenzando a querer, cuidar y amar a los animales”. Y es que, aquellos seres capturan toda la atención de este personaje.

A la par, tanto las prácticas apegadas a lo natural, como el cultivo de productos con abonos orgánicos, y el cuidado del agua, son parte de sus motivaciones principales, ya que al igual a otros actores, sabe que los animales poseen directa relación con el cuidado del bosque en general, y en especial de las fuentes de agua. “Cuando aparecieron los osos, yo ya había leído en un artículo, que ellos regulan el ecosistema, que el ecosistema está en buena armonía, está el agua, están los árboles, todo en armonía. Y así pensé cuidar de ellos y con ese pretexto cuidar el entorno” explicó don Danilo. Posteriormente, empezó a relacionarse con los osos, desde hace siete años. Esto lo hizo de manera voluntaria luego de que ellos llegaron a su comunidad, “todo es un vínculo, nada es innecesario”, mencionó.

Dentro de estas experiencias, recordando el comportamiento de un can doméstico, en relación con un humano, cuando este se invade de nervios ante la presencia del animal, don Danilo decidió acercarse a los osos manteniendo la calma, para evitar indisponerlos. Fue el inicio de un camino lleno de oportunidades para relacionarse con ellos; “empecé a tener confianza en los animales, a decirles ¿hola amigo cómo estás?... hola Josefa”. Otro aspecto que mencionó, es que cuando él se acerca sin herramientas como los machetes u otros, estos animales se mantienen tranquilos, “son inteligentes como personas” dijo en una ocasión.

Esta relación inusual humano-oso, trasciende las dicotomías del pensamiento occidental, y crea vínculos horizontales entre dos mundos interiores parecidos. Aquí el naturalismo y el animismo se juntan y dan lugar a una ontología híbrida. Pues esta capacidad de comprender o al menos identificarse no solo con palabras, sino con sentidos, gestos corporales y miradas, permiten estructurar las mentes de maneras diferentes. Se alcanza incluso una capacidad de empatía hacia aquel que “no es como yo pero se parece a mí” (Descola 2001).

En esta empatía se descubren cosas que parecen ser explícitas, pero pasan desapercibidas al sentido común. Don Danilo así, cuenta una de las mayores experiencias que ha impresionado

su percepción, al observar y registrar en material audiovisual propio, cómo los osos buscan alimento en temporadas donde ha escaseado. “Los he mirado derribar ramas sin alimento” otro actor coincidió con este argumento, “los osos se están muriendo de hambre” dijo en una conversación.

Analizando esto se puede concluir que don Danilo genera relaciones de parentesco que Descola (2001) e Ingold (2000) ya habían argumentado, desde ontologías distintas a las de la sociedad moderna. Este actor con tanto conocimiento que demostrar, confirma la versión teórica, cuando estos mamíferos significan parte de su diario vivir. Brindándoles atenciones inusuales, preocupándose por lo que hacen y dónde están, observar cómo ellos han crecido y que “estén todos”, sin que falte ninguno de quienes vigila.

Comenta asimismo, “son como parte de mi familia, cuando uno ya no lo veo, me pregunto: ¿será uno de esos que está comiéndose el ganado?, y digo: tal vez ya murió [o lo mataron]”; generando en él preocupaciones reales como si fuesen sus propios hijos. Relata sobre ellos, “son una familia, yo así les considero porque toda la vida les estoy viendo, y para mí es una emoción verlos vivos y saber que están bien”.

Finalmente la personalidad de este hombre y su compañera humana, se ratifica en el trato diario y la forma de convivencia con otras especies de fauna, en mutua reciprocidad. Con sus perros que son sus “hijos”, Duqui y Max, sus gallinas y pollos con quienes él y su esposa conversan. Asimismo comparte junto a su caballo blanco, y las aves silvestres que alcanza a fotografiar.

Todos los habitantes de la casa, y sus cercanías (terreno propio), conviven en una situación que llama la atención de quienes los hemos visitado, y hemos compartido su hogar sencillo pero lleno de calor humano; “porque hasta con el más insignificante insecto que usted le dé algo, es correspondido, si uno actúa con buena intención. Yo pienso lograr eso, la comunión algún día”. Sus anhelos quizá, no serían entendidos desde la materialidad de los pensamientos modernos, “es mi ilusión bajar gritando los nombres y que ellos [los osos] me esperen, no tengo ambición que algo sea para mí. Poder sembrar maíces y sacarme la madre [esforzarse] pero para ellos, que estén felices”.

Un encuentro con el oso en tiempo real

Son muchas las historias que se deberían contar por escrito, sobre las realidades de los encuentros que suceden entre quienes habitan en las montañas pues son verdades que permiten comprender el actuar de la gente y de los animales. Esta es la historia de doña Juana⁶⁵, quien desde hace trece años vive en la hacienda, antes vivía en la plaza, donde está la Iglesia, y “se vino a vivir acá porque ya le salió el trabajito en la hacienda”:

María.– ¿Desde cuándo ha escuchado sobre estos animales? ¿Desde niña?

Juana.–Eso sí, yo ya vivo 20 años con mi esposo, fue cuando mi hija la primera tenía tres añitos; ahí lo conocí por primera vez al oso. Justo en una bajadita que tenemos para ir a pescar, para adentro, ahí lo conocí porque yo no lo había nunca conocido, decían del oso pero nunca lo había visto. Ya de regreso cuando estaba subiendo, alzo a ver y miro un animal que estaba parado mirando al cielo. Le digo a mi marido que vea un animal parecido al oso y de ahí ya bajaron a verlo, había sido bien grandotote y ¡cómo alzaba un brazo, de ahí otro brazo!, y subía por las rocas no por otro lado (haciendo énfasis), lo vieron en el “Tingo”. Ya años después como tenemos unos montecitos arribaaa por el canal del agua, ahí tenemos unos potreros, entonces sabemos ir a dejar ganado allá. Cuando en unos ocho días se va a rodear mi esposo y encuentra al ganado, menos uno. Y ha sido porque el oso ya lo había matado a ese uno, y lo había encontrado comido la parte del anca [lomo] dicen, y había estado bien enojado [el oso]. De ahí mi esposo, vino aquí (a la hacienda) para ver si podíamos bajar el ganado de la montaña, y hacer gente, para defendernos.

De ahí ya empezamos a verle más seguido porque a nosotros nos dio matando como cuatro cabezas de ganado, pero los más lindos, él (el oso) no come cualquiera, él si se antoja o le da ganas de hacer el daño hace algo bueno, a nosotros nos dio comiendo una linda vacona bien gorda, asimismo un torete “normando” (raza) bien gordo. Otra vacona también que era entreverada con “normando”, en total cuatro cabezas de ganado. Después ya empezamos con el alarme del oso, ¡el oso! Esto ha de ser hace unos dos años y medio⁶⁶, mi esposo se fue para arriba a traer unas vaconas para que alumbren [den a luz] aquí porque ya teníamos anotada la fecha, y al otro día llevarlas de nuevo. Entonces las trae a eso de las tres de la tarde, un sábado era, las trae y las dos se paren aquí y la otra se regresa al monte, a un potrerito allá que se llama Don Pedro. Mi marido madruga a ver la vacona, y después del ordeño dice me voy a ver a la vacona (...), regresa y dice si ya ha parido. Me dijo que haga pronto el almuerzo, para irse a traerla. Ahí fue lo que ya me pasó el tremendo susto, hice el almuerzo, me cargué la chalina al hombro y me fui con mi hijo, con el chiquito, ahora pues

⁶⁵ Esta historia está descrita, de manera textual, como fue el relato.

⁶⁶ Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 29 de abril 2017. Realizada por María Mera.

es carretera, pero antes era camino de herradura, delgadito. Y el camino de herradura hace unas acequias, bordos, bordos, acequias, acequias hondas, así zanjones, zanjones es lo que pisa, entonces yo como iba con mi hijo iba pisando agachada pues. Y yo oí que baló [la ternera], pero ya estaba cerquita llegando, a una vueltita que es ahí [indicando], y oí que baló; le digo a mijo «chuta esa ternera parece que se ha ido al monte» y bueno seguí. «Aquí pise...» yo le iba indicando a mi hijo, cuando en una de esas dijo “ahhhhggrrr” cosa que yo alcé a ver, yo pues asustada, agachada la mirada que me iba a enterrar en el lodo, cuando yo que alzo a ver así en el palo había estado, así a la vueltica, así como ese palo (mostrando el palo cercano a donde estábamos sentadas, como relación de distancia)

María.— ¿Cuánto sería, unos tres metros?

Juana.—Mmmmm máximo ha de haber sido unos tres metros si es que sería, ha estado en una vueltita.

María.—Sí ayer me indicó Don Juan dónde era.

Juana.—Sí, pero ahora ya es camino, antes era monte, no como ahora, y de ahí pues cuando yo estoy llegando ahí, cosa que lo alcé a ver e hizo “ahhhhggrrr”, yo si vivo grabada hasta ahora, porque era hasta ahora, tres dobles de cuero se le hizo, así unos tres fruncidos en el cuello se hizo, ¡¡¡¡...uy yo me asusté feísimo!!! Estaba yendo así caminando, ¡¡¡cuando el oso!!! Me di la vuelta... Y coooooorreee...

María.— ¿Su primera reacción fue darse la vuelta y seguro caminando?

Juana.—Sí, yo me regresé, cuando más allasito ya entrando a un quebrada yo lo regreso a ver, y cuando yo que lo regreso a ver, ha estado viniendo bien ligerito, ligerito, ligerito, atrás de mí. De allí ya me vine pues acá, a la vuelta y de ahí regresé a ver y ya no me hizo nada, y de ahí ya no asomaba nada y me vine acá a la loma y le grité a mi esposo, y fueron con los de aquí (vecinos). Porque le dije el oso está donde ha parido la vaca, dije venga y yo pues ¡corría! Ustedes no se imaginan cómo corría porque él venía atrás.

María.— ¿Y ahora al guagua cómo lo traería?

Juana.—No, yo cómo lo arrastraría a mi hijo pobre, ha de haber tenido sus dos añitos y medio, pero el caso es que yo corría, corría y corría, ya ni lo regresaba a ver al oso, porque sentía la sensación de que me tascaba acá atrás, parece que ya me tascaba, los pulmones sentía yo. Ya de una vuelta lo regrese a ver que venía a las carreras, de ahí me paré más allá y dije aquí como ya es potrero ya no ha de venir ya, solo en el monte no más, de ahí mi marido ya se fueron enseguidita se a ver y dice que el oso ha caminado un poco hasta la quebrada y de ahí se regresa y se va para adentro, así me pasó esa vez.

María.— ¿Y hubo otra vez?

Juana.—Sí la otra vez, pues a mí me gusta jugar mucho el vóley, sé bajar a jugar, y cuando ya entre oscureciendo, cuando yo le digo a mi hijo ve ese perro se saltó y como oscureciendo recién no se alcanza a ver bonito, y se dio como unas vuelticas ese perro, bueno dije yo.

Cuando después ya acercándome ha sido la osa que ha estado subiéndose en lo que sabemos decir el callejón, encima del bordo del callejón que nosotros decimos aquí. Cuando de ahí se tira “puuum”, cuando ya bien cerquita como a unos seis metros o siete, del bordó se bota al suelo, y de ahí se para derecho así, bailando (en dos patas), no ve que cuidando ha sido el hijo. Claro pues creo que ha pensado que yo le voy a quitar el hijo, y esa vez me asusté nuevamente y me regresé... Se paró y tenía unas bombotas blancas en la pipa (para amamantar), esto ya no es hace mucho, unos nueve meses ha de ser, y de ahí cogí y me regresé rápido para abajo, le dije a mi marido ya no me voy para arriba solita (a la casa), el miedo que me dio, me daba ganas de llorar y gritar del susto, yo no sé de dónde lloraba tanto, me salía un lloro desesperado.

De ahí me enfermé nuevamente, la primera vez me enfermé me llevaron a Pimampiro, de emergencia ahí casi que me muero, yo les decía que estoy asustada que me he topado con el oso. Pero ellos no entendían me dijeron que no, que eso es dolor de estómago, a mí me daba aquí un dolor (en la boca del estómago), me iban a poner penicilina y les decía que no que me den un calmante, algo, pero ellos dijeron que no que ellos son los doctores, “Ud. deje que le inyecte”. De ahí seguía más mala, más mala, viene a la casa y no podía pelar una papa, eso fueron como 15 días, de ahí vino un tío de Quito y me llevo allá donde un doctor que le dicen “levantamuertos”, ese que buen doctor, rapidito me levantó y me puso bien.

María.— ¿Qué le dio o qué le puso?

Juana.— Me mandó unos goteros, unas pastillas, a tomar unas aguas, bastante jugo de naranja con apio y perejil, y tomé como tres meses y me recuperé. Y el susto de que lo vi nuevamente allá abajo al oso me volvió nuevamente a decaer, así que tuve que irme nuevamente donde el doctor, igual ahí de lo que me asusté acá me tiritaba por adentro últimamente lo que me asusté, yo sentía por dentro los músculos, los nervios, todito el cuerpo, de ahí ya me hizo tratamiento nuevamente el doctor ya me puse bien. Después Mirey me llamó que lo han cogido al oso en San José y me fui, le toqué las patas, el cuerpo, pero cuando lo toqué se me hacía que era yo llena de los vellos y los brazos, la gente que lo ha cogido me decían tranquilícese, de ahí pues ya parece que he tomado un poco de valor, porque antes tenía miedo, hasta parecía que de noche ya me salía... eso es pues.

En este relato, se describe uno de los encuentros representativos de la zona, en Shanshipamba, pero que ha sido transmitido entre comunidades. Los eventuales encuentros con el oso, resultan significativos para los pobladores, sobre todo cuando se trata de aquellos que han provocado pérdidas de ganado, o pequeños enfrentamientos. Asimismo las observaciones de estos en momentos donde no hay tensión, también son narraciones conocidas por la gente,

debido a la tradición oral. Y las percepciones positivas han aumentado, desde que don Danilo ha empezado a generar conciencia ambiental hacia estos animales.

Representaciones

El 6 de enero en Sigsipamba es una fecha tradicional de festejos y alegría. Se basa en la temporada de la conmemoración de los santos inocentes, desde hace décadas atrás. Hace aproximadamente 25 años, una mujer joven empezó la tradición de llevar la representación de un niño, a través de un muñeco traído de la ciudad de Quito, el cual se sumaría a esta festividad realizada cada año. Don Fausto el encargado de organizar el evento colaboró para que el préstamo de este objeto simbólico, que pasará de familia en familia turnándose cada año, con el objetivo de recolectar fondos para la comunidad. La única comunidad que mantiene estos festejos es “La Merced”.

Para obtener recursos económicos, en la fecha, se venden “puntas” o alcohol, y otros menesteres. Con ello la comunidad cada año aumenta las ganancias, y estos fondos se invierten en los disfraces requeridos para la gran fiesta que realizan entre los pobladores. A la localidad asisten los vecinos de los demás centros poblados y caseríos, pues en esta fecha los buses y camionetas se prestan o alquilan para movilizar a la gente.

La gente representa a través de disfraces diferentes aspectos distintivos y característicos de la Parroquia de Sigsipamba. Tal es el caso de la cacería, “de ahí sale el disfraz algunos se les viste de oso, otros se disfrazan de perros se les hace bajar de la loma”, y juntan las fiestas de los inocentes con las del “niñito”. La acogida y asistencia es tal que requieren de un gran esfuerzo para la adecuada organización, “se hacen muchos números dentro del programa para que la gente tenga que ver, se lleva orquesta para el baile en la noche, también se hacen carreras de motos, invitamos buenos cuadros de vóley vienen desde Quito o de Ibarra”, menciona don Fausto y acota que reciben apoyo de las autoridades y demás comunidades por ser los únicos que mantienen esta tradición.

Y es en medio de esta popularidad que se incluye la representación del oso andino: personas con diferentes disfraces asisten a las casas haciendo travesuras y pidiendo dinero, similar a lo que sucede el 31 de diciembre. Durante estos actos se presenta la interpretación de la cacería de este gran mamífero, “solo nosotros mantenemos la tradición de la cacería del oso de lo que nos independizamos de San José porque todo esto era uno solo” menciona el anfitrión.

María.— ¿Por qué dentro de esta costumbre de los disfraces está el oso?

Don Fausto.—Ya existía años atrás, pero nosotros volvimos a hacerlo a que no se pierda la tradición del oso. Damos un buen espectáculo, [interpretan] porque bajan de arriba los osos con los perros atrás, y el cazador. Todos se suben [a] los árboles, después van hacia abajo y el cazador le mata al oso.⁶⁷

La vestimenta incluye musgo que significa la carne del animal, que al ser muerto se desprende de su cuerpo para luego ser vendida a la gente de manera simbólica, mientras dura la representación. Igualmente en referencia al disfraz, cuenta que “como a veces se pierde entonces cogemos aunque sea un costal viejo y ahí pegamos el musgo, y la verdad que no se complica las caretas. Yo llevo la mía y los jóvenes saben decir nosotros llevamos la nuestra”, esta festividad dura de viernes a domingo durante todo el día.

Relatos y leyendas

En las montañas permanece la existencia de un mundo sobrenatural dotado de misticismo. Los relatos sobre los espíritus y sensaciones dentro del bosque resultan variados. Y es así como en la idiosincrasia de las comunidades andinas de esta zona, el oso especialmente, representa varios simbolismos, y es protagonista de algunos cuentos transmitidos desde la antigüedad.

En relación con los grandes mamíferos existe un relato, que se presenta en la memoria de la gente. Los comuneros cuentan, que era habitual escuchar a sus abuelos advertir de “no andar a solas en el monte” porque el oso se lleva a las mujeres jóvenes. Relata doña Piedad la siguiente historia:

Una de esas mujeres fue una señorita que cosechaba mellocos, el oso la miró y la estaba llevando a vivir con él en una cueva. Cuando el marido ha llegado, solo ha encontrado el saco [costal] y el cute [herramienta] ahí botado nada más. La mujer y el oso tuvieron un hijo “Juanoso”, este al crecer, liberó a su madre quitando de aquella cueva la enorme piedra que la cubría; esta regresó a casa y volvió con su marido. Ve a al hijo después le ha puesto a la escuela y disque ese hijo era la mitad oso y la mitad gente. Así su mamá advertía a los niños que no lo molestaran porque él “de un tingazo les ha de matar”, pero los niños halaban sus pelos y vellos, inquietando a “Juanoso”. Entonces “de un tingazo ha matado a un niño”,

⁶⁷ Entrevista con poblador de Sigsipamba, 02 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

prosiguió doña Piedad. [Por su parte el oso volvía en las noches a buscar a su mujer a la comunidad], “¡qué miedo, eso ha pasado antes!” [Termina diciendo nuestra relatora, quien no supo especificar el lugar del suceso]: “en el monte ha de ser, donde será, tal vez fue aquí, pero eso sí he escuchado, que aquí había el oso que se lleva a las mujeres, desde hace tiempo decían que el oso se lleva a las mujeres”.⁶⁸

Este mismo personaje femenino, evocó otra historia vivida personalmente. Cuando era joven “de unos 25 años ha de ver sido, ¡¡solía tener mucho sueño!! –ganas de dormir–” su marido la hizo “curar”, hasta que fue llevada donde un brujo, el cual preguntó “¿vive en algún monte? Verá que un espíritu animal, de una loma a otra se ha enamorado de usted dice, y le está jalando, le quiere comer el corazón y por eso es lo que usted tiene sueño”. Finalmente fue curada, como ellos explican, es decir, liberada de aquella persecución del espíritu, pero su temor por ir a coger moras dentro del bosque, para vender en Pimampiro, permaneció.

En este contexto se puede analizar cómo las tradiciones orales que personifican a los animales, dan razón de lo significativa que es para la población, la convivencia con los seres no humanos y el bosque en general. No solo que se interrelacionan mutuamente, aunque en varias ocasiones de maneras adversas, sino que se hacen parte misma de lo que cada uno es, es decir, son cultura y naturaleza a la vez.

Finalmente, queda decir que son abundantes las historias que se suscitan en el campo. Sin embargo, en el transcurso del tiempo se han ido perdiendo, y olvidando. Haciendo de la memoria de los más ancianos de la zona, la única fuente de conocimiento sobre estas. En el caso de los grupos juveniles e infantes, estos relatos casi han desaparecido de sus realidades.

⁶⁸ Otros actores comentan que este carga a la mujer en el hombro.
Entrevista con pobladora de Sigsipamba, 04 de junio de 2017. Realizada por María Mera.

Capítulo 6

Conclusiones

Este estudio se ha desarrollado con la finalidad de describir desde distintas concepciones, las relaciones existentes entre seres humanos y grandes mamíferos que coexisten en el Cantón Pimampiro. En este sentido la investigación realizada procuró abrir una perspectiva más amplia al momento de analizar lo que sucede en las montañas con el fin de entender las dinámicas sociales que se suscitan, y que incluyen a los animales como seres con agencia; así como también la influencia de ellos, en el diario vivir de los seres humanos. Además, los argumentos utilizados consideran a los conocimientos locales sobre la fauna, como aspectos necesarios de incluir, ya que estos influyen directamente en dichas relaciones.

Se establecieron tres objetivos específicos: profundizar en los conocimientos, analizar las valoraciones e identificar las prácticas de diferentes actores de la parroquia de San Francisco de Sigsipamba sobre los grandes mamíferos andinos que habitan en la zona de estudio. La respuesta a las preguntas de investigación consideró un lineamiento teórico que plantea otras formas de relacionarse con el “otro”, y no se sustenta únicamente en los conceptos que dicotomizan la naturaleza de lo social, ni a los humanos de los demás seres existentes; incorporando así a los seres no humanos animales en los procesos de análisis de este lugar.

El texto de la tesis está construido en torno a las transformaciones en los medios de vida de la población campesina (de la agricultura a la ganadería) con sus respectivos cambios en el uso del suelo y en el entorno; las relaciones humano grandes mamíferos andinos en que se aborda los conocimientos que tienen las y los campesinos sobre la morfología, patrones alimenticios, hábitat y vulnerabilidad, comportamiento, reproducción, gestación y crianza; así como finalmente, las valoraciones y prácticas del campesinado con respecto a los mismos.

El argumento central está construido sobre las ontologías (Descola) y cómo estas se constituyen en esquemas de prácticas, a la vez que las orientan. En diálogo constante con Ingold se hace énfasis en la importancia fenomenológica de lo experiencial -del habitar, de la morada-, que posibilita vivencias de mutua constitución entre humanos y fauna. Si bien ciertos encuentros provocan sensaciones de temor y amenaza (con respecto a animales como el oso andino y el puma), se produce también empatía y experiencias de revelación

importantes en la vida de algunos campesinos (como el caso de Danilo y los osos andinos; Erasmo y las vacas), que conllevan afecto y reconocimiento mutuo.

El texto al ser polifónico, incorpora las observaciones y análisis de las experiencias de actores locales que viven en contacto directo con el bosque andino, así como de actores externos puntuales y clave dentro de la constante transformación de las relaciones humano-no humano en la zona. Además en diálogo con los autores mencionados, se hilvanan extractos de voces de los interlocutores que participaron en este estudio, con la finalidad de dinamizar y validar la información obtenida, considerando como fuente primaria la experiencia y tradición de la gente de Sigsipamba; quienes son los artífices y creadores de todo aquello que se sabe sobre sus coexistentes no humanos, y las relaciones que se suscitan montaña adentro, lejos de la urbanidad.

Por tanto se concluye que la relación humano- grandes mamíferos andinos ha sido una constante en la provincia de Imbabura, en la parroquia de Sigsipamba. Si bien hasta fines del siglo XX la agricultura era la principal actividad económica de la población, actualmente predomina la ganadería y producción de lácteos. La migración tiene una incidencia fuerte en que población joven salga de la zona y permanezcan los pobladores de edad adulta. La ganadería ha generado cambios en el uso del suelo, con la incorporación de pastizales, transformaciones en el entorno y en las relaciones con los grandes mamíferos silvestres.

Los datos que presenta la tesis revelan que el oso andino, la danta, el venado colorado, el puma recibían mayor presión y amenaza en una temporalidad previa. Eran matados o cazados para utilizar partes de los animales en medicina, o para consumo; lo que revela que antes había más conflictividad en la relación, no obstante, esto generaba mayores interacciones, y la presencia de estos en la memoria de la gente de forma más vinculante, es decir era parte del diario habitar. Actualmente pareciera haber menos cacería, y los osos están repoblando áreas cercanas del bosque, en lo que hay incidencia de las acciones direccionadas hacia la conservación desde el GAD provincial, pero existen actitudes latentes en el campesinado, hacia matar a ciertos animales como los osos cuando existe percepción de peligro o interés por proteger el ganado.

Asimismo permanece la duda si el apareamiento permanente de los osos se debe a la repoblación del bosque, a la intervención de este con ganado o a la disminución de las fuentes

alimenticias sobre todo en la dieta de carne como lo es la danta o tapir andino. Quizá estos y otros factores convergen para que su apareamiento se sucite.

Conocimientos locales sobre la fauna

Durante la investigación realizada, se evidenció que el oso andino, el puma, el tapir de montaña o danta, y el venado colorado enano, son animales que sí están presentes en la memoria de los pobladores de la zona. En los tres primeros casos, los conocimientos locales acerca de su ecología probablemente generaron aportes significativos dentro de la ciencia, o al menos corroboraron lo ya existente sobre ellos. En el caso del venado la información se obtuvo en menor grado, pero consta en el saber de las comunidades.

El factor descrito con mayor profundidad, se refiere a los patrones alimenticios de los grandes mamíferos, e incluye nombres comunes de plantas y animales silvestres menores, que son la base nutricional de estos. También se alude al hábitat, corredores biológicos, huellas, entre otros aspectos, que permitieron a las comunidades especificar características propias de cada especie, así como la mayor factibilidad para observarlos generalmente durante épocas de lluvia. La vulnerabilidad de estos seres, también es valorada significativamente por la población humana, y aunque la información sobre los niveles de riesgo en que se hallan los mamíferos fue imprecisa, la gente percibe su ausencia y disminución, al igual que las causas de este acontecimiento, con excepción del oso andino.

En este sentido se pudo analizar cómo la experiencia directa, es decir, desde “el campo”, así como las vivencias diarias en zonas vinculadas directamente con los ecosistemas naturales, dan razón de que es posible generar conocimientos progresivos y valiosos con respecto a los animales silvestres. A la vez fue evidente que no existe una sola forma de saber o estudiar a los grandes mamíferos, pues puede que en varios contextos andinos estén presentes personajes no descubiertos, o invisibilizados detrás de la información recolectada por los grandes expertos que hacen ciencia; convirtiendo a los actores locales, en referentes primarios para las nociones que se generan en los documentos científicos.

Del mismo modo, la tradición oral fue un eje predominante para entender cómo los habitantes humanos de Sigsipamba, han adquirido y transmitido información acerca de los grandes mamíferos en el transcurso del tiempo. Tales datos contribuyeron en el análisis de los

cambios que se han dado referente a estos animales, en la medida en que las prácticas y valoraciones también lo han hecho.

La conexión establecida entre las personas mayores, la fauna y el bosque en general, han sido la fuente de la mayor parte de conocimientos plasmados en este documento. Las generaciones más jóvenes durante las entrevistas y talleres, se hallaron menos vinculadas con la realidad natural de la cual son parte, y en consecuencia sus aportes fueron escasos. Todo ello además ligado a varias dinámicas que causan dicha reducción de saberes locales (dados desde la experiencia propia), como es la emigración rural, los nuevos medios de vida, pero también la disminución significativa de individuos animales, que ya no se observan cerca de las áreas pobladas; con excepción del oso andino y en menos ocasiones el tapir de montaña.

Sin embargo, sin contradecir lo anterior, cabe rescatar que el aumento de los conocimientos oficiales se ha dado de manera general en relación con el oso andino, debido al conflicto ganado-oso-humano que prevalece en la zona. Además de la intervención de entidades gubernamentales Gobierno Provincial de Imbabura y Ministerio del Ambiente, y ciertos actores independientes, con educación ambiental sobre las funciones del bosque y los animales silvestres.

Cambios en las relaciones humano-naturaleza

Las relaciones entre el ser humano y naturaleza han variado. Algunas se han mantenido en el tiempo y otras se han generado a partir de la actual realidad. Entre las causas sobresale la constante transformación del territorio en la parte alta de la zona de estudio, donde colindan comunidad y bosque natural. Vale destacar que este es un lugar alejado de las urbes, donde los habitantes humanos y animales viven; por lo cual fue una evidente muestra de que todos son actores encargados de construir su entorno, a lo que Ingold llama “habitar” (dwelling). Citando este análisis desde una realidad holística, se puede concluir también, que la constitución del entorno, se construye desde todos los seres (humanos, no humanos: domésticos y silvestres) cuya función es cohabitar el ecosistema. Aquí no hay distinción entre seres sociales y naturales, sino son miembros de una red de relacionamientos aprehensivos entre sí y que no son unidireccionales. Por tanto el conflicto, los enfrentamientos, la conservación, las categorías sociales atribuidas a los grandes mamíferos, los afectos, las historias sobre ellos, los conocimientos adquiridos, las emociones y las percepciones, entre otros, comprenden modos de interactuar dentro de un mismo sistema de hilos conductores.

En el caso de los mamíferos silvestres los cambios han sido inminentes por la convergencia de varios factores. El predominio del pensamiento occidental donde las preferencias humanas se sostienen sobre las necesidades de otros existentes, ha influido para que la coexistencia en la zona se torne en varias ocasiones desafiante.

Sin embargo, los grandes mamíferos siguen teniendo agencialidad en sus relacionamientos con los humanos, pues las percepciones mutuas mantienen un constante intercambio de acciones que los vinculan. Tal es el caso de la sensación de amenaza que se presencia entre oso-vaca, oso-humano, y viceversa; o la de empatía como el caso de don Danilo (humano-oso) y la confianza como cuando los osos no se sienten amenazados ante su presencia (oso-humano).

Las relaciones no son estáticas en el tiempo, y han cambiado quizá en la medida en que han fluctuado las formas de ganarse la vida en la economía rural, pues veinte o más años atrás la realidad contada por la gente era distinta. Por un lado, la migración constituía un fenómeno incipiente, y los habitantes humanos eran mayoría, y por otro, al ser la agricultura un medio de vida característico, menos gente se dedicaba a la producción ganadera. De ahí que había más tiempo en contacto con los elementos naturales y la fauna silvestre.

Ahora los sistemas de relación de los campesinos son distintos, dirigen su atención y tiempo hacia la producción agropecuaria únicamente basada en una sola especie. Debido a esto, las interacciones subjetivas de los humanos con la tierra, el agua, los cultivos, el clima, la flora y fauna silvestre han sufrido una ruptura parcial. También se pudo observar como las concepciones que abarcan dicha subjetividad, quedaron desplazadas hacia la categoría del simbolismo (Whitehead 2014), como una manera de interpretar algo, pero que no es real. Además esto ha restado importancia a las tradiciones orales y prácticas respecto a la fauna.

Asimismo, en este contexto las prácticas y valoraciones de los pobladores humanos de Sigsipamba incidieron e inciden en el hábitat de los grandes mamíferos. La cacería por ejemplo, era un medio de subsistencia, aunque no el principal, ya que consistía en una forma de apoyo alimenticio y medicinal, generando tejidos que vinculaban estrechamente a los animales y la gente. También a veces, la caza se suscitaba en circunstancias distintas donde se mataba animales por intereses diferentes (más materialistas) como vender sus pieles, lo cual perjudica la vida silvestre.

En la actualidad tal práctica ha desaparecido casi en su totalidad. No obstante, en momentos puntuales se ejerce durante el conflicto humano-oso específicamente, pero al tiempo han surgido otras como la conservación. Esta práctica se maneja desde un discurso posiblemente desconocido por los mismos actores externos que la promueven. Podría encajar en el “libre mercado ecologista”, cuyo enfoque cree ser efectivo para proteger el bosque, pues propone medios de vida alternativos a la ganadería, “al darles a los pueblos locales una participación financiera en los programas de manejo ecológico y de vida silvestre” (Whitehead 2013, 330-331).

Es desde ese enfoque que los gobiernos, ONG’S y activistas deben intervenir en el territorio campesino. Esta conservación favorece el cuidado de las áreas prístinas y bosques secundarios, pero es un proceso que posiblemente sumerja en una dinámica mercantil a la naturaleza, y aísla a los humanos de su mismo entorno si no es manejada de manera más holística e integral.

Incluso dentro de esta actividad los grandes mamíferos son personajes centrales por su distinción como especies paraguas debido a las características físicas, biológicas y funciones ecológicas que poseen. Son utilizados además para convencer a un público determinado de generar aportes para su cuidado y para el resto de seres vivos dentro de las áreas naturales. Tal distinción también pretende educar a la población humana en general.

Sin embargo, dichas acciones que fueron valoradas positivamente por las comunidades, se mantienen en un marco de dominancia sobre el resto de seres naturales. Esto podría marginar a unos y commoditizar a otros animales de la vida silvestre, al convertirlos en los objetos de recreación de los mercados turísticos, bajo una lógica de “jerarquización de especies” como mamíferos, o aves.

En este caso la importancia que se otorga al oso andino, puma, tapir andino y venado podría denigrar al resto de pequeñas y medianas especies. Además esta acción (conservación), cuestiona los medios de vida de la localidad, intentando redirigirlos a otros mercados, casos que podrían suceder en las comunidades de Sigsipamba, con la posibilidad de hacerlos dependientes de los intereses extranjeros y regionales (Ingold 2000, Whitehead 2013, Schwabe 2014). Sin embargo, analizando desde otra perspectiva, el criterio de actores externos con experiencia en propuestas de conservación, la necesidad de regular la excesiva pérdida de

ecosistemas, fuentes de agua y extinción regional de grandes mamíferos; convierte a esta práctica en un factor urgente ante las circunstancias actuales de la zona, y del país en general. Durante la investigación, fue sustancial considerar lo que sucede en relación con un actor representante de los grandes mamíferos domésticos, por ser individuos importantes en el diario vivir de las comunidades: las vacas. Su cuidado, la producción de leche y sus derivados, dan razón de una red de relaciones horizontales entre ellas y sus dueños.

Las vacas son atendidas desde el momento de su nacimiento, cuidadas, vacunadas y tratadas con esmero mientras crecen. De igual forma, la mayor parte del tiempo de la gente, es compartida con sus animales, y los esfuerzos por mantenerlos sanos, junto a la inversión económica y emocional que ello implica, se asemeja al trato que podría recibir cualquier humano de sus familias. Esto significa que al incluir sentimientos, considerar los vínculos afectivos, como parte de esta red de relaciones con los campesinos de Sigsipamba, se manifiestan rasgos propios de una “ecología de la vida”.⁶⁹

Por último también se pudo visualizar la mayor diferencia entre grandes mamíferos silvestres y animales domésticos: vacas, borregos, perros, caballos, gallinas. Esta radica en que las relaciones de poder, llevan a ejercer un dominio (no necesariamente violento, sino afectivo) sobre el segundo grupo, más que sobre la fauna sin domesticación. A la vez en este mismo contexto son coparticipantes de los procesos que permiten a los campesinos y campesinas obtener ingresos económicos de ellos, y que los convierte en actores importantes dentro de las comunidades.

Es importante mencionar también como estos modos de relacionamiento se perciben con mayor grado de conflictividad cuando los humanos atribuyen a los grandes mamíferos, una intencionalidad negativa. Permitiendo entonces que las características atribuidas al no humano, difuminen las fronteras entre la mente humana y la mente animal; es decir superen las “oposiciones binarias para convertirlas en categorías analógicas” (Descola y Pálsson 2001, 18). Y así al considerar por ejemplo que el oso ataca al ganado “porque es malo” o porque “quiere que nos vayamos de su territorio” están a la vez dotando e interpretando a este ser desde un lenguaje similar al humano, más aún se la encarga a él, un código moral, y una

⁶⁹ “The ecology of life” concepto ya mencionado en la propuesta de Ingold (2000), capítulo 1: se centra en el aspecto relacional de los organismos con su entorno, una ecología alterna que incluye las sensaciones y sentimientos de los habitantes. Aspecto corroborado con “ecologías del corazón” de Newton (1996).

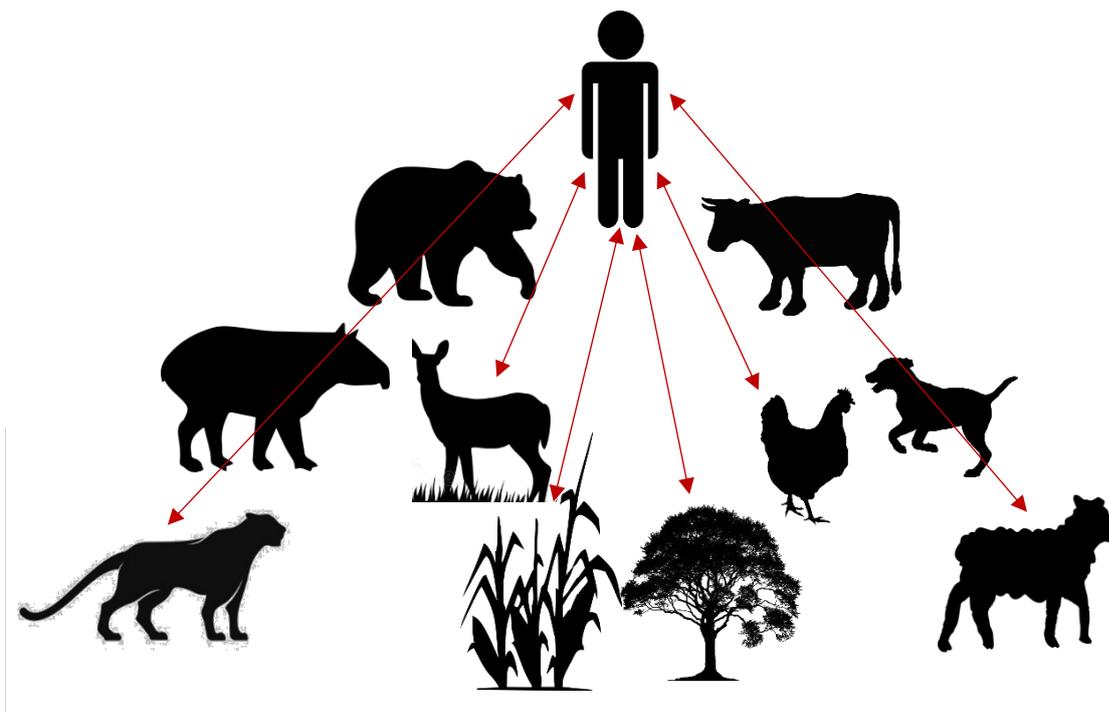
razón, ya que el acto de ataque se convierte en una acción voluntaria y consciente por parte del oso. “Estas categorías son fuertemente dependientes de los modos en que las personas se ven a sí mismas, en relación con otros componentes de su ecosistema” (Descola y Pálsson 2001, 18). Asimismo cuando el objetivo de conservación divide entre bueno (oso) y malo (humano y ganado), se suscita el mismo caso.

Un hibridismo ontológico

Desde este contexto se puede concluir, que las lógicas de relacionamiento que se presentan en el área comprenden dos argumentos, que confluyen en un hibridismo. El primero es aquel que está dirigido por una concepción naturalista donde el humano aún mantiene el control sobre las decisiones hacia la naturaleza. En este argumento la naturaleza sigue siendo objetivizada en la medida que cumple con servicios que benefician al ser humano, ya sea hablar de lógicas de producción o de los servicios ambientales (recursos), o acciones: cazar, producir, conservar o usar partes de los animales, y alimentarse de ellos.

Es decir, siempre y cuando el humano sea visto como el eje dominante sobre cuyo razonamiento se desenvuelven las prácticas entonces podemos hablar de naturalismo. Cuando cada acción realizada comprende una separación entre lo que es naturaleza y lo que es humanidad.

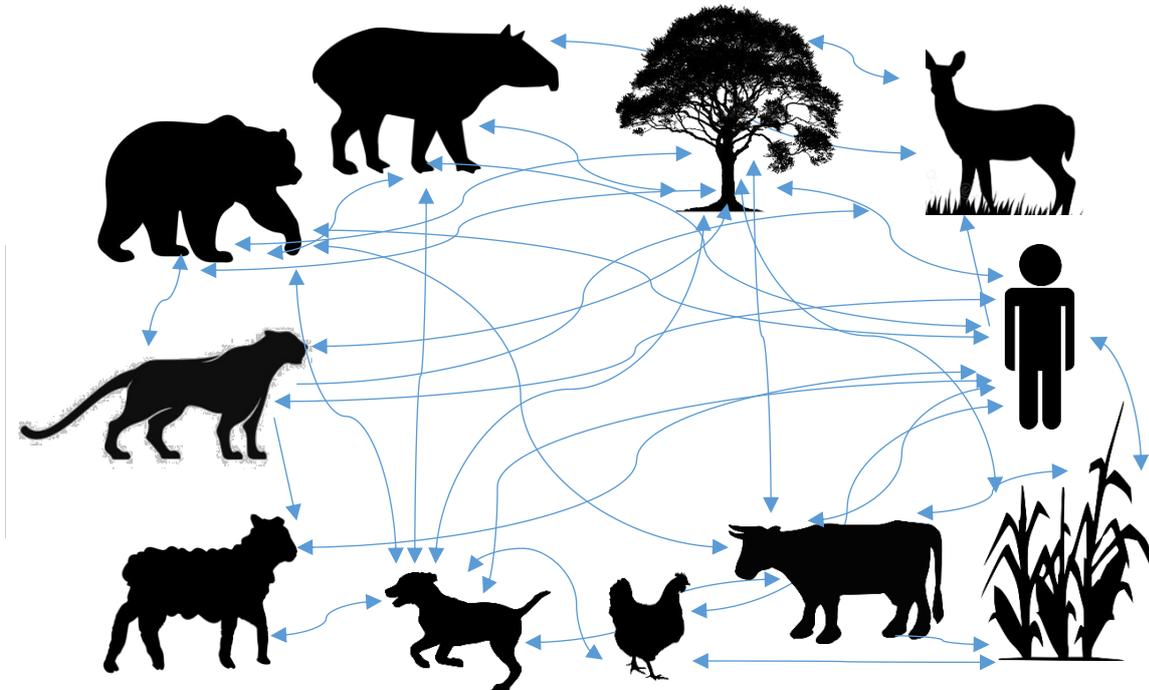
6.1 Figura 3. Naturalismo



Fuente: Trabajo de campo

La siguiente imagen es una representación gráfica de otra de las formas de relacionamiento halladas en la zona, que corresponde a un modo de relación menos jerárquico donde confluye la coexistencia de los seres.

6.2 Figura 4. Desarrollo ecológico relacional (dwelling). Animismo



Fuente: Trabajo de campo

El segundo punto de vista ontológico: el animismo, comprende al animal como un organismo con una interioridad similar a la nuestra pero en cuerpos distintos, –este principio también fue valorado en la zona de estudio–. Varios actores consideraron a los animales como “alguien y no algo” que participan en procesos sustentados por subjetividades y formas más empáticas con los humanos, a través de prácticas como los sistemas de parentesco que se presentan en osos y vacas, y en menor grado en el resto de grandes mamíferos.

Siguiendo con el segundo argumento, se trata de una práctica que se vuelve visible cuando se asignan características humanas a los no humanos. Muestra de ello son los relatos donde el oso se lleva a una mujer, o se les identifica a estos con nombres propios (Josefa, Martina, entre otros), y más aún se dialoga con ellos atribuyéndoles cualidades de la especie humana. De modo que, todos los “habitantes” (dwellers) del área en sus diversas etapas de vida comparten sus existencias. Los campesinos con ciertos animales desde cerca (domésticos) y

con otros un tanto más lejos (silvestres), pero como miembros activos del mismo ecosistema y viceversa. “Existe así un sentido en el que las personas y [los] animales (...) envejecen juntos y en el que sus respectivas historias de vida se entrelazan como cadenas mutuamente constitutivas de un solo proceso” (Ingold 2000, 2).

Desde el lado de la fauna, se ha logrado comprender que los animales, son autores también de sus propios relacionamientos con los seres humanos, a partir de sus escenarios y percepciones. Es decir, no hay razón para suponer que a estos seres vivos siempre se les victimice o ataque por parte de los humanos, sino que se pueden establecer relaciones desde la identidad de cada especie.

Entonces se puede seguir la línea argumentativa que plantea el papel fundamental de los grandes mamíferos en la humanidad, y de la humanidad en ellos (Coevolución). Sin embargo además de la agencia que la fauna posee, es importante considerar el contexto en el cual se desarrollan estas relaciones entre “personas” de diferentes especies. El ecosistema está dotado de otros seres no humanos como el clima, los ríos, lagos, el suelo, las épocas de lluvia y sol, las montañas y los acontecimientos que se ocurren al interior. En este caso se ha analizado el territorio de los Andes de la cordillera oriental norte cuyo escenario de relación es el bosque andino, los grandes mamíferos, los animales domésticos y los humanos.

En conclusión, hoy en día las visiones del mundo se han conjugado. Al analizar las percepciones de los campesinos, podemos concluir que no resulta viable considerar a una u otra forma de relación entre el escenario del bien o el mal. Lo más acertado es entender que las acciones de cada individuo están dotadas de una serie de valoraciones propias de acuerdo con su experiencia, sus oportunidades de vida, y las prioridades que las encaminan. Y esto es determinante pues investigar y analizar la vida de los campesinos desde “lejos”, o sea, desde nuestras realidades diferentes a las suyas, de alguna manera hace que jamás podamos profundizar totalmente en la interioridad de sus concepciones y prácticas.

Lógicas de relacionamiento

Estas lógicas de relacionamiento, han sido analizadas también desde posibles combinaciones que se desarrollan entre los modos de identificación (naturalismo y animismo), con los modos de relación (reciprocidad, rapacidad y protección), y los modos de categorización (metafórico y metonímico), que fue propuesto por Descola (2001).

En base a este marco conceptual se logró interpretar también que los campesinos y campesinas podrían relacionarse con la fauna silvestre y doméstica desde los siguientes casos: Desde un *naturalismo* que a más de su visión separada entre humano y naturaleza, presenta un componente de *rapacidad* cuando los osos han sido desplazados en su hábitat natural con la siembra de pastizales que sobrepasan hasta la zona protegida, con el fin de destinar ganado hacia los terrenos (acción que trae beneficio unidireccional). Aquí la especie humana y vacuna, someten al animal silvestre a una condición de importunio; y es así como ésta disputa territorial ha generado ataques mortales de parte del gran mamífero silvestre hacia las vacas, y ciertos encontrones efímeros con los humanos. A la vez dicha acción es finalizada con la persecución y posible asesinato del animal, como una medida que responde a la sensación de ira e impotencia que genera en los humanos.

En la cacería por ejemplo, Descola hace referencia a que puede existir *rapacidad* cuando se presenta un exceso de apropiación de los cuerpos y vidas de las poblaciones de cierta especie; como en este estudio es el caso del puma, el venado y posiblemente la danta, en décadas anteriores hasta la presente (2000-2018), ya que en la actualidad son escasos en zona poblada. En esta circunstancia las tres especies han disminuido visualmente en la percepción de la gente, y esto se corrobora con la disminución de ataques a caballos, borregos y gallinas del sector. El humano no se ve obligado a generar vínculos ni devolver beneficios hacia ellos. Asimismo el desbroce del bosque natural con el fin de cultivar la zona, ahora para pastizales e invernaderos, es un *naturalismo predatorio*, que comúnmente lleva el nombre de producción (Descola 2001). En la zona de estudio se observó este patrón de forma repetitiva.

Por otro lado el concepto de *reciprocidad* neta explicada desde el *Schemata de praxis* es difícilmente aplicable dentro de la ontología naturalista, puesto que comprendería una contradicción que intenta superar el dualismo, y por tanto el naturalismo perdería su esencia predicativa. Entonces este modo de relación (reciprocidad) combinado con dicha ontología “están condenadas a permanecer en el terreno de la utopía” (Descola 2001, 118). Sin embargo desafiando este concepto quizá se haga visible en el trato entre humanos y vacas en ciertos casos.

En su defecto otro factor que se pudo hallar de forma cercana es un deseo de *proteger* la naturaleza, enfocándonos entonces en un modo de relación *proteccionista*. En principio esto parte ya de la referencia que tenemos en afinidad con los animales y plantas domésticos

debido a la convivencia directa, y se expande luego hacia la vida silvestre; pero aún se mantiene dentro de un naturalismo ya que “los movimientos conservacionistas lejos de cuestionar los fundamentos de la cultura occidental, más bien tienden a perpetuar el dualismo ontológico típico de la ideología moderna” (Descola 2001, 119). En este sentido el deseo de protección surge de manera natural en la cosmovisión de la gente, sin embargo no es una prioridad, con ciertas y contadas excepciones como el caso de Don Danilo. En cambio se ha fortalecido este comportamiento con la intervención de actores externos como lo son: el biólogo que llegó de forma altruista en busca del rastro de un oso en particular, y ha permanecido hasta la actualidad fortaleciendo procesos de mejor convivencia entre fauna y humanos, por medio de acciones directas (conversaciones, incentivos, observación participativa, vínculos de amistad).

Igualmente debido a su llegada los organismos gubernamentales como el Gobierno Provincial de Imbabura, el Gobierno Autónomo Descentralizado de Pimampiro, Ministerio del Ambiente y Ministerio de Agricultura y Ganadería, ejercieron mayor compromiso y acciones puntuales dirigidas a la protección de la fauna, en especial grandes mamíferos, corroborando el supuesto del autor “su supervivencia dentro de poco dependerá casi exclusivamente de convenciones sociales y acciones humanas” (Descola 2001, 119).

De igual manera dichos actores externos, al menos aquellos relacionados directamente con el trabajo hacia la conservación de la fauna y educación ambiental de las poblaciones humanas locales, presentan una empatía más notoria que otros actores externos. Ya sean independientes como el biólogo mencionado, o un ingeniero en recursos naturales renovables que se apropió en la búsqueda de don Danilo, la ingeniera encargada de crear alianzas dentro del gobierno provincial para recaudar recursos económicos pro-conservación, o el propietario de un área privada ubicada en una de las comunidades: “Savia Esperanza”; todos ellos como actores clave ex situ se asemejan por su predisposición en varios momentos filantrópica, hacia generar mejores relaciones humano-animal, humano-naturaleza, desde sus propias realidades, y luego desde el lugar de estudio.

Lo interesante aquí es que la participación activa y consciente de dichos humanos radica en sus experiencias personales y es que, el estilo de vida influye, las oportunidades de observar, compartir o experimentar “algo” en relación con el medio natural y los no humanos, puede

dentro de la misma ontología naturalista transformar una actitud *predatoria* o rapaz, en un intento de *protección*.

Pero es necesario mencionar que aunque la posición con la que se desenvuelven sigue siendo parte de un naturalismo por la forma en que se concibe al “otro” no humano, los efectos palpables de sus militancias en las comunidades de estudio probablemente son positivos. Y esto radica en la disminución de individuos muertos (osos de anteojos), y en que los diálogos establecidos con los pobladores humanos dan cuenta de ello. Además se pudo entender que los esfuerzos realizados por estos personajes externos que lideran a las instituciones públicas y privadas (*Big Mammals Conservation*) vinculadas con la conservación de la zona; evidencian el dominio del humano sobre el resto de existentes no humanos, aun al ejercer la capacidad de producir actos benevolentes hacia estos. Pero también son consecuencia de vínculos que nacen desde una ecología de la vida (basada en ecologías del corazón) como mencionaba Ingold (2000). Y que no pueden ser analizados de manera superficial, cuando estos se han forjado desde la niñez o por alguna experiencia que los ha encaminado a entender de manera más afín las circunstancias del “otro” no humano.

Por otro lado el sentido por salvaguardar la vida de los animales domésticos es un aspecto preponderante en la práctica de los habitantes humanos de la zona, sobre todo lo que respecta a animales de crianza, y en especial el ganado vacuno. La dependencia directa de estos animales y el resto de fauna que convive a diario con ellos se halla también por una relación de *protección*, puesto que los animales son cuidados porque brindan un beneficio al humano, aun así se tejen lazos afectivos en bastantes casos. Y es así como dependiendo de la forma en el trato, esta protección podría acercarse a una cierta *rapacidad*, o por el contrario a una reciprocidad (tal vez afectiva y material). Hay que recalcar sin embargo que dentro del naturalismo no podemos encontrar la reciprocidad en términos puros.

Desde el *animismo* como una ontología donde las materialidades son distintas pero similares las interioridades, podemos entender los modos de relación *rapacidad*, *reciprocidad* y *protección*. En este caso, la reciprocidad dentro del animismo constituye una característica predominante, puesto que la horizontalidad en ambos es similar.

Igualmente sabiendo que “el naturalismo nunca está muy lejos del animismo” (Descola 2001, 109), podemos comprender que ciertas acciones halladas en la zona de estudio son

identificables con esta segunda ontología. Cuando la forma de relacionarse con la fauna es más horizontal, y menos habitual en nuestra sociedad moderna. Esta posición se puede validar cuando observamos el comportamiento diario de los campesinos en la zona, de manera especial con animales domésticos; pero en ciertas personas como Don Danilo, en relación a los osos, al igual que las leyendas existentes que hace a ciertas especies portadoras de indicios de cultura, y de humanidad. Aquí las relaciones de parentesco, los atributos sociales que se les asigna, cierta subjetividad e interioridad, aunque no es abundante como en culturas amerindias y amazónicas, está presente en varias expresiones sobre todo en las conversaciones y sensaciones que manifiestan los pobladores.

Es posible que la empatía sea una condición desarrollada tanto en el naturalismo como en el animismo con la diferencia de que en el primero es una forma de solidaridad hacia el no humano, mientras que en el segundo caso esto va más allá de un acto de responsabilidad o respuesta al sentimiento de culpa ante su supervivencia; sino también, o mas bien consiste en una identificación con el animal, en mirar al otro “parecido a mi” en su interioridad e intencionalidad, como un “alguien” y no algo. Este argumento se pudo corroborar por ejemplo cuando los osos son conocidos por años y se les ha seguido el rastro genealógico a través de observaciones, de manera espontánea, idea propia de parte de Don Danilo. Además tienen nombre y permiten su cercanía de una manera fuera de lo común, el personaje humano entabla conversaciones con ellos, en especial con las hembras como Josefa; y aunque ella no responde con un lenguaje similar, al menos presta atención a su voz. En conclusión, el actor humano asigna interioridades y caracteres semejantes a las suyas, al actor no humano; para él es “otro yo”, es decir un ser con quien puedo compartir y entablar una relación mutua, es aquí donde es posible encontrar un indicador de *reciprocidad*.

Asimismo este comportamiento se repite en Danilo, hacia sus animales con quienes “habita” y comparte relaciones de convivencia diaria, acto al cual se une su esposa Mirey. Se presentaron notorias muestras de cariño con sus gallinas, perros (Duqui y Max), caballo, y con los animales silvestres menores como serpientes, raposas entre otros. El término que se podría utilizar es de respeto hacia sus vidas, afecto, y en varios momentos identidad con estos “otros” no humanos, que a su vez corresponden de distintas formas de acuerdo a su comportamiento natural como especie. Por ejemplo en el caso de los canes estos acompañan y cuidan tanto de sus cohabitantes humanos como no humanos (gallinas), la diferencia con el resto de casas donde también habitan animales domésticos radica, en el trato y en la

afectividad, en “el intercambio de vitalidad genérica” (Descola 2001, 115), es decir donde los no humanos “traten de restaurar el equilibrio de la reciprocidad capturando componentes de la persona humana, participando de su comida o absorbiendo una parte de su vitalidad” (Descola 2001, 116).

Un tipo de *animismo rapaz* posiblemente se pudo encontrar durante las historias que describen al oso andino junto a una mujer, donde la materialidad de ambos individuos se subestima al unir sus interioridades cuando el oso se lleva a vivir al bosque a la mujer y procrean un hijo “Juanoso”, entonces se atribuye a la mujer características de la especie animal y al oso propiedades y comportamientos humanos. El hijo de ambos respresenta una superación al límite entre ambos individuos. Asimismo las mujeres del campo mantienen esta historia que repercute en sus modos de vida al cuidarse de no permanecer solas.

Por su lado “la protección raras veces se halla asociada con sistemas animistas” (Descola 2001, 116) ya que está vinculada con un ejercicio de dominio, sobre todo con animales domésticos o que dependan del humano de manera constante.

Finalmente en cuanto a los modos de categorización, se concluyó que tanto el esquema metafórico que clasifica por semejanzas, como el esquema metonímico que clasifica por propiedades a los existentes, se complementan entre sí. Por ejemplo en los conocimientos adquiridos por los habitantes humanos de Sigsipamba, los animales silvestres fueron descritos en primer lugar haciendo comparaciones en base a la similitud morfológica y etológica por ejemplo el amantamiento de estos, relacionándolos con la fauna doméstica del sector. Al mismo tiempo sus propiedades permitieron desarrollar otros componentes como la alimentación (herbívoros y carnívoros), e incluso lo que representan para los humanos en las valoraciones, ubica a los animales en diferentes categorías ya sea porque los consideran medios de alimentación (gallinas, cerdos), carga y transporte (caballos), producción y alimento (vacas), estética, belleza, distracción, turismo, salud (osos, puma, danta, tapir), o seres con alma, interioridad y parentesco (dependiendo de la cosmovisión de cada actor).

De igual manera las leyendas descritas, las experiencias vividas directamente con la fauna silvestre son resultado de los atributos sociales que se les otorga a los animales, asignándoles gestos y sensaciones por ejemplo que resultan parecidos a los de la humanidad, rabia, ira, rencor, alegría, tristeza, entre otros. Y en el mismo contexto sus características propias

jerarquizan a los animales de acuerdo al servicio que prestan o la percepción que posee el humano al respecto, tal como los osos que significan amenaza por su característica dominante y “salvaje” frente al ganado; en cambio el ganado es un sinónimo de beneficio y satisfacción material.

Finalmente, en el intento de incluir varios conceptos, desde posiciones distintas, podemos analizar lo siguiente: si somos animales (animalismo), y habitamos (dwelling) un solo lugar (ecosistema), entonces podemos tejer relaciones entre especies; si nos vemos como humanos y ellos animales (naturalismo) podemos generar vínculos y respetar nuestras necesidades, considerando que en ambos casos envuelvan también momentos de tensión.

De la misma forma, si poseemos interioridades similares y materialidades diferentes podemos entender mejor al “otro”, y crear relaciones de parentesco (animismo) o identificación con rasgos o cualidades de otros seres; y así podemos atrevernos a hablar también de un animismo animalista cuando pensamos quizá en la posibilidad de ser vistos desde las perspectiva del oso, el puma, la danta, el tapir e incluso las vacas, y los perros, como entes de igual condición a quienes quizá desde el otro lados estos actores no nos atribuyen un alma ni cultura pero si otras características que nos asemejan y solo pasan por la mentalidad animal.

Por otro lado también podríamos tomar el ejemplo del perspectivismo si nos vemos como personas humanas, y ellos se ven como personas animales donde es posible un acontecimiento a veces caníbal (alimentación entre individuos de la misma especie), y en esta misma línea la existencia de un multinaturalismo, es decir la existencia de los seres en sus diferentes mundos naturales, cada uno desde su propia naturaleza con leyes y principios propios.

Limitaciones del estudio

Utilizar una teoría que es poco común en nuestro medio para entender las relaciones humano- grandes mamíferos, y acoplarla a la realidad de Sigsipamba, para luego compararla con la visión occidental, fue una experiencia enriquecedora. Sin embargo, la poca movilización desde una comunidad a otra dentro de la zona, los costos de hospedaje, alimentación, y el corto tiempo fueron factores limitantes para el desarrollo de la investigación. Existen aspectos que requieren ser vividos con mayor temporalidad para poder describirlos en profundidad. Hay que señalar las limitaciones para insertarme como investigadora en circunstancias tales como la visita a sectores lejanos ubicados dentro del área protegida, acompañar a los actores

locales a retirar las cámaras trampa en zonas clave, para observar el registro de las especies en medios audiovisuales, al igual que acompañar a don Danilo en sus constantes momentos de espera hasta ver a su familia de osos.

Además convivir con las familias de las comunidades fue una oportunidad para sumergirse en nuevos mundos. En los cuales uno desearía permanecer por más tiempo, con el fin de reencontrar vínculos olvidados hacia y desde la naturaleza. Asimismo la metodología de observación participante resultó oportuna para detallar los datos que en una entrevista no se pueden profundizar pues el uso de la grabadora en muchas ocasiones significó cierta contención en los informantes, dificultad que pudo solventarse con conversaciones más informales.

Y de igual manera la reciprocidad con aquellos hogares donde fui recibida, se volvió necesaria (aunque no en la medida que hubiese deseado). La investigación no debe convertirse en un mecanismo que obtenga lo que desea, sin compartir con la gente sus modos de vida, y lograr incluso buenas amistades.

Finalmente intentar posicionarse desde la perspectiva de los seres no humanos, requiere de largos períodos de tiempo compartidos con ellos. Tales intervalos se volvieron insuficientes y a la vez un reto, debido a la corta estadía. Sin embargo, esto se hizo necesario para descentrar lo humano como única visión en este estudio.

Recomendaciones

Con base en la experiencia obtenida en esta investigación, se recomienda incluir a poblaciones mestizas en cualquier análisis académico. Gran parte de los estudios antropológicos se encaminan hacia culturas específicas, es decir, indígenas de la Amazonía o de los Andes, pero los mestizos significan un considerable número de individuos dentro del Ecuador, y que poseen de igual manera raíces de muchas culturas. Dicha mezcla de culturas convierte a este grupo humano en un interesante sujeto de estudio, con una serie de imaginarios y pensamientos que deben ser analizados debido a este hibridismo de concepciones.

Al interactuar con la población campesina también se obtienen hallazgos que dan cuenta de cómo esta ha logrado relacionarse de distintas maneras con el medio natural, y cómo cada ser

humano es un universo completo lleno de información adquirida por la experiencia y por el entorno. En este sentido muchos pensamientos de occidente también han sido significativos en sus relacionamientos con los animales, y deben ser valorados de la misma manera.

Se recomienda asimismo para nuevos trabajos, considerar tanto animales domésticos como silvestres en el mismo nivel de significancia, así como también a los seres no humanos vegetales y elementos no vivos. Quizá incluso se puedan llegar a desarrollar investigaciones que pretendan plasmar cómo sienten y actúan los otros seres que no son humanidad en el sentido tradicionalmente declarado.

Finalmente es recomendable implementar desde las entidades gubernamentales, proyectos que incorporen las distintas racionalidades de los pobladores humanos del área rural. Con la finalidad de que exista una reintegración de las subjetividades dentro de las acciones de apoyo a las comunidades campesinas.

Anexos

FLACSO – ECUADOR

Formato entrevista semiestructurada para actores clave

Objetivos

- Profundizar en los conocimientos que la comunidad de Shanshipamba cercana al área de amortiguamiento del Parque Nacional Cayambe Coca tiene sobre los grandes mamíferos andinos en términos de hábitat, territorialidad, reproducción, patrones alimenticios, comportamiento, y vulnerabilidad.
- Analizar las valoraciones y formas de relacionamiento de la comunidad Shanshipamba cercana al área de amortiguamiento del Parque Nacional Cayambe Coca con respecto a los grandes mamíferos andinos.
- Identificar las prácticas que la comunidad Shanshipamba cercana al área de amortiguamiento del Parque Nacional Cayambe Coca tienen en relación con los grandes mamíferos a través del tiempo.

DATOS GENERALES

Nombre del entrevistado:

Número de entrevista:

Código de la entrevista/audio:

Criterio de selección del entrevistado:

Fecha: (Día) ____ (Mes) ____ (Año) _____

EDAD

12-20 20-30 30-60 60 en adelante

COMUNIDAD

Shanshipamba San José San Miguel San Antonio
Chugá San Vicente La Floresta Otra (Indique cuál)

¿Hace cuánto tiempo vive aquí?

1-20 años 21-50 años 50 años o más

Indique por favor hasta que etapa realizó sus estudios

Escuela Colegio Universidad Ninguno Otro

Si la persona ha vivido en el lugar desde que nació, la entrevista sigue a la siguiente pregunta, en caso contrario se hará una pequeña reseña de cómo llegó al sitio.

1.- ¿Cuántas familias viven en el lugar?

2.- ¿Qué cambios han ocurrido en la comunidad y en sus alrededores?

2.1 En relación con la comunidad y su cultura

a) ¿Cuántas familias viven actualmente, cuántas eran anteriormente (aproximadamente)?, ¿han habido cambios significativos en relación con esto?

b) ¿A qué se dedicaba anteriormente la gente de la comunidad para obtener sus ingresos económicos y sustento diario?, ¿A qué se dedica ahora?

c) ¿Cuáles son las fiestas tradicionales de la comunidad? ¿Cuáles aún se practican?

d) ¿Existe alguna tradición relacionada con el bosque, los animales o algún otro elemento de la naturaleza? En caso de que exista pedir que se describa de la mejor manera posible

2.2 En relación con el bosque

e) ¿Cómo era antes el bosque natural? ¿Cómo es ahora? ¿Ha observado cambios significativos?

f) ¿Qué animales podían observar antes? ¿Ha observado o escuchado comentarios sobre el oso de anteojos, puma (llamado león), venado (soche), y danta o tapir?

g) ¿Qué significa para usted el bosque? ¿Creo que es importante mantenerlo o cuidarlo? ¿Tiene alguna influencia en su vida?

3.- Conocimientos (para cada uno de los animales en estudio oso, puma, venado, tapir)

3.1 ¿Cuáles animales son los más importantes o significativos para usted? (puede incluir animales domésticos).

3.2 ¿Conoce, ha escuchado o ha visto los siguientes animales?

Animal	Conoce	Ha visto	Ha escuchado	Ninguno
Oso de anteojos				
Puma (león)				
Venado (Soche)				

Danta (tapir)				
Sacha cuy (Guanta)				
Zorro				
Lobo				
Pava de monte				
Tucán				
Serpiente				
Otros (mencione cuáles)				

3.3 ¿En qué lugares vive el *oso de anteojos* (reemplazar con otros animales)? Zonas cálidas, frías, húmedas, secas, entre otros.

3.4 ¿Sabe si,..... está en peligro de extinción?, ¿Alguna ley los protege?

3.5 ¿Usted cree que ha aumentado el número de individuos de estos animales? (Cada especie)

3.6 ¿Qué come el *oso de anteojos*? ¿Ha cambiado su dieta de alguna manera en estos tiempos? ¿Por qué?

3.7 Número de crías, período de gestación, crianza de los cachorros, etc...

3.8 ¿En qué tiempos se los puede observar o se acercan más a la zona poblada?

3.9 ¿Cree que es importante la presencia de estos animales en el bosque andino?, ¿Existe alguna influencia en el equilibrio ecológico de este?

	Animal Silvestre	Alimento	No. de crías	Época en que aparecen	Son agresivos	Son temerosos	Está protegido por la ley	¿Podría desaparecer?	¿Vive solo o en manada?
1	Oso de anteojos								
2	Puma (León)								
3	Danta								
4	Venado								

4.- Valoraciones

4.1 ¿Qué significa para usted el bosque andino? ¿Cree usted que la salud del bosque influye en el bienestar de la comunidad? ¿Incide de alguna manera?

4.2 ¿Qué ha sucedido los últimos años con los animales (oso, puma, danta, venado)?

4.3 ¿Cómo los ve la comunidad?

4.4 ¿Qué se debe hacer con estos animales?

4.5 ¿Es importante que se encuentren en el bosque natural?

4.6 ¿Cuál es el sentir de la gente y el suyo al ver a estos animales?

4.7 ¿Qué prácticas se han dado en torno a estos?:

Alimento

Vestido

Medicina

Simbólico o cultural

Científico

Económico

Otros.

¿Qué tipo de criterios se desarrollan en torno a estos aspectos?

5.- Relacionamiento

5.1 ¿Cree en la existencia de un mundo sobrenatural en el bosque?, ¿Podría contar alguna experiencia?

5.2 ¿Existen leyendas o historias que incluyan a alguno de los animales en estudio?

5.3 ¿Existen tradiciones que se practiquen en relación a los animales del bosque?

5.4 ¿Tiene Ud. conocimiento de que la comunidad se encuentra al límite de un área protegida, el Parque Nacional Cayambe Coca? ¿Cómo influye esto en sus medios y modos de vida?

5.5 ¿Qué animales tiene mayor cercanía a la zona poblada? ¿Qué representa para usted la presencia de estos animales cerca de la comunidad?

5.6 ¿Existe algún tipo de apoyo institucional que contribuya a la búsqueda de una convivencia armónica entre la comunidad humana y los animales presentes en el bosque?

5.7 ¿Cuáles son las cosas buenas que obtiene del bosque y los animales? ¿Cuáles son las cosas negativas que pueden pasar?

5.8 ¿Cómo cree usted que se puede lograr convivir de la mejor manera entre la comunidad y los animales del bosque, sobre todo estos grandes mamíferos?

FLACSO – ECUADOR

Entrevista a profundidad para ciertos actores

DATOS GENERALES

Nombre del entrevistado:

Número de entrevista:

Código de la entrevista/audio:

Criterio de selección del entrevistado:

Fecha: (Día) ____ (Mes) ____ (Año) _____

Valoraciones y relacionamientos

Cuéntame un poco sobre tu vida, de tu juventud...

¿Dónde naciste?

Estudios realizados y trayectoria académica

¿Qué te motivó a estudiar...?

¿Qué momentos de la niñez y juventud puedes recordar, y cuáles fueron las motivaciones para decidirte por lo que ahora eres y haces?

¿Qué significa para ti el bosque natural?

¿Cómo ves a los animales, plantas y elementos del bosque natural?

¿Cómo te relacionaste con el mundo de los grandes mamíferos?

¿Qué experiencias han marcado tu vida cuando empezaste a trabajar con los grandes mamíferos?

¿Qué es lo que hace que dediques tu vida a la conservación de los grandes mamíferos?

¿Ha cambiado tu forma de ver la naturaleza y a los seres humanos? ¿Por qué?

¿Existe un mundo sobrenatural en el bosque, las montañas, los elementos naturales?

¿De qué depende que haya una cierta conexión entre ciertos seres humanos y el bosque?

¿Cualquiera puede enamorarse de la naturaleza?

¿Le temes a algo en este mundo en el que trabajas?

Aspectos positivos y negativos de tu trabajo.

Conocimientos

¿Cuál es la situación de los grandes mamíferos y del bosque andino en el Ecuador?

¿Cuál es la situación de los grandes mamíferos y del bosque andino la zona de Pimampiro?

Háblame por favor del Parque Nacional Cayambe Coca, el área de amortiguamiento y cómo influye esto en el diario vivir de la comunidad.

¿Existe literatura necesaria sobre los grandes mamíferos?

¿Qué momentos han sido importantes y trascendentes para cumplir tus objetivos de conservación, y en qué momentos el área de conflicto ha sido más fuerte?

¿Tiene algo que ver la reforma agraria del Ecuador en el tema de los grandes mamíferos?

Háblame sobre la importancia de la conservación de los grandes mamíferos y su hábitat en Imbabura.

¿Ha servido de algo el diálogo con la gente de la comunidad, para fortalecer o mejorar los conocimientos sobre los G.M.?

En relación con Pimampiro

Cuéntame por favor ¿cómo surgió tu interés por entrar a sectores de Pimampiro donde están presentes estas especies?

¿Cuál ha sido el mayor impedimento y cuál la mayor motivación cuando entraste a Pimampiro y a la Parroquia de Sigsipamba?

¿Qué cosas novedosas encontraste que no haya en otro lugar?

¿Cuál comunidad te parece más interesante en relación con la presencia de estos animales y lo saberes de la gente? ¿Por qué?

¿Qué actores crees que son importantes para hablar de grandes mamíferos en la zona? ¿Por qué?

¿Cuál es la situación de los grandes mamíferos en la zona? ¿Cómo los ve la gente? ¿Desde tu perspectiva cómo percibe la población a estos animales?

¿Qué tipo de valoraciones se dan a estos animales en las comunidades?

Alimento, vestido, medicina, simbólico o cultural, científico, económico, otros.

¿Qué hay por hacer? Por ellos y con la gente

¿Hay alguna política clara de conservación en el Ecuador?

¿Has observado algún tipo de representación cultural, o simbólica que se haya materializado y sea representativa en la zona?

Tabla anexa. Actores que participaron en el estudio

Con la finalidad de proteger las identidades de los entrevistados los nombres de los actores han sido cambiados.

No	Código: (E) entrevista, (AL/AE) actor local o externo, (S, F, M, J) comunidades de estudio: Shanshipamba, La Floresta, La Merced, San José (M/H) hombre o mujer	Nombre	Actividad	Edad aprox. (años)	Duración de la entrevista (minutos)
1	E1ALSJH	Don Danilo	Agricultor, varios	45	90
2	E2ALSJM	Doña Dolores	Ama de casa	55	30
3	E3ALSH	Don Pedro	Líder comunitario, ganadero, agricultor	50	30
4	E4ALSM	Doña Beatriz	Ama de casa, ganadera	45	30
5	E5ALSH	Don David	Agricultor, ganadero	50	45
6	E6ALSM	Doña Mariana	Ama de casa, agricultora, ganadera	50	90
7	E7ALSH	Don Samuel	Agricultor, ganadero	38	120
8	E8ALFH	Don Bladimir	Agricultor, ganadero	50	120
9	E9ALFH	Don Armando	Agricultor, ganadero	60	30

10	E10ALFM	Doña Piedad	Agricultora, ganadera, ama de casa	45	50
11	E11ALFH	Don Oscar	Agricultor, ganadero	38	50
12	E12ALSM	Doña Juana	Agricultora, ganadera, ama de casa	70	30
13	E13ALSH	Don César	Agricultor, ganadero, guía, varios	70	90
14	E14ALFM	Doña Teresa	Agricultora, ama de casa	60	40
15	E15ALSJM	Doña Daniela	Agricultora, ganadera, ama de casa	50	30
16	E16ALFM	Doña Lola	Agricultora, ganadera, ama de casa	45	45
17	E17ALSM	Doña Mónica	Ama de casa, varios	48	40
18	E18ALSM	Doña María	Agricultora, ganadera, ama de casa	45	30
19	E19ALSM	Doña Blanca	Líder comunitaria, ganadera, ama de casa, varios	50	35
20	E20ALMH	Don Fausto	Agricultor	38	40
21	E20AEIH	Biólogo	Biólogo	35	90
22	E22AEQH	Don Humberto	Propietario reserva privada	70	120
23	E23AEIM	Ingeniera	Técnica del GPI	45	60

24	E24AEIH	Ingeniero	Técnico de apoyo	30	40
25	E25AL	Otros	Conversaciones informales	Niños, niñas, adolescentes, jóvenes	120

Lista de siglas y acrónimos

GPI: Gobierno Provincial de Imbabura

GAD: Gobierno Autónomo Descentralizado

GM: Grandes mamíferos

LZK: Local zooloogical knowledge

MAE: Ministerio del Ambiente

MAGAP: Ministerio de agricultura, ganadería, acuicultura y pesca

ONG: Organización no gubernamental

PNCC: Parque Nacional Cayambe Coca

PDOT: Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial

Lista de referencias

- Albuquerque Ulysses Paulino, Reinaldo Farias Paiva de Lucena, Rômulo Alves, 2014b. *Methods and Techniques in Ethnobiology and Ethnoecology*. 1 ed. Springer, New York.
- Alves, Rômulo y Wedson Souto. 2015. "Ethnozoology: a brief introduction". *Ethnobiology and Conservation*, vol. 4. Consultado en diciembre de 2017.
https://www.researchgate.net/publication/274567607_Ethnozoology_A_Brief_Introduction
- Alves, Rômulo, y Ulysses Paulino Albuquerque. 2012. "Ethnobiology and conservation: Why do we need a new journal?" *Ethnobiology and Conservation* 1:1-3.
- Alves, Rômulo, y Rosa Ierecê L. 2007. "Zootherapy goes to town: The use of animal-based remedies in urban areas of NE and N Brazil". *Journal of Ethnopharmacology* 113:541-555.
- Arluke, Arnold. 2003. "Ethnozoology and the future of sociology". *International Journal of Sociology and Social Policy*, 23(3): 26-45.
- Baptista, Geilsa Costa Santos. 2009. "Etnozoología y la enseñanza de las ciencias biológicas. En Costa Neto Eraldo Medeiros, Dídac Santos Fita y Mauricio Vargas Clavijo". *Manual de etnozología. Una guía teórico práctica para investigar la interconexión del ser humano con los animales*. Ediciones Tundra.
- Bogdan, Robert C. y Sari Knopp. 2003. *Qualitative Research for Education: An introduction to Theories and Methods*. New York: Pearson Education group.
- Castellanos, Armando, Jaime Cevallos, Andrés Laguna, Lucas Achig, Paulina Viteri, y Santiago Molina, (ed). 2010. *Estrategia Nacional de conservación del Oso Andino*. Quito, Ecuador: Ministerio del Ambiente del Ecuador.
- Castellanos, Armando, Andrés Laguna, and Sarah Clifford. 2011. "Suggestions for Mitigating Cattle Depredation and Resulting Human-Bear Conflicts in Ecuador". *International Bear News* 20 (3) (August): 16–18.
- Costa Neto, Eraldo Medeiros, Mauricio Vargas Clavijo y Didac Santos Fita. 2009. Introducción, en *Manual de Etnozoología*.
- Conforti, Valéria. A. y Fernando César Caselli de Azevedo. 2003. "Local perceptions of jaguars (*Panthera onca*) in the Iguazu National Park area, South Brazil". *Biological Conservation*, 111(2): 215-221.
- Creswell, John W. 2006. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. 2nd ed. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, Inc.

- De Faria Lopes, Sergio. 2017. "The Other Side of Ecology: thinking about the human bias in our ecological analyses for biodiversity conservation". *Ethnobiology and Conservation*, vol. 6 (14): 1-24.
- De la Cadena, Marisol. 2016. "Naturaleza disociadora". *Boletín de Antropología*, vol. 31: 253-263. Medellín: Universidad de Antioquia. Doi: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v31n52a16>
- _____. 2010. "Indigenous Cosmopolitics in the Andes". *Cultural Anthropology*. 25 (2): 334-370.
- Descola, Philippe. 2011. "Más allá de la Naturaleza y la cultura". En *Cultura y Naturaleza*. Montenegro, L, Jardín Botánico de Bogotá, José Celestino Mutis: Colombia.
- _____. 2005. *Par-delà nature et culture*. París: Éditions Gallimard.
- _____. 2003. *Antropología de la Naturaleza*. Lima: Lluvia Editores y IFEA.
- _____. 2001. "Construyendo naturalezas: ecología simbólica y practica social" En *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas*. Lima: Lluvia Editores y IFEA.
- _____. 1996. Constructing natures: symbolic ecology and social practice. En, P. Descola & G. Pálsson (Orgs.): *Nature and society*. Routledge. Londres.
- _____. 1992. "Societies of Nature and the Nature of Society", in Kuper. *Conceptualizing Society*: 107-126. London- New York: Routledge.
- Descola, Philippe y Gísli Pálsson. 2001. "Introducción". *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*, de Philippe Descola y Gísli Pálsson (coord.): 11-33,18. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Diamond, Jared M. 1966. *Zoological Classification System of a Primitive People*. Science 151: 1102-1104.
- Emerson, Robert M, Rachel I. Fretz, y Linda L. Shaw. 1995. *Writing Ethnographic Fieldnotes. 1st ed. University of Chicago Press*
- Escobar, Arturo. 2011. "Epistemologías de la naturaleza y colonialidad de la naturaleza. Variedades de realismo y constructivismo" en *Cultura y Naturaleza: Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia Jardín Botánico de Bogotá, José Celestino Mutis*. Editado por Leonardo Montenegro, 49-74. PDF.
- Fava, Ricardo. 2013. "El ruiseñor del Plata". Revista *Conceptual -Estudios de psicoanálisis*- nro. 14 - Octubre de 2013. Ediciones de la Asociación de Psicoanálisis de La Plata.
- González, German. 2014. "El principio de responsabilidad y el principio de precaución: Hans Jonas y la constitución de una ecoética". *Revista Diacrítica*, 28(2): 241-270.
- Recuperado el 04 de octubre de 2017:

http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0807-89672014000200016&lng=pt&tlng=es

González, Rivadeneira, Tania Ivanova. 2017. *La perspectiva biocultural en la antropología contemporánea: una respuesta a la dicotomía naturaleza-cultura*. Editorial. Disponible en: <https://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/14569>. Revisado el 10 septiembre de 2017.

Gudiño, Marco. 2017. *¡Huellas Precolombinas de Pimampiro ¡*. Quito: ARCA-E.

Haraway, Donna. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota.

Hernández, Daniel A. 2017. “Las relaciones de los kichwas con la fauna de la Reserva Biológica Limoncocha y su influencia en la conservación”. Tesis de maestría en Estudios Socioambientales. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. FLACSO. Ecuador.

_____. 2017. “Análisis en español de las aportaciones de Ingold en las relaciones humano animal. Capítulos I, II, IV y V”. Documento de trabajo.

_____. 2017. “Análisis de las aportaciones de Schwabe, Whitehead y Tortoci en la historia de Latinoamérica tomando en cuenta a los animales”. Documento de trabajo.

Hornborg, Alf. 2012. *Global ecology and unequal exchange: fetishism in a zero-sum world*. Vol. 13. Routledge.

Huntington, Henry P. 2000. Using traditional ecological knowledge in science: Methods and applications. *Ecological Applications* 10: 1270-1274.

Ingold, Tim. 2000. *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwellin and skill*. Londres: Routledge.

Jampel, Catherine. 2013. “Medios de vida basados en la ganadería y la “problemática” del oso en la zona andina de la parte norte del Ecuador”. Tesis de maestría en Geografía y Estudios de la mujer. Universidad del Estado de Pennsylvania.

Janzen, Daniel H. 1980. ¿When is it coevolution?. *Evolution*. Department of Biology, University of Pennsylvania, Philadelphia, Pennsylvania. vol.34, no 3, p. 611-612.

DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1558-5646.1980.tb04849.x>

Laguna, Andrés. 2015. Desarrollo de Estrategias Participativas antidepredación por Oso Andino (*Tremarctos ornatus*) en los Andes Norte de Ecuador, Carchi, Imbabura, Sucumbíos. PDF

Manning, Aubrey y James Serpell. 2002. *Animals and human society*. Routledge: Changing perspectives.

- Martínez, Isabel. 2009. Naturaleza-cultura: un marco de análisis para la relación persona-cosmos. En *Anales de Antropología*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 69-90.
- Montufar, Manuel. 2015. “Reserva Ecológica Cayambe Coca”. *Cotopaxi magazine*: 56-59.
- Navarro, Alexandra. 2017. “Introducción”. *Los macrorelatos sobre la carne y su impacto en la estructuración del especismo antropocéntrico en Argentina: el discurso de las instituciones legitimadas/legitimantes y su impacto en la subjetividad*. Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales: Buenos aires, 16-49.
- Neira, Hernán. 2017. *Epistemología de los animales en: Es tiempo de coexistir: perspectivas, debates y otras provocaciones*. Argentina: Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales. PDF.
- Newton, Anderson Eugene. 1996. *Ecologies of the heart: emotion, belief, and the environment*. Oxford University Press on Demand, revisado el 20 de junio de 2017. Disponible en: <http://vicam.org.ar/publi/RevistaEtnoecologiaVilaJunio2014.pdf>
- Olson, Eric T. 2003. "An argument for animalism.". In: Martin, R. and Barresi, J. Personal identity. Blackwell readings in philosophy . Blackwell , Oxford Pp. 318-334. Revisado en: <http://eprints.whiterose.ac.uk/734/>
- Peñuelas, Anna. 2017. “Relaciones entre humanos y no humanos en los Andes ecuatorianos: el caso de la comunidad indígena campesina de Talahua. Tesis de maestría en Antropología. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. FLACSO. Ecuador.
- Posey, Darrell Addison. 2004. The declaration of Belém. In: plenderleith, k. (Ed.). *Indigenous Knowledge and ethics: a Darrell Posey reader*. New York: Routledge . 208-209.
- . 1995. “¿Evolución o Involución?: Geografía Urbana y Desarrollo En Pimampiro, Ecuador.” *Anales de Geografía de La Universidad Complutense*, 15:549–557. Madrid: Servicio de Publicaciones, Universidad Complutense.
- <http://dialnet.unirioja.es/servlet/dcart?info=link&codigo=86447&orden=1>
- Rappaport, Roy y Harry Shapiro. 1975. Naturaleza, cultura y antropología ecológica. En *Hombre, cultura y sociedad*. México.
- Reyes García, Victoria. 2009. Conocimiento ecológico tradicional para la conservación: 37 dinámicas y conflictos. *Papeles* 107, 39-105
- Santos Fita, Dídac, Eraldo Costa y Eréndira Cano. 2009. El quehacer de la etnozoológica. En *Manual de Etnozoológica: una guía teórico práctica para investigar la interconexión del ser humano con los animales*. Tundra.

- Sarmiento, Fausto O. 2002. Anthropogenic Change in the Landscapes of Highland Ecuador. *Geographical Review* 92 (2): 213–234.
- Sarmiento, Fausto O, and Larry M. Frolich. 2002. *Andean Cloud Forest Tree Lines*. Mountain Research and Development 22 (3) (August): 278–287.
doi:10.1659/02764741(2002)022[0278:ACFTL]2.0.CO;2.
- Schwabe, Calvin W. 2013. "Animals in the ancient world." *Animals and human society*. Routledge, 48-70.
- . 2008. *Andes Mountains and Human Dimensions of Global Change: An Overview*. *Pirineos* 163: 7–13.
- Schettini, Patricia e Inés Cortazzo. 2015. *Análisis de datos cualitativos en la investigación social. Procedimientos y herramientas para la interpretación de información cualitativa*. Editorial de la Universidad de Plata, Buenos Aires; Argentina. Recuperado de:
http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/49017/Documento_completo.pdf?sequence=1
- Sierra, Rodrigo. 2013. "Patrones y factores de deforestación en el Ecuador continental, 1990-2010." *Y un acercamiento a los próximos* 10.
- Soler, Manuel. 2002. "Capítulo 12: Coevolución." *EVOLUCIÓN. La base de la biología*". Proyecto Sur de Ediciones, S.L. Pp. 223. Revisado en:
https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/31322399/%282002_book%29_Evolucion_La_base_de_la_Biologia.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1538509882&Signature=v1S90qyQPUVPRAO9Xga2mgmpMvM%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3D2002_book_Evolucion_La_base_de_la_Biolo.pdf#page=211
- Toasa, Adriana. 2011. "Manejo de páramos y uso vertical de pisos ecológicos: estudio comparativo entre comuneros indígenas del parque nacional cayambe coca y hacendados del parque nacional cotopaxi". Tesis de Maestría. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Ecuador.
- Toledo, Víctor M. y Pablo Alarcón Cháires. 2012. La Etnoecología hoy: Panorama, avances, desafíos. *Etnoecológica* 9.
- Tortorici, Feb y Martha Few (editores). 2013. *Centering Animals in Latin American History*. Durham: Duke University Press.

- Turbay, Sandra. 2002. Aproximación a los estudios antropológicos sobre la relación entre el ser humano y los animales. En *Rostros culturales de la fauna: las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano*. Editado por Astrid Ulloa, 87-112. Bogotá D. C., Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Fundación Natura.
- Ulloa, Astrid. 2011. "Concepciones de la naturaleza en la antropología actual" en *Cultura y Naturaleza: Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia Jardín Botánico de Bogotá*, José Celestino Mutis. Editado por Leonardo Montenegro 25-48. PDF.
- _____. 2002. Introducción: ¿ser humano? ¿ser animal? En *Rostros culturales de la fauna: las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto*. Colombiano 9-29. Bogotá: ICANH.
- Vilá, Bibiana. 2014. Una aproximación a la etnozología de los camélidos andinos. *Etnoecológica*, vol. 10: 1-16.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2010. *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Madrid: Katz Editores
- Whitehead, Neil L. 2013. "Loving, Being, Killing Animals." *Centering Animals in Latin American History*. 329-345.

Otros documentos:

- Cevallos Suárez, Marco Polo (editor). 2015. *Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Parroquia San Francisco de Sigsipamba 2015-2019*. Imbabura: Prefectura de Imbabura.
- http://app.sni.gob.ec/sni-link/sni/PORTAL_SNI/data_sigad_plus/sigadplusdocumentofinal/1060022230001_PD_OT%20SIGSIPAMBA%20final_29-10-2015_22-23-47.pdf
- MAE, Ministerio del Ambiente. 2009. Plan de Manejo Ambiental Cayambe Coca. <http://suia.ambiente.gob.ec/documents/10179/242256/27+PLAN+DE+MANEJO+CAYAMBE+COCA+2.pdf/c51c5862-1c5a-4f39-9aed-95ed93d09908>
- MAE, Ministerio del Ambiente. 2015. Sistema Nacional de Áreas Protegidas del Ecuador- Parque Nacional Cayambe Coca. <http://areasprotegidas.ambiente.gob.ec/es/areas-protegidas/parque-nacional-cayambe-coca>.
- <https://allyouneedisbiology.wordpress.com/2015/10/18/evolucion-coevolucion/>
- <https://biologia.laguia2000.com/evolucion/que-es-la-coevolucion>
- <http://www.sesbe.org/sites/sesbe.org/files/recursos-sesbe/coevol.pdf>