

Juan Pineda
Anita Krainer
coordinadores

Periferias de la periferia

Procesos territoriales indígenas en la Costa y la Amazonía ecuatoriana



Periferias de la periferia: procesos territoriales indígenas en la Costa y la Amazonía ecuatoriana /
coordinado por Juan Pineda y Anita Krainer. Quito : FLACSO, Sede Ecuador, 2012

251 p. : il., fotografías, gráficos, mapas y tablas

ISBN: 978-9978-67-376-8

INDÍGENAS ; GRUPOS ÉTNICOS ; ECUADOR ; TERRITORIALIDAD; TERRITORIO ;
IDENTIDAD ÉTNICA ; GOBERNANZA ; PARQUE NACIONAL YASUNÍ ; CONFLICTOS
SOCIOAMBIENTALES ; TURISMO COMUNITARIO.

306.08 - CDD

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito-Ecuador
Telf.: (593-2) 323 8888
Fax: (593-2) 323 7960
www.flacso.org.ec

WCS - Programa Ecuador
Antonio Flores Jijón E-1796 y Sotomayor
Quito-Ecuador
Telfs: (593-2) 224 9763 / 226 7034
www.wcsecuador.org

ISBN: 978-9978-67-376-8

Colaboradoras: María Fernanda Mora, Martha Guerra

Laboratorio de Interculturalidad - FLACSO

Cuidado de la edición: Paulina Torres

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena - FLACSO

Imprenta: Rispergraf C.A.

Quito, Ecuador, 2012

1ª. edición: diciembre de 2012

Índice

Presentación	7
Resumen general del libro	9
Los territorios indígenas de la Costa y Amazonía ecuatoriana. Las historias no narradas de la nación	11
<i>Juan Pineda Medina</i> <i>Anita Krainer</i>	
Parte 1 La consolidación e institucionalización del territorio	
El margen y el poder: (des)conexiones de la conservación en territorio awá	25
<i>Anne-Lise Naizot</i>	
Reflexiones en torno a la construcción de un sistema de gobernanza en el territorio awá ecuatoriano. Apuestas por una participación eficaz	65
<i>Juan Pineda Medina</i>	

Parte 2	
Territorio e identidad.	101
Dislocando los procesos de identificación. Tensiones entre apropiaciones locales y nacionales del patrimonio arqueológico de La Tolita Pampa de Oro	103
<i>Miguel Ángel Rivera Fellner</i>	
La identidad étnica, componente simbólico para la gobernanza territorial indígena	137
<i>Juan Carlos González Guzmán</i>	
Cowode. La imagen waorani del caníbal y la lucha por el territorio en el Yasuní	165
<i>Bardomiano Hernández</i>	
Parte 3	
Relaciones con el ‘mundo moderno’	
Mercado, instituciones y conflicto	193
Organizaciones sociales y conflictos socioambientales por la tala ilegal en el Parque Nacional Yasuní.	195
<i>Ivanova Monteros A.</i>	
Los retos del turismo comunitario en la Reserva de Biosfera Yasuní. El caso de la Red Solidaria de Turismo Comunitario de la Ribera del Napo.	221
<i>María Fernanda Mora</i>	
Información de los autores	249

Presentación

Las dinámicas territoriales de los pueblos indígenas han estado históricamente moldeadas por patrones de aprovechamiento de recursos naturales para la subsistencia, ocupación de nichos ecológicos en los que se han definido la construcción de las identidades. A la vez, han estado influenciadas por distintas formaciones económicas vinculadas a procesos globales. En la actualidad están expuestas a territorialidades traslapadas, que incluyen áreas protegidas, bloques destinados a industrias extractivas (hidrocarburos, minerales) y ordenamientos territoriales trazados por políticas de desarrollo.

Desde el Laboratorio de Interculturalidad de FLACSO se realizan y promueven investigaciones alrededor de temáticas interculturales, dinámicas territoriales, desarrollo, conservación, ambiente y pueblos indígenas y como resultado de éstas nos complace presentar esta publicación, producto de un trabajo conjunto entre FLACSO y Wildlife Conservation Society (WCS) con apoyo financiero de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID).

El libro reúne siete artículos académicos elaborados por estudiantes de diferentes programas de FLACSO, en el marco de su tesis de maestría. Están relacionados con territorios ancestrales de Costa y Amazonía, lo que le da un carácter novedoso a esta publicación, ya que se exploran procesos que tienen lugar en las periferias de la periferia, que albergan los territorios más biodiversos del país y que enfrentan grandes contradicciones en la relación sociedad-naturaleza.

Juan Ponce
Director
FLACSO Sede Ecuador

Adriana Burbano
Directora
WCS Ecuador

Resumen general del libro

Esta publicación compila siete investigaciones realizadas en territorios indígenas y afroecuatorianos de la Costa y la Amazonía ecuatoriana. Las investigaciones abordaron dimensiones importantes para la gestión integral de territorios indígenas y exploraron los procesos y dinámicas que ocurren al interior de dichos territorios. Los diferentes procesos territoriales abordados por estas investigaciones permitieron dividir en libro en tres partes. La primera aborda los procesos de consolidación de un territorio y los procesos de institucionalización y gubernamentalización de los procesos, así como también los pormenores de la construcción de un sistema de gobernanza en el territorio awá. La segunda parte del libro presenta tres investigaciones que exploran los procesos de consolidación de las identidades territoriales y los usos políticos, ambientales y simbólicos que se hacen de dichas identidades. La tercera parte del libro presenta dos investigaciones que analizan la relación de los territorios indígenas con las áreas protegidas y con procesos exógenos como el mercado. Por supuesto que los conflictos y las tensiones de dichas interacciones son aspectos discutidos y analizados en esta parte del libro.

En general, el panorama presentado en este libro sobre territorios ancestrales no andinos (Costa y Amazonía), le da un carácter novedoso sobre el tema indígena y de los pueblos ancestrales, y explora los procesos de los territorios de estos pueblos que no han estado al centro de las agendas y los debates indígenas del Ecuador, pero que particularmente albergan los territorios más biodiversos del país y enfrentan a la vez las grandes contradicciones del mundo moderno en sus relaciones con la naturaleza.

Los territorios indígenas de la Costa y Amazonía ecuatoriana. Las historias no narradas de la nación

Juan Pineda Medina*

Anita Krainer**

Una introducción

Los proyectos de consolidación de las naciones andinas, con sus avatares y transformaciones, estuvieron ligados a la construcción de un *territorio nacional* como forma de erigir un ‘borde’ que permitiera diferenciar a ‘unos de otros’. Inevitablemente, dichos proyectos implicaron un propósito homogenizador de la población, catalizado por ‘móviles’ diversos (y a menudo sobrepuestos) como la raza, el idioma, la ideología política, el desarrollo, pero especialmente por el imaginario de la ‘ciudadanía’ y los nacionalismos. El nacionalismo, puede ser entendido “como un instrumento –la mayoría de las veces manejado por las elites políticas- para movilizar la actividad y la solidaridad política. Sirve para movilizar a aquellas partes de la sociedad equiparadas con la ‘nación’, contra opositores internos o externo, o contra cualquier amenaza” (König, 2000: 17). El proyecto de nación empezó a consolidarse entonces, como un proyecto principalmente de criollos, que se identificaban y reclamaban las condiciones básicas del *ciudadano*. El imaginario de ‘ciudadano’, a pesar de sus particularidades

* Magister en Estudios Socioambientales, miembro del Laboratorio de Interculturalidad, FLACSO-Ecuador. Estudiante del doctorado en Ciencias Sociales con mención en Estudios Andinos de FLACSO-Ecuador.

** Coordinadora del Programa de Estudios Socioambientales y del Laboratorio de Interculturalidad de FLACSO-Ecuador.

regionales y locales, mantuvo una fuerte referencia a los ideales de libertad e igualdad proclamados en “los derechos del hombre” por la Asamblea Nacional Francesa en 1789 (König, 1994: 275). La exacerbación del nacionalismo¹, a pesar de la complejidad y diversidad de expresiones de éste, permitió la aglutinación de las voluntades de la población bajo la promesa del desarrollo y la ‘libertad’, que sería garantizada desde el espacio unificado de la nación en proceso (König, 1994).

Las naciones andinas son unitarias (no federadas), y a pesar de sus heterogeneidades internas, se consolidaron en torno a un proyecto nacional mono cultural y mono étnico. El ‘lugar’ que han ocupado los pueblos ancestrales, indígenas y afro, ha sido en la periferia del Estado; y aún en la actualidad la mayoría de países andinos son gobernados por partidos tendientes a ‘representar’ a las poblaciones que han sido más cercanas a la noción de ‘ciudadano’. En respuesta a ello, los pueblos indígenas y afrodescendientes mantienen sus demandas, y algunas veces logran consolidarse en movimientos sociales que inciden en los gobiernos, luchando por una representación y una participación en la vida social, política y económica más digna.

Las luchas sociales de los pueblos ancestrales han tenido una larga y accidentada historia en el Ecuador. Hacia la década de los años cincuenta, las luchas sociales en las áreas rurales del Ecuador, se articulaban en torno a la tierra, sin que una identidad indígena se hubiese consolidado aún. Fue el proceso organizativo de los años sesenta, que desembocó en un movimiento social con un levantamiento masivo en los años noventa, donde ya se había logrado consolidar una identidad indígena de lo que antes hubiera sido ‘concebido’² como el campesinado (Guerrero y Ospina, 2003: 3). Este movimiento social tenía la capacidad de reestructurar la forma misma del Estado.

Con la consolidación de un movimiento indígena, no solamente se logró la construcción de un actor social con la capacidad de interlocución e incidencia profunda en el Estado, sino también un salto cualitativo en las

1 La definición de nacionalismo ha sido un debate extenso. Para una revisión y propuesta interesante, véase König (2000).

2 El extra sentido es nuestro.

demandas que antes fueron por tierras y ahora serían por *territorio*. Con este giro profundo, la cultura ocupó un espacio estratégico como ‘recurso simbólico’, movilizado eficientemente tanto para consolidar la identidad de este nuevo actor político, así como para reclamar un ‘espacio’ físico y simbólico dentro del territorio nacional donde poder ‘reproducir’ dicha cultura. El territorio tomó tal dimensión que ‘la ‘territorialidad’³ les otorgaba a los pueblos indígenas ecuatorianos la pertenencia a una ‘nacionalidad’, noción que a su vez sirvió para establecer nexos panétnicos y una estructura organizativa a nivel nacional [...]’ (Moya, 2009: 40). El movimiento indígena vinculó definitivamente los significados de territorio y cultura, imbricándose uno en el otro, y posibilitando una sinergia políticamente potente, que permitió incluso modificar la forma del Estado con la promulgación de una nueva Constitución en 1998 que reconoce al Ecuador como un Estado pluricultural y multiétnico⁴ (Constitución del Ecuador, 1998). En la constitución del 2008, el Estado ecuatoriano fue promulgado como “intercultural y plurinacional” (Constitución del Ecuador, 2008).

Los logros importantes desde los movimientos indígenas no se confinan solamente al Ecuador; también a nivel de la región latinoamericana se observan dinámicas indígenas que se encuentran en un proceso de reivindicación de sus derechos territoriales, sociales, culturales, lingüísticos y económicos. Por ejemplo, la promulgación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas en el año 2007, da fe de los importantes logros que han arrojado las permanentes luchas indígenas en las últimas décadas, es considerada el principal instrumento internacional para la promoción y el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Hasta la actualidad se han logrado importantes avances en cuanto a derechos colectivos, especialmente por el derecho a los territorios y tierras ancestrales, su demarcación y titulación, como por ejemplo en Brasil, Bolivia, Colombia, Perú y Centro América (Vinding, 2008:132-133).

3 El extra sentido es nuestro.

4 Artículo 1. Ecuador es un estado social de derecho, soberano, unitario, independiente, democrático, pluricultural y multiétnico (Constitución del Ecuador de 1998).

Es así como los levantamientos indígenas han logrado irrumpir en la vida política de los países andinos, alertando que existen ‘otros mundos’ no contemplados en los proyectos nacionales, ‘otros’ territorios que se viven y al mismo tiempo se construyen bajo lógicas diferentes; otros pueblos que no se sienten representados por las elites políticas ni los proyectos nacionales y que no solamente reclaman desarrollo, salud y educación, sino también dignidad, autonomía y principalmente, el reconocimiento a sus territorio y consecuentemente a sus formas particulares de vida. En la Agenda Indígena Amazónica, la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) define su visión sobre el territorio como el “espacio que compartimos con otros seres vivos, una relación directa con garantía de sostenibilidad mutua, es la libertad incondicional para la manifestación de nuestras espiritualidades, culturas y ancestralidad” (COICA, 2005: 31).

La hegemonía de la ‘sociedad mestiza’⁵ se ha adjudicado la potestad para la *administración de la diferencia*, y lo ha hecho con base en sus más arbitrarios perjuicios e intereses. El proceso de ‘reconocimiento’ que reclaman los pueblos ancestrales en las sociedades andinas enfrenta, pues, una barrera sedimentada sobre añejas y racistas categorizaciones del ‘otro’. Sin embargo, reconocemos que un punto de partida para lograr un ‘reconocimiento’ es, sin duda, el ‘conocimiento’ de las particularidades de cada cultura, para poder interactuar bajo condiciones de respeto, para lograr un verdadero diálogo de saberes, una construcción de espacios comunes de diálogo, etc., es decir, es imprescindible conocer mejor al ‘otro’, para comprendernos, respetarnos y relacionarnos cada uno desde su diferencia.

Falta mucho por hacer, y una tarea en la cual la academia deberá enfocarse con más intensidad son las investigaciones cualitativas, sobre las características culturales, las formas particulares de vida, las cosmovisiones de los pueblos indígenas con el fin de conocerlos mejor. Este conocimiento es una condición básica para poder aprender mutuamente de las diferentes culturas,

5 A pesar de que la categoría *mestizo* no cuenta aún con un tratamiento conceptual tan desarrollado como otras nociones como *indígenas*, *subalterno*, *minoría étnica* etc., ella es útil para designar en general al conglomerado no indígena de la sociedad que ha permanecido en la ‘reciente historia visible’ de las naciones andinas.

conocer las diferentes relaciones entre la naturaleza y la sociedad, dimensionar a profundidad las diferentes formas y comprensiones en el manejo de recursos naturales, las particularidades en la gestión territorial, etc. Los resultados de esas investigaciones sirven como insumos para la orientación de acciones y toma de decisiones por parte de todos los actores involucrados y también en la implementación de las políticas en los diferentes sectores.

El Laboratorio de Interculturalidad en FLACSO se ha formado con el objetivo de impulsar investigaciones a largo plazo de forma profunda y seria, para conocer mejor las particularidades de las culturas y grupos que se relacionan y participan en la vida nacional. En los últimos tres años ha contribuido a la sensibilización y promoción de conocimientos en las temáticas interculturales y de pueblos indígenas, a formar investigadores provenientes de las diferentes zonas y culturas de la región, apuntando a valorar y promover la interculturalidad con lo mejor que tienen las culturas, con los aspectos más atractivos de las mismas favoreciendo la eliminación progresiva de prejuicios y resistencia mutua, pero también indagando no sólo en torno a las contradicciones que surgen del diálogo intercultural, especialmente en la interacción con la modernidad occidental, sino también en torno a las limitaciones internas que aparecen en algunas etnias al momento de lograr configurar procesos organizativos que les permitan enfrentar los retos que dicho diálogo intercultural exige. El laboratorio quiere socializar y difundir las investigaciones grupales y/o individuales en la sociedad ecuatoriana, y se ha propuesto la publicación de los resultados destacados de los trabajos de campo como una forma de contribución a este conocimiento que es un prime y necesario paso para la interculturalidad.

Los territorios indígenas. Significados y procesos

Los territorios indígenas, tema que nos convoca en este libro, han sido múltiples cosas al mismo tiempo; han sido testigos silenciosos de los proyectos nacionales, han sido periferia marginada y a la vez despensa de recursos para el desarrollo de los ‘ciudadanos’, y también muchas veces, han sido territorios de anomia bajo los ojos centralistas de gobiernos jerárquicos.

Pero existe un extremo más lejano aún. Si bien, el brevísimo recuento de los pueblos y territorios indígenas narrado arriba ayuda a comprender otras realidades en las periferias de las naciones, existen dentro de esta generalidad llamada *pueblos y territorios indígenas*, otras particularidades y otros márgenes aún más desconocidos, más marginados, más enigmáticos y aún más irreverentes frente a los proyectos nacionales, es decir, una periferia de la periferia; estos son los territorios de los pueblos ancestrales de la Amazonía y de la Costa ecuatoriana.

La ‘kichwización’ del mundo indígena y ancestral ecuatoriano, opera como una hegemonía similar a un “proyecto de construcción nacional”, que invisibiliza a muchos para visibilizar a pocos, y que crea patrones y modelos que operan de un modo homogenizador. Este ha sido un reclamo reciente de otros grupos ancestrales como el afroecuatoriano, y el montubio.

¿Qué sabemos del territorio del pueblo waorani, que aún hasta ahora sigue en proceso de delimitación? ¿Qué sabemos del territorio del pueblo Awá que tan sólo en el 2006 logró su formalización definitiva? ¿Qué podemos decir del territorio del pueblo A’i (cofán) que se sobrepone con tres áreas protegidas diferentes? ¿Qué podemos decir del territorio del recinto afroecuatoriano La Tolita, que alberga los vestigios arqueológicos de una interesante cultura pretérita, y cuya tutela hoy se disputa con el Estado? ¿Qué sabemos de la tala ilegal de madera dentro del parque nacional con mayor rango de conservación en el Ecuador? ¿Qué sabemos de los pueblos kichwa del río Napo que conviven con el Parque Nacional Yasuní a la vez que se proyectan como empresa comunitaria de turismo?

Una invitación inicial para abordar este tema, es una breve exploración de las definiciones sobre territorio y una reflexión a la luz de los casos aquí presentados. Aunque pudiera parecer contradictoria la intención de lograr una definición de territorio después de reclamar una ‘no homogenización’, el propósito de fondo es principalmente operativo. Por otro lado, explorar una definición con base en los datos analizados en las investigaciones que aquí se presentan, plantea un proceso inverso, donde se buscan los patrones regulares con base en los procesos territoriales mismos, y no se pretende encajar un territorio en un marco generado ‘exogenamente’.

La ‘noción’ de *territorio indígena* es plurívoca *per sé*. Puede ser entendido como el referente ‘espacial’ para la reproducción de la cultura, las relaciones sociales y en general, para la representación y relación con el mundo. Hay un énfasis en la literatura sobre el tema que no queremos dejar de notar que hace referencia a la escisión del concepto de territorio respecto del espacio físico, y poder ‘proyectarse’ a otras dimensiones menos ‘palpables’ como la reproducción de la cultura, las interacciones sociales, y las representaciones del mundo. En este sentido, podríamos decir, que el territorio es el resultado de los procesos socioculturales, ecológicos y políticos de un grupo o pueblo. Para Martínez (2008) el territorio es entendido como “el espacio social construido por actores que despliegan estrategias individuales y colectivas muy diversificadas sobre denominadores comunes construidos en base a la identidad, la cultura, el respeto por la naturaleza, lo que evidentemente no cuadra con los recortes geográficos ni institucionales vigentes actualmente” (Martínez, 2008: 14).

No obstante, muchas de las investigaciones aquí presentadas, muestran que el espacio físico, es decir el terreno y sus aspectos más tangibles como los recursos, las montañas, los árboles, los ríos etc. son el sustrato ineludible y necesario donde se apoyan todos los demás procesos (cf. Barona, 2000). Por ejemplo, como muestran en este libro Anne-Lise Naizot y Juan Pineda para el caso del pueblo awá, y Bardomiano Hernández para el caso del pueblo waorani, el territorio es una ‘dimensión’ susceptible de ser invadida⁶ y, de este modo colonizada no sólo simbólicamente, sino también ‘topográficamente’ como lo han venido haciendo mineras, madereras y empresas palmicultoras en un caso y, petroleras en el otro.

Como se mencionó anteriormente, la identidad y el territorio están permanentemente ligados, y es este vínculo el que Miguel Rivera y Juan Carlos González exploran. Rivera evalúa elegantemente, como una población se apropia de elementos constitutivos del territorio, en este caso los vestigios arqueológicos del recinto La Tolita, que podrían entrar a hacer parte (o no) del proceso de configuración de una ‘identidad política’. Por su parte, González presenta un análisis de los usos políticos de la etnicidad

6 Y por tanto es necesario también defenderla.

de los A'í (cofán) que se manifiestan principalmente en la constitución de un sistema de gobernanza territorial. Ivanova Monteros a su vez, analiza cómo un territorio indígena (waorani), que es también parque nacional⁷, se configura a la vez como emblema de conservación y como fuente ilegal de madera, mientras las miradas un poco atónitas de sus moradores ancestrales ven colonizado su territorio por institucionalidades irrelevantes para ellos y ven sus recursos saqueados para el beneficio de otros. Para agregar un elemento más a esta reflexión sobre el territorio, María Fernanda Mora, analiza cómo un territorio kichwa (y sus 'atractivos') es también construido como una 'bisagra' entre la comunidad y el mercado, a través de un proyecto de turismo comunitario.

Concluyendo esta reflexión, podríamos decir que un territorio indígena es inevitablemente tangible e intangible al mismo tiempo; es a la vez terreno topográfico y proceso sociocultural, y por supuesto político; es entonces un proceso complejo de construcción del entramado sociocultural y político, y es al mismo tiempo el espacio donde se ancla esta construcción y visión particular del mundo en una forma concreta de relacionarse con él y de representarlo. Un territorio indígena sería entonces, en una analogía sencilla y con propósitos más explicativos que literarios, como una vela encendida, cuya llama (los procesos sociopolíticos) no puede existir sin 'anclarse' al pabilo (el terreno topográfico y sus recursos), pero que tampoco podría ser vela si no tuviese la posibilidad de portar el fuego.

Como se pudo vislumbrar, las investigaciones presentadas en este libro tienen una característica interesante: a la vez que son diversas, son complementarias, en tanto que se apoyan unas a otras brindando información valiosa para entender los procesos territoriales indígenas.

Esta complementariedad en la diversidad, se relaciona también con la reflexión en torno a aquellos procesos territoriales *comunes*, que son necesarios identificar⁸, a pesar de haber abogado por su resistencia a la homogenización. El análisis de la información de campo, y las reflexiones teóricas en torno a conceptos diversos⁹, han permitido identificar ciertos patrones

7 Parque Nacional Yasuní.

8 Por lo menos los principales.

9 Como el *poder*, la *institucionalización*, la *gobernanza*, la *identidad*, los *conflictos socioambientales*.

generales de los territorios indígenas. No obstante, la constante tensión entre generalidades y particularidades no es ajena a la reflexión sobre construcción de Estado-nación y territorios indígenas, pero el hecho que haya un ‘viaje’ investigativo y conceptual a los propios territorios representa un punto de partida inverso –construir categorías generales partiendo de los detalles y aspectos que se repiten en unos y otros–, y no construir al ‘otro’ partiendo principalmente de una visión auto referencial y cruzada por intereses de dominio, de racialización o de distinción¹⁰.

Los territorios ancestrales que se abordan en este libro, han tenido una historia de ‘consolidación’ en cierto sentido similar, marcada por una fuerte lucha por un reconocimiento por parte del Estado y por la defensa y posicionamiento como nacionalidad ante los diferentes actores locales. La *consolidación*, es entonces uno de los procesos importantes que se identifican en los territorios indígenas. La consolidación territorial es, principalmente un proceso de institucionalización que se expresa de múltiples formas, que va desde la demarcación en terreno del límite territorial, hasta la creación de organizaciones para la administración y gobierno de las personas, el espacio geográfico, los recursos y los procesos internos. Pero, ¿Qué significa institucionalizar un territorio? ¿Es el proceso de institucionalización, inevitablemente un proceso de gubernamentalización en términos ‘foucaultianos’? ¿Cuáles son los efectos de las relaciones con actores externos (ONG, empresas) en estos procesos de consolidación territorial? El material presentado en los primeros dos artículos de este libro, permite discutir en torno a estos interrogantes, dando detalles, información y brindando análisis desde puntos diversos pero convergentes.

Otro proceso importante que tiene lugar en y con los territorios indígenas, es la consolidación de una *identidad*. La identidad de una etnia o pueblo, podría entenderse como la construcción colectiva de una auto representación en una dimensión relacional, para la administración de la diferencia y para un posicionamiento socio-político que legitime la po-

10 No se quiere, de ninguna manera, sugerir que estas investigaciones estén al margen de prejuicios, o preconcepciones (simplemente no es posible); pero sí al menos tratan de ser consientes de ellos, y tienen, por regla general, el propósito de conocer al otro para comprender su ‘mundo’ como una forma de iniciar un viaje hacia la integración, e idealmente hacia la interculturalidad.

sesión de un territorio. En todo caso, la identidad es un producto de la historia, en permanente construcción y transformación, y es en cierta forma, una poderosa ‘herramienta adaptativa’ para el ambiente sociopolítico cambiante. Sin embargo, aunque las identidades son relacionales, su proceso de construcción se apoya tanto en los hitos de las relaciones con los ‘otros’, como en los elementos constitutivos del territorio. Los artículos de la segunda parte de este libro plantean dos posturas interesantes y si se quiere, también contrapuestas, sobre las identidades. La investigación de Rivera plantea que el análisis de los procesos de *identificación* con el entorno, y la relación de éste con conceptos como la *alteridad*, la *temporalidad* y el *territorio* brindan más posibilidades de comprensión de los que es el territorio y de cómo es vivido y representado. Por su parte, González, plantea que las identidades, como resultado de una auto representación, expresan su funcionalidad en el posicionamiento político para la defensa territorial. La investigación de Hernández se enfoca en la exploración de la noción de alteridad para los waorani, expresada bajo la palabra/concepto de *cowode*. Los conceptos de alteridad e identidad están estrechamente relacionados, aspecto que es explorado por Hernández, pero además hay una conexión también con el territorio que brinda una triada (alteridad-identidad-territorio) particularmente interesante para el caso del pueblo waorani del Ecuador.

Otro proceso importante que se aborda desde las investigaciones aquí presentadas está relacionado con el gran reto de una ‘articulación con el mundo moderno’, que muchas veces se hace a través de la explotación de los recursos, o de la articulación a la economía de mercado. Existen múltiples formas en las que un territorio indígena establece una relación con actores externos del ‘mundo moderno’. Históricamente, los territorios de los pueblos indígenas se han articulado con el mundo moderno desde una periferia que puede proveer recursos naturales (caucho, madera, petróleo, biodiversidad), pero también existen propuestas e intereses ‘endógenos’ de articulación que buscan salvar las condiciones de inequidad en esta relación. En el primer caso, Monteros presenta su investigación sobre la tala ilegal de madera en el Parque Nacional Yasuní, que comprende también el territorio waorani. Por su parte, Mora analiza el proyecto de consolidación

de una red de turismo comunitario que busca obtener recursos económicos sin degradar sus ecosistemas y sus fuentes de vida.

Los artículos aquí presentados, son el resultado de siete investigaciones de tesis de maestría, que abordan estos procesos de los territorios indígenas y afro de las ‘tierras bajas’ ecuatorianas (costa y amazonía). Este enfoque *no andino*, representa un aporte valioso al debate sobre los procesos indígenas del Ecuador que brinda un rico material de campo, cuidadosamente analizado, sobre aquellas historias no narradas, aquellos pueblos poco visibles, aquellos procesos territoriales ocultos pero inmensamente interesantes, aquellas periferias de la periferia. Adicionalmente al orden temático, se procuró dar también un orden geográfico, primero presentando las investigaciones en la costa, que analizan los procesos de institucionalización e identidad, y luego presentando las investigaciones en la Amazonía que retoman el tema de la identidad y territorio y también analizan los procesos de articulación con el mundo moderno y los conflictos.

Las reflexiones que las diferentes investigaciones permiten en torno a los procesos de los territorios indígenas de la costa y la amazonía ecuatoriana, tienen un gran valor como un paso importante para reflexionar sobre el *lugar* que los territorios indígenas ocupan dentro del panorama del Ecuador; y es una información valiosa que permite comprender mejor los procesos actuales y ojalá los futuros, como por ejemplo, la construcción de las Circunscripciones Territoriales Indígenas.

Bibliografía

- Barona, Guido (2000). “Territorialidad y territorios ausentes. Territorios ausentes: razón y civilización”. En *La formación de Estado Nación y las disciplinas sociales en Colombia*, Jairo Tocancipá (Ed.): 112-156. Popayán: Taller Editorial-Universidad del Cauca.
- Constitución del Ecuador (1998).
- Constitución del Ecuador (2008).

- Coordinadora de la Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) (2005). *Agenda Indígena Amazónica, Volviendo a la Maloca*. COICA, Quito, Ecuador.
- Guerrero, Fernando y Pablo Ospina (2003). “Introducción” En *El poder de la comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Argentina. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/guerrero/intro.rtf>
- König, Hans Joachim (1994). *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado de la Nación de la Nueva Granada 1750-1856*. Bogotá: Banco de la República
- (2000). “Nacionalismo y nación en la historia de Iberoamérica” En *Estado-Nación, comunidad indígena, industria. Tres debates al final del milenio*, Hans Joachim König, Tristan Platt y Colin Lewis (Coord.) 7-48. Netherlands: Cuadernos de Historia Latinoamericana 8. Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos.
- Martínez Luciano (2008). “Introducción”. En *Territorios en mutación: Repensando el desarrollo desde lo local*. Luciano Martínez (Comp.): 11-25. Quito: FLACSO, Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Moya, Ruth (2009). “Interculturalidad para todos en América Latina”. En *Interculturalidad, educación y ciudadanía. Perspectivas latinoamericanas*, Luis Enrique López (Ed.): 21-56. La Paz: FUNPROEIB Andes, Plural Editores.
- Vinding, Diana (2008). “Reflexiones sobre la temática territorial indígena” En *Pueblos Indígenas. Derechos, estrategias económicas y desarrollo con identidad*, Rafael Sevilla, J. Stroebele-Gregor (Ed.): 132-140. Bad Honnef/Alemania: Horlemann.

El margen y el poder: (des)conexiones de la conservación en territorio awá

Anne-Lise Naizot

Introducción

Fotografía N.º 1

Una digresión para empezar...“Ceci n'est pas une réserve” (“Esto no es una reserva”)



En el letrero, se puede identificar un área de color verde en la parte central del territorio awá: la Reserva de la Vida.

Fuente: Foto personal Anne-Lise Naizot.

El territorio awá, ubicado en las provincias de Esmeraldas, Carchi e Imbabura en el Ecuador, fue reconocido en forma comunal como Reserva Étnica Forestal por primera vez en 1988 por parte del Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG). En 1995, la tutela pasó al Instituto Ecuatoriano Forestal y de Áreas Naturales y Vida Silvestre (INEFAN). En el año 2006, el Ministerio del Ambiente (MA) entregó a la Federación de Centros Awá del Ecuador (FCAE) 99 336,51 hectáreas como territorio ancestral.

Los remanentes del Chocó que este territorio alberga han atraído a muchas organizaciones de conservación que desde la década de los años noventa, han desarrollado varios programas (ver Tabla 1) con una diversidad de modalidades (posibles y reales, previstas y realizadas) de ‘manejo de recursos naturales’: del manejo forestal sustentable comunitario y la comercialización de productos no maderables a la creación de una reserva, pasando por acuerdos con empresas madereras, proyectos productivos sustentables, y el pago por servicios ambientales. Varias de estas organizaciones han apoyado la creación formal de una reserva en territorio awá: la Reserva de la Vida. Sin embargo, y a pesar de sus numerosas representaciones (en mapas, letreros, afiches), esta reserva nunca llegó a existir.

¿Por qué referirse a la serie “la traición de las imágenes” del pintor surrealista René Magritte para hablar de las prácticas de conservación¹ en territorio awá? Puede parecer curioso. No lo es tanto, cuando al mirar el letrero nos surgen preguntas como: ¿qué nos enseña el hecho de que sea representada la Reserva de la Vida en los letreros de la FCAE mientras no existe ni legalmente, ni en la práctica?². La propuesta de la Reserva de la Vida, ya en un momento en el cual varias actividades (sobre todo de cartografía) se habían llevado a cabo, fue rechazada durante una Asamblea General, espacio deliberativo de toma de decisión del pueblo Awá. El ejemplo

1 En este artículo, utilizo la noción de conservación de manera amplia: incluye las diferentes actividades de creación de áreas protegidas, manejo sustentable de los recursos naturales, aprovechamiento sustentable de los mismos; incluye también las formas de toma de decisión, los procesos de creación de normas, los medios a través de los cuales se implementan y finalizan las actividades.

2 La reflexión semiótica de Magritte nos indica que los signos no son los objetos reales, el signo o símbolo no representa todos los atributos del objeto real, y el símbolo o signo habla tanto del objeto real como de su creador, es auto reflexivo.

—casi emblemático— de la Reserva de la Vida incita a mirar de cerca el qué y el cómo de la conservación en territorio awá.

¿Por qué se producen desconexiones entre los objetivos de las organizaciones de conservación y las prácticas *in situ*? En este artículo, propongo una respuesta en dos tiempos. Primero, argumento que esas des-conexiones resultan de la complejidad y dificultad de la conjunción de la conservación y del ‘desarrollo’ en un territorio marginado socio-ambientalmente. Segundo, estas des-conexiones dependen de las relaciones entre actores y del *modus vivendi* de esas relaciones en regulaciones que ‘gubernamentalizan’ y buscan la ‘participación’ de los (las) comunero(a)s.

Es necesario precisar los conceptos utilizados en el presente artículo, porque nociones como ‘gobierno’ (y ‘gubernamentalización’), ‘comunidad’ y ‘participación’, se caracterizan por una semántica dispersa y modelada por los diferentes objetivos de los actores que las usan.

Tabla N.º 1

Los programas de conservación en territorio awá desde la década de los 90

SUBIR (Sustainable use of biological resources program) 1991-2002	Objetivo: protección de la biodiversidad a través del desarrollo de las poblaciones locales. Componentes: 1) Consolidación territorial 2) Consolidación institucional y desarrollo organizacional 3) Uso del suelo mejorado 4) Investigación sobre biodiversidad 5) Comercialización y marketing.
CAIMAN (Conservación de áreas indígenas manejadas) 2002-2007. 9,5 millones de dólares	Objetivo: Es parte de la <i>Estrategia para Conservar la biodiversidad en Tierras Indígenas</i> de la USAID ³ . Componentes: 1) Consolidación territorial, 2) Capacidad (indígena) para conservar, 3) Sostenibilidad financiera.
Biodiversity Conservation and Management in the Territorial Lands of the Awá Indigenous Community of Ecuador 2005-2008	Este proyecto hace parte del programa Biodiversity Conservation (1997 2006). Objetivo: la conservación en áreas de importancia biológica ⁴ . Este proyecto se articuló con CAIMAN en algunos aspectos. En territorio awá, fue enfocado al desarrollo de estrategias de conservación (reserva de la vida).

3 “Una estrategia para trabajar con grupos indígenas en la protección de las áreas verdes a través de los mecanismos de la consolidación territorial, construcción de capacidades, y sostenibilidad financiera” (Stocks/USAID, 2005: 6).

4 Se refiere a 1 000 000 hectáreas de territorios indígenas (awá, cofán, huaorani), los 133 000 km² de la Reserva Marina de los Galápagos, y 2 000 000 hectáreas de los Andes tropicales a través de la consolidación del manejo de cuatro áreas protegidas.

<p>GITI (Gestión Integrada de Territorios Indígenas) 2007-</p>	<p>Componentes: 1) Consolidar la capacidad institucional de gestión y gobernabilidad de la FCAE 2) Consolidar los territorios indígenas 3) Promover la producción, conservación y la sostenibilidad. Este proyecto también contempla la realización de planes de vida, y la consolidación del proceso binacional con las organizaciones awá de Colombia.</p>
<p>Bosque y Territorio 2007-</p>	<p>Es un Proyecto Binacional entre Ecuador y Colombia. Componentes: 1) Fortalecimiento institucional 2) Financiamiento para implementar el manejo de recursos naturales y la seguridad alimentaria, 3) Incidencia política para la protección del territorio 4) Comunicación social.</p>

Fuente: Elaboración personal a partir de informes y de la información recopilada durante el trabajo de campo.

El lugar de la comunidad en la conservación: una “historia de revisionismo”

La historia de la noción de ‘comunidad’ en el pensamiento conservacionista es “una historia de revisionismo” (Agrawal y Gibson, 1999: 631). Durante mucho tiempo se la concibió como algo opuesto a la conservación, un obstáculo a la organización eficiente y racional del uso de los recursos⁵. Crecimiento demográfico, penetración de las fuerzas mercantiles, anomía de los derechos de propiedad, fueron algunos de los elementos más recurrentes en la visión de la comunidad como un elemento perjudicial a la consecución de un uso adecuado de los recursos naturales. Esta visión fue adoptada por las agencias internacionales de conservación para desarrollar políticas de conservación basadas en Parques Nacionales y Áreas Protegidas (Ascher, 1994; Fairhead y Leach, 1994; Gibson y Marks, 1995).

Ahora, las comunidades son el locus del pensamiento conservacionista (Bhatt, 1990; Ghai, 1993; Lowry y Donahue, 1994; Redford y Painter, 2006). Como lo señala Agrawal y Gibson (1999: 631) “las agencias internacionales como el Banco Mundial, IDCR, (...), WWF, CI, TNC, The Ford Foundation, The Mac Arthur Foundation, y USAID, todas han ‘en-

5 Se desplegaron imágenes entorno a la metáfora del ‘dilema del prisionero’, o del pasajero clandestino, para ilustrar la “tragedia de los bienes comunes” (Hardin, 1968) y subrayar la imposibilidad de la cooperación.

contrado' la 'comunidad'⁶. Los argumentos y factores al origen del cambio son varios. Sobresale la toma de conciencia del fracaso de los programas de conservación *top-down*, centralistas y excluyentes. La Conservación Basada en Comunidades (CBC) o la Gestión de los recursos naturales Basada en Comunidades (GBC) nacen de esta toma de conciencia⁷. Llegan a ser definidas como "formas locales de gestión de los recursos naturales que podrían promover y ser promovidas por objetivos transnacionales emergentes de justicia social, salud ambiental, y sostenibilidad" (Brosius *et al.*, 1998: 2)⁸. Según esta visión, la CBC o la GBC buscan ser 'participativas' y conciliar el desarrollo de las poblaciones locales y la conservación. Este modelo funciona con el argumento implícito de que si las comunidades no son involucradas en el manejo activo de sus recursos naturales, van a usarles de manera destructiva (Agrawal y Gibson, 1999: 633). Por lo tanto, las narrativas conservacionistas construyen "la comunidad" como el *sine qua non* del éxito de los proyectos de conservación (Agrawal y Gibson 1999), su pequeña escala permitiría un manejo de los Recursos Naturales (RRNN) exitoso, su homogeneidad social (características comunes en relación a la etnicidad, religión, casta o lenguaje) produciría armonía (soluciones cooperativas, reducción de las interacciones jerárquicas y conflictivas, promoción de un mejor manejo de los recursos naturales), y la existencia de intereses comunes y normas compartidas⁹ facilitarían un manejo de los RRNN exitoso.

Ahora, esta visión de la comunidad es cuestionada¹⁰. Varios estudios, en parte influenciados por el enfoque neo-institucionalista, han mostrado que

6 Traducción personal del inglés.

7 La CBC nace de una serie de tres grandes giros en el campo de la ecología y de la ecología aplicada: la emergencia de una visión sistemática del mundo en la cual los ecosistemas son entendidos como sistemas complejos, no-lineales y adaptativos, la inclusión de los humanos en los ecosistemas, y el impulso hacia una gestión participativa (ver Berkes, 2004: 624).

8 Ver sobre la CBC (Berkes, 1989, 2004; Korten, 1986; Poffenberger, 1990; Western y Wright, 1994; Hackel J.D, 1999; Songorwa, 1999).

9 En varios estudios sobre el lugar de la población local en la conservación, se gesta la visión según la cual, en una comunidad, los individuos abandonan su individualidad para actuar como una entidad singular (Kiss, 1990), y todos comparten intereses idénticos, y una identificación común (Ascher, 1994).

10 Una serie de estudios muestran, por ejemplo, que no hay correspondencia fácil entre homogeneidad social y uso sustentable de los recursos (Gibson y Marks, 1995; Ilahaine, 1995; Madzudzo y Dzingirai, 1995). Otros indican que no hay correlación estadística necesaria entre el tamaño del grupo y el "buen manejo" de los recursos naturales (ver Gibson, Ostrom, McKean, 2000).

la relación entre la comunidad y el “buen” manejo de los RRNN es compleja (existe una diversidad de variables que afectan la organización de la comunidad para el manejo de sus recursos naturales)¹¹ y han subrayado la importancia de las instituciones en el éxito de las actividades de conservación.

Como lo vemos, el concepto de comunidad se vuelve impreciso y objeto de disputas semánticas y hasta políticas. Además, la aparente homogeneidad que implica el concepto, a pesar de las críticas mencionadas, puede contribuir a desviar la atención de las relaciones de poder que ocurren entre sus distintos miembros y actores “exteriores”.

La importancia del análisis de las relaciones de poder

En este artículo, quiero subrayar la importancia del análisis del peso y de las implicaciones de las relaciones de poder entre los distintos actores involucrados en prácticas de conservación en el éxito (o fracaso) de estas prácticas.

Por ‘relaciones de poder’, se entiende las “manera(s) de actuar sobre un sujeto actuante o sujetos actuantes, por su característica de ser capaz de acción” (Foucault, 1983: 220):

Una relación de poder sólo puede ser articulada en base a dos elementos que son, cada uno, indispensable si se trata realmente de una relación de poder: que ‘el otro’ (sobre quién el poder es ejercido) sea reconocido de manera exhaustiva y mantenido hasta el final como una persona que actúa; y que, frente a una relación de poder, un campo entero de respuestas, reacciones, resultados e invenciones posibles pueda abrirse. Es una estructura total de acciones que se llevan para afectar las acciones posibles, incita, induce, seduce, hace más fácil o más difícil, en extremo limita o prohíbe

11 El trabajo de Elinor Ostrom es, en este sentido, importante: diferencia dos tipos de variables susceptibles de afectar la organización de quiénes usan los recursos forestales y el establecimiento de arreglos institucionales para un uso sustentable de éstos : los atributos del recurso, y los atributos de los usuarios (si dependen de los bosques para su subsistencia, si tienen una imagen compartida de los bosques, si el uso que tienen de los recursos forestales permite beneficios futuros, si confían los unos en los otros, si pueden determinar reglas de acceso y uso sin intervención de autoridades externas). Ver: Gibson, Ostrom, McKean (2000).

absolutamente; es, sin embargo siempre una manera de actuar sobre un sujeto actuante o sujetos actuantes, por su característica de ser capaz de acción (Foucault, en Dreyfus y Rabinow, 1983: 220)¹².

Las relaciones de poder no se definen por una relación de antagonismo, es decir “una confrontación cara a cara que paraliza los dos lados” sino de agonismo, es decir “al mismo tiempo una incitación y una lucha recíproca (...) una provocación permanente” (Foucault, 1983: 222). Las relaciones de poder son un “juego que, a través de luchas y de enfrentamientos incesantes les transforman, les refuerzan, les invierten” (Foucault, 1976: 122).

En territorio awá, las relaciones de poder entre actores involucrados en las prácticas de conservación son modeladas por las dinámicas de marginación socio-ambiental, por una parte, y por las “formas de institucionalización” de la conservación, por otra parte. A su vez, estas relaciones de poder influyen en las prácticas de conservación, generando, como lo veremos, desconexiones significativas entre los objetivos de las organizaciones de conservación y las prácticas territoriales locales.

El territorio awá como “margen”: la influencia de la marginación socio-ambiental sobre las prácticas de conservación

En la primera parte del artículo, se analizará por qué y cómo la organización social de la deforestación, las técnicas de expansión agresiva de la palma africana en la parte esmeraldeña del territorio, y las estrategias de acceso al territorio por parte de grupos mineros generan relaciones de poder complejas que influyen en las prácticas de aprovechamiento de los recursos naturales y, por ende, en la relación de los comuneros al territorio y a la conservación.

A nivel teórico, y para el análisis de estas dinámicas, utilizo la noción de margen desarrollada por Das y Poole (2004); propongo leer el territorio awá como un margen donde la ley forestal y otras normas entorno a los

12 Traducción personal del inglés.

recursos naturales son colonizadas por una serie de regulaciones resultantes de las relaciones con los actores depredadores y de “las necesidades apremiantes de las poblaciones para asegurar la supervivencia política y económica” (Das y Poole, 2004: 8)¹³. En cada centro, en menor o mayor grado, la diversidad de intereses y la construcción de estructuras de incentivos entorno al aprovechamiento (económico) de los recursos naturales son elementos esenciales para entender las dificultades en la generación conjunta del ‘desarrollo’ y de la ‘conservación’. Argumento en la primera parte de este artículo, que las dinámicas de marginación socio-ambiental son obstáculos o dificultades para la conservación. Sin embargo, vale aclarar que no considero que las personas awá están atrapadas en una inevitable carrera por cortar los árboles. Procuero explicar porqué se pueden producir desconexiones entre las prácticas territoriales locales en un territorio amenazado socio y ambientalmente y las políticas y prácticas de conservación centrán-dome en el análisis de la circulación del poder en este contexto.

El territorio awá como centro “eco-gubernamentalizado”: la influencia de las “formas de institucionalización” en las prácticas de conservación

En la segunda parte del artículo, analizaré las formas específicas de organización e institucionalización de la conservación en territorio awá; por “formas de institucionalización” (Foucault, 1983: 223), entiendo los medios más o menos formales y caracterizables a través de los cuales se diseñan, implementan, monitorean, las actividades de conservación. Me centraré en dos “formas de institucionalización”: la ‘eco-gubernamentalización’ y la ‘participación’. Por una parte, y si bien el concepto de eco-gubernamentalización será definido más adelante, es necesario precisar en esta introducción que la perspectiva difiere un poco del corazón de las discusiones sobre ‘gobernanza’ y ‘gobernabilidad’¹⁴. Retomo la concepción foucaultiana del

13 La cita completa es: “los márgenes son (...) sitios de práctica sobre los cuales la ley y las prácticas estatales son colonizadas por otras formas de regulación que emanan de las necesidades apremiantes de las poblaciones para asegurar la supervivencia política y económica” (Das y Poole, 2004: 8).

14 Ver para definiciones y conceptualización de la gobernabilidad: Prats, 2003; Camou, 2001; Fon-

‘gobierno’ como conducta de conducta: para Foucault, “el ejercicio del poder consiste en guiar la posibilidad de la conducta y ordenar el resultado posible (...). Gobernar es estructurar el campo posible de acciones de otros” (Foucault, 1983: 221). Gubernamentalizar sería, entonces, hacer que alguien o un conjunto de personas sean capaces de estructurar el campo posible de acciones de otros. Por otra parte, el tema de la participación se convirtió en la tendencia principal de los discursos y programas de las organizaciones conservacionistas internacionales como IUCN, WWF o CI. Wells y Brandon señalan: “se ha vuelto raro encontrar una propuesta de proyecto de manejo del bosque o de un parque que no hable de la participación local en la conservación”¹⁵ (1993: 158). La perspectiva adoptada en este artículo es crítica; como lo señalan Campbell y Vainio-Mattila, “el significado de la participación se refiere al posicionamiento de las iniciativas participativas en el *continuum* desde la manipulación (...) para la realización de objetivos (de proyectos) definidos exteriormente, al empoderamiento de los actores para definir estos objetivos ellos mismos, así como las acciones requeridas para realizarlos” (2003: 420).

Argumentaré que la “eco-gubernamentalización” y la participación son formas de institucionalización rebasadas por relaciones de poder cuyos efectos pueden concurrir a crear des-conexiones entre los objetivos de las organizaciones de conservación y las prácticas de los comuneros.

Metodología

Varias técnicas metodológicas fueron desarrolladas para la investigación. La organización de talleres de cartografía social¹⁶ en dos centros del territorio awá (Guadualito y Balsareño), amenazados por la industria de la palma africana y la minería, fueron una herramienta importante de in-

taine y Velasco, 2009; sobre la gobernabilidad y la democracia liberal: Offe y Schmitter, 2001; sobre la relación entre cultura política y gobernabilidad: Lechner, 2001; sobre relación entre políticas públicas y gobernanza: Fontaine, 2009; sobre los usos de los conceptos en materia ambiental por la UICN: Scanlon & Burhenne-Guilmin, 2004.

15 Traducción personal del inglés.

16 La organización y realización de esos talleres fue un trabajo en conjunto con Juan Pineda M.

vestigación¹⁷. Además de la información cartográfica, las reflexiones y los puntos de vista de las personas fueron anotados en un diario de campo. La técnica metodológica principal en los talleres fue la observación participante. A través de esos talleres, se pudo, primero, reunir a los comuneros, recopilar información sobre la situación objetiva de depredación ecológica y marginación socio-económica, pero también sobre las percepciones subjetivas de esas, y por ende sobre la relación de los comuneros con los recursos naturales y el territorio. Otra técnica metodológica utilizada para la investigación consistió en la realización de entrevistas semi-dirigidas con varias personas: de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID por sus siglas en inglés), de Wildlife Conservation Society (WCS), de la FCAE, del Deutscher Entwicklungsdienst (DED), del equipo técnico de la FCAE, de los centros, del Gobierno nacional, de Altrópico. El diario de campo recopila informaciones, observaciones, impresiones personales y reflexiones sobre los diferentes temas abordados en la investigación. La observación etnográfica en varios espacios de organización y toma de decisión (las reuniones técnicas, el consejo de gobierno ampliado, las reuniones de planificación, taller de manejo forestal, la Asamblea General), y una toma de notas sistemática en el diario de campo, permitieron entender los diferentes medios a través de los cuales se realizan las relaciones de poder, sus dinámicas, sus expresiones.

La conservación en el margen socio-ambiental: ¿salvar el bosque, salvar la gente, la cuadratura del círculo?

Los procesos de depredación ecológica y marginación socioeconómica son entrelazados y actúan sobre la relación entre el *hábitat* y el *habitus* de las personas que viven donde se aplican. Es importante analizar “las relaciones entre las estructuras del espacio social y las estructuras del espacio físico” (Bourdieu, 1993: 250) porque:

17 Los talleres surgieron de un compromiso con la FCAE de realizar un estudio de impacto social de las palmicultoras en Guadualito y Balsareño. Se amplió el estudio a las tres amenazas principales al territorio (palmicultura, deforestación por madereras, y minería).

el espacio social se (re)traduce en el espacio físico, pero siempre de una manera más o menos confusa: el poder sobre el espacio que otorga la posesión del capital bajo sus diferentes formas se manifiesta en el espacio físico apropiado bajo la forma de una relación específica entre la estructura espacial de la distribución de los agentes y la estructura espacial de la distribución de los bienes o servicios, privados o públicos (Bourdieu, 1993: 251).

Depredación ecológica y marginación socio-económica vs. conservación

Los principales actores de la depredación ecológica en territorio awá son las empresas madereras, las palmeras y las mineras.

Las cifras de la deforestación en la parte esmeraldeña del territorio awá son abrumadoras (Sierra y Stallings, 1998; Sierra, 2001; IITO/INEFAN, 1993; Rival, 2004). El mercado nacional de madera, y la expansión de la frontera agro-industrial, potenciados por la abertura de vías, son las condiciones y los terminales de la deforestación en el nor-occidente de Ecuador. Al nivel de la organización política de la deforestación, cabe señalar que la explotación a gran escala de los recursos forestales por parte de la industria maderera ha implicado una serie de “estrategias amparadas en las leyes y normativas en torno a los recursos forestales y a la propiedad de la tierra. Una forma legal muy frecuente ha sido la de concesiones de tierras para la explotación de madera en el Patrimonio Forestal del Estado” (Barrera *et al.*, 2005: 75). El principal grupo maderero en los remanentes del Chocó, provincia de Esmeraldas, es Durini, grupo integrado por ENDESA (Enchapes Decorativos S.A.), BOTROSA (Bosques tropicales S.A.), ACOSA (Aglomerados Cotopaxi S.A.), SETRAFOR (Servicios y Trabajos Forestales), EFOCOL¹⁸. “La compañía SETRAFOR abastece aproximadamente 100 000 m³ de madera cada mes a las laminadoras de contrachapado ENDESA y BOTROSA. Esa madera es extraída de los bosques naturales en posesión de comunidades indígenas y de tierras de propiedad privada del grupo Durini, cuando no es conseguida a través de intermediarios que

18 El grupo, dependiente de recursos maderables adicionales a los de sus plantaciones, ha desarrollado *partnerships* con comunidades chachi con el fin de asegurar su abastecimiento.

la compran de pequeños campesinos, colonos, y habitantes indígenas y afro ecuatorianos”¹⁹ (Rival, 2004: 6). En territorio awá, los comuneros venden la madera a intermediarios. Sin embargo, “los habitantes negros o indígenas pobres quienes viven en zonas rurales, no entran al mercado de la madera como agentes económicos, libres, entendidos, e iguales” (Rival, 2004: 10).

Las plantaciones de palma africana se extendieron de 97 850 hectáreas en 1994 a 207 285 hectáreas en 2008 (Asociación Nacional de Cultivadores de Palma Africana ANCUPA, 2008)²⁰. Los principales monocultivos en los límites esmeraldeños del ‘gran territorio’ son las plantaciones de Labores Agrícolas, Palmeras de los Andes, Nelly Palma, Palmeras del Pacífico y Ales Palma. Son las que más se acercan a los dos centros awá esmeraldeños: Guadualito, rodeado y muy contaminado, y Balsareño, aguas arriba de las plantaciones. La expansión de la palma africana en la provincia de Esmeraldas es agresiva. Las madereras, después de haber sacado la madera fina y blanda de sus terrenos venden a las empresas palmicultoras. La expansión de este cultivo fue favorecida por la falta de control de las incursiones, el conflicto de competencias entre el INEFAN y el Instituto Nacional de Desarrollo Agrario (Morales, 2004); y la adjudicación a favor de las empresas palmicultoras en el marco de las políticas de desarrollo agrario²¹. El centro Guadualito fue poco a poco ‘rodeado’ por plantaciones de palma africana (Imagen 1 y 2). En Guadualito, la contaminación²² generada por la utilización masiva de agro-químicos afecta a la salud de los/las comuneros/as y al eco-sistema. Frente a esta situación, este centro y la comuna afro-ecuatoriana La Chiquita, igualmente afectada por la industria palmera, han iniciado en 2005 un proceso legal contra las palmicultoras Palmeras

19 Traducción personal del inglés.

20 Sobre la historia de la palma africana: Núñez (1998); Carrión y Cuvi (1985).

21 Un claro ejemplo de este papel del Estado es el decreto Ejecutivo No. 2961, emitido el 8 de agosto 2002, firmado por el presidente Gustavo Noboa, lo cual declaró como zona agrícola a 56 000 hectáreas. de tierras del cantón San Lorenzo, en áreas consideradas como de protección forestal permanente y zonas de propiedad ancestral.

22 Ver sobre la contaminación en la agroindustria de palma africana y sus efectos en la salud humana y ecosistemas: Núñez (1998, 2004); African Centre for Biosafety (2007).

de los Andes, Palesema, Callaluz y Labores Agrícolas²³. Hasta hoy, sigue el proceso legal, sigue esperando la gente.

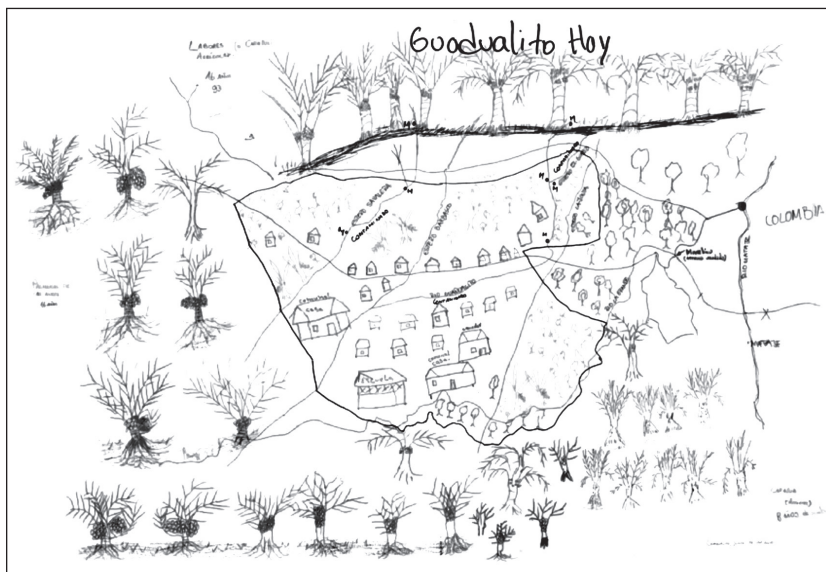
Imagen N.º 1
Guadualito en el pasado



Fuente: Participantes al taller de cartografía social en Guadualito, 16 de junio del 2009.

23 Este proceso todavía sigue, a pesar de varios obstáculos ligados a negociaciones entre personas del Ministerio de Ambiente y palmicultores.

Imagen N.º 2
Guadualito hoy



Fuente: participantes al taller de cartografía social en Guadualito, 16 de junio del 2009.

La penetración de actores mineros en territorio awá empezó con la apertura de vías por grupos mineros (en 2009 se abrió una vía que parte el territorio en su costa y su sierra). La minería ilegal y artesanal dentro del territorio (río Tululbí, río Palabi contaminados por la actividad minera y aguas abajo por la actividad palmicultora), y las concesiones otorgadas en los límites del mismo (límites, que, a medida que se expande la actividad pueden desbordar o ya desbordan dentro del mismo), afectan o pueden afectar a Balsareño, La Unión, Río Bogotá, Mataje, Sabalera, Ojala, Ishpi, Palmera, Río Verde (Medio, Bajo), o nueve de los veintidós centros. La nueva ley minera²⁴ representa una amenaza a los derechos colectivos²⁵. La organización social del ingreso y de la actividad minera en sí generan im-

24 Registro Oficial No. 517, del jueves 29 de enero de 2009.

25 Sobre este aspecto: Acosta (2009).

portantes impactos sociales para las poblaciones locales: carreteras (y los destinos que transitan por ellas), divisiones locales, desacuerdos y conflictos con la FCAE.

De manera general, la ausencia del Estado central ha dado más jerarquía a los actores económicos y ha llevado a que las comunidades entablen:

[R]elaciones directas con agentes económicos o sociales con base en mecanismos de dominación establecidos por dichos agentes a la medida de sus necesidades, lo que resulta beneficioso para ellos pero contribuye a la desestructuración y dependencia de las comunidades. El procesamiento interno de los cambios no siempre es oportuno y efectivo, la invasión de sus espacios por parte del mundo exterior es continua y cada vez más frecuente, lo que provoca un incremento de demandas internas y nuevos problemas (Chávez y García, 2004: 161).

Los efectos de las dinámicas de la marginación socio-ambiental sobre el Manejo Forestal Sustentable Comunitario

El Manejo Forestal Sustentable Comunitario (MFSC) busca disminuir la tala ilegal de madera en el territorio e implementar criterios de sostenibilidad al mismo tiempo que generar recursos para los productores primarios (y tratar de romper la relación con los intermediarios). Actividades de Manejo Forestal Sustentable Comunitario fueron implementadas y financiadas a través de CAIMAN, MITI, Biodiversity Conservation y Bosque y Territorio en la actualidad²⁶. Hoy, el MFSC es implementado por actores muy diversos. En el Chocó, empresas madereras en búsqueda de certificación, han desarrollado *joint-ventures* con ‘comunidades’ indígenas –como el grupo Durini con los Chachis (Rival, 2004), monitoreadas por organizaciones de conservación. En el caso awá, varias actividades relacionadas al manejo forestal sustentable se desarrollaron: la realización e im-

26 Se implementaron varias actividades: se organizaron cursos sobre “Manejo Forestal Sustentable” (CAIMAN-Jatun Sacha) para la FCAE; se realizaron inventarios y estudios de viabilidad social, se crearon planes de manejo forestal comunitarios, se creó un Centro Forestal Awá en San Lorenzo.

plementación de planes de aprovechamiento forestal (requisitos del MA); el apoyo en la consolidación de proyectos privados-públicos; el apoyo en los acuerdos con empresas (Al Paquet, Artempo); la implementación de técnicas sustentables; la formación de promotores forestales, de fauna y flora; la diversificación y la creación de un centro de transformación de la madera. La organización de la tala de madera en territorio awá vuelve difícil la implementación de actividades de manejo forestal sustentable. Por ejemplo, una proporción importante de los planes de aprovechamiento forestal simplificados al nivel familiar, y de los planes de manejo forestal comunitarios no se están llevando a cabo. En la actualidad y según el dirigente de tierra, territorio, biodiversidad durante este trabajo de campo, los dos únicos planes de manejo forestal comunal o comunitario (al nivel de centro) en funcionamiento se encuentran en Mataje. En Pambilar, fue hecho un plan de manejo comunitario pero no entró en funcionamiento, no se “intervino”. Los demás planes son planes individuales, y elementos técnicos constitutivos de esos planes no se aplican. El centro forestal awá cesó sus actividades por varias razones (problemas con los técnicos y el transporte de la madera, endeudamiento de la FCAE que actuaba de intermediario a través del centro forestal). ¿Por qué se producen este tipo de desconexiones? Me centraré en tres actividades: los planes, las técnicas sustentables, el centro de formación forestal (ahora CTF).

Primero, los productores primarios, al no poder transportar la madera hasta los centros de los mercados regional y nacional, son en gran medida dependientes de los intermediarios más cercanos, los cuales deprimen los precios para mayor beneficio personal. Durante el taller forestal en Balsareño, el 23 de julio de 2009, se pudo identificar que:

La madera que la comunidad extrae de su territorio es vendida a intermediarios de Ricaurte principalmente. Se recaló que dicha relación es bastante inequitativa dado que los intermediarios fijan los precios de la madera en un nivel bajo (\$ 1,25 la tabla de sande, cuangare y a \$ 1,50 el bigaje (m) de Chanúl) e incluso la pagan diferidamente en una decisión unilateral (Notas de campo, Balsareño).

Esos dos elementos (dependencia y presión sobre los precios) incrementan la presión sobre el bosque. Las negociaciones con los intermediarios o las empresas madereras son regulaciones locales entorno a los recursos maderables que nacen de las dinámicas y prácticas de marginación socio-ambiental, y “colonizan” (Das y Poole, 2004) la normativa forestal.

Segundo, la marginación socioeconómica de las poblaciones afroecuatorianas en Esmeraldas resulta en un incremento de las invasiones en territorio awá, sea para extraer madera, o sea porque hayan vendido sus tierras, bajo la presión de los traficantes de tierra y de las empresas palmicultoras. En Guadualito, uno de los centros con el bosque más intervenido, las invasiones de colectivos afroecuatorianos empiezan en los años noventa (extracción de madera) para incrementarse luego (búsqueda de tierras). Las invasiones incrementan la presión sobre los recursos maderables, al entablarse una competencia entre ‘comunidades’. Al invadir y cortar la madera, los colectivos externos también cuestionan la autoridad awá sobre este territorio. “La gente empezó a pensar: se nos roban la madera” (Notas de campo, entrevista semi-dirigida con el maestro del centro, Guadualito, junio del 2009).

Tercero, la presencia de madereras y otras empresas genera intereses diversos, y estructuras de oportunidades e incentivos difíciles de igualar o remplazar. La cercanía de los intermediarios de las madereras, de los grupos mineros, las presiones sociales que ejercen sobre los productores primarios y las oportunidades que representan (de incremento de capital económico, social y simbólico²⁷) son elementos que perpetúan la tala ilegal de madera en territorio awá. Las estrategias de las empresas madereras y mineras son quizás el mayor factor de desconexión entre lo previsto y lo realizado en materia de manejo forestal sustentable en territorio awá. Estas notas de campo ilustran una de las estrategias de las empresas madereras en Guadualito:

Las empresas madereras van a donde el dueño, le dicen: te doy \$ 100 de adelantado, más la comida, te tumbo la madera y te la compro. Mandan

27 Noción desarrollada por el sociólogo Pierre Bourdieu.

a alguien que no conoce el terreno, tumban unos tres del vecino además de los árboles previstos. El vecino entonces dice “a mí no me avanza, complétame la mula” (17m³ de madera). La FCAE puso una denuncia en contra de las madereras. Cuando la Federación quiso poner denuncias, lo primero que hacían las empresas era venir aquí y conversar con la gente, y decir: “ya no nos van a permitir ningún árbol (hablando del Ministerio de Ambiente), entonces dígan cuando vienen que la madera ya esta tumbada” y les ofrecían anticipos de dinero (Notas de campo, conversaciones en Guadualito, junio del 2009).

En cuanto a los grupos mineros,

Los mineros que abrieron la vía La Unión-Tobar Donoso pagaron en Mataje \$ 150 para el metro cúbico de chanul, con el fin de construir un puente en el río Mira. Se ven muchos claros en Mataje (Notas de campo, conversaciones en la FCAE, Ibarra, septiembre del 2009).

Cuarto, la abertura de vías dentro del territorio tiene mucho que ver con las desconexiones entre manejo forestal sustentable y prácticas forestales *in situ*. La construcción de carreteras resulta de negociaciones directas de comuneros con las empresas. Guadualito, parroquia Tululbí, fue uno de los primeros centros en entablar una negociación directa con la empresa maderera Robalino, la cual resultó, en los años ochenta, en la construcción de una carretera que pasa por el centro mismo. Esa carretera permitió el ingreso de maquinaria pesada en el centro. En Guadualito, se presume que esa negociación llevó a una deforestación del 60% de las 2 400 hectáreas de bosques (Barrera *et al.*, 2005). En Balsareño, una de las dos carreteras cercanas al centro fue construida hace ocho o nueve años por la empresa SETRAFOR. Ha sido utilizada para la extracción de la madera por parte de la comunidad de colonos (colindante) la Sirena. La abertura de la vía La Unión-Tobar Donoso por mineros fue ‘consensuada’ entre figuras locales de autoridad de los centros La Unión, Ojala, Tarabita y los mineros, quienes ofrecieron dinero, un motor de luz y promesas de transporte a las personas.

Quinto, la falta de aplicación de los criterios de sostenibilidad ya elaborados puede también explicarse por los costos asociados a las normas y téc-

nicas del aprovechamiento sustentable. Existen costos físicos, vinculados a normas de extracción que impiden cortar chanules si no están separados por cierta distancia. Sin embargo, las personas siguen tumbando los chanules más cercanos al río, independientemente de la distancia entre cada árbol, porque les facilita mucho el transporte de la madera. Al no ser así, el esfuerzo físico para extraer el árbol de su lugar es incrementado. Existen también costos económicos del mantenimiento de técnicas de aprovechamiento sostenible de la madera, como por ejemplo, la utilización y el cuidado de un sistema aéreo para el transporte de la madera en Mataje. Esos costos y los plazos para obtener de la FCAE piezas específicas del sistema de cable, cuando se dañan, pueden dificultar la utilización de la técnica.

Sexto, la FCAE, en cuanto intermediario de los centros en la compra-venta de madera a través del Centro Forestal Awá, se endeudó al comprar al mayor precio a los centros (diferencias entre las categorías aplicadas por la FCAE a la madera de los centros –valorándola– y las categorías de la madera aplicada por las empresas a la madera comprada por la FCAE). ¿Ilegibilidad de las categorías de la madera, política de ayuda sistemática a los centros, o deterioro de la madera resultante de problemas de transporte y falta de responsabilidad de los técnicos? Esos tres aspectos tienen que ver con la cesación de actividades del Centro Forestal. A través del programa Bosque y Territorio, se busca reactivar este centro, e implementar actividades de transformación de la madera.

Finalmente, quisiera subrayar otro elemento, más general, resultante de una marginación histórica, que integró aspectos culturales (construcción de las personas awá como una ‘cultura primitiva’, como “uraños, desconfiados y sumidos totalmente en la ignorancia y la miseria”²⁸, evangelización, sociales (hasta ahora, existe algunos centros que padecen de dinámicas de explotación laboral en sus tierras, como en Río Verde, por ejemplo), económicos y políticos. Evangelización, campesinización, planes de ‘desarrollo’, llevaron a lo que J. Ehrenreich llamó un “etnocidio benevolente” (Ehren-

28 En los archivos de la dirección provincial de educación de Carchi, del 15 de julio del 1976, del teniente Político Virgilio Oliva Mejía, a descripción de las personas awá establece que las condiciones extremas de la ecología local provocan la pobreza y el “retraso” cultural y, sobretudo, moral de las personas. Se hace un llamado para implementar “urgentemente” “proyectos para mejorar la situación” de la región (Ehrenreich 1989).

reich, 1989). El autor señala que en los años ochenta, “la política declarada del Gobierno ecuatoriano era absorber y asimilar a todas sus poblaciones indias nativas dentro de la tendencia principal de desarrollar la vida moderna ecuatoriana con la mayor rapidez posible” (Ehrenreich, 1989: 20). Más adelante, subraya que “superficialmente parece que las fuerzas puestas en marcha para cambiar a los coaiquer²⁹ están impulsadas por propósitos humanitarios positivos e iluminados en pro de los mejores intereses de los mismos coaiquer. Pero lo que está sucediendo, como resultado de los planes de desarrollo se edifica sobre la base presuntuosa de que: a) su modo de vida es inferior: b) éste debe inevitablemente hacerse a un lado; c) los mismos coaiquer están tan empobrecidos culturalmente que no deben participar en la planificación de su propio futuro y, d) sólo los extraños saben comprender y pueden suministrar lo que es mejor para ellos dentro de un mundo que se moderniza rápidamente” (Ehrenreich, 1989: 20, 26).

Esta situación generó un efecto combinado: una desconfianza hacia el Estado, y hacia los ‘actores externos’ en general, y, lo que se podría definir como una ‘internalización de pautas paternalistas’, pero prefiero hablar de ‘espera’. Según Bourdieu (2003: 328-329) “la espera es una de las formas privilegiadas de experimentar el poder”³⁰. Este doble efecto de desconfianza (en los actores exteriores) y espera (de que actores exteriores hagan algo para mejorar sus condiciones de vida) puede influir en las prácticas de conservación, y, sobre todo, limitar la ‘participación’ de los comuneros.

Relaciones de poder en la ‘eco-gubernamentalización’ y en la ‘participación’ y sus efectos en las prácticas de conservación en territorio awá

Para la adopción de actividades de conservación, su socialización, su aceptación (o no) por las bases, su implementación en las distintas localidades, su realización, su seguimiento y su finalización, se necesitan “acuerdos

29 Coaiquer es el antiguo nombre de los awá.

30 Traducción personal del francés.

institucionales”, definidos por Agrawal y Gibson (1999: 637) como “una serie de reglas y normas formales e informales que dan la forma a las interacciones entre los humanos y entre los humanos y la naturaleza”. Estos son medios institucionalizados a través de los cuales se toman las decisiones, se dialoga, se decide, se implementan metodologías para realizar las actividades, que luego se controlan y se cierran. En este artículo, analizaré dos medios específicos que organizan el ‘cómo’ de la conservación: la ‘eco-gubernamentalización’ y la ‘participación’³¹. Esos medios se impulsan a través de los componentes de consolidación institucional y desarrollo organizacional (SUBIR), capacidad (indígena) para conservar (CAIMAN), consolidación de la capacidad institucional de gestión y gobernabilidad de la FCAE (MITI) y fortalecimiento institucional (Bosque y Territorio). El enfoque en la organización social está presente en grados variables en los distintos programas de conservación: la primera ‘generación’ de proyectos son más enfocados a la conservación *stricto sensu*, mientras que la segunda generación (MITI) otorga más importancia a la ‘gobernabilidad’³² y a la capacidad institucional de gestión del territorio.

Nosotros creo que hemos sido un poco menos enfocados en la conservación en sí, pero dando un apoyo a la organización en general para que puedan estrenar sus actividades, y más bien promover un poco su visión como pueblo Awá, tanto aquí en el Ecuador como la visión binacional (Director de MITI, WCS, entrevista semi-dirigida, 25 de mayo del 2009).

31 El análisis de las formas de institucionalización hace parte de una reflexión más amplia sobre las tecnologías de poder o de gobierno de la “eco-política ambientalista” en territorio awá, en la cual se identifican tres grandes tecnologías de gobierno: el proceso de territorialización, la eco-gubernamentalización y la participación (ver Anne-Lise Naizot, 2011).

32 ‘Gobernabilidad’ significaría, literalmente, “calidad, estado o propiedad de ser gobernable”; ‘gobernable’ significaría, sin más, “capaz de ser gobernado”; mientras que su opuesto, ‘ingobernable’, designaría aquello que es “incapaz de ser gobernado” (Camou, 2001: 17).

La eco-gubernamentalización de la FCAE: eco-institucionalización, dependencia económica

Por “eco-gubernamentalización” entiendo el conjunto de acciones que buscan influir y determinar la conducta de la FCAE en materia “ambiental” y territorial. Estimo importante analizar el peso de los actores “exter-nos” en la creación, organización, financiamiento, institucionalización y formalización de la FCAE, para entender las desconexiones que pueden producirse entre prácticas deseadas de conservación y prácticas territoriales reales. En efecto, algunos elementos asociados a la eco-gubernamentaliza-ción de la FCAE son constitutivos de la “acción del sentido práctico”—esta “coincidencia necesaria (...) entre un habitus³³ y un campo” (Bourdieu, 2003: 206)— de los personales de las organizaciones donantes y/o de con-servación, y pueden generar disensos o desacuerdos entre dirigentes de la FCAE, comuneros no dirigentes de los centros y actores conservacionistas.

Diferencio dos grandes aspectos de la eco-gubernamentalización: la eco-institucionalización, y la dependencia económica.

Un primer medio (implementado, sobre todo, a través de la segunda generación de programas de conservación) consiste en un proceso de “for-malización de la autoridad informal” (Agrawal, 2005: 121) o eco-institucio-nalización. Este se refiere al proceso de sistematización y de racionalización impulsado por los actores conservacionistas mediante el cual se “domestica” la vida de la organización a través de formatos-espacio de acción, documen-tos escritos y procedimientos de sistematización que le otorgan una “forma” institucional conveniente a los “rituales” del campo de la gobernanza am-biental. La organización de la FCAE es en parte el fruto del proceso de eco-institucionalización. Por una parte, la creación del “subprograma de manejo forestal” de la FCAE en 1997, durante el programa SUBIR, es un elemento importante en la construcción de la agenda de la FCAE: la problemática

33 Los habitus son “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser el producto de la obediencia a reglas, y , a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de una director de orquesta” (Bourdieu, 1991: 92).

ambiental pasa a ser un tema central de la federación. Por otra parte, la FCAE recibe apoyo económico para el mantenimiento de espacios de toma de decisión ‘participativa’ (asamblea, consejo de gobierno, reuniones técnicas y de planificación). Si bien se verá después en detalle las prácticas de participación, cabe señalar que el ‘modelo participativo’ hace parte de la eco-gubernamentalización: se indica un modo de ‘gobernar’ preferencial y concebido indispensable para la consecución de fondos³⁴ y el éxito de las actividades de conservación. La FCAE es concebida y construida como el punto focal para la organización de la participación (en la toma de decisión). Finalmente, la eco-institucionalización pasa por la formación a los dirigentes –en temas legales, técnicos (del tema forestal al *fund raising*) y administrativos³⁵– en vista de fortalecer el control territorial de la FCAE y por ende el éxito de las actividades de conservación (control de los usos de los recursos naturales en el territorio, resolución de conflictos territoriales internos y externos, lucha legal contra empresas extractivas, seguimiento de las actividades de conservación y proyectos productivos). Hoy, la FCAE cuenta con paralegales (la mayoría de los dirigentes) y con promotores. La falta de un equipo técnico interno, siguiente paso del proceso de formación, es un bemol a la gubernamentalización de la FCAE en materia de construcción de competencias y capacidades para el control territorial y la conservación.

El segundo medio de eco-gubernamentalización consiste en el financiamiento de la organización por parte de las organizaciones de conservación y/o de desarrollo. Una parte importante del financiamiento del proyecto MITI es utilizada para contratar al personal administrativo de la FCAE: el presidente, el contador, la secretaria, la auxiliar contable, el coordinador de desarrollo social, y el coordinador de recursos naturales.

¿Cuáles efectos tiene la eco-gubernamentalización de la FCAE en su relación con los centros? ¿Qué implica para la conservación?

34 Como lo subraya Lundy (1999), el “no hacer referencia” a la participación comunitaria en una propuesta de proyecto, por parte de las organizaciones de conservación, puede condenar y traer rechazo por parte de los donantes.

35 Se desarrollaron unas capacitaciones para la resolución de conflictos territoriales (con actores externos o conflictos internos), talleres de liderazgo, formación de paralegales, etc. A través del proyecto CAIMAN, se organizaron cursos para los paralegales (“paralegales comunitarios”, “legalización de la tenencia de tierra”, “áreas protegidas y recursos naturales”).

Eco-críticas, “políticas de las naturalezas híbridas” y dispersión del poder

Primero, y de manera general, las actividades vinculadas a la conservación generan varias críticas (eco-críticas) por parte de los comuneros, y de los dirigentes de la FCAE.

Por una parte, la creación de la FCAE y su gubernamentalización en la década de los años noventa definen una tendencia cuestionada por los dirigentes actuales de la federación. La ‘gubernamentalización’ de la FCAE a través de los proyectos de conservación ha producido lo que es analizado por el presidente actual como un cambio de la naturaleza de la FCAE, que le ha llevado a alejarse del proceso organizativo. Según él, la elaboración del plan institucional de la FCAE fue permeado por objetivos de conservación, sin participación de las bases, y “se ha perdido la mirada del proceso organizativo”.

Hemos discutido con el consejo de gobierno, deberíamos un poco redefinir la mirada, la definición... porque yo decía algunas veces, y los dirigentes lo han dicho, la FCAE en este momento se ha convertido en una fundación, de búsqueda de proyectos, como una institución, como una ONG. Se tiene esa mirada. Porque la federación por el momento vive de los proyectos; entonces, se ha perdido la mirada del proceso organizativo (...) más proyectos, más proyectos, pero nos estamos alejando más del proceso organizativo (...) Yo creo que aquí hubo una debilidad, no sé, desde que se trabajó el plan institucional, el plan estratégico, se enfocó más en el trabajo de conservación. Eso es más o menos antes del 2000. Eso se hizo con la participación de algunos dirigentes y muy poco con la participación de las bases. Como se construyó desde acá arriba con los equipos técnicos, con un solo presidente, no había la participación del consejo de gobierno y ciertos promotores que estaban apoyando en este entonces, técnicos de la FCAE. En este entonces estaba también Fondo Mundial, Altrópico. En este entonces estaba CAI-MAN (Entrevista semi-dirigida con el presidente de la FCAE durante el periodo de investigación, 17 de septiembre de 2009, Ibarra).

Por otra parte, la entrada de mega proyectos de conservación participa de la creación de sentimientos contrastados sobre quién se siente “elevado y quién se siente marginalizado” (Sullivan, 2004: 72): entre los comuneros,

existen fuertes disensos en torno a la cuestión de la distribución de los beneficios de la conservación y percepciones negativas acerca de la conservación. En efecto, las múltiples formaciones, capacitaciones, y las relaciones permanentes con un conjunto de actores dotados de capitales importantes participa de la formación y consolidación de elites indígenas, radicadas en Ibarra, hispano hablantes, acentuando las diferencias económicas, de capitales sociales y culturales entre los dirigentes de la FCAE y las personas de los centros. Este proceso es a menudo percibido como algo “injusto” por los comuneros. En varias ocasiones en los talleres y en la asamblea se mencionó que la conservación no genera recursos para la gente: “no se ven beneficios directos”. La conservación en lo general se ve como algo que no genera los recursos necesarios para la cotidianidad y el futuro. “Se conserva y no hay como para comer” (Guadualito, notas de campo, junio del 2009).

La percepción según la cual la conservación genera recursos pero para “otros” es bastante común.

En la asamblea de 2007 con F. C. (presidente de la FCAE en estas fechas), un muchacho se paró y dijo: la Reserva es beneficio para otros, no para nosotros (Dirigente de salud, FCAE, notas de campo).

¿Quiénes entonces se “aprovechan” de los recursos de la conservación según los comuneros? Primero están las organizaciones de conservación, quienes

[H]acen sus cosas, y vienen aquí con carros y todo, con material, y parece que tienen bastante por venir aquí o en Ibarra, para hacer reserva o área, yo no sé... (Comunero, Pailón, notas de campo).

También está la FCAE: la federación es asociada por varios comuneros a un ente poseedor de muchos recursos. La cercanía con círculos de poder, y la adquisición de recursos tienden a generar descontento:

¿nosotros, que recibimos de todo eso (*hablando de los proyectos de conservación*)? Los recursos se manejan allá en Ibarra (...) (Comunero de Gualpi, Asamblea, notas de campo).

Finalmente, una de las razones principales por las cuales los centros involucrados en la formación de la Reserva de la Vida rechazaron la propuesta yace en la percepción de que las organizaciones de conservación, el Ministerio del Ambiente, o la FCAE iban a quitar tierras a las personas. Esta percepción tiene una historia: una historia colectiva de lucha para obtener la titulación, controlar las invasiones de tierra y resistir a las presiones de los traficantes de tierra.

Nos van a quitar tierras

La idea de una Gran Reserva Awá como hay una gran Reserva Chachi, no aceptaron. Pensaron que al firmar algún acuerdo con el Ministerio del ambiente, iban a perder ya su autoridad sobre el área. Lo mismo pasa con Sociobosque (Director de MITI (WCS), entrevista semi-dirigida, 25 de mayo de 2009).

Las comunidades Ojala, Sabalera, Gualpi, Baboso, lo vieron como una pérdida de territorio, y no aceptaron encargarse del seguimiento, de la limpieza (Geógrafa de la FCAE, conversación-notas de campo, 20 de julio de 2009).

Nos van a prohibir usos

Sobre todo, la noción de reserva es asociada a una restricción de usos y de acceso al territorio.

En la asamblea de 2007, algunas personas de Sabalera, Tarabita, Baboso, Gualpi Alto, dijeron: si hay control que no podemos cazar, como vamos a vivir? No cortar no pescar... cómo vamos a vivir entonces (Dirigente de salud de la FCAE, notas de campo, 23 de julio de 2009, Calderón, Esmeraldas).

Lo entendieron como una zona intangible; entendieron como que no entren en su casa (Técnico forestal de la FCAE, notas de campo, 23 de julio de 2009, Calderón, Esmeraldas).

A nosotros eso nos va a hacer mal. Ahí era la única montaña. Si es reserva, se entiende que nadie puede hacer nada, no puede entrar y la gente dijo que ‘nosotros somos los dueños’ (Dirigente de salud de la FCAE, entrevista semi-dirigida, septiembre de 2009, Ibarra).

Y eso es lo que a ellos no les llega buena idea en decir que vamos a conservar, porque cuando dice conservar, dicen me están limitando, me están prohibiendo de que mis mismos territorios, dejen un espacio para que después no podamos usar. Entonces por esa razón más bien [...] (Dirigente de tierras y territorio de la FCAE, entrevista semi-dirigida, 2 de junio de 2009, Ibarra).

Nos van a robar información

Otra percepción de la conservación es que puede ocurrir un robo de plantas y de información sobre curaciones y medicinas tradicionales. Varias veces, se mencionaron en la asamblea el caso de bio-prospección del 1993³⁶.

pensaron también que iban a robar plantas, como ya ocurrió [...] y entonces dijeron que no también por eso, por el riesgo que hay, de que lleven nuestras plantas y todo afuera y nosotros, nada [...] (Dirigente de salud de la FCAE, entrevista semi-dirigida, septiembre de 2009, Ibarra).

Segundo, en territorio awá existen varias fuentes del poder o figuras locales de autoridad. La dispersión del poder es un elemento esencial para entender las posibles desconexiones entre los objetivos de la conservación y las prácticas relacionadas a los recursos naturales. Si bien se ‘gubernamentaliza’ la FCAE para incrementar su capacidad de control y gestión territorial, su actuar en este sentido puede chocar con la autoridad de las figuras

36 En abril de 1993, el Programa de Desarrollo Terapéutico - División de Tratamiento de Cáncer del Instituto Nacional del Cáncer (PDT/INC), el Jardín Botánico de Nueva York (JBNY), la FCAE y UTEPA firmaron un acuerdo de investigación por dos años cuyo objetivo era la recolección y la investigación de plantas medicinales en territorio awá en busca de curas para el cáncer y el SIDA. Como resultado, se recolectaron 1 500 plantas, que, según la información recopilada, fueron llevadas a Estados Unidos.

locales de poder sobre sus territorios. En cada centro, cada ‘jefe de familia’ tiene autoridad sobre su territorio. La repartición de territorios en cada centro sigue patrones de diferenciación de poder y de herencia. Lo importante aquí es subrayar que la introducción en los centros de regulaciones externas para limitar la extracción de madera (normativa forestal), o para impedir que se construya una carretera, por ejemplo, puede ser percibida como un cuestionamiento de la autoridad de cada figura local sobre su territorio. Esa tensión es más aparente cuando resulta de negociaciones directas de los centros con actores externos extractivistas (como en el caso de La Unión). Esa situación es relevante también para entender porqué resulta difícil implementar planes de manejo forestal comunitarios, es decir, al nivel de los centros. En Pambilar y Balsareño, la gente prefiere tener planes de manejo forestales familiares, individuales. Las discrepancias y alianzas políticas, rebasadas por relaciones familiares, diferencias de autoridad, y divisiones regionales propias de la construcción del espacio político ecuatoriano (costa vs. sierra) median, de igual manera la relación entre centros y el presidente de la FCAE. Esas discrepancias políticas se expresan en los espacios de toma de decisión y en las prácticas de participación. La multiplicidad de las relaciones de fuerza actúa sobre la ‘gubernamentalización’ de la FCAE como ente de control territorial. Cuestionan, transforman, hacen más fácil o más difícil el ‘gobierno’ de la FCAE sobre el territorio y, sobre todo, sus recursos naturales.

Nos falta analizar la segunda “forma de institucionalización” a través de la cual se organiza la conservación en territorio awá: la participación.

La participación en la conservación en territorio awá: espacios y limitaciones externas e internas (privilegio/exclusión, ilegibilidad)

El primer espacio de ‘participación’ en la toma de decisión (aceptar, rechazar, modificar los proyectos) está conformado por el Consejo de Gobierno Ampliado³⁷. Este espacio fue creado recientemente como un eslabón entre

37 El Consejo de Gobierno Ampliado reúne a los dirigentes de cada centro, los dirigentes de la FCAE; en el cual intervienen técnicos externos y promotores internos, así como el personal de los

el presidente y la asamblea, como un modo para involucrar a los dirigentes de los centros en la toma de decisión. En este espacio, se presentan y socializan los programas y las propuestas de proyectos, se da una primera discusión, y se toma la decisión (aceptar el programa o, cuando existen dudas o desacuerdos importantes, se decide esperar a la Asamblea General del pueblo Awá para tomar la decisión)³⁸. El segundo espacio del proceso de participación en la toma de decisión es la Asamblea General, en la cual participan todas las personas de los centros que se hayan desplazadas hasta el lugar de la Asamblea. Los dirigentes de la FCAE y de los centros consisten el punto focal de la puesta en marcha de mecanismos de participación: informan, convocan, reúnen, socializan, incitan a la participación:

Todo proceso de “participación” comprende varias fases: el diseño de las actividades o programas de conservación, la toma de decisión, la implementación, y el seguimiento o monitoreo. Por otra parte, todo proceso de participación contempla un patrón de privilegio y de exclusión: no todos los sujetos participan de la misma manera y con el mismo peso en los resultados finales, no participan siempre y en cada momento. Son las limitaciones externas de la participación.

El diseño de los programas de conservación en territorio awá no incluye a la dirigencia y aún menos a los comuneros; la elaboración de proyectos de conservación es una “competencia” restringida, que involucra el saber y el *know how* de expertos contratados por las organizaciones de conservación a través de consultorías. El diseño se hace por lo general en las oficinas urbanas de las sedes de las organizaciones de conservación o de desarrollo y el ‘trabajo de campo’ realizado por antropólogos, biólogos o otros ‘expertos’ en este marco es a menudo muy corto, porque los plazos de las consultorías suelen serlo. Si bien la dirigencia y los comuneros intentan desarrollar, desde algunos años una agenda “propia” (local) basada en la elaboración de “planes de vida”³⁹, éstos no son tomados en cuenta en el proceso de

proyectos.

38 Los dirigentes tienen, entonces, la responsabilidad de representar los diferentes intereses de las personas del centro en el consejo de gobierno, informar de la decisión tomada en el consejo, socializar los contenidos y fines de las actividades previstas y acordadas, reuniendo a todas las personas, y alentar a que las personas interesadas en las actividades previstas se involucren.

39 Este proceso, por las temporalidades más largas –distancias–, las dificultades del proceso organiza-

diseño de los proyectos de conservación. En resumen, los saberes de los comuneros, sus objetivos, sus necesidades, no pasan a ser parte del proceso de planificación de actividades que se ejercerán en sus lugares de vida. El proceso de construcción de agenda local sigue siendo un proceso paralelo al proceso de construcción de agenda global. En territorio awá, la participación en la conservación es ya reducida a las fases de toma de decisión, implementación y seguimiento.

En la fase de toma de decisión, la participación es antes que todo reducida a la participación de la dirigencia (FCAE). Hasta la formación del consejo de gobierno ampliado (CGA) en 2009, la dirigencia de la FCAE era un punto focal de la toma de decisión en materia de proyectos “Las organizaciones de conservación privilegian a la FCAE como interlocutor, no a las comunidades” (geógrafa de la FCAE, notas de campo, 27 de julio de 2009).

Desde 2009, un nuevo espacio de participación en la toma de decisión en materia de proyectos de conservación aparece: el Consejo de Gobierno Ampliado (CGA). Este consejo reúne a los dirigentes de cada centro y a los dirigentes de la FCAE (dirigente de salud, de territorio, de mujeres). En este espacio, los técnicos y el personal de los proyectos intervienen para presentar los proyectos y sus beneficios. Luego, se da una primera discusión, y el consejo decide si se acepta el programa, o, cuando existen dudas o desacuerdos importantes, si la decisión debe ser tomada en Asamblea. Con el CGA, los dirigentes de los centros empiezan a participar en la toma de decisión de manera incrementada. Por ser un espacio creado recientemente, no se puede analizar todavía los resultados que tendrá la participación de los dirigentes de centro en la conservación.

La participación en la implementación involucra a los actores interesados en el programa, o voluntarios para asistir al taller, técnicos de los programas y representantes de la FCAE. Cabe señalar el papel fundamental de los técnicos externos en la implementación y realización de las actividades. Eso se debe a las asimetrías de las competencias, o, según la FCAE, en una falta de responsabilidad de los beneficiarios:

tivo, y la urbanización “ongeización” de la federación no se ha concluido.

En los proyectos productivos, me gustaría que los beneficiarios digan si ha habido resultados, o si no ha habido [...]. Sí, a veces no ha habido resultados. ¿Pero de quién? Descuido de los beneficiarios. Todos los animales, peces, también necesitan cuidados, pero si el propietario deja 5-6 días sin comer [...]. Por eso decía: los proyectos regalados, no hacen caso. Como no le costaron nada a ustedes, ¿qué me importa? (...) como no le costaron, no gastaron su plata, no les importa (Presidente de la FCAE, Asamblea del Pueblo Awá, 5 de julio de 2009, notas de campo).

La participación de los comuneros en el monitoreo y seguimiento de las actividades es reducida; éstos son ejercidos por técnicos externos acompañados por promotores forestales (comuneros awá en capacitación), en el MFSC, o a los promotores de fauna y flora en el caso de levantamiento de datos para la Reserva del Oso (y otros promotores según los proyectos). El papel principal en el monitoreo y seguimiento de las actividades de conservación es asumido por el técnico externo, y los comuneros ejercen un papel marginal sobre éstas.

Por otra parte, existen limitaciones internas a la participación. El idioma y los tiempos de la participación crean ilegibilidad al ser el español el idioma utilizado por los técnicos, y en cierta medida por los dirigentes de la FCAE (“lenguaje quebrado”) en la presentación de los programas de conservación, y al ser narrativas a menudo plagadas de términos técnicos, esos discursos producen ilegibilidad. En varias ocasiones en la asamblea, varios comuneros pidieron que todo sea repetido pero en *awapit*. La dimensión de ilegibilidad es un limitante interno importante de la participación.

Contra-poderes en la participación: subversión de problemática y “política de la pasividad”

Primero, en el taller, el consejo de gobierno ampliado o la asamblea, la problemática de la “conservación” sirve de anclaje para otras problemáticas. En el espacio del taller, los comuneros tienden a formular múltiples demandas a la FCAE, transmitiendo quejas y peticiones a los técnicos de las organiza-

ciones de desarrollo o de conservación para que medien a favor del centro con la federación. En la asamblea, el tema de la conservación fue el punto de partida de una serie de juegos políticos; Fue una manera para varios dirigentes de centros, ex candidatos a la presidencia de la FCAE, y comuneros de criticar la gestión de la presidencia actual de la FCAE. Los argumentos de la lejanía de la FCAE, de su riqueza y no-distribución, del “autoritarismo” del presidente quien “decide solito” (notas de campo, Asamblea, 6 de julio de 2009), y de su transformación en “ONG”, en “fundación” que concentra “el poder allá en Ibarra” (notas de campo, Asamblea, 7 de julio de 2009) fueron mencionados al tratarse los temas de los proyectos aprobados por la federación antes de la Asamblea. Luego, el tema de la conservación fue el punto de partida de las críticas de los centros de la “sierra” hacia los de la “costa”⁴⁰. El hecho, por ejemplo, que los centros involucrados en el programa forestal sean exclusivamente centros esmeraldeños ha generado una crítica fuerte de varios dirigentes de centros carchenses *vis-à-vis* de la dirigencia. Este proceso –de utilización de la problemática de la conservación o del espacio de implementación de actividades de conservación para formular demandas de otro tipo– es lo que llamo “subversión de problemática”. Con esa subversión, se opera un giro en las prácticas de participación.

También está el silencio. En la asamblea, como en los talleres de cartografía social que organizamos, la mayoría de los comuneros guardaron silencio. Mi primera reacción frente al hecho puede tal vez ser relevante de un elemento importante para el análisis de los procesos de participación:

Mi primera impresión fue la del fracaso. Esa tensión latente según la cual se tiene que cumplir con los horarios, se tiene que obtener buenos resultados, la gente tiene que contestar a todas las preguntas. Mi *habitus* de académica, mi inmersión en la rapidez, la tensión generada por la beca y el acuerdo con la FCAE y la obligación implícita de resultados. Por lo tanto mi primera impresión fue que había una participación limitada, y de tomarlo como un fracaso personal (Notas de campo, sobre el taller en Guadualito, Quito, junio de 2009).

40 Las clientelas políticas acá siguen en gran medida el regionalismo ‘sierra’ vs. ‘costa’.

El imaginario de la “acción” participativa es en buena medida representativo del *ethos* de las elites conservacionistas translocales (y otras, las de los investigadores por ejemplo) para quienes el “ser activo” excluye el “no-hacer”, el “no-hablar”, y atribuye esas “no acciones” a la ignorancia o a la dependencia, pero pocas veces al descontento, al disenso, es decir, a la expresión de un contra-poder. Sin embargo, al escuchar el silencio de muchos comuneros en la Asamblea, tuve otra percepción:

En la asamblea, el silencio es menos una espera que el ejercicio de un poder situado en “otra vida” del poder, otra práctica y otras relaciones del poder. El silencio parece ser una práctica asociada al espacio de deliberación, y sancionar la distancia entre los mundos de prácticas y de discursos entre elites y bases (Notas de campo, Pailón, 7 de julio).

“La pasividad es una estrategia de resistencia”, subraya Nygren (2004: 41). El silencio puede ser utilizado por los comuneros para mostrar desacuerdos con los que planifican su futuro sin ellos, afirmar su autonomía y su poder, poner en juego la dirigencia y mostrar disenso con sus decisiones. Propongo leer el silencio como una “política de la pasividad”, una estrategia política para sancionar el patrón de privilegio y de exclusión en la puesta en marcha de programas de conservación en un territorio marginado socio-ambientalmente.

Conclusiones

Por una parte, las relaciones de poder estructuradas por las dinámicas de la marginación socio-histórica y ambiental, y lo que producen en las personas, en su relación al *hábitat*, influyen en las prácticas de conservación. La organización social de la deforestación, las relaciones con los actores extractivistas y sus resultados (incentivos, adquisición de estatus, construcción de carreteras) vuelve difícil la implementación de las actividades relacionadas al manejo forestal sustentable comunitario. Por otra parte, las relaciones de poder se expresan y se realizan a través de las formas de institucionalización de la conservación –la eco-gubernamentalización y la participación– y mo-

delan estos medios. En cuanto a la eco-gubernamentalización de la FCAE como institución capaz de controlar el territorio en un sentido favorable a la conservación, las representaciones negativas en torno a la conservación, los disensos en torno a la distribución de los recursos de los programas, los juegos de valorización y desvalorización asociados a la emergencia de una elite, y la dispersión del poder son elementos que participan de la desconexión entre los objetivos de la conservación y las prácticas *in situ*. Por otro lado, el hecho de que la participación sea limitada externamente e internamente puede contribuir a generar estas desconexiones. En las prácticas de (no)participación (subversión de problemática, silencio) se ejerce el poder desde varios puntos, y esta multiplicidad de puntos de poder modela, transforma, cuestiona la participación como *modus vivendi* y forma de 'gobierno' de la FCAE y de la conservación.

Hoy, aparecen en territorio awá nuevas modalidades posibles de conjunción del desarrollo y de la conservación. Una de estas consiste en el pago por servicios ambientales. Figura de proa de muchas organizaciones conservacionistas, el pago por servicios ambientales también es promovido por el Ministerio de Ambiente ecuatoriano a través de Sociobosque. El tiempo (contrato de veinte años), la restricción de usos, la desconfianza en la institución, el problema del control de actividades extractivas en el territorio por parte de actores externos, son algunos de los elementos que llevaron a la dirigencia awá a no firmar el proyecto Sociobosque. Las evoluciones de las modalidades y prácticas de conservación en territorio awá hacia una conservación glocalizada, descentralizada, y en cierta medida, privatizada, es una pista de investigación sumamente interesante para entender las relaciones complejas entre sujeto(s) y poder en el campo de la conservación.

Para concluir, quisiera indicar que la perspectiva crítica de la dirigencia de la FCAE durante esta investigación, y el desarrollo de una agenda más estratégica, binacional, articulada en torno a la unidad, la autonomía, el territorio, y la cultura puede anunciar nuevos caminos para la construcción de sinergias con la agenda de la conservación. Tal vez podemos ver en el giro crítico de la FCAE y en el nuevo mandato del pueblo awá un signo de la constitución de "políticas de la naturalezas híbridas"⁴¹ (Escobar, 1999), en las cuales

41 Escobar (1999: 13) define la hibridación como un "proceso, un medio para la afirmación cultural

[L]os movimientos sociales de los bosques húmedos generalmente enfatizan cuatro derechos fundamentales: el territorio, la identidad, la autonomía política y una visión propia del desarrollo y de la economía. Son, en este sentido, movimientos de pertenencia ecológica y cultural a un territorio. Para ellos, el derecho de existir es una cuestión cultural, política y ecológica. Tienen que negociar, necesariamente, con ciertas formas del intercambio de bienes (*commodity*) y mercantil mientras resistan a una valoración puramente capitalista de la naturaleza. Al adoptar una apertura cuidadosa hacia la tecno-naturaleza en sus negociaciones con el aparato transnacional de la biodiversidad, bosquejan la posibilidad de hibridar lo orgánico con lo artificial (...). Este proyecto (una estrategia de naturalezas híbridas donde lo orgánico sirve como un soporte para la lucha) podría encontrar en la defensa del territorio y de la cultura una razón de ser y sus políticas (Escobar, 1999: 13).

Bibliografía

- Acosta, Alberto (2009). “Carta abierta a los miembros del Tribunal Constitucional”. Documento proporcionado por el autor.
- African Centre for Biosafety, Red por una América Latina Libre de Transgénicos (2007). *Informe de verificación de la expansión de los monocultivos de palma africana en el norte de Esmeraldas*. Quito: Memorias del Taller “Estrategias sobre agrocombustibles y su impacto en la soberanía alimentaria y energética y el cambio climático”.
- Agrawal, Arun y Clark Gibson (1999). “Enchantment and Disenchantment, The Role of the Community in Natural Resource Conservation”. *World Development* 27 (4): 629-649.
- Agrawal, Arun (2005). *Environmentality, Technologies of Government and the Making of Subjects*. Durham: Duke University Press.
- Ascher, William (1994). *Communities and Sustainable Forestry in developing countries*. Durham: Duke University Press, Center for Tropical Conservation.

y de la alteridad. Es una manera de atravesar la frontera entre lo tradicional y lo moderno y de utilizar los recursos tanto locales como transnacionales para crear identidades colectivas”.

- Barrera, Carmen, Richard Quintero, Karol Fierro, Fernando Rodríguez e Irene Vásquez (2005). *Diagnóstico de la situación actual de la ecoregión del Chocó en la provincia de Esmeraldas: causas directas, actores y causas subyacentes de la pérdida de la biodiversidad y degradación ambiental*. Quito: Consultoría para el Proyecto ECU/99/017/UNDP.
- Berkes, Fikret (Ed.) (1989). *Common Property Resources: Ecology and community-based sustainable development*. London: Belhaven Press.
- Berkes, Fikret (2004). "Rethinking "Community Bases Conservation". *Conservation Biology* 18 (3): 621-630.
- Bhatt, Chandi Prasad (1990). "The Chipko Andolan Forest Conservation Based on People's Power". *Environment and Urbanization* 2 (1): 7-18.
- Bourdieu, Pierre (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus
- Bourdieu, Pierre (Dir.) (1993). *La misère du monde*. Paris: Editions du Seuil.
- Bourdieu, Pierre (2003) [1997]. *Méditations Pascaliennes*. Paris: Editions du Seuil.
- Brosius, J. Peter, Anna Lowenhaupt Tsing y Charles Zerner (1998). "Representing Communities: Histories and Politics of Community-based Natural Resource Management". *Society and Natural Resources* 11 (2):157-68.
- Camou, Antonio (2001). "Estudio preliminar ". En *Los desafíos de la gobernabilidad*, Antonio Camou (Comp.): 15-58. México: FLACSO, Hsunam, Plaza y Valdéz S.A. de C.V.
- Campbell, Lisa M. y Arja Vainio-Mattilla (2003). "Participatory Development and Community Based Conservation: Opportunities Missed for Lessons Learned?". *Human Ecology* 31 (3): 417-437.
- Carrión, Lucía y María Cuvi (1985). *La palma africana en el Ecuador, tecnología y expansión empresarial*. Quito: FLACSO, colección investigaciones.
- Chávez Gina, y Fernando García (2004). *El derecho a ser: diversidad, identidad, y cambio. Etnografía jurídica indígena y afroecuatoriana*. Quito: FLACSO.
- Das, Veena y Deborah Poole (Ed.) (2004). *Anthropology in the Margins of the State*. Santa Fe: School of American Research Press.

- Ehrenreich, Jeffrey D. (1989). *Contacto y conflicto, el impacto de la aculturación entre los Coaiquer del Ecuador*. Quito: Abya Yala.
- Escobar, Arturo (1999). "After Nature: Steps to an Antiessentialist Political Ecology". *Current Anthropology* 40 (1): 1-30.
- Fairhead, James y Melissa Leach (1994). "Contested Forests: Modern Conservation and Historical Land use in Guinea's Ziama Reserve". *African Affairs* 93: 481-512.
- Fontaine, Guillaume (2009). *Les politiques publiques comme produit de la gouvernance*. Quito: FLACSO, Observatorio Socio Ambiental.
- Fontaine, Guillaume y Susan Velasco (2009). *La conceptualización de la gobernanza: de lo descriptivo a lo analítico*. Quito: FLACSO, Observatorio Socio Ambiental.
- Foucault, Michel (1976). *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- (1983). "The Subject and Power". En *Foucault, Beyond Structuralism and Hermeneutics*, H.L Dreyfus y P. Michel Rabinow. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ghai, D. (1993). "Conservation, Livelihood, and democracy; Social Dynamics of Environmental Change in Africa". *Osterreichische Zeitschrift fur Soziologie* 18: 56-75.
- Gibson, Clark C. y S. Marks (1995). "Transforming Rural hunters into Conservationists. An Assesment of Community-based Wildlife Management Programs in Africa". *World Development* 23: 941-957.
- Gibson, Clark C., Elinor Ostrom y Margaret A. McKean (2000). "Forest, People, and Governance: Some Initial Theoretical Lessons". En *People and Forests: Communities, Institutions and Governance*, Clark C. Gibson, Margaret A. McKean y Elinor Ostrom (Ed.): 227-242. Massachusetts: The Massachusetts Institute of Technology.
- Hackel, Jeffrey D. (1999). "Community Conservation and the Future of Africa's Wildlife". *Conservation Biology* 13(4): 726-734.
- Hardin, Garrett (1968). "The Tragedy of the Commons". *Science* 162: 1243-1248.

- International Timber Trade Organization (ITTO)/ Instituto Ecuatoriano Forestal y de Áreas Naturales y de Vida Silvestre (INEFAN) (1993). *Estrategias para la industria sostenida en el Ecuador*. Quito: Ministerio de Agricultura.
- Ilahaine, H. (1995). "Common Property, Ethnicity, and Social Exploitation in the Ziz Valley, Southeast Morocco". Paper presented at the IASCP Conference.
- Kiss, Agness (Ed.) (1990). *Living with Wildlife: Wildlife Resource Management with Local Participation in Africa*. Washington DC: The World Bank.
- Korten, David C. (Ed.) (1986). *Community Management: Asian Experience and Perspectives*. West Hartford, CT: Kumarian Press.
- Lechner, Norbert (2001). "Cultura política y gobernabilidad democrática". En *Los desafíos de la gobernabilidad*, A. Camou (Ed.): 87-95. México D.F: Plaza y Valdés.
- Lowry, A. y T.P Donahue (1994). "Parks Politics and Pluralism: The Demise of National Parks in Togo". *Society and Natural Resources* 7: 321-239.
- Lundy, P. (1999). "Community Participation in Jamaican Conservation Projects". *Community Development Journal* 34 (2):122-132.
- Madzudzo, E., Y. Dzingirai (1995). "A Comparative Study of the Implications of Ethnicity on Campfire in Bulilimamangwe and Binga". Harare: Centre for Applied Social Sciences Working Paper, University of Zimbabwe.
- Morales Feijoo, Manuel (2004). "Tenencia de la tierra y competencias institucionales INDA-MAE". En *Memorias del Primer Encuentro Andino de Derecho Forestal Ambiental con Enfoque Comunitario*, Carla Cárdenas Monroy (Comp.). Quito: CEDA.
- Naizot, Anne-Lise (2011). "Naturaleza(s), poder, sujeto(s) en territorio awá: bios y thanatos en el margen socio-ambiental". Tesis de maestría. Quito: FLACSO.
- Núñez Torres, Ana María (1998). *El óptimo económico del uso de agroquímicos en la producción de palma africana*. Quito: Abya Yala.
- (2004). *Seguimiento ambiental a la contaminación de aguas en las comunidades la Chiquita y Guadualito y el refugio de vida silvestre "la Chiquita" por la producción de palma africana*. Quito: Altrópico.
- Nygren, Anja (2004). "Nature as Contested Terrain: Conflict over Wilderness Protection and Local Livelihoods in Río San Juan, Nicaragua". En

- Etnographies of Conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, David G. Anderson, Eeva Berglund (Ed.): 33-51. New-York: Berghahn Books.
- Offe, Claus y Philippe Schmitter (2001). "Las paradojas y los dilemas de la democracia liberal". En *Los desafíos de la gobernabilidad*, A. Camou (Ed.): 61-86. México D.F: Plaza y Valdés.
- Prats, Joan Oriol (2003). "El concepto y el análisis de la gobernabilidad". *Instituciones y Desarrollo* 14-15: 239-269.
- Poffenberg, M. (Ed.) (1990). *Keepers of the Forest: Land Management Alternatives in Southeast Asia*. West Hartford, CT: Kumarian Press.
- Redford, Kent H. y Michael Painter (2006). "Natural Alliances Between Conservationists and Indigenous Peoples". *Working Paper* No. 25. Nueva York, La Paz: WCS.
- Rival, Laura (2004). "From Global Forest Governance To Privatised Social Forestry: Company-Community Partnerships in the Ecuadorian Choco". *QEH Working Paper Series*. Oxford: University of Oxford.
- Scanlon, John y Françoise Burhenne-Guilmin (Ed.) (2004). *International Environmental Governance. An International Regime for Protected Areas*. Gland and Cambridge: IUCN.
- Sierra, Rodrigo y Jody Stallings (1998). "The Dynamics and Social Organization of Tropical Deforestation in Northwest Ecuador, 1983-1995". *Human Ecology* 26 (1): 135-161.
- Sierra, Rodrigo (2001). "The Role of Domestic Timber Markets in Tropical Deforestation and Forest Degradation in Ecuador: Implications for Conservation Planning and Policy". *Ecological Economics* 36: 327-340.
- Songorwa, A. N. (1999). "Community-based Wildlife Management (CWM) in Tanzania: Are the Communities Interested?". *World Development* 27(12): 2061-2079.
- Stocks, Anthony/USAID (2005). "Assessment of USAID/Ecuador's Strategy to Conserve Biodiversity on Indigenous Lands", Final Report. USAID.
- Sullivan, Sian (2004). "Protest, Conflict and Litigation. Dissent or Libel in Resistance to a Conservancy in North West Namibia". En *Etnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, David G. Anderson, Berglund, Eeva (Ed.). New York: Berghahn Books.

Wells M.P. y K.E. Brandon (1993). "The Principles and Practice of Buffer Zones and Local Participation in Biodiversity Conservation". *Ambio* 22 (2-3):57-162.

Western, D. y M. Wright (Ed.) (1994). *Natural Connections: Perspectives in Community-based Conservation*. Washington, DC: Island Press.

Reflexiones en torno a la construcción de un sistema de gobernanza en el territorio awá ecuatoriano. Apuestas por una participación eficaz

Juan Pineda Medina*

Introducción

Cuando a inicios de la década de los años ochenta se empezó a hablar de la ‘aparición’ de una nueva nacionalidad indígena ecuatoriana, fueron solo algunos sectores gubernamentales, como la cancillería y ciertos gobiernos seccionales quienes tuvieron más apertura para un reconocimiento formal, sin embargo deberían pasar casi dos décadas para una formalización definitiva del territorio awá.

Resulta interesante notar que durante las décadas en que el movimiento indígena ecuatoriano se posicionaba en la esfera política y planteaba transformaciones importantes a la sociedad mediante movilizaciones y expresiones colectivas, el pueblo awá¹ permanecía poco visible y se enfocaba más hacia su fortalecimiento interno. Esta falta de visibilidad puede haber sido provocada endógenamente, ya que este pueblo indígena y la institución que los representa (la FCAE), prefirieron en un inicio permanecer al

* Estudiante doctoral en Estudios Andinos; Magister en Estudios Socioambientales FLACSO-Ecuador. jpineda@flacso.org.ec, pinejuan@gmail.com

1 El pueblo awá ecuatoriano cuenta con una población de 3 500 personas (censo de la población awá, año 2002). Ocupan un territorio de 115 000 hectáreas en la zona fronteriza con Colombia, vertiente pacífica de la sierra, ocupando terrenos en las provincias de Carchi (13 comunidades), Esmeraldas (seis comunidades) e Imbabura (dos comunidades). Del lado colombiano, el territorio awá abarca varios municipios del departamento de Nariño y el Putumayo y una población de más de 30 000 personas. Existen tres organizaciones: UNIPA, CAMAWARI y ACIPAP.

margen del proceso indígena ecuatoriano y especialmente de su dinámica política, manteniendo gran autonomía política y organizativa a pesar de pertenecer a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y la Confederación de Nacionalidades y Pueblos Indígenas de la Costa Ecuatoriana (CONAICE).

Por otro lado, hoy en día existen varios aspectos y dinámicas sociopolíticas que le dan al territorio y al proceso awá características particulares e interesantes y que acaparan la atención de académicos, políticos, ONG y también de empresas². La ubicación fronteriza, la abundancia de recursos, la diversidad biológica de sus ecosistemas, la situación conflictiva de la localidad son algunos de ellos. A esto se suma el desconocimiento y falta de información académica sobre los procesos sociopolíticos que ocurren en el territorio.

El proceso organizativo awá lleva más de 25 años, durante los cuales han habido fases importantes como la conformación y formalización de comunidades, la posterior construcción de la Federación de Centros Awá del Ecuador (FCAE) como entidad representativa, la delimitación territorial y la implementación de proyectos de conservación y desarrollo apoyados por varias agencias de cooperación entre las que sobresale la fundación Altrópico, la agencias de los Estados Unidos para la cooperación al desarrollo (USAID), la ONG Wildlife Conservation Society (WCS³) y el Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF, por sus siglas en inglés).

La temprana conformación de una institución representativa –la FCAE– permitió el posicionamiento del pueblo awá ante el Estado y ante otros pueblos y organizaciones de la zona. La FCAE nació con el propósito de viabilizar el fortalecimiento del proceso organizativo, no obstante, la relación con sus bases comunitarias ha estado atravesada por la complejidad y las tensiones.

La relación de las comunidades con la FCAE y la relación de esta última con las agencias de cooperación, con el Gobierno y con las demás or-

2 El avance de la palmicultura en la provincia de Esmeraldas y la penetración de empresas madereras y mineras indican este interés creciente por parte del sector empresarial.

3 WCS-Ecuador es una agencia de conservación internacional que implementó durante 2007-2011 un proyecto en territorio awá denominado Gestión Integral de Territorios Indígenas (GITI), enfocado al fortalecimiento del proceso organizativo y a la planificación del uso de los recursos en territorio awá. Este proyecto fue financiado por USAID.

ganizaciones, son las dinámicas centrales del proceso de organización awá. El entramado de relaciones complejas, que tiene una naturaleza inminentemente política, configura el sistema de gobernanza en el territorio awá y es en torno a las cuales este documento se enfocará. Se hará una aproximación desde el marco de la gobernanza y, tomando a la participación como eje importante del análisis.

La configuración de un sistema de gobernanza que permita mantener una cohesión territorial, generando consensos en torno al uso sustentable de los recursos y generando dinámicas que propicien el desarrollo de las comunidades awá es, en un sentido general, el propósito del proceso organizativo awá. En este documento son abordados los retos que esta tarea ha implicado, y las fortalezas y debilidades de este proceso que lidera la FCAE.

La relación de la FCAE y las comunidades está al centro del análisis y es en torno a este ámbito que planteo algunas preguntas que considero interesantes. Al respecto busco indagar ¿Por qué los proyectos de conservación y planificación del uso de los recursos no han tenido el éxito esperado? y ¿Por qué aparecen dificultades en enfrentar y frenar los actuales conflictos territoriales?

Planteo que existen varios factores que confluyen para generar el panorama actual en el territorio awá. Por un lado, la ausencia crónica del Estado ha configurado una condición de periferia del territorio awá dentro de la nación ecuatoriana que coincide con una ubicación geográfica fronteriza, que en su conjunto tienen una serie de implicaciones adicionales en el sistema de gobernanza el cual se sitúa en “los confines de la gobernanza democrática” (Fontaine, 2011). Otro factor importante hace referencia a la relación particular que la FCAE y las comunidades han establecido con las agencias de cooperación, particularmente USAID. Finalmente, las dinámicas particulares de la participación comunitaria han presentado ciertas limitaciones en la incidencia y direccionamiento del proceso organizativo como tal, generando por un lado una deficiencia en el procesamiento de los conflictos y por otro, una orientación particular del proceso organizativo que no necesariamente resuelve las demandas y exigencias de las comunidades.

El presente artículo hace un recuento y análisis del proceso de consolidación de un sistema de gobernanza en el territorio awá. El documento cuenta con cuatro partes principales. En la primera parte se plantean las bases conceptuales y definiciones teóricas de la gobernanza, los modos de gobernanza, y la participación. Posteriormente se hace un recuento del proceso organizativo identificando las principales etapas. Seguidamente se analizan relaciones fundamentales del sistema, especialmente la relación de las comunidades con la FCAE y de la FCAE con las agencias de cooperación al desarrollo y conservación. Para este análisis se toma como eje las diferentes dimensiones de la participación, discutiendo sus fortalezas y limitaciones y el efecto de estas en aspectos clave como la legitimidad, la justicia y la eficiencia de las acciones y decisiones de la FCAE. El análisis de los órdenes de gobernanza permitirá detallar más los efectos de la ubicación periférica dentro de la nación ecuatoriana, y será esta una dimensión explicativa de muchos de las falencias en el sistema de gobernanza. Se vinculan también con la actual situación conflictiva del territorio y se identifican también las fortalezas y nuevos rumbos del proceso. Finalmente se discuten los cambios que están siendo incorporados en el proceso organizativo y en el enfoque de la FCAE, y se aprovecha para hacer algunas recomendaciones puntuales.

Gobernabilidad y gobernanza. Las múltiples caras de un concepto

La situación mundial en la década de los años setenta acarreada por la decisión de la Organización de Países Productores de Petróleo (OPEP) de incrementar el precio del crudo, generó una preocupación principalmente en los países industrializados (Estados Unidos, países de Europa Central, y Japón), sobre la estabilidad de la democracia. En 1975, la Comisión Trilateral⁴, publica un informe sobre la “crisis de la democracia” (Crozier *et al.*, 1975), planteando que la posibilidad de gobernar la democracia estaba

⁴ Creada en 1973 para promover el diálogo del sector privado entre Estados Unidos, Europa y Asia abordando principalmente temas de alcance mundial como las crisis económicas, las fluctuaciones del precio del petróleo etc. <http://www.trilateral.org/>

cada vez más condicionada. El concepto de *governability* desarrollado en el informe de la Comisión, si bien es configurado como una herramienta que permite evaluar estas posibilidades de gobernar (no solamente la democracia, sino también las sociedades, e incluso las instituciones y los procesos) y las crisis que el proceso de gobernar pudiera tener, tuvo también planteamientos de fondo que reflejaban una postura conservadora frente al tema. Esto se hizo particularmente evidente en la consideración de que la proliferación de demandas sociales es la causa principal de la ingobernabilidad y la restricción de dichas demandas sería la mejor vía para la gobernabilidad.

En América Latina, el debate sobre la gobernabilidad tuvo un proceso de adecuación que provocó una multiplicación de los significados de *governability* (Coppedge, 2001). Las reflexiones en la región estuvieron marcadas por procesos como las transiciones a la democracia, así como también la consolidación de las interacciones entre Estado-economía. Las disputas entre ordenes neoliberales y progresistas y las maneras particulares en que los gobiernos procesaron las crisis económicas y las consecuencias de las medidas de ajuste estructural también brindaron elementos importantes para el debate.

Flisfisch (1989), en una reflexión en torno a las transiciones democráticas, definió la gobernabilidad en términos de la configuración de un orden que permitiera estabilidad, pero que no se quedara únicamente en el funcionamiento de las reglas democráticas, sino que analizara también el juego político concreto que está definido por las interacciones entre los actores. Este orden hace referencia a la creación de un conjunto de reglas que regulen las interacciones entre los actores del sistema social y político, a la vez que definen lo que sería permitido y prohibido con el fin de reducir la incertidumbre.

Las consecuencias de modelos neoliberales implementados en la región, generaron reflexiones importantes que desembocaron en nuevas aristas del concepto de gobernabilidad. Las relaciones particulares entre Estado y economía bajo dichos modelos permitieron una proliferación de conflictos sociales, que un Estado reducido sustancialmente no tenía ni las capacidades ni el interés por resolver. Las crisis de legitimidad de los regímenes políticos que habían amparado modelos neoliberales, dificultaban la aplicación de

políticas, y generaban inestabilidad. En este sentido, las propuestas de Ansaldi (1991) para fortalecer la gobernabilidad se enfocaban en repotenciar el Estado, a la vez que se profundizaba en una descentralización que permitiera la participación local. En el sentido macroeconómico, la gobernabilidad pasaba también por un tipo de relación comercial entre países que no deteriorara progresivamente los términos del intercambio comercial a favor de los países del centro industrial-capitalista (Ansaldi, 1991).

El término *gobernanza*, fue tomado como una traducción⁵ del concepto de *governance* difundido principalmente por el “Libro blanco de la gobernanza” (Comisión de las Comunidades Europeas, 2001). La gobernanza fue inicialmente entendida como “[las] condiciones financieras, sociales y administrativas necesarias para instrumentar y aplicar las decisiones políticas adoptadas y poder ejercer la autoridad” (Sosa, 2000).

El concepto de *governance* fue rápidamente incorporado por el sector de la cooperación al desarrollo, imprimiéndole un sentido específico –*good governance*–; particularmente, esta acepción del concepto tuvo una gran difusión (Fontaine, 2004). Instituciones como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo (USAID) y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) hicieron del concepto de *buena gobernanza* una herramienta más con propósitos prescriptivos que analíticos, y transformaron lo que fuera un concepto de la ciencia política, en una ‘lista de criterios’ de lo que se consideraba ‘deseable’ en materia de dinámicas de gobierno para poder ser sujetos de crédito (cf. Kauffmann et al., 2006).

La noción de buena gobernanza tiene diferencias importantes con el concepto de gobernanza, principalmente frente a su capacidad analítica. Mientras que gobernabilidad y gobernanza son conceptos que permite analizar la relación entre la sociedad y el Gobierno en términos de equilibrios entre demandas y respuestas, la ‘buena gobernanza’ parte del supuesto que existen parámetros de gobierno ideales *per sé*, los cuales deben cumplirse para lograr gobernar una sociedad. Particularmente estos criterios

5 La traducción del término ha implicado complejidades terminológicas que fueron analizadas por Solá (2000) en el boletín de las unidades españolas de traducción de la comisión europea (Ver <http://ec.europa.eu/translation/bulletins/puntoycoma/65/pyc652.htm>).

asociados al concepto de buena gobernanza han sido promovidos desde posturas neoliberales.

El avance en la teorización sobre los conceptos de gobernabilidad y gobernanza ha llevado el análisis más allá de meras diferencias semánticas y regionales, y le han dado un contenido analítico importante. Por su parte, la gobernabilidad es entendida como el *proceso* político, que puede implicar, por ejemplo, la construcción de instituciones y normas; la gobernanza en cambio es entendida como el *sistema* en el que se desarrolla la gobernabilidad (Fontaine y Velasco, 2011). Este sistema, conformado por las instituciones y reglas en sí puede tener arquitecturas diversas, que le imprimen características particulares al sistema y al funcionamiento dentro de éste. La relación entre gobernabilidad y gobernanza es mutuamente condicionante.

El análisis de la gobernanza

Un aspecto conceptual fundamental para el análisis de la gobernanza, fue planteado desde el texto clásico de la Comisión Trilateral (Crozier *et al.*, 1975) y más allá de su orientación política, hace aportes que están en el corazón de las potencialidades analíticas; dicho aspecto hace referencia al carácter relacional del proceso de gobierno, específicamente a las relaciones entre el Gobierno y la sociedad en general. En el 2001, Antonio Camou retoma este aspecto y plantea la gobernabilidad como “un estado de equilibrio dinámico entre el nivel de demandas societales y la capacidad del sistema político (Estado/Gobierno) para responderlas de manera legítima y eficaz” (Camou, 2001: 36). Las dimensiones de la legitimidad y la eficacia son también consideradas por Fung (2006) que propone un marco para el análisis de la participación en términos de la legitimidad, la efectividad y la justicia en la interacción entre el Gobierno y la sociedad.

Durante mucho tiempo, el debate sobre gobernanza y gobernabilidad estuvo atravesado por una serie de confusiones que incluían dimensiones semánticas e incluso de la traducción del concepto del inglés al español. Si bien para Camou, las diferencias entre gobernanza y gobernabilidad obedecen principalmente a tradiciones académicas, y no tanto a razones de

fondo (cf. Camou, 2001). Kooiman (2004) plantea una distinción importante que es considerada en esta investigación. Para este autor, la gobernabilidad hace referencia a los procesos políticos, mientras que la gobernanza hace referencia al sistema.

El elemento de *proceso* se refiere al aspecto de acción de las interacciones. Los procesos son el resultado de la capacidad de actuar de los actores sociales [...] Los valores, objetivos, intereses y propósitos concretos (individuales, pero también organizacionales o de grupo) se expresan en acción y también necesitan estar incluidos en el nivel de acción de las interacciones. El aspecto *estructural* [el sistema] de las interacciones muestra los marcos y contextos material, socio-estructural y cultural en los que las interacciones suceden. El nivel estructural puede ser considerado como el conjunto de circunstancias que están limitando, ampliando y al mismo tiempo condicionando el nivel de acción. Se compone de instituciones, estructuras sociales generales, reglas y normas de conducta, esquemas de comunicación, posibilidades materiales y tecnológicas y limitaciones con capacidad para condicionar. Con la ayuda de los elementos de estructura y proceso, una interacción se puede descomponer en elementos constitutivos, que puedan ser conceptualizados como objetos de gobierno” (Kooiman, 2004: 176).

Esta propuesta conceptual, contempla implícitamente, que una comprensión integral de un fenómeno sociopolítico debe abarcar tanto los procesos como los sistemas o estructuras en los cuales ocurren dichos procesos. Por tanto, la gobernabilidad y la gobernanza son consideradas en esta investigación sobre el proceso organizativo acá. Respecto a la gobernabilidad se analizan las principales instituciones como la FCAE y las asambleas principalmente (su estructura, y su funcionamiento). Por su parte, uno de los procesos más importantes que se analizan en la presente investigación es el participativo. La participación ha sido uno de los conceptos que ha gozado de popularidad en las últimas décadas, especialmente con la aparición de gobiernos de izquierda en América Latina y los intentos de transformar la democracia liberal delegativa. No obstante, no es usual un análisis sistemático de los procesos de participación, y las herramientas conceptuales desarrolladas para ello no han gozado de mucha difusión.

Una propuesta detallada de análisis del proceso participativo ha sido desarrollada por Archon Fung (2006), donde plantea que la relación entre el Gobierno y la sociedad, expresada principalmente en el proceso de participación consta de tres ejes fundamentales. El primero de estos ejes hace referencia a qué sectores, o qué tipo de personas están habilitados para participar; el segundo eje hace referencia a los tipos de comunicación que se generan en los espacios participativos; y el tercer eje hace referencia al impacto que tienen las participaciones en las decisiones gubernamentales y en la política pública (ver Gráfico 1).

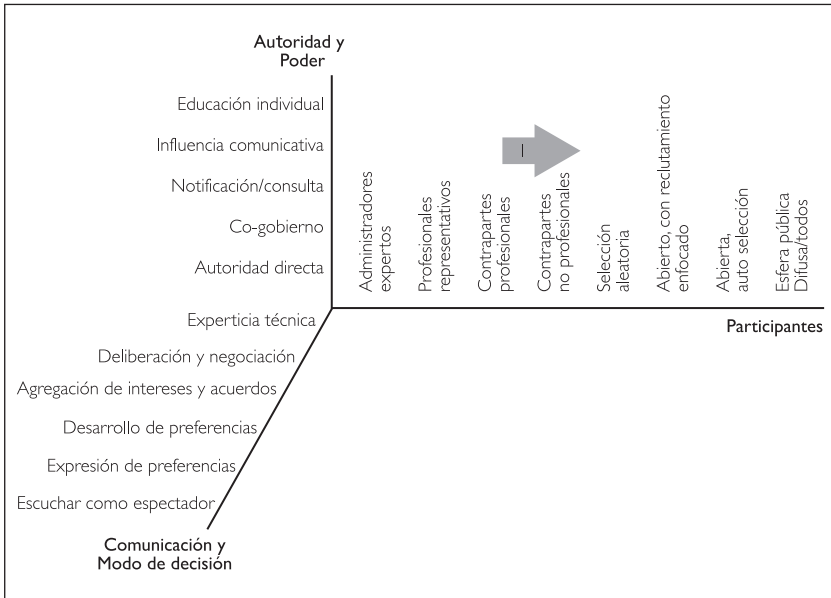
Primero, en referencia a quienes participan. Algunos procesos participativos son abiertos a todo aquel que se quiera involucrar, mientras otros invitan solo a elites interesadas [...]. La segunda dimensión determina cómo los participantes intercambian información y toman decisiones. En muchas reuniones⁶ públicas, los participantes sólo reciben información de los oficiales⁷ quienes anuncian y explican las políticas. Un mucho menor número de casos son deliberativos en el sentido de que los ciudadanos tomen posiciones, intercambien razones y algunas veces cambien sus opiniones en el curso de la discusión. La tercera dimensión describe el vínculo entre las discusiones y las políticas o la acción pública. Estas tres dimensiones –alcance de la participación, modo de comunicación y decisión y extensión de la autoridad– constituyen un espacio en el cual cualquier mecanismo de decisión pública puede ser ubicado” (Fung, 2006: 66).

El análisis de estos ejes permite respectivamente evaluar tres dimensiones fundamentales de la relación gobernantes-gobernados: legitimidad, justicia y eficiencia (Fung, 2006).

6 Podría entenderse también *audiencias públicas*, o *debates públicos*.

7 Por “oficiales” se hace referencia a algún funcionario público.

Gráfico N.º 1
La participación, un proceso tridimensional



Fuente: Fung (2006: 72).

La gobernanza interactiva

Las teorías sistémicas en las ciencias sociales han desarrollado conceptualizaciones muy sólidas que permiten evaluar otras dimensiones relevantes de las interacciones en los sistemas de gobernanza. Para Kooiman (2004), la gobernanza es un proceso inminentemente interactivo, y estas interacciones ocurren en diversos niveles y su análisis implica abordar dimensiones diversas. Una dimensión importante que Kooiman conceptualiza hace referencia a la 'arquitectura' en la distribución del poder y al tipo de relaciones que de dicha distribución se generen; los modos de gobernanza identificados por Kooiman son cuatro: la auto gobernanza hace referencia a un sistema social donde el poder está en el sistema social y no en el sistema

de gobierno, y los ciudadanos se gobiernan a sí mismos; la co-gobernanza, donde el poder está repartido entre el Gobierno y los ciudadanos; la gobernanza jerárquica donde el poder está concentrado en el Gobierno; y la gobernanza mixta, donde en un sistema se mezclan dos o más de los modos mencionados (Kooiman, 2004).

Los órdenes de la gobernanza⁸ es una dimensión compleja de los niveles en los que ocurren las interacciones. Kooiman plantea tres órdenes:

El primer orden de gobierno persigue solventar problemas [y crear oportunidades] directamente a un nivel particular. El segundo nivel de gobierno trata de influir en las condiciones bajo las que el primer orden de solución de problemas o creación de oportunidades ocurren; el segundo orden de gobierno se aplica a las condiciones estructurales del primer orden de gobierno. A estos dos órdenes se añade un tercer orden: *meta*⁹. Básicamente, ‘meta’ pregunta ¿quién o qué —en última instancia, gobierna a los gobernantes? En sí, ésta es una cuestión sencilla, pero en la práctica la respuesta a esta pregunta está lejos de ser sencilla (Kooiman, 2004: 185).

La aplicación de estos conceptos en el análisis del sistema de gobernanza en el territorio awá, implica detallar la dinámica de participación, en términos de Fung (2006); así como también la eficacia de la FCAE en la implementación de las decisiones e incluso de los proyectos. Se comentará también sobre el proceso de resolución de conflictos y la creación de oportunidades en las comunidades (el segundo orden de la gobernanza)¹⁰. La construcción de las instituciones y normativas es también un aspecto importante que ha sido considerado en este análisis y en el caso del pueblo Awá tiene una historia particular.

8 Kooiman plantea la existencia de diferentes niveles de agregación en las interacciones, y a su vez existen diferentes niveles de gobierno de las interacciones acción-estructura. El enlace de éstos, con los diferentes niveles de análisis, permite distinguir los diferentes órdenes de la gobernanza (Kooiman, 2004: 185).

9 El énfasis es del autor.

10 No se analizará esta vez la meta-gobernanza en el territorio awá (el tercer orden de la gobernanza).

Metodología

La realización de la presente investigación contó con la aplicación de una serie de herramientas metodológicas de diversa índole, que se complementaron entre sí de muy buena manera. En un primer momento, se realizó una revisión de literatura temática, que me permitió tener una aproximación general a la temática de los awá del Ecuador. Esta revisión permitió detectar las tendencias en los abordajes de los pocos documentos académicos sobre el tema, que se habían inclinado por priorizar aspectos de la cultura awá, especialmente en relación con el manejo de la selva.

Una segunda revisión de literatura, se enfocó en reconstruir el proceso organizativo awá, para lo cual se indagaron varios documentos técnicos de los proyectos ejecutados durante todo el proceso organizativo. Muchos de estos proyectos tuvieron como propósito específico fortalecer la organización institucional en el territorio awá, por tanto estos informes permitieron dar cuenta con detalle de las principales etapas de la historia organizativa awá. También se realizaron entrevistas semi estructuradas a los que fueron directores de los proyectos, o líderes comunitarios que estuvieron cerca en el proceso organizativo.

Para el análisis de los conflictos se utilizaron varias herramientas metodológicas. Se realizaron visitas a las comunidades donde se participó de reuniones comunitarias, y se registró en una bitácora de campo y en grabadora digital varias de las actividades realizadas. En estas reuniones se realizaron grupos focales con los líderes organizativos que brindaron información sobre las posturas ‘oficiales’ de la comunidad respecto a los conflictos en cuestión. La información generada en estos grupos focales fue complementada con entrevistas a profundidad con los líderes comunitarios principalmente vinculados al conflicto. Las entrevistas fueron grabadas y luego transcritas.

Para el caso del conflicto en la comunidad de Guadualito, se realizó un taller de cartografía social que indagó la situación actual de la comunidad, y la percepción sobre el conflicto que había transcurrido una década antes. Este taller generó información valiosa respecto a las percepciones comunitarias, y frente a otras fuentes de información. Se realizaron también

entrevistas a funcionarios de ONG que acompañaron el proceso de litigio de este conflicto.

El levantamiento de información sobre los espacios participativos y sus dinámicas internas, se realizó mediante la asistencia a varios de dichos espacios. La configuración del Consejo de Gobierno Ampliado¹¹ durante la fase de campo de esta investigación, permitió conocer con detalle la dinámica participativa del pueblo awá. Adicionalmente, se participó en una de las dos asambleas que se realizan anualmente, donde se reúnen líderes y habitantes de todas las comunidades del territorio. Durante los tres días de la asamblea se hizo un registro detallado del proceso participativo, describiendo y consignando y en la bitácora de campo información de primera mano, y reflexiones personales en torno al desenvolvimiento de la asamblea. Adicionalmente, se realizaron entrevistas a los directivos de la FCAE sobre sus percepciones de los procesos participativos.

El trabajo de campo se realizó durante siete meses, en los cuales se visitaron seis comunidades awá, y se participó del funcionamiento cotidiano de la FCAE, ubicada en Ibarra, y donde convergían permanentemente líderes de diversas comunidades que aportaron también con entrevistas e información valiosa.

Durante esta fase de campo realizamos una investigación para la FCAE sobre las amenazas sociales de la palmicultura, la minería y la tala ilegal de maderas en territorio awá que nos permitió acceder con facilidad a las comunidades, y los actores clave y a información cualificada tanto de las comunidades, como de la FCAE (cf. Naizot y Pineda, 2011).

La historia y el contexto del proceso awá

El proceso organizativo awá tiene sus inicios en la primera mitad de la década de los años ochenta, cuando apoyados por Jaime Levy¹², las comunidades del

11 Este espacio participativo reúne mensualmente a los presidentes de las comunidades con las directivas de la FCAE y con algunos miembros de las ONG de cooperación para tratar asuntos del proceso organizativo.

12 Jaime Levy pertenecía en ese entonces al cuerpo de paz. Se había establecido en la comunidad La

nororiente del territorio awá (comunidades de San Marcos, Ishpi, la Guaña, ver Mapa 1), empiezan a organizarse en cabildos para luego configurar la Federación de Centros Awá del Carchi, a *posteriori* la FCAE. La FCAE nace como la instancia de representación política del pueblo awá encargada de la defensa territorial y la generación de consensos en la administración, conservación y uso sustentable de los recursos, del apoyo al desarrollo del pueblo Awá y del mantenimiento y fortalecimiento de la cultura propia.

Desde el inicio, la FCAE ha mantenido canales de comunicación con sus bases. La *asamblea* como el principal de estos canales se realiza cada seis meses en diferentes lugares del territorio. La asamblea como espacio de carácter inminentemente político es donde la FCAE rinde cuentas a las comunidades y se hace un proceso de consulta de las bases para el direccionamiento de las acciones, especialmente de los proyectos.

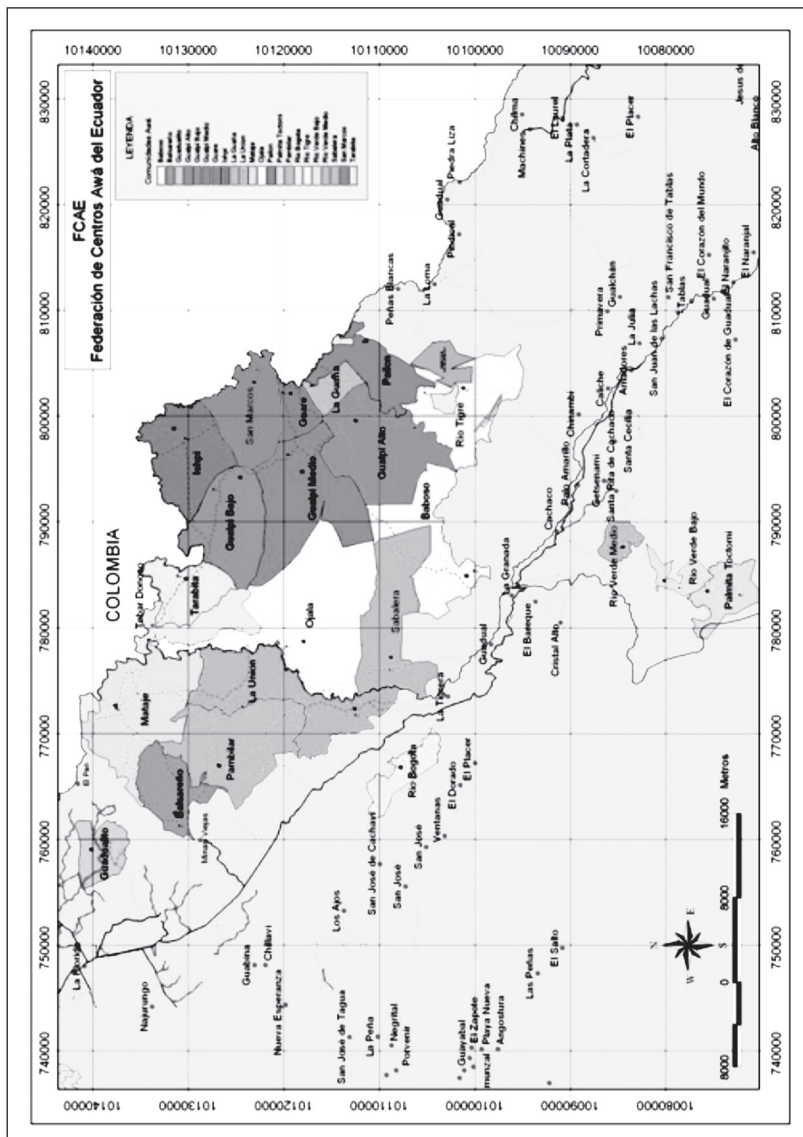
Durante el proceso de organización, un elemento fundamental fue la construcción de la manga (camino trazados en medio del bosque para delimitar el territorio awá), la cual representaba la posesión legítima en la zona y garantizaba un reconocimiento en terreno ante campesinos, las otras etnias y ante el Estado. La construcción de la mangas fue un proceso que duró tres años y despertó la solidaridad de todas las comunidades e incluso de las comunidades awá colombianas¹³. El punto central de esta etapa radicaba en el proceso de negociación de los límites territoriales con los campesinos y las otras etnias, proceso en el que se contó con el apoyo de la Cancillería ecuatoriana a través del programa *fronteras vivas*.

El impacto de la delimitación física del territorio awá fue doble. Hacia fuera, representó el reconocimiento ante los diferentes actores, y hacia adentro representó un proceso de empoderamiento, apropiación territorial y cohesión organizativa. La solidaridad comunitaria se manifestaba plenamente en esta actividad donde participaban hombres, mujeres y niños y a nivel organizativo, existía consenso en que era fundamental, ante las amenazas de invasión, la delimitación física y legal del territorio.

Esperanza, ubicada en el cordón fronterizo a pocos minutos de Chical (cantón Tulcán, provincia del Carchi). Jaime Levy fue un impulsor fundamental del proceso organizativo awá y ha acompañado desde entonces el proceso. Actualmente es director de la Fundación Altrópico desde donde sigue apoyando ya de forma menos directa al proceso awá (Entrevista Jaime Levy).

13 Entrevista a Jaime Levy.

Mapa N.º 1
Mapa de las comunidades awá



Fuente: Federación de Centros Awá del Ecuador (FCAE).

El reconocimiento legal del territorio ha pasado por varias etapas¹⁴, las cuales incluyen también el decreto por parte del Ministerio del Ambiente (MAE) en el año 2007 que estipulaba un co-manejo territorial entre comunidades afro y awá en la provincia de Esmeraldas. Esta decisión no consultada por parte del MAE desembocó en una marcha en junio de 2007 hasta Quito de aproximadamente 2 000 indígenas awá quienes lograron la prescripción del decreto¹⁵.

Hacia la década de los años noventa, la gestión de Jaime Levy influye en la creación de la UTEPA¹⁶, de la cual sería director durante los primeros años y a través de la cual se implementarían los primeros proyectos de conservación y desarrollo en el territorio awá. Posteriormente, cuando se hace evidente la necesidad de que la FCAE tenga una dinámica más autónoma, la adquisición de una oficina y la viabilización de la FCAE como ente ejecutor de proyectos dio otro “matiz” al proceso organizativo. Esta nueva etapa¹⁷, de “planificación” tomaba forma mediante la implementación de proyectos financiados y apoyados por donantes y agencias de conservación y desarrollo, principalmente USAID.

La priorización de cuatro ‘ejes’ de acción de la FCAE fue un punto que marcó una pauta importante para los futuros años de la FCAE, dichos ejes

14 La adjudicación del territorio awá se inició en 1988. En un primer momento, el Ministerio de Agricultura y Ganadería da un reconocimiento formal del territorio ancestral como Reserva Étnica-Forestal Awá Kwaiker. En 1995 se lleva a cabo otro proceso de linderación a cargo del INEFAN del mismo territorio. Fue solamente hasta el 2006 cuando el Ministerio del Ambiente (MAE) adjudicó oficialmente a la Federación de Centros Awá del Ecuador 99 336,51 hectáreas de territorio. Este territorio se ubica entre las siguientes parroquias: Tululbi y Mataje en el cantón de San Lorenzo, Esmeraldas; parroquias de Tobar Donoso, Chical y Jijón y Caamaño de los cantones Tulcán y Mira, Carchí (Ver información en Registro Oficial del Tribunal Constitucional del Ecuador. <http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/judicial/PAGINAS/R.O.Marzo.1.2006.htm#anchor313339>).

15 http://ww1.elcomercio.com/solo_texto_search.asp?id_noticia=80169&anio=2007&mes=7&dia=11

16 La UTEPA fue una oficina de la Cancillería ecuatoriana creada el 4 de abril de 1994 (Reg. Oficial No. 412, Art. 0073). La UTEPA tuvo entre sus principales funciones “la coordinación y ejecución de los programas y proyectos relativos a la conservación y el desarrollo de las áreas fronterizas de la Amazonía y de la región awá” (Reg. Oficial No. 412, del 4 de abril de 1994).

17 Esta nueva etapa estuvo precedida de la conformación de la EPA (“Equipo de Planificación Awá”), la cual, como indica Jaime Levy, realizó un trabajo de ‘diagnóstico’ participativo del cual los cuatro ejes serían el resultado.

fueron: 1) Establecer la Reserva de La Vida, un área de aproximadamente 17 000 hectáreas de bosque primario, deshabitado, en el centro del territorio, como una especie de reserva de fauna y flora propia de la FCAE; 2) Establecer un Centro de Investigación Científica dentro del territorio, con fines de investigación, capacitación y ecoturismo; 3) Conformar un equipo propio de Manejo de Fauna, con el fin de entrar en este proceso con las comunidades del territorio; 4) Desarrollar un proyecto de manejo forestal comunitario, enfocado en proveer recursos a las comunidades a través de un manejo y extracción sostenible del recurso forestal (Cuasaluzán y Levy s/f).

Como se puede apreciar, esta etapa estuvo marcada por un interés en la conservación del territorio y en el uso sustentable de los recursos (especialmente forestales) y fue también una etapa donde el apoyo de WWF y USAID fue sustancial dando fuerza a la dinámica de implementación de proyectos como modo de administración del territorio. Detrás de estos intereses de conservación y de administración ambiental del territorio existe un fuerte componente de planificación del uso de los recursos naturales. Esta dimensión de planificación y administración del uso de los recursos es un tema político de gran calado que tiene influencia en los modos de vida de las personas.

Durante el periodo que se inició con la priorización de estos cuatro ejes sobresalió el proyecto SUBIR¹⁸ el cual estaba enfocado al aprovechamiento sustentable de los recursos que hicieran sinergia con procesos de conservación. Este proyecto también apoyó procesos de delimitación de tierras y consolidación territorial.

Posteriormente, el proyecto CAIMAN, con una duración aproximada de seis años, fue uno de los más importantes en territorio awá, y se enfocaba en apoyar procesos sustentables del uso de los recursos para viabilizar la conservación¹⁹ (USAID, 2006). Evidentemente la planificación del uso del territorio mediante diferentes herramientas (planes de vida, planes de manejo, planes de acción etc.) era un objetivo central. El proyecto CAIMAN fue “la sombrilla” de múltiples actividades que giraban en torno a los objetivos

18 Financiado por USAID.

19 Este proyecto también representó un apoyo importante en el proceso de consolidación territorial.

principales del proyecto. Durante este proyecto, la creación de una “reserva de la vida” fue una tarea importante. El proyecto CAIMAN, así como los anteriores y los subsiguientes, representan la fuente de financiación de la FCAE incluyendo a la dirigencia, el equipo técnico y el funcionamiento de la institución.

Varios hechos particulares acompañaron esta etapa. El primero de ellos fue la reelección durante tres mandatos consecutivos (nueve años) de Florencio Cantincuz como presidente de la FCAE. Otro hecho particular fue el conflicto entre la FCAE y la comunidad de Guadualito (ver Mapa 1) por la penetración de empresas madereras al territorio de la comunidad. Las empresas madereras se valieron de engaños y chantajes para construir una carretera y acceder a la madera del territorio de Guadualito. La FCAE opuso resistencia a esta extracción, pero no pudo detenerla y las relaciones con la comunidad se rompieron. No obstante, en un punto del conflicto, la FCAE exige a Guadualito tomar una determinación de separación de la FCAE si su propósito es la extracción, pero Guadualito elige permanecer. El proceso fue complejo y se generaron dinámicas de mutuos chantajes entre comunidades y empresas, y compromisos no cumplidos con la FCAE, finalmente la madera fue extraída²⁰ (cf. Lhem, 1994). Por otro lado, hacia 1995 las empresas palmicultoras empezaron un agresivo proceso de expansión de cultivos rodeando y contaminando las aguas de Guadualito y afectando sustancialmente la vida comunitaria. Guadualito ha iniciado procesos legales que no han logrado frenar el impacto y que han contado con la condescendencia hacia las empresas por parte del MAE y la justicia ecuatoriana como lo indican los líderes de Guadualito y la Corporación ECOLEX²¹.

Otro aspecto importante que debe ser resaltado es el propósito adicional de fortalecer a la FCAE que acompañó esta etapa de implementación de proyectos. Este fortalecimiento estuvo principalmente enfocado a crear las capacidades técnicas para que la FCAE tuviese las herramientas necesarias para la planificación del uso y conservación de los recursos. Ante esto,

20 Entrevista a Efrén Álvarez.

21 Entrevista a Silvana Rivadeneira.

la “transferencia de conocimientos” en materia forestal y en materia de sistemas de información geográfica fue sustancial²².

Por otro lado, la consolidación de la reserva de la vida, que implicó la inversión en cartografía, sistemas de información geográfica e inventarios biológicos, finalmente no fue aceptada por la asamblea; las comunidades con terrenos involucrados en la reserva reclamaron la rearticulación de estos a cada una de las comunidades. No obstante, la reserva de la vida, a pesar de ser inexistente, fue representada permanentemente en letreros y documentos. La situación con los planes de manejo y planificación de recursos fue similar.

Contrastando con esto, las comunidades vienen reclamando desde hace mucho tiempo mejorar las condiciones de salud, de educación y de movilidad en el territorio. Los esfuerzos del proceso organizativo, que incluyen la consolidación de la División Educativa Intercultural Bilingüe Awá (DEIBNAE), no alcanzan a transformar la situación de los awá quienes mantienen sus reclamos.

Otro proyecto que definió el accionar de la FCAE durante esta etapa fue el manejo forestal en un marco de usos sustentables del recurso. Al respecto, y ante la inminente explotación maderera, la FCAE promovió en el marco de la iniciativa CAIMAN, la consolidación de un proceso regulado y sostenible de aprovechamiento forestal en la comunidad de Mataje. Este proyecto estuvo enfocado en hacer una extracción sustentable y un cierto nivel de transformación de la madera, para la comercialización a través de la FCAE, con empresas madereras²³. Este proyecto buscaba dos resultados importantes. Eliminar los intermediarios de las empresas madereras que además de actuar bajo criterios netamente crematísticos, aplicaban estrategias de bajos precios y se quedaban con la mayor ganancia, y también lograr dar más valor agregado a la madera para una mayor ganancia de las comunidades. Hubo varios aspectos que obstaculizaron el proyecto. Por un lado, la sustentabilidad ambiental de la actividad ha sido cuestionada²⁴;

22 Entrevista Christian Rodas, Fundación Altrópico.

23 El tema de la certificación forestal siempre estuvo presente. No obstante, ante los estándares exigentes, esta apuesta sirvió más para el mejoramiento y el empoderamiento por parte de las comunidades aunque no se haya logrado la certificación como tal (Entrevista Jaime Levy).

24 Entrevista a Galo Zapata, Conversación con Esteban Suárez-WCS.

por otro lado, los acuerdos sobre las zonas de extracción no fueron cabalmente cumplidos por las comunidades. Finalmente, la FCAE actuando como intermediaria, debía asumir la diferencia económica que resultaba de comprar a las comunidades toda la madera como si fuera de primera calidad, pero venderla a la empresa bajo clasificaciones que consideraban que proporciones importantes de madera eran de segunda o tercera categoría (Entrevista E2, 2009)²⁵. Esta situación se hizo insostenible.

El final del mandato de Florencio y la llegada de Olindo Nastacuáz a la presidencia de la FCAE estuvo acompañado de una destitución del equipo técnico que acompañó a la FCAE durante los años anteriores. Esta ‘pérdida’ de capacidad técnica fue señalada por las agencias de cooperación como uno de los problemas graves de la FCAE²⁶.

En los últimos dos años (2007-2009), WCS ha implementado el proyecto *Gestión Integrada de Territorios Indígenas* el cual es apoyado financieramente desde USAID. Este proyecto ha tenido como objetivos el fortalecimiento institucional y asesoría técnica de la FCAE, apoyo puntual a comunidades en materia de monitoreo de fauna, la creación de planes de manejo y planes de vida de algunas comunidades, el ‘proceso de integración’ con los awá de Colombia y el apoyo al funcionamiento operativo de la FCAE. La dimensión operativa de la FCAE se articula directamente con sus tareas más políticas como el permanente contacto (presencia física) con sus bases en diferentes espacios.

También durante este periodo se ha presentado un conflicto importante entre algunos centros comunitarios y la Federación por la construcción de una carretera ilegal²⁷ por parte de una empresa minera. Esta carretera atraviesa el territorio awá y llega hasta el límite con Colombia en el extremo norte de Mataje (ver Mapa 1).

En un sentido general, la demanda por mejorar las condiciones de salud, educación y movilidad en el territorio se mantiene²⁸. Es posible en-

25 Esta información también se recogió en reuniones con las autoridades comunitarias y en el taller de manejo forestal que realizamos en Balsareño en compañía del técnico forestal de la FCAE.

26 Entrevistas a Mónica Suquilanda-USAID; Andrew Noss-WCS; Jaime Levy-Altrópico.

27 El MAE después de una visita y reunión con la FCAE consideró que esta carretera construida por la minera era ilegal.

28 Jornada de cartografía social, Guadualito; reunión comunitaria en Palmira y la Unión.

contrar una relación entre estas demandas no atendidas y los actuales conflictos territoriales.

La participación como un factor clave en la gobernanza territorial awá

Actualmente, el proceso organizativo comandado por la federación posee una solidez que ha venido adquiriendo desde hace casi treinta años. No obstante, hay varios aspectos que es necesario identificar, sobre todo en relación con los actuales conflictos territoriales. Esta situación refiere la atención en la acción de la federación, en su legitimidad y en la relación con las comunidades que representa; así como con la cooperación internacional.

La constatación de la ausencia estatal en el territorio awá se relaciona con las amenazas de mineros, madereros y palmicultores (respecto a las amenazas cf. Naizot y Pineda, 2011). Ante esta ausencia estatal, la acción de la FCAE toma generalmente la forma del órgano encargado de la administración territorial. En este sentido, en algunas situaciones y sólo por cuestiones operativas y sin desconocer la existencia del Gobierno nacional, se hace referencia a la FCAE como el “gobierno” awá.

Por su parte, la relación con gobiernos locales es muy reciente y en torno a aspectos puntuales. Ahora la población awá es vista como un potencial electoral, siendo este uno de los principales vínculos²⁹.

Contrarrestando estas amenazas, la FCAE procura generar un proceso organizativo que se articule en torno a consensos amplios para el manejo de los recursos naturales y el enfrentamiento de dichos conflictos. Las asambleas y los consejos de Gobierno Ampliado (CGA)³⁰ aparecen, entonces, como el principal canal de participación de las bases y deben ser analizados con más detalle.

29 Reunión comunitaria en Palmira; jornada de cartografía social, Guadualito, Esmeraldas.

30 El CGA es un espacio institucionalizado en marzo de 2009. En él participan tanto el Consejo de Gobierno de la Federación de Centros Awá del Ecuador y su equipo técnico, así como cada uno de los presidentes de las 22 comunidades. Se reúnen cada dos meses o antes si la situación lo amerita para tomar decisiones importantes en el proceso organizativo. Si el tema no es resuelto en esta instancia se lleva a la asamblea. El primer Consejo de Gobierno Ampliado fue realizado en Lita. En este espacio se dirimió la pertinencia y la posibilidad de realizar la presente investigación.

La dinámica participativa

La participación como eje de análisis es una herramienta útil para indagar aspectos centrales como la legitimidad, la justicia y la eficacia en la implementación de las directrices y decisiones. No obstante, la construcción del sistema territorial de gobernanza es compleja y no queda cabalmente explicado por la dinámica participativa. Aún así, sí es una herramienta que ayuda a entender esta complejidad y a estructurar una análisis aprehensible y esclarecedor. Esta esquematización tiene tanto un poder analítico sustancial como sus riesgos reduccionistas. Ante esto es importante referirse permanentemente a los hallazgos de campo y mantener una postura crítica y atenta.

El análisis aquí presentado aborda patrones ya consolidados en los varios años del proceso, los cuales se conjugan con las circunstancias actuales y las prácticas participativas de hoy.

La participación en asambleas es un proceso complejo y de un carácter inminentemente político. Sin embargo, la motivación para la asistencia a dichos espacios, no es solamente político. En la asamblea se propicia el encuentro entre comunidades y personas³¹, y se generan alianzas, acuerdos y negocios personales. También es un espacio de celebración y festejo; en este sentido, evidentemente la asistencia y la participación en la asamblea puede estar motivada por intereses no solamente “políticos”, sino también de otras índoles “socioculturales”.

La asamblea y la dinámica participativa puede ser analizada, tomando la propuesta de Fung (2006) mencionada anteriormente³². La evaluación de la participación en las asambleas indica que, si bien la convocatoria es

31 Es importante recordar que la movilidad en el territorio acá siempre será un factor limitante. Muchas de las comunidades están separadas por días de camino, y el intercambio sociocultural entre comunidades alejadas no siempre es fácil.

32 La amplitud de la convocatoria determina que tan legítimas son las decisiones de la asamblea. El tipo de comunicación que se establece, si es en dos vías en un marco de mutua receptividad, o sólo de la FCAE hacia las bases determina aspectos de la “justicia” de las decisiones que la asamblea tome. El impacto que tienen las diferentes participaciones en la toma efectiva de decisiones configuran la eficiencia con la que las decisiones son implementadas, pues dinámicas de incidencia directa permite contar con el apoyo comunitario en la aplicación de las decisiones (cf. Fung, 2006: 66).

abierta para todos los interesados, la participación suele quedar en boca de unos pocos quienes participan reiteradamente; estos generalmente son los líderes comunitarios. Adicionalmente, son también pocos los temas que motivan a una participación intensa. El contraste entre los temas que motivan a la participación de las bases y los temas que la FCAE propone como relevantes, es de particular importancia pues permite medir “la distancia” entre las visiones de unos y otros.

En este sentido, resulta interesante constatar que muchos de los temas de la asamblea que para la FCAE son cruciales, para las comunidades no lo son. Resalta por ejemplo que el informe de gestión de la FCAE que incluye los avances de los proyectos y la distribución de los gastos, fue un tema que no despertó mayor interés en las comunidades. El tema de los futuros proyectos³³ no alcanzó a ser abordado en la última asamblea pues se dio prioridad a otros aspectos de carácter más internos³⁴.

Por otro lado, los temas y problemas al interior de las comunidades como conflictos entre personas y/o familias, problemas de linderos de predios familiares, etc. motivan la participación activa. Otro tema, de naturaleza diferente, pero que motivó intensamente la participación fue la disputa por el poder, es decir, la disputa por la dirección de la Federación. En este sentido, las alianzas entre comunidades, personas e instituciones awá (la DEIBNAE), mostró un refinamiento en sus estrategias políticas de oposición y asedios al poder que sugieren que muchas de las movilizaciones de intereses, posturas y configuración de posiciones en las comunidades awá ocurren de forma tácita y aparte de las dinámicas y acciones de la FCAE y los proyectos que implementa.

Es fundamental reconocer que la participación en la asamblea está matizada por otros aspectos importantes pero que no son explícitamente de naturaleza ‘política’ como, por ejemplo, el idioma. La mayoría de personas que asisten a la asamblea tienen como lengua materna el *awapit* y pueden

33 Con excepción del proyecto de Sociobosque que fue abordado tempranamente en la asamblea.

34 Estas apreciaciones están basadas en la asamblea que tuvo lugar en el centro comunitario de Pailón (Carchi), desde el 6 al 8 de Julio de 2009. Muchos de los patrones de participación aquí descritos han sido evidenciados también en otros espacios participativos como los CGA e incluso reuniones comunitarias y talleres a los cuales asistí en varias ocasiones.

encontrar dificultades para comunicarse en español. Si bien, en algunos momentos se interviene en *awapit*, la mayoría de la asamblea transcurre en español³⁵. Otro factor que influye es el nivel de escolaridad de la población awá, que es particularmente bajo; la forma de conducción de la asamblea por parte de la Federación, no logra ser lo suficientemente ‘didáctica’ para permitir una comprensión y una participación eficaz por parte de las bases. Finalmente, las asambleas cada seis meses es un lapso de tiempo largo³⁶ en un contexto de permanente conflictividad y de intensa actividad de proyectos y relación con ONG. La dinámica de ejecución de los proyectos, su administración e implementación de actividades poseen un ritmo intrínseco que debe también ser articulado y responder a exigencias de donantes y cooperantes. Dicha dinámica está permanentemente exigiendo la toma de decisiones las cuales quedan principalmente a cargo de la FCAE. Se debe reconocer que las asambleas tienen un costo elevado en términos económicos y de movilización de las comunidades. Esto evidencia la necesidad de otros espacios de participación que apoyen la comunicación con las bases como los CGA.

El propósito de la asamblea es dinamizar abiertamente la participación comunitaria para la toma de decisiones en un marco de “cogobierno” entre la FCAE y las bases. Consecuentemente, también es un espacio en el que la FCAE ‘rinde cuentas’ a sus bases comunitarias. En este sentido, la generación de consensos y de compromisos efectivos sería una forma de evaluar el “poder” que tiene la asamblea y la FCAE. Estos compromisos abarcan tanto el empeño por llevar a cabo los proyectos que se implementan, así como también comprometerse con el proyecto de la FCAE de llevar adelante un proceso organizativo que redunde en la protección y desarrollo sostenible del territorio y el pueblo awá.

Existen algunas situaciones, especialmente en relación con los conflictos y también con la implementación de algunos proyectos, que indican que la asamblea no siempre logra generar compromisos efectivos por parte de las comunidades en torno a temas cruciales. En este sentido, la parti-

35 Observaciones consignadas en la libreta de campo.

36 A pesar de ser, entre los procesos indígenas, una de las dinámicas con mayor frecuencia de asambleas.

cipación en los términos en que se ha dado, podría no siempre redundar en eficiencia en cuanto a la institucionalización de los acuerdos, como por ejemplo, en torno a proyectos como el de manejo forestal que implicaba acuerdos respecto a los volúmenes y las áreas a extraer. Probablemente no necesariamente sea una vía para la “justicia” de las decisiones tomadas, por ejemplo, con respecto a la inversión de sumas de dinero en proyectos de conservación que no interesan a la comunidad, mientras por otro lado, éstas reclaman más apoyo en mejorar sus condiciones de vida, especialmente en educación y salud.

Respecto a la amplitud de la convocatoria, la asamblea es un espacio abierto a todos los interesados, en este sentido, las decisiones que de allí se deriven tienen el potencial de contar con plena legitimidad ante las bases. No obstante, en la realidad la participación efectiva, es decir, la intervención activa, queda en bocas de muy pocos. Respecto al tipo de comunicación que se establecen en las asambleas se constató que la FCAE es la que hace propuestas o expone los temas, ante lo cual las comunidades permanentemente hacen preguntas, y finalmente la asamblea “aprueba o no aprueba” la propuesta. Es importante resaltar que el proceso de debate para la aprobación de la propuesta es complejo y suele contar con participaciones y opiniones de los líderes comunitarios. Estas opiniones o manifestación de sus apreciaciones tienen influencias sustanciales en la decisión que finalmente tome la asamblea.

Dado que el modo de comunicación suele restringirse principalmente a un proceso de debate para la decisión de aprobar o no las propuestas de proyectos, las comunidades en la asamblea tienen principalmente un poder de veto más que de proposición o influencia en las propuestas o decisiones. En este sentido, entiendo que las participaciones individuales podrían estar motivadas por influir en la decisión de aprobación o veto, mas no estarían motivadas en influir sustancialmente en el enfoque de la FCAE, especialmente respecto a los proyectos. Por ejemplo, la elaboración conjunta de una propuesta como tal, trabajando en comités o mesas de trabajo no es una dinámica que ocurra en la asamblea. Probablemente el nivel educativo y condiciones de pobreza influyan en este sentido, pero también aspectos culturales particulares que hacen de los Awá personas introvertidas.

Ante la dificultad de lograr una incidencia en el enfoque y funcionamiento de la FCAE mediante las participaciones en la asamblea, muchas de las actividades que la FCAE implementó pudieron dejar de considerar aspectos que para las comunidades resulten centrales. En este sentido, y bajo la propuesta de Fung (2006), la “justicia” de los proyectos que durante buen tiempo del proceso organizativo impulsaron las agencias de cooperación y ONG de conservación y que fueron implementadas por FCAE puede ser cuestionada. De hecho, la tensión por el dinero que manejó la FCAE proveniente de los proyectos pero que no ha redundado en mejorar las condiciones de vida de los awá, se ha transformado en un reclamo permanente por parte de las comunidades. Al respecto, es importante anotar que las demandas y reclamos a la FCAE no suelen hacerse de forma tan directa en la asamblea y son más bien manifestados en otros espacios menos formales como talleres o entrevistas. Esto fue particularmente evidente en los diferentes espacios de esta investigación, como por ejemplo, en los grupos focales desarrollados en la comunidad de Palmira y la Unión, y en las jornadas de cartografía social en la comunidad de Guadualito.

El nivel de compromiso por parte de las comunidades de llevar a cabo las actividades que se plantean en la implementación de los proyectos es un aspecto relevante. Los tímidos resultados de muchos de los proyectos implementados se relacionan con este compromiso. Ahora bien, más que juzgar la falta de compromiso con los acuerdos ante los proyectos de la FCAE, considero más valioso indagar los motivos de la falta de éste.

La ‘orientación hacia afuera’ por parte de FCAE y el consecuente distanciamiento con las bases comunitarias, han profundizado las resistencias por parte de éstas, especialmente al momento en que la FCAE intenta regular el uso de los recursos. La inminente tensión entre ‘autonomías’ comunitarias y regulaciones centralizadas (por parte de la FCAE) es un tema que se relaciona también con la participación. Si las comunidades no encuentran una forma de ‘gobernar’ la FCAE, e influir en sus enfoques, resulta comprensible que opten por defender sus autonomías especialmente respecto al uso de los recursos. La meta gobernanza, en términos de Kooiman, indica que el gobierno de los gobernantes, obedece más bien a presiones externas, y no a la comunidad. Una desconfiguración del tercer orden

de gobernanza tiene implicaciones en el sistema general del gobernanza territorial, especialmente al nivel de la legitimidad de los gobernantes, que aparecen entonces como una dimensión por fuera del alcance inmediato de las bases a las que representan.

Los conflictos en el territorio

Actualmente el territorio awá enfrenta varios conflictos que amenazan la integridad tanto del proceso organizativo como de los ecosistemas. Estos conflictos tienen también vínculos directos con el tipo de relaciones que se establecieron con la FCAE y las comunidades y es precisamente esta relación la que más se altera en los momentos de tensión.

Recientemente se ha presentado un conflicto por el ingreso de una empresa minera, la cual ha cooptado a varias comunidades y han establecido acuerdos de apoyo para la apertura de una vía que cruza las comunidades de la Unión, Ojala y Tarabita saliendo a Tobar Donoso, en el cordón fronterizo (ver Mapa 1). Para las comunidades, la construcción de una carretera aparece como una alternativa atractiva para mejorar sus condiciones de movilidad y tener conexión con el mundo externo. Inicialmente, la minera estableció acuerdos con tres comunidades que implicaban recursos económicos, plantas eléctricas y la promesa del desarrollo y más dinero con la habilitación de la carretera (Entrevista E1).

Los acuerdos de estas comunidades con la empresa minera representó automáticamente una confrontación con la FCAE. Las mineras han sido siempre lo suficientemente hábiles para lograr romper las relaciones entre los centro comunitarios y la Federación. La estrategia usual ha sido un discurso que busca deslegitimar a la FCAE argumentando que ella no ha apoyado con dinero y aspectos materiales, cosa que la empresa siempre promete. En este sentido, la empresa logra cambiar la noción que las comunidades tienen de la FCAE, pasando a percibirla como una organización que debe estar encargada principalmente de dar a las comunidades recursos o apoyo material, dejando de lado el apoyo organizativo y la dimensión política (Entrevista E2, 2009).

Este punto es sensible, puesto que durante bastante tiempo la FCAE tuvo como principal función la implementación de proyectos de diversa índole (conservación, uso sustentable de recursos, etc.) los cuales no necesariamente tuvieron resultados contundentes para la calidad de vida de las comunidades. En este sentido, no es difícil que las empresas utilicen este argumento para deslegitimar a la FCAE y aprovechan que las comunidades permanentemente han reclamado más apoyo en mejorar sus condiciones de vida. Actualmente, los discursos de los líderes de una de las comunidades comprometidas con la empresa están fuertemente enfocados en este sentido (Reunión comunitaria, Entrevista E1, 2009, Entrevista E3, 2009).

La situación se ha agravado recientemente con la constatación de que los acuerdos establecidos en la asamblea y en los CGA no han sido cumplidos y el conflicto se ha extendido vinculando otra de las comunidades. La polarización entre una de las comunidades y la FCAE amenaza con la separación del proceso organizativo.

Ante la potencial magnitud del conflicto, y las dificultades que enfrenta la FCAE para frenarlo, es necesario revisar los procesos participativos y de toma de decisiones. Pero más que esto, también aparecen otras dimensiones que considero indispensable tomar en cuenta y que es la consecuencia de la ausencia estatal que no ha representado un “respaldo” del proceso y de la FCAE y que no ha actuado tampoco como la autoridad última del territorio.

La permanente demanda comunitaria por una mejora de las condiciones en las que viven, especialmente en materia de salud y educación es un aspecto que llega a estar fuera del alcance de la Federación y de los organismos de cooperación como USAID que han manifestado no poder apoyar, argumentando que es competencia del Estado. En este sentido, la falta de fuentes alternativas de financiación de la FCAE no coopera con la situación. La cuestión de la movilidad plantea una tensión mayor, pues si bien las comunidades se sienten marginadas, el impacto de una carretera no necesariamente les mejora las condiciones de vida, pero sí representa un deterioro ambiental enorme y una amenaza de invasión de tierras entre otros. La tensión entre desarrollo y ambiente no es para nada fácil de resolver.

La ausencia del Estado en el territorio awá llega a tener consecuencias serias en este momento. El territorio awá aún presenta índices de alfabe-

tización muy bajos, también de salud, y de pobreza en general. Estas son responsabilidades principalmente estatales y que es difícil que la FCAE pueda transformarlas. Por otro lado, dada la confrontación entre las bases y la Federación y el debilitamiento de espacios participativos para la resolución de conflictos, la ausencia estatal hace parte central del problema.

La incapacidad que ha mostrado el proceso organizativo de solucionar las precarias condiciones de vida y poder procesar los conflictos que aparecen en el territorio indica una desconfiguración del segundo orden de gobernanza planteado por Kooiman (2004).

La participación es un proceso que puede ser fortalecido al mejorar las condiciones educativas de las comunidades. En este sentido, la presencia estatal en materia de educación y salud representa también un apoyo sustancial al proceso organizativo y a la sólida construcción de un sistema de gobernanza.

Sintetizando y respondiendo a la pregunta central de este artículo, considero que los proyectos no tuvieron el éxito esperado, principalmente debido a que las dinámicas de participación no han sido lo suficientemente estructuradas para una influencia considerable en el diseño y enfoque de estos proyectos por parte de las comunidades; las comunidades tampoco pudieron influir en el enfoque de la FCAE. Las consecuencias de estas tensiones no permiten una plena legitimidad, ni una eficacia en la implementación de las decisiones y acuerdos y tampoco en una “justicia” en cuanto al enfoque de los proyectos. En este sentido, enfrentar los actuales conflictos territoriales en donde deliberadamente las empresas madereras y mineras buscan profundizar las tensiones entre las bases comunitarias y la Federación se hace difícil. Considero también que la ausencia del Estado tiene una relación importante con estos aspectos. Si bien la FCAE busca apoyar a las comunidades en mejorar sus condiciones de vida, ha encontrado dificultades en resolver la situación de educación, salud y movilidad en el territorio. Ante esta situación, las comunidades son vulnerables a las empresas que prometen transformar dichas condiciones de vida a través de la construcción de una carretera. Así mismo, la falta de financiación de la Federación le resta maniobrabilidad en la negociación, y sus proyectos han estado encaminados a otros aspectos puesto que las agencias de coo-

peración no financian proyectos directamente encaminados a educación y salud. Esta es una tarea que corresponde al Estado ecuatoriano. Las condiciones de vida de las comunidades, especialmente en educación y salud, no han permitido a que las dinámicas de participación permitan generar dinámicas de elaboración conjuntas de propuestas.

¿Nuevas dinámicas en el territorio awá?

Ante las particularidades de los espacios participativos y sus limitaciones y buscando afianzar el proceso organizativo, se ha institucionalizado el Consejo de Gobierno Ampliado (CGA) que se realiza cada dos meses. Este espacio, el cual implica una dinámica de representación política de las bases, se empieza a consolidar como una herramienta crucial para los procesos de toma de decisiones participativas y el proceso organizativo en general. El CGA aparece entonces como un espacio con gran potencial para consolidar dinámicas de participación que tengan más efecto en la consolidación del proceso organizativo. No obstante, llama la atención su tardía aparición (en marzo 27 de 2009) en este proceso awá que ya cuenta con casi treinta años. En este sentido, los recientes apoyos de la cooperación enfocados en viabilizar estos espacios sugieren un giro en el enfoque, orientándose más en fortalecer el proceso político-organizativo, el cual serviría también de base para los procesos de administración responsable de los recursos naturales.

La consolidación de un sistema de gobernanza territorial es un proceso principalmente político, que si bien esta respaldado por un proceso de gestión de proyectos, considero delicado que estos se conviertan en la principal motivación y propulsión del proceso y el principal vínculo político entre los dirigentes de la organización y su población.

Al respecto es necesario prever que las definiciones de gobernanza por parte de entidades como USAID, el Banco Mundial, etc. reflejan una confusión del concepto con la noción de gestión. Las nociones de ‘buena gobernanza’ son particularmente cercanas a esta confusión. En un contexto similar, la dinámica de participación es vaciada de contenido político y no

aporta a las dimensiones verdaderamente políticas como las propuestas por Fung (2006).

Ahora bien, estoy de acuerdo con Abramovay *et al.*, (s/f) al considerar que los procesos organizativos indígenas requieren de la articulación con el mundo moderno. En especial el apoyo económico ya que las organizaciones indígenas no cuentan con el respaldo estatal en este sentido, y sin el cual simplemente no son viables. En este sentido la articulación con la cooperación internacional, representan, entre otros, este apoyo económico.

En los últimos años, se han empezado a diversificar las fuentes de financiación de proyectos³⁷ lo cual representaba una debilidad sustancial. La realización de proyectos con el Estado³⁸ enfocados a mejorar las dinámicas productivas apuntan en esta dirección. Respecto a las relaciones con el Estado, aunque se han iniciado, se han dado más desde las comunidades directamente con algunos gobiernos locales (Alcaldía de San Lorenzo) y en torno a apoyos muy puntuales. En este sentido considero que la FCAE puede mediar y apoyar más, o incluso exigir una presencia del Estado más permanente.

Las reflexiones sobre el enfoque y propósito de la FCAE se han generado también internamente. Se ha manifestado que el proceso organizativo debe ser el centro del accionar de la FCAE, ante lo cual el rol de la cooperación debe ser más bien de sinergia y apoyo a procesos motivados endógenamente (Entrevista E2, 2009). Al respecto y aprovechando la prioridad que para el último proyecto implementado por WCS ha tenido el proceso organizativo, se busca fortalecerlo aún más y estrechar la relación con las bases. El presidente de la FCAE identifica también la necesidad de priorizar el proceso organizativo y fortalecer la relación con las bases el cual será uno de los ejes fundamentales de la siguiente fase del proyecto de WCS³⁹.

El fortalecimiento de la relación con las bases y la configuración de un proceso organizativo sólido y cohesionado es un aspecto que depende fuertemente de los tipos de participación que se establezcan. En este

37 USAID ha representado la fuente principal de apoyo económico de la FCAE durante la última década.

38 Proyecto MIES-Carchi y MIES-Esmeraldas.

39 Entrevista a Olindo Nastacuáz.

sentido considero que el CGA debe jugar un papel preponderante que complemente las asambleas, donde si bien la convocatoria es para los dirigentes de las comunidades y la FCAE, los tipos de comunicación pueden estar encaminados a configurar una visión en conjunto del proceso y los proyectos a implementar.

Ahora bien, si hemos enfatizado que la ausencia del Estado ha tenido consecuencias negativas en la construcción del sistema de gobernanza en el territorio acá, la exigencia de su presencia debe ser un punto importante en la agenda de la Federación y un punto que deberían apoyar los organismos de cooperación. Considero también que es apropiado que esta exigencia esté acompañada de propuestas concretas ante los problemas del territorio. El proceso de elaboración de estas propuestas, en conjunto con las bases comunitarias, puede ser apoyado por las agencias de cooperación, creando sinergias importantes en la consolidación del territorio.

Conclusiones

La FCAE juega un papel complejo que le implica atender tanto las exigencias comunitarias como los requerimientos de la cooperación. Durante la historia del proceso no siempre se ha logrado responder cabalmente a ambos ámbitos. En este sentido, a pesar de que los espacios de participación han existido desde el principio, la dinámica de la participación no siempre ha logrado influir en un modo tal que los proyectos estén enfocados a resolver las necesidades de las comunidades.

Dado que la dinámica de participación en la asamblea no está orientada a generar visiones o propuestas conjuntamente con las comunidades, el poder comunitario suele quedar restringido al poder del veto, mas no de diseño de propuestas. En este sentido, la historia del proceso ha mostrado que los proyectos implementados no siempre han sido “justos”⁴⁰ en el sentido que no han considerado aspectos centrales para las comunidades. La reserva de la vida ilustra este punto.

40 En términos de Fung (2006).

Las deficiencias en el cumplimiento de los compromisos por parte de las comunidades en el marco de proyectos, revelan también que estos proyectos no representan aspectos centrales para las comunidades o no han tenido en cuenta aspectos importantes.

Los conflictos actuales revelan la fragilidad del vínculo entre los procesos comunitarios y la Federación. Si bien esta fragilidad ha sido incrementada por las empresas mineras, éstas aprovechan puntos ya debilitados de la relación.

En un sentido general, el posicionamiento de los proyectos como el principal medio de interacción entre las bases comunitarias y la Federación, descuidando el proceso organizativo como tal, debilita el sistema de gobernanza territorial awá. Lograr un equilibrio en las relaciones políticas entre las bases comunitarias, las instituciones representativas y los organismos de cooperación y conservación requiere de la presencia de un Estado garante de los derechos, y responsable de sus obligaciones que actúe como respaldo del proceso organizativo del pueblo awá.

La ausencia estatal ha ayudado a debilitar el proceso organizativo awá. En especial, las precarias condiciones de vida de las comunidades hacen que estas sean vulnerables a penetraciones extractivistas como mineros y madereros. Por otro lado, las deficiencias en la educación hacen que las dinámicas de participación no logren estructurarse de tal forma que las comunidades puedan ser propositivas y exigentes frente a las acciones de la FCAE.

Finalmente, espacios dinámicos y flexibles de participación como los Consejos de Gobierno ampliado representan un aspecto central del proceso organizativo. Este CGA puede complementar la dinámica participativa de la asamblea y potenciarla enormemente de tal modo que se consoliden dinámicas legítimas, justas y eficaces de administración territorial.

El apoyo al proceso organizativo y al fortalecimiento de las relaciones entre las bases comunitarias y la Federación, es un aspecto en el cual la cooperación ha venido priorizando recientemente. Por otro lado, la exigencia de la presencia de un Estado de derecho en el territorio awá es una tarea central de la FCAE y donde el apoyo de la cooperación es importante.

Bibliografía

- Abramovay, Ricardo; José Bengoa, Julio Berdegué, Javier Escobal, Claudia Ranaboldo, Helle Munk Ravnborg, Alexander Schejtman (s/f). “Movimientos sociales, gobernanza ambiental y desarrollo territorial”. Programa Colaborativo de Investigación sobre Movimientos Sociales, Gobernanza Ambiental y Desarrollo Territorial Rural. Disponible en: http://www.google.com.ec/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0CCgQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.rimisp.org%2Fproyectos%2Fcodigo.php%3Fdocumento%3Dsintesis.pdf&ei=MfxZUKaLGo_Y9ASyw4HgAw&usg=AFQjCNF2mXdoMP8GU03TaYxs_7o6cdv_Mg&sig2=y7rmRq5vOF8JSdCDOBVvRg&cad=rja (visitada el 19 de octubre de 2012).
- Ansaldi, Waldo (1991). *Gobernabilidad y seguridad democrática*. Santiago: Comisión Sudamericana de Paz.
- Camou, Antonio (2001). “Estudio preliminar”. En *Los desafíos de la gobernabilidad*, A. Camou (Ed.). México: FLACSO, IISUNAM.
- Cisneros, Paul (2010). “La construcción de sustentabilidad ambiental como un tema de gobernanza”. En *Ciencia, política y poder. Debates contemporáneos desde Ecuador*, Mónica Mancero y Rafael Polo (Comp.): 335-364. Quito: FLACSO, CONSEUP.
- Comisión de las Comunidades Europeas (2001). “La gobernanza Europea, un libro blanco”. Bruselas. Mimeo.
- Coppedge, Michael (2001). “Instituciones y gobernabilidad en América Latina”. En *Los desafíos de la gobernabilidad*, Antonio Camou (Ed.): 211-239. México DF: FLACSO, IISUNAM.
- Crozier, M., S. Huntington y J. Watanuki (1975). *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*. New York: New York University Press.
- Cuasaluzán, Hermes y Jaime Levy (s/f). *Experiencias de la Federación Awá del Ecuador en el manejo y conservación de su territorio*. Montevideo: WRM-Movimiento mundial por los bosques tropicales. <http://www.wrm.org.uy/inicio.html>.
- FCAE (Federación de Centros Awá del Ecuador) (<http://www.federacionawa.org/>).

- Elisfisch, Ángel (1989). “Gobernabilidad y consolidación democrática”. *Revista Mexicana de Sociología* 89 (3): 113-132.
- Fontaine, Guillaume (2004). “Introducción. Petróleo y desarrollo sostenible en la Amazonía: apuestas para la gobernabilidad democrática. En *Petróleo y desarrollo sostenible en Ecuador. 2. Las apuestas*, Guillaume Fontaine (Ed.). Quito: FLACSO.
- (2011). “Prólogo”. En *Gobernanza, participación y territorio. El pueblo Awá del Ecuador y su proceso organizativo*, Juan Pineda Medina. Quito: FLACSO, Abya Yala.
- Fontaine, Guillaume y Susan Velasco (2011). “La conceptualización de la gobernanza: de lo descriptivo a lo analítico.” En *Gobernanza ambiental en Perú y Bolivia. Tres dimensiones de gobernanza: recursos naturales, conservación en áreas protegidas y comunidades indígenas*, Karen Andrade (Coord.): 25-39. Quito: FLACSO, UICN.
- Fung, Archon (2006). “Varieties of Participation in Complex Governance”. *Public Administration Review* 66: 66-75. December.
- Kaufmann, D., A. Kraay y M. Mastruzzi (2006). “Governance matters V: Aggregate and individuals governance indicators for 1996-2005”. Washington D.C: World Bank Policy Research, Working Paper 4012, World Bank.
- Kooiman, Jan (2004). “Gobernar en gobernanza”. En *Instituciones y Desarrollo* 16: 171-194. Institut Internacional de Governabilitat de Catalunya. Disponible en: http://www.ruralfinance.org/servlet/BinaryDownloadServlet?filename=1113592922837_Governance.pdf (visitada octubre de 2009).
- Lehm, Zulema (1994). “The Creation of the Awá Indian Territory. En *The Role of Alternative Conflict Management in Community Forestry*, Christine Pendzich, Garry Thomas and Tim Wohigent. Roma: FAO. <http://www.fao.org/docrep/005/x2102e/X2102E00.HTM>
- Naizot, Anne-Lise y Juan Pineda (2011). “Estudio de impacto social de las amenazas territoriales en los centros Guadualito y Balsareño, territorio awá”. En *Gobernanza, participación y territorio. El pueblo Awá del Ecuador y su proceso organizativo*, Juan Pineda: 152-259. Quito: FLACSO, Abya Yala.

- USAID (2006). Resumen CAIMÁN Project. Quito: USAID http://www.usaid.gov/policy/budget/cbj2006/lac/pdf/ec_complete05.pdf
- Solá, Amadeo (2000). “La traducción de governance”. *Punto y Coma* 65. Disponible en: <http://ec.europa.eu/translation/bulletins/puntoycoma/65/pyc652.htm> (visitada 14 de septiembre de 2011).
- Sosa, Beatriz (2000) *Gobernanza: la comprensión y la expresión*. *Punto y Coma* 66. Bruselas. Disponible en: <http://ec.europa.eu/translation/bulletins/puntoycoma/66/pyc667.htm> (visitada el 14 de septiembre de 2011).

Entrevistas

- Entrevista E1 (2009). Líder comunitario de la Unión.
- Entrevista E2 (2009). Líder de la comunidad de Guadualito
- Entrevista E3 (2009). Mujer de la comunidad de la Unión.

Dislocando los procesos de identificación. Tensiones entre apropiaciones locales y nacionales del patrimonio arqueológico de La Tolita Pampa de Oro

Miguel Ángel Rivera Fellner*

Introducción: premisas teóricas

Para empezar, se harán explícitos los puntos de partida conceptuales del análisis que será expuesto.

El patrimonio es una categoría jurídica, no analítica

En la literatura oficial acerca del patrimonio, sea éste arqueológico, ambiental o de cualquier otro tipo, se asila una noción de propiedad. Para demostrar esto, baste con citar el Informe Final de la Reunión sobre Conservación y Utilización de Monumentos y Lugares de Interés Histórico y Artístico de la ICOMOS (ICOMOS, 1967), más conocido como “Las Normas de Quito” (en donde, a pesar de su nombre, también se consideran muchos paisajes naturales “monumentales”), la cual explícita y claramente especifica cómo la protección y restauración de este patrimonio son económicamente necesarias ya que “esos bienes del patrimonio cultural [y ambiental] representan un valor económico y son susceptibles de erigirse en instrumentos del progreso”. Esto, sin que estas acciones pongan en ries-

* Maestría en Antropología Visual y Documental Antropológico, FLACSO-Ecuador. riverafellner@gmail.com

go la propiedad privada y, a la vez otorguen más riqueza a las naciones en donde se encuentran. En pocas palabras: la legislación internacional vigente considera a los vestigios históricos y los productos artísticos (así como los paisajes) como parte de los activos de las naciones.

La noción de patrimonio surge de un contexto jurídico positivista en donde lo público aparece como protección de determinados derechos privativos y excluyentes basados en la idea de Estado-nación. Y, al tratar de ser trasladado desde esta perspectiva a una más 'políticamente correcta' en relación con temas culturales, históricos o ambientales, su finalidad sigue tratando de preservar determinados derechos privativos y excluyentes.

Además, el patrimonio (categoría jurídica fundamental en el mundo moderno) al atrapar y meter en su lógica de propiedad, acumulación y contabilidad a todo lo que con el adjetivo de cultural (o ambiental o histórico) pueda, impide observar lo que en sí mismo es: una forma de apropiación de un conjunto de objetos, entornos, creencias y personas en un(os) territorio(s) durante determinado tiempo. La forma de apropiación que implica la noción de patrimonio responde a unos intereses específicos de sujetos que usan lo jurídico y la institucionalidad para legitimar tal o cual relevancia de determinados fenómenos sobre otros (para el caso particular del sistema de legitimación y circulación de objetos (ver Clifford, 2001).

Por lo tanto, el concepto de patrimonio cultural, no se aplicó en este estudio como una categoría analítica sino como una categoría eminentemente jurídico-administrativa, sin relevancia para el análisis y sólo para entender la administración pública.

Los objetos y entornos tienen agencia

Las relaciones entre entornos, humanos y no humanos son mutuamente condicionantes. Es decir, los cambios en cada una de estas categorías implica el cambio de las demás, en términos de su interdependencia. De hecho, lo que se busca es borrar un poco los límites entre estas tres categorías para tratar de ver mejor cómo los animales, las plantas, e incluso los objetos, tanto individual como conjuntamente, están cargados de poder y agencia.

Al respecto, es Bruno Latour (2007) quien expone de un modo más claro esta afirmación, aduciendo que la falsa distinción entre objetos y sujetos (concomitante con las de naturaleza y sociedad, y ciencias duras y ciencias blandas) corresponde más a una necedad epistemológica que trata de fundamentar una ruptura de pensamiento y de época (la modernidad), que a un cambio efectivo en las formas de pensamiento y acción.

En este sentido, la dimensión temporal no debe estar desligada de un análisis situado. Así como muchos tratan de ver lo singular de quinientos años en unas cuantas épocas (cada una de las cuales está compuesta de elementos y eventos muy distintos), es posible hacer lo contrario con un periodo de tiempo muchísimo menos extenso, y en este corto periodo de tiempo, ya no intentar construir una secuencia hasta el presente de determinados actos, sino tratar de ver la simultaneidad de los actos que se ejecutan en distintos ritmos y al mismo tiempo. En esta medida, como Latour expone, ver cómo eventos y fenómenos aparentemente aislados e inconexos para las ciencias, se conjugan e interpretan en la vida cotidiana (incluso la de los científicos e intelectuales).

Esto se relaciona con la inutilidad analítica del concepto de patrimonio y la influencia de un objeto (o un conjunto de ellos) al ver cómo un objeto transita por múltiples significados independientemente de su origen, pero a la vez aporta algo nuevo a la idea que trata de apropiarlo en un contexto determinado. Siendo la perspectiva temporal que usamos la que nos permite asociar o disociar determinados fenómenos.

El antropocentrismo del concepto de patrimonio

La correlación entre biodiversidad y poblaciones ancestrales (destacada profundamente por diversas organizaciones internacionales) se complementa con la puesta en evidencia de que estos ecosistemas han sido prolongada y continuamente ocupados por seres humanos. Tanto la configuración de los bosques (en donde la proliferación de las palmas, por ejemplo, en la Amazonía, como lo evidencian, por ejemplo, los múltiples artículos incluidos en Morcote *et al.*, 2006) como las tecnologías y técni-

cas de apropiación de la selva no sólo se han heredado y transformado por el paisaje, sino que éste ha sido modificado por esas mismas tecnologías y técnicas que condicionó.

Esta perspectiva necesariamente implica introducir al tiempo como una variable indispensable en la relación teórica entre diversidad y ecosistemas antrópicamente modificados. Para esto, se propone una perspectiva metodológica inspirada, parcialmente, en la teoría del actor red, también de Latour (2008). Esta teoría permite considerar cómo los objetos poseen cierta capacidad de agencia, proveniente tanto de su relación con otros objetos como con nosotros los humanos. Y en este sentido, se desdibuja una dicotomía radical que fundamenta la modernidad: la dicotomía sujeto-objeto. Bruno Latour se refiere a los cuasi-objetos como todo aquello que no puede ser despojado de su subjetividad sin que pierda sus características esenciales (en lo que cabría, en realidad, ‘todo’). La capa de ozono, el mar, el petróleo no son objetos *per se* sino en la medida en que tienen una relación con el resto de aspectos que definen nuestro tiempo. Incluso en nuestra vida cotidiana les adjudicamos características subjetivas (ya que, si al menos no las tienen en sí mismos, los efectos a los que nos referimos son el resultados de múltiples y complejas intencionalidades humanas): el petróleo crea guerra, la capa de ozono nos abandona y demás.

Es decir, la propuesta metodológica que voy a enunciar parte del presupuesto epistemológico de considerar que la distinción entre sujeto y objeto corresponde más a la idea de tipos ideales de Max Weber (en donde las motivaciones o no motivaciones de las acciones no son analizadas sólo desde el sujeto) que a una separación categórica entre entidades de la misma realidad: por un lado los objetos inertes y desprovistos de capacidad de agencia (es decir, de motivar alguna práctica o significado) y por el otro de los sujetos activos y totalmente capaces (o incapaces) de transformar la realidad. Lo mismo pasa con aquella distinción muy tradicional y extendida entre lo animal y lo humano e incluso lo vegetal y lo animal (y por qué no entre lo orgánico y lo inorgánico). Tenemos más semejanzas con unos que con otros, por lo cual usar sólo dos categorías para la complejidad de tales relaciones filogenéticas u ontológicas (ya se trate de “animales-humanos” o de “objetos-sujetos”) puede llegar a ser reduccionista.

Toda noción de patrimonio, por lo tanto, se encuentra limitada al aceptar esto, ya que bajo la égida de propiedad que impone, establece una relación unidireccional en relación con los objetos y entornos patrimonializables y patrimonializados. Una relación en la cual es imposible percibir la agencia de determinados objetos y entornos en la actualidad y se les considera entidades pasivas en el proceso de identificación en el que permanentemente se encuentran los humanos entre sí, así como los humanos con los no humanos.

Ahora bien, lo que aquí interesa es saber cómo determinados grupos humanos, entonces, se identifican con determinados objetos y entornos sin usar la categoría jurídica del patrimonio, sino a través de los conceptos de apropiación y valoración, ambos fenómenos intencionales.

Condiciones fenomenológicas de los procesos de identificación

La absoluta instrumentalización que se ejerce desde la noción de patrimonio puede ser dislocada en el análisis si esta noción es reemplazada por los conceptos de apropiación y valoración. Aquí es considerada la apropiación como un epicentro en las discusiones alrededor del patrimonio, la propiedad y la identidad. Este último punto, sobre su relación con la identidad, es manifiesto en la Constitución Nacional de Ecuador de 2008 (ver por ejemplo el artículo 21) y en la Constitución de la República de Colombia de 1991 (especialmente en su artículo 72) cómo es definido el patrimonio cultural enmarcado en la definición de la identidad en sus múltiples escalas.

Los conceptos de apropiación y de valoración remiten necesariamente al problema de la práctica, y no sólo a una enumeración de entidades estáticas de autodefinición cultural, por lo cual el concepto de identidad será insuficiente para dar cuenta del dinamismo que se espera analizar. Por lo general, lo que se patrimonializa se esencializa al atarse a una forma hegemónica de representación del pasado o de la identidad. Y esto ignora la movilidad y mutabilidad de las representaciones y las identidades (ambas, consideradas como fenómenos intencionales básicos en los procesos de solidaridad). Las “identidades” no son unidades coherentes, autocontenidas ni plenas que

puedan ser caracterizables sencillamente a través de rótulos y eslóganes perennes. La invitación de este texto es aceptar su transformación constante y por eso, representación e identificación serán los objetos analizados desde la perspectiva de la apropiación. Stuart Hall (1997) ya ofrece pistas hacia esta dirección al mostrar cómo las representaciones son causa y efecto de los procesos identitarios ya que estas son socializadas en acciones comunicativas que propician la elaboración y el tránsito de significados.

Estos significados no emergen de la nada ni de una relación espontánea a través de la socialización, sino que se encuentran condicionados por un conjunto de variables propias de los fenómenos intencionales. Y el concepto de patrimonio es una forma que puede ser histórica y territorialmente situada en la modernidad tardía, en estados nacionales que se proclaman democráticos y que tienen una herencia jurídica que es republicana, autoritaria y patriarcal.

En este orden de ideas, se entiende que el llamado patrimonio cultural debe ser comprendido como la potencialidad de representación y autorrepresentación cultural de un pueblo o conjunto de ellos (o, en palabras de Anderson, 1993, de una comunidad imaginada), y esta potencialidad puede ser usada para proyectar un pasado y planificar cierto futuro, en gran medida relacionados (en las naciones-estado modernas) con una ideología hegemónica (Kingman y Andrade, 2010). El llamado patrimonio cultural (donde hallaríamos el histórico, el arquitectónico, el arqueológico e incluso el ecológico) debe ser concebido como el motor mismo de la dinámica de toda sociedad y no sólo como un inventario de bienes, ya que su función primaria sería representar.

Al mencionar la noción de identidad, se deberá siempre remitirla al concepto de alteridad, para posibilitar ver su constante mutabilidad, y en esta relación, enmarcar las discusiones acerca de las representaciones y del patrimonio culturales. Para esto, se ha dispuesto de una propuesta de inmersión etnográfica que si bien no pretende ser categórica, sí espera introducir a la apropiación de objetos y entornos como un problema antropológico discernible en el trabajo de campo.

Desde un punto de partida abstracto, es posible reconocer que todo fenómeno intencional está condicionado por tres aspectos elementales (los cuales son, a su vez, intencionales): el territorio, la temporalidad y la alteri-

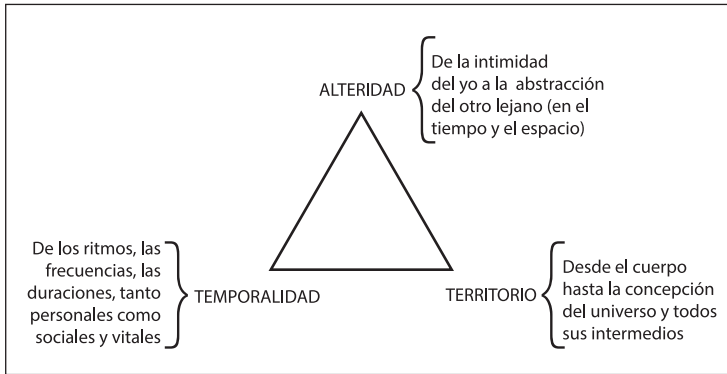
dad. Con esta triada se espera reconocer, en su generalidad, el contexto en el cual se desarrolla el fenómeno que nos interesa, siendo en esta ocasión la apropiación, valoración e interpretación de cosas y ambientes.

Tanto en antropología como en sociología es común ver el uso de la palabra apropiación sin que haya una definición clara y precisa al respecto, lo cual le ha permitido vagar entre las ciencias sociales sin claridad. En la tradición de la filosofía del arte se han generado algunos intentos por decantar una definición de este vocablo también prolíficamente usado por los artistas, pero que ahora se saldría de lo buscado en este breve ensayo. Sin embargo, vale la pena resaltar que tanto para científicos sociales como para artistas, la apropiación está ligada directamente con la mezcla incesante de significados entre sistemas de representación e identificación disímiles e incluso distantes (lo que refuerza la observación acerca de la dinamicidad de lo que se ha llamado identidad).

A continuación se describirá de un modo sucinto la forma en la cual se circunscribe el concepto de apropiación, lo cual implica especificar cada vez más la triada esbozada anteriormente.

Primero, se debe aclarar que, en esta propuesta, se presupone que la apropiación hace referencia a todo un complejo entramado de significados y prácticas culturales que se manifiestan histórica y políticamente. Esto quiere decir que, al reflexionar en torno a la apropiación, se debe contextualizar lo más precisamente posible el caso que se está analizando y especificar, en términos intencionales, las direcciones y formas de la apropiación. Para esto, se ha creado el siguiente esquema:

Diagrama N.º 1
Triada conceptual usada para contextualizar el caso



Fuente: Elaboración propia.

Cada concepto que compone este triángulo está íntimamente ligado con los demás, siendo la triada en sí misma, sólo una unidad de análisis. Comenzando con el concepto de alteridad, el eje desde el cual se hará el análisis, se refiere al complejo mundo de las relaciones sociales, las cuales son las que permiten la ubicación del individuo en el mundo social y, por lo tanto, lo constituyen en *persona*. Esto quiere decir que la alteridad es generada a través del reconocimiento y la interacción entre entidades separadas y únicas, las cuales pueden ser caracterizadas como personas.

Erving Goffman (1997) parte del origen griego de *persona*, para comprender cómo la vida cotidiana es una puesta en escena en la cual cada ser humano genera máscaras para la interacción. Sin embargo, los seres no humanos también son afectados por la personificación o antropomorfización en la vida cotidiana, siendo casi indispensable la asignación de roles y de máscaras a cada entidad que haga parte de la vida social (véase por ejemplo la forma en la cual se insertan las mascotas en los hogares o la forma en la cual es deshumanizado el enemigo en las guerras).

Con esto se espera resaltar la cercanía de la alteridad, ya que esta no es únicamente intercultural ni intraespecie, sino que puede ser intracultural e interespecies. Es decir, la alteridad es uno de los motores mismos de la

interacción social. En este sentido, es más pertinente el uso de alteridad al de identidad en esta contextualización debido a que la identidad implica cierta misteriosa igualdad u homologación entre entidades componentes de un complejo mundo social. Esto lo aceptan los mismos pensadores de la identidad, que esta es sólo realizable en relación con otras identidades, con 'lo otro' y que, además, estas relaciones están condicionadas por los tiempos y lugares en donde se manifiestan. Estos mismos académicos acerca de la identidad reconocen así los usos políticos y tradicionalistas de ésta, en donde se la trata de fijar a una ideología y a un conjunto homogéneo de elementos de la memoria (i.e. Wade, 2002 y Melo, 2006).

Es así como encontramos la versatilidad del concepto de alteridad frente al de identidad, ya que 'lo otro' no se limita a la distancia o al desconocimiento sino que se encuentra en el seno de la definición del 'yo'. En vez de las pretensiones limitantes y costumbristas de ciertas definiciones políticas de identidad, el uso del concepto de alteridad implica desde su superficie la multiplicidad de las relaciones en las que está inmerso todo ser social incluso en la vida cotidiana. Así como vamos a ver con los conceptos de temporalidad y territorio, la alteridad debe ser comprendida en escalas, las cuales van desde la cotidianidad a la que hemos hecho referencia (como las del hogar), hasta las dimensiones menos conocidas y más abstractas (como la divinidad monoteísta).

Esta premisa es igualmente válida para analizar el territorio, el cual es imaginado y vivido, es decir, representado, en múltiples escalas que no son excluyentes sino complementarias, en donde cada una interfiere en las demás. Así, tenemos que el cuerpo, como primer territorio, se opone en términos de su escala a la inconmensurabilidad del cosmos cuando éste es imaginado. Como lo especifica Jérôme Monnet (1999), damos paso de lo concreto a lo abstracto al hacer este tránsito territorial. ¿Dónde se descubren e inventan los límites de este territorio íntimo que llamamos cuerpo si no es en los ámbitos de las socializaciones primarias, como la familia, plagadas de alteridades concretas y definidas? Esto apunta a que cabe esperar que las escalas desde las cuales nos posicionemos nos dejen ver la relación de cada componente de la triada con los demás, en donde lo concreto y cercano de las alteridades se despliega en territorios vividos y significados

directamente, con determinadas personas y en ritmos y duraciones muchas veces institucionalizadas de antemano.

Partiendo de las “cáscaras del ser humano” de Abraham Moles, Monnet arguye que para la vivencia, ya sea física o imaginada de cualquier lugar (sea este concreto o abstracto) debió haber existido una interacción mediata con ese lugar, mediada efectivamente por símbolos y expectativas, es decir, apropiado:

La diferencia [introducida por esta perspectiva] es que no se trata de cambiar de punto de vista, pero al contrario de seguir siempre con el mismo punto de vista, el de un individuo sobre su mundo. Es así como, en el caso de las “de las cáscaras del ser humano”, el cambio de escala lleva consigo un cambio drástico de naturaleza, porque uno pasa de una primera cáscara (el cuerpo), que es el instrumento de una relación esencialmente física con el entorno, hasta una última cáscara que es el vasto mundo desconocido, con el cual uno se relaciona únicamente mediante la imaginación. Los umbrales entre las diferentes cáscaras se definen precisamente por los distintos balances cognitivos que se pueden hacer entre experiencia concreta directa y movilización mental de representaciones (Monnet, 1999: 117-118).

En otras palabras: cada territorio analizado en un contexto o caso específico debe serlo en términos de las alteridades que posibilitan tales lugares, los cuales no pueden ser medidos espacialmente sino que deben ser comprendidos como espacios plagados de significados explícitos y latentes dependiendo de las alteridades que los dinamizan y las temporalidades en lo que se insertan.

Lo anterior es aplicable también a la temporalidad. Esta, es concebida del modo en el que lo hace Pierre Bourdieu (1999): no se refiere a estar en el tiempo y sino hacer el tiempo a través de las prácticas. La propuesta de este sociólogo francés implica que todas las acciones de los seres humanos, a pesar de estar inmersas en condiciones biológicas y astronómicas, no están limitadas a estas condiciones. Las acciones humanas tienen sus propias direcciones y sus propios ritmos, los cuales son generados culturalmente y dependiendo de las alteridades y territorios con los cuales se articulen.

Así como los ritmos, las duraciones, las expectativas y las probabilidades van a depender de los territorios y las alteridades en las que se despliegan

(como ya se habrá notado por lo anteriormente dicho), estas temporalidades deberán ser relativizadas en cuanto a sus escalas, las cuales pueden ser gradual o abruptamente establecidas, y, como en las condiciones anteriores, estas escalas pueden ir de lo “inmediato” a lo imaginario.

Como se ha sugerido más arriba, esta triangulación teórica debe hacerse sin perder de vista cada aspecto. De hecho, la propuesta específica es que se utilice uno de los ángulos de este triángulo desde el cual observar y controlar los otros dos. En este caso concreto, en el que tratamos de analizar configuraciones de identificación y representación a partir de procesos de apropiación, será el eje de la alteridad el que marque la pauta para los ejercicios etnográficos.

¿Cómo se incorpora el concepto de apropiación a esta propuesta de contextualización? La apropiación es una vinculación vital relativa (a unas valoraciones prácticas y discursivas) de un ser humano o de una población con un objeto o un conjunto de objetos y su entorno. Como se aprecia en la definición, la valoración es lo que relativiza la apropiación, permitiendo identificar incluso grados y disputas entre diferentes formas de apropiación por actores y agentes distintos, contrastando las valoraciones que posibilitan a cada apropiación. Esto es posible observarlo en el caso de La Tolita Pampa de Oro de un modo fehaciente, ya que el Estado impone unas prácticas y discursos específicos para la valoración oficial y en la puesta en práctica de la apropiación de facto pone en relieve unos intereses privativos serranos y académicos; esto, totalmente opuesto a las formas locales de valoración (que son negadas o estereotipadas) y de apropiación (que son estigmatizadas y castigadas) de ese patrimonio arqueológico que allí subyace.

Ha sido la sociología urbana en Francia la que más ha explotado y explorado el concepto de apropiación, en especial cuando se vincula este concepto con lo público y la política. De este modo, encontramos posturas como las de Lefort (1988) y Lefebvre (1991), que, a pesar de parecer antagónicas, son en realidad las caras de la misma moneda. Mientras que para Lefort la apropiación se refiere a la estrategia estatal de clausura de sentidos en un espacio social para legitimarse, para Lefebvre la apropiación se refiere justamente a lo contrario: a la forma en la cual se contradice dicha legitimidad por parte de la ciudadanía (citados por Deutsche, 2001). Y son

dos caras de una misma moneda en cuanto lo que se resalta es la disputa por el poder en determinados espacios sociales, aspecto de suma relevancia para la contextualización de los procesos de representación e identificación que estamos explorando.

Sin embargo, es Michel de Certeau quien ofrece una perspectiva más cercana al que aquí se explora, ya que usa el adjetivo apropiado para referirse al lugar “base a partir del cual es posible controlar las relaciones con una exterioridad compuesta de objetivos y amenazas” (De Certeau, 1984: 36, citado por Deutsche, 2001: 10). De este modo, este intelectual francés se sale de la disputa en la que parecen enfrascarse sus coterráneos y trata de definir lo apropiado como “base”. Esta identificación de la apropiación con algo sustancial y necesario para la relación con una “exterioridad” es lo que posibilita encontrar una dimensión vital en los procesos de apropiación, dimensión que alude directamente a los procesos de identificación y representación.

Estas perspectivas posibilitan observar cómo la triangulación de la alteridad con el territorio y la temporalidad se debe ejercer sin perder de vista las tensiones de las relaciones de poder. Y estas tensiones se dan en un marco que se podría llamar plural, o como prefieren los antropólogos, intercultural (incluso dentro de un mismo grupo social). Esto necesariamente nos hace volver a Pierre Bourdieu (1999), quien, a través de la metáfora del juego social, permite ver cómo la apropiación de lo que se considera, por ejemplo, patrimonio arqueológico, se establece en territorios gracias a una interacción en la que se enfrentan concepciones del pasado, del espacio, de la propiedad y de los “otros”. Y esta interacción implica relaciones de poder, en especial, para los casos en los que la apropiación tiene que ver con contextos de protección arqueológica o ecológica, en donde el Estado estará siempre jugando, ya sea directa o indirectamente.

Bajo esta mirada, es posible conocer la forma en la cual es valorado y apropiado un conjunto de objetos o un entorno partiendo de diversos ejercicios etnográficos, esperando conocer, a su vez, cómo se generan y transforman los procesos de identificación y representación. Con esta perspectiva, encontrar diversos niveles y finalidades de apropiación será una de las tareas principales, estableciendo los ritmos, las frecuencias, las

duraciones, las prácticas, las formas de crear al “otro” con el que se puja por la apropiación y valoración en un territorio repleto de significados y huellas de estas tensiones. El modo de rastrear estos elementos del contexto apropiado y de la apropiación del contexto se encuentra en las formas de valoración, las cuales pueden ser evidenciadas a partir de representaciones (que para el caso etnográfico pueden ser tanto espontáneas como condicionadas, así como lingüísticas, visuales y prácticas).

En cada juego de apropiación hay un conjunto de valoraciones que pueden ser tanto complementarias como antagónicas, en donde cada una puede priorizar usos, prácticas y significados sobre otros, dependiendo de la configuración simbólica y práctica en la que surja. Estas configuraciones de valoraciones encuentran su fundamento en las relaciones que se establezcan con el objeto de la apropiación y las consideraciones (efectivas o eminentemente discursivas) de ese objeto o entorno como condición esencial (o no) de la vida de un individuo o de un colectivo. Es decir, aquí, el concepto de valor o valoración no se limita al de la economía política clásica, la cual sólo distinguía entre el valor de uso y el valor de cambio. En este caso se entiende al valor como la significación que por contraste adquiere cualquier fenómeno u objeto en la realidad a partir de sus múltiples relaciones funcionales, semánticas y sintagmáticas, tanto en el lenguaje como en la vida social¹.

Los objetos no sólo son potencialmente o efectivamente parte del mercado, ni adquieren valor por su utilidad práctica. Los objetos que hacen parte del mundo social, en cualquier escala de representación del territorio, la temporalidad y la alteridad, adquieren su valor al interactuar en el mundo social con otros elementos de ese mundo social, siendo esta interacción mediada por las representaciones sociales que hacen circular, las prácticas en las que se insertan y las regularidades de estas representaciones y prácticas.

Es David Graeber (2001), quien permite ver la amplitud del concepto de valor, ya que se cuestiona sobre los límites reales que existen entre

1 Esto quiere decir que se parte de los principios lingüísticos de la definición de valor (ver Palmer, 2000), en donde lo funcional se refiere al contraste mínimo necesario entre unidades componenciales de una lengua, lo semántico se refiere al significado “intrínseco” (el cual en realidad nunca es totalmente “intrínseco”) de un morfema o sintagma, y lo sintagmático a la forma en la cual lo funcional y lo semántico adquieren efectividad comunicativa.

tres conceptos disímiles de valor que son muy usados en la antropología lingüística, la antropología económica y la sociología (incluida la antropología social): el valor como productor de significado, el valor como productor de riqueza y el valor como perspectiva moral de una sociedad, respectivamente. De un modo preliminar, es posible concluir con este autor que su teoría se parece mucho a un argumento cíclico: todo adquiere valor para un individuo al reconocer que sus prácticas individuales son valoradas por una totalidad idiomática, económica o moral, pero esa totalidad sólo existe en la imaginaria individualmente apropiada. *The false coin of our own dreams*, reza el subtítulo del libro en mención, y claramente expresa el modo en el cual sólo valoramos lo que creemos que es valorado, o, como en el argumento marxista: cada sistema de producción genera una forma ideológica que posibilita su reproducción.

El Estado ecuatoriano y La Tolita Pampa de Oro: tensiones entre sistemas de apropiación y valoración alrededor de un yacimiento arqueológico

Al noroccidente de Ecuador, cerca de la frontera con Colombia, yace un conjunto de objetos y sitios de por lo menos un milenio y medio de antigüedad en una isla que hace parte del complejo delta que crea la conjunción de los ríos Santiago y Cayapas con el Pacífico. A pesar de que esta isla no está aislada de un complejo conjunto de yacimientos arqueológicos que oscilan entre los dos mil quinientos y los mil quinientos años de antigüedad entre la desembocadura del río San Juan (Colombia) hasta las estribaciones del río Esmeraldas (Ecuador)², es particularmente atractiva para la investigación arqueológica debido a su prolífica producción de cerámica y de transformación del paisaje. Además de la vastedad de restos materiales de navegantes y agricultores antiguos, la cerámica y la orfebrería demuestran una reflexión impresionante de este antiguo pueblo en torno al cuerpo, la vejez, la sexualidad y demás aspectos de la vida cotidiana y de

2 Para una documentación sobre la arqueología de la cultura La Tolita (como se le conoce en Ecuador) y Tumaco-La Tolita (como se la conoce en Colombia, ver Rivera (2012) y Leiva y Montaña (1994).

la naturaleza; pero también de su fuerza imaginativa y onírica, así como su destreza técnica en el manejo de múltiples materiales.

Son en gran medida estas razones por las cuales el Estado ecuatoriano ha prestado un relativo interés intelectual desde mediados del siglo XX, valorando oficialmente ese yacimiento desde una perspectiva académica y elitista, gracias al trabajo de intelectuales blancos serranos. Sin entrar en los detalles históricos (explorados en la tesis mencionada), La Tolita Pampa de Oro parece encontrar visibilidad para el Estado ecuatoriano durante finales de la década de 1930 y comienzos de la de 1940, cuando se encontraba en su máximo nivel de explotación aurífera por parte de un hacendado italiano de nombre Donato Yannuzzelli. Fue en gran medida un conjunto de rumores (sustentados muchos en investigaciones de arqueólogos extranjeros de las primeras décadas del siglo XX) de que en la isla había un gran potencial patrimonial y que estaba siendo este lugar explotado como una gran mina, lo que provocó la visita de intelectuales de la Academia Nacional de Historia de Ecuador (ANH) en representación del Estado ecuatoriano.

Hay toda una documentación de varias visitas de intelectuales hacendados serranos tratando de dimensionar el valor histórico para Ecuador del yacimiento, así como de medir la intensidad de la extracción realizada por Yannuzzelli, y en donde además de exaltar la vastedad y complejidad del yacimiento, también reconocían que este se debía proteger sin desconocer la legítima propiedad de Yannuzzelli. Hay un dato interesante en esta documentación, que no deja de ser impactante teniendo en cuenta que fue por lo menos durante dos décadas que se realizó la extracción intensiva de material aurífero del yacimiento (desechando toda la cerámica):

Si se adopta la cifra de un *mínimum* (sic) de ocho carretillas diarias por trabajador para 24 hombres tendremos que 192 carretillas llenas de tierra, de cascotes de alfarería, y otros restos culturales son arrancadas de las ruinas y arrojadas en la máquina de lavar, en cada día. Contando solamente cinco días de trabajo completo por semana, se nos presenta el hecho asombroso de que por lo menos 960 carretillas cargadas del material arqueológico, mezclado con tierra, son extraídas de La Tolita cada semana (Ferdon y Maxwell, 1941: 10).

Es decir, la explotación en La Tolita llegó a niveles muy importantes debido a toda una industria aurífera organizada con mano de obra de la zona por el señor Yannuzzelli. Por esa época, los discursos acerca de la valoración y protección de los recursos arqueológicos se restringían a una pequeña élite intelectual, la cual entraba en un conflicto interno en este caso, abogando tanto por la protección de esa cultura material enterrada como por la propiedad privada de Yannuzzelli. Conflicto que acabó con dos eventos que coinciden en 1947: la muerte de Yannuzzelli y la creación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana (dependencia oficial a la que se le adjudicó la custodia del pasado y la cultura de la nación).

Desde esa época, hasta la creación del museo del Banco Central de Ecuador (BCE) en Quito en 1969, la fama y el tráfico de piezas de la “cultura La Tolita” parecen haberse estabilizado. Pero con la demanda de piezas que implicó la creación del museo del BCE, parece haber un repunte en la extracción intensiva en la isla, por parte de los mismos habitantes del recién creado recinto, pero con una particularidad en esta forma de extracción: la cerámica era más valorada debido en gran medida al nuevo uso oficial de la arqueología como historia legítima del pasado prehispánico (en donde la cerámica fue uno de los indicadores más relevantes en la reconstrucción cronológica, tecnológica y económica de ese pasado).

Este comercio se mantuvo durante las décadas siguientes, incluso en la década de 1980, cuando el mismo BCE financió y organizó una de las excavaciones oficiales más importantes del siglo XX en la isla, bajo la dirección del arqueólogo Francisco Valdez. Esta excavación (detallada en Valdez, 1987 y Leiva y Montaña, 1994) tuvo como resultado una serie de informes redactados y un conjunto de piezas recolectadas para el nuevo guión del museo, en ciernes a comienzos de los años 1990. Estas piezas componen los estantes más abundantes y ricos que se encuentran expuestos en este museo, con su propio diorama recreativo y su posición coherente y aséptica en la “natural” línea evolutiva de la sociedad (dentro de la etapa de los desarrollos regionales) y el Estado sobre el territorio ecuatoriano.

Durante estas tres décadas (entre 1970 y 2000), el Estado ecuatoriano trató de apropiarse de tal patrimonio arqueológico a partir tanto de varias expediciones y reconocimientos de académicos e intelectuales acreditados

(siendo el más importante el ya mencionado trabajo dirigido por Valdez) como de por lo menos un par de ocupaciones militares. Y en todo caso, la valoración que posibilitaba tales formas de apropiación estatales (una oficial – científica y militar – y otra más soterrada por medio del coleccionismo y el comercio de piezas) estigmatizaban y, en el mejor de los casos, ignoraban a la población local y sus propias formas de apropiación y valoración sobre tales yacimientos y objetos. Tanto los apelativos de migrantes colombianos y huaqueros eran la punta de lanza para esta invisibilización y estigmatización de la población local.

Como ya lo mencionaba Graeber, esta valoración oficial era ejercida tanto por unos preceptos morales y jurídicos (la cada vez más compleja legislación en torno a lo patrimonial y la idea de la necesidad de un Estado) como por unas finalidades y configuraciones económicas (el coleccionismo y el comercio de piezas para museos, al menos hasta la década de 1980) y tenían como base todo un repertorio lingüístico que decanta el significado y crea referentes para la reproducción de tales preceptos morales y jurídicos y de tales configuraciones de acumulación de capital económico. En esta medida, la ciencia de la arqueología y el coleccionismo burgués serían las fuentes primarias de las formas de valoración oficial, las cuales justifican y dan sentido a las prácticas apropiacionistas del Estado, las cuales eran (y aún son) estigmatizantes y excluyentes de la población local a partir de la sobrevaloración del pasado frente al presente.

En esta medida me interesaba explorar la forma en la cual entraban en pugna por la apropiación del mismo patrimonio dos sistemas de valoración: uno oficial y distante contra uno más consuetudinario y cercano a la experiencia vital del cuerpo. Este último es el que me interesó explorar de un modo más cercano a partir de distintas técnicas de la etnografía visual, tratando de reconocer cómo es que se generaba cierta identificación (o no) por parte de esta población con los antiguos habitantes de La Tolita Pampa de Oro. Pero antes de especificar más detalladamente estos procedimientos metodológicos, haré una breve descripción del recinto en mención.

La Tolita Pampa de Oro hace parte de una región habitada desde épocas coloniales por afrodescendientes traídos a la fuerza en los siglos del auge de la trata de personas por parte de las naciones europeas. Sin embar-

go, esta zona en donde limitan los actuales estados de Colombia y Ecuador, cobra relevancia histórica cuando se reconoce que en tales espacios se asentaron de los primeros pueblos libres de afrodescendientes en constante y dinámica relación con los pueblos amerindios de la zona (Tardieu, 2006). También se caracteriza por ser una de las principales zonas de explotación aurífera colonial, aunque con una presencia muy limitada y dificultosa por parte de los representantes de la Corona española. Con esto quiero resaltar un aspecto: los actuales habitantes de la isla no son propiamente migrantes colombianos, sino parte de la móvil población del Pacífico en la que se unen los territorios colombiano y ecuatoriano, con una historia compartida y unas complejas relaciones de parentesco.

Estos actuales habitantes, a los cuales me referiré como toliteños, sí han practicado la huaquería de un modo intensivo desde por lo menos la época Yannuzzelli, pero esta forma de apropiación parece haber sido instituida por esa misma práctica de extracción industrial del oro arqueológico, habiéndose complejizado en sus procedimientos e incluyéndose a la cerámica desde por lo menos la década de 1970 dentro de sus objetivos de comercialización (especialmente por la acción indirecta del BCE). De hecho, aún se practica la huaquería en la isla, pero esta ha rebajado su importancia para los ingresos de un modo paulatino desde al menos la última década y media debido a múltiples factores.

Actualmente, La Tolita Pampa de Oro es un poblado que se caracteriza por un auge del monocultivo de coco, una leve ganadería extensiva, la pesca y recolección de mariscos y otras actividades agrícolas (cacao, caña) y de cría (cerdos, gallinas). Esta actividad económica, en especial la agrícola, ha permitido la decadencia de la práctica huaquera, ya que la parcelación de facto (no hay posibilidad de titulación de la tierra por ser el yacimiento de interés nacional) obliga a que se respeten los límites entre predios y además la realización indiscriminada de huecos puede afectar las prácticas agrícolas y ganaderas.

Análisis de la identificación (valoraciones y apropiaciones) con entornos y objetos: una propuesta metodológica

La conclusión a la que se ha llegado en cuanto a la identificación efectuada en términos de la apropiación y la valoración es más o menos como sigue. El Estado ecuatoriano ha ejecutado una apropiación excluyente, docta y nacionalista, distante en todo caso, de los yacimientos y objetos arqueológicos depositados en La Tolita. Esta apropiación desde la estratosfera de la imaginación nacionalista y estatista, se ejecuta bajo una valoración discursiva muy rica, letrada y explícita, en donde lo nacional siempre opaca a lo local y la “cultura La Tolita” se escinde totalmente de los toliteños actuales, lo cual connota una percepción romántica del pasado prehispánico con tendencia a la monumentalidad y una percepción estigmatizadora del presente afrodescendiente de la isla. Por otro lado, los toliteños han ejecutado una apropiación directa de tales yacimientos y objetos, sin grandes reflexiones acerca de ese pasado prehispánico y con un desdén manifiesto por conocerlo. Sin embargo, esta apropiación (destruktiva, sí, pero vital en un momento dado) ha generado procesos de identificación menos artificiales y más sinceros con ese pasado no reflexionado que las identificaciones (aquí sí cabría hablar de “identidades”) generadas desde el Estado, a pesar de ser éstas más analíticas, exhaustivas y explícitas.

Es decir, la profundidad de los procesos de identificación no se da necesariamente a partir de apropiaciones inspiradas en altas valoraciones discursivas, sino que depende en gran medida de la intensidad de la interacción práctica con los sujetos, los objetos y los entornos con los que se crean esos lazos identificatorios. Hablando en plata blanca: si bien el Estado explícitamente reconoce a La Tolita como un referente prehispánico fundamental (no es sino observar la iconología creada por el BCE alrededor del sol de oro que supuestamente es de La Tolita³), la identificación que se genera a partir de una apropiación excluyente y elitista a partir de configuraciones de valor nacionalistas y científicistas no es tan sincera y plena como la que se esperaría, lo cual hace de La Tolita un instrumento más para una publicidad internacional de la imagen de Ecuador.

3 Ahora no vale la pena entrar en detalles acerca de la controversia sobre la procedencia del sol de oro que representa al BCE, la cual es expuesta rápidamente en Rivera (2012: 128 y ss.).

Por su parte, no es que los actuales toliteños se identifiquen plenamente con ese pasado prehispánico porque hayan tenido un contacto durante al menos tres generaciones con los objetos y yacimientos, pero la forma en la cual se apropian de tales recursos y las configuraciones de valor que justifican esa apropiación, dejan ver una imagen más sincera de esa identificación, la cual está vinculada más directamente con la forma de vida que llevan en ese territorio que con complejos discursos legitimadores.

Es en este punto donde entra la etnografía visual como un apoyo metodológico, para decantar en técnicas de campo las premisas de esta propuesta metodológica. Se debe reconocer en primera instancia que la apropiación, como esa vinculación vital relativa, comienza en muchas ocasiones a través de la vista, la cual debe ser considerada como una práctica en sí misma. Por tal razón, para tratar de dar cuenta de la forma en la cual los toliteños se apropian, valoran y, por lo tanto, identifican (o no) con ese pasado he tratado de armar un conjunto de procedimientos que he juzgado propicio para esta exploración. Este conjunto consiste básicamente en correlacionar las prácticas identitarias y los discursos relacionados con los objetos y el entorno, en términos de las temporalidades en las que se ejecutan, los territorios en donde se insertan y las alteridades que involucran.

Para esto, se han diseñado o especificado básicamente cinco instrumentos, los cuales, si bien no son infalibles, considero que son suficientes para el objetivo propuesto. Estos son: un diario de campo concentrado en las prácticas observadas, la fotografía contextual (siempre y cuando sea permitido por los fotografiados) de esas mismas prácticas, la entrevista abierta semiestructurada, el dibujo emic y un ejercicio que llamo “museo doméstico”⁴.

Se debe comenzar resaltando la importancia de la observación participante de la cotidianidad de la comunidad. El diario de campo será clave para identificar las prácticas cotidianas, por lo cual fue el contraste principal con las entrevistas. Por lo general las personas dicen más o a veces menos de lo que hacen, o al menos de lo que nos importa indagar (como el

4 En este artículo sólo se da cuenta de las técnicas y procedimiento de campo, obviando el análisis documental (de fuentes históricas) y el institucional (especialmente en términos del análisis del discurso oficial y el análisis visual de las colecciones expuestas del Estado: en Guayaquil, Esmeraldas y Quito).

aprovechamiento del manglar o la huaquería). Es decir, el diario de campo lleno de observaciones de prácticas ha sido el complemento perfecto para las entrevistas abiertas semiestructuradas.

Estas consistieron básicamente en redundar en la triada propuesta: alteridad, territorio y temporalidad con respecto al tema; a saber, la forma en la cual se ha realizado la huaquería y qué piensan acerca del pasado que generó esas ruinas. Esta triangulación no se debe hacer mecánica ni superficialmente, sino de un modo dinámico y profundo, tratando de entrelazar cada aspecto. Por ejemplo, si se busca conocer cómo determinado entorno o conjunto de objetos es o ha sido apropiado en determinado lugar, preguntas sencillas relacionadas con las relaciones entre las personas (y no sólo el simple ¿quién? de los manuales de etnografía) y las instituciones y, por qué no, otras formas de alteridad local identificada previamente (como animales, plantas o espíritus) que tengan que ver directa o indirectamente con ese conjunto de objetos o entorno. Esto se aplica igualmente si se analiza desde el territorio: más allá del simple ¿dónde? se espera profundizar en la significación del territorio, cómo se superponen, niegan, complementan o luchan significados acerca del espacio, su apropiación y su uso. Y del mismo modo, indagar sobre la temporalidad implica conocer los cambios en esos actores y agentes, sus ritmos y frecuencias, yendo más allá de la pregunta por el ¿cuándo? la cual no permite explorar por sí sola estas tensiones.

Es decir, fueron entrevistas abiertas dado que se esperaba construir un panorama a través del tiempo, el espacio y las personas. Ahora bien, como se ha hecho notar, esta técnica posibilitó hasta cierto punto un contraste con el diario de campo, en cuanto este último consigna las prácticas (junto con la fotografía contextual). Puesto que, por un lado, el objetivo de las entrevistas es conocer la valoración y apropiación conscientemente aceptada por los sujetos y relacionada con el conjunto de objetos o el entorno enfocado, mientras el objetivo del diario de campo es describir la mayor cantidad de prácticas relacionadas con el mismo conjunto. Tanto las entrevistas (enfocadas en los discursos) como el diario de campo (enfocado en las prácticas a las que se refieren dichos discursos y más) han permitido ver dos triangulaciones (territorio, temporalidad, alteridad) que no van a coincidir exactamente, y es en este contraste en donde está el reto de interpretación.

Esto quiere decir que tanto en lo que se dice como en lo que se hace se encuentran sistemas de apropiación-valoración que son relativamente autónomos, pero al yuxtaponerlos podemos comprender las prácticas y los significados que se entrelazan en los procesos de identificación. Este doble ejercicio fue posible hacerlo más con los toliteños que con el Estado, debido especialmente a las vicisitudes propias de las nuevas etnografías con énfasis en el mundo burocrático.

Esta comparación *in situ* requiere de un esfuerzo más por comprender las subjetividades que dinamizan el fenómeno. Con las entrevistas y el diario de campo, se busca dar cuenta de la apropiación, es decir, de la vinculación vital con los objetos y el entorno, tratando de establecer su grado de intensidad a partir del contraste de lo que aceptan discursivamente y de lo que hace efectivamente. Y en esta medida se puede dar el caso de que la apropiación sea tal que ponga en riesgo la existencia misma del conjunto de objetos o del entorno (como ha ocurrido en este caso), pero que a la vez esta apropiación no va acompañada de una valoración sino discursiva, es decir, que en la práctica no se manifiesta. Ahora bien ¿Cómo estar completamente seguro de esto? ¿Cómo saber “a ciencia cierta” que unas personas en concreto no valoraban esos objetos o entornos pero sí se los apropiaban? Y si esto era así ¿Por qué no era de otra manera?

Las respuestas a estas interrogantes son planteadas desde la etnografía visual. Antes de la fotografía y el cine, las imágenes mentales y las dibujadas sobre los más diversos soportes preindustriales eran las que dominaban nuestra visualidad. De hecho, la mayor parte de nuestra historia evolutiva no hemos contado más que con nuestra imaginación. Partiendo de esta premisa biológica y de la consideración de la imaginación como “una forma de realidad más profunda”, como diría Nadine Gordimer (2008), se construyeron los siguientes instrumentos.

Como primera medida se trabajó el ya clásico dibujo *emic*. Lo llamo así debido a su carácter justamente subjetivo, ya que no trata, al estilo *etic* de comprender la realidad en bruto (lo cual es demasiado inocente) sino de explorar un modo de ver. Los dibujos *emic*, en el caso de mi investigación de maestría, fueron trabajados con niños y jóvenes, invitándolos a representar su entorno y sus proyecciones a futuro. Como en las entrevistas y el

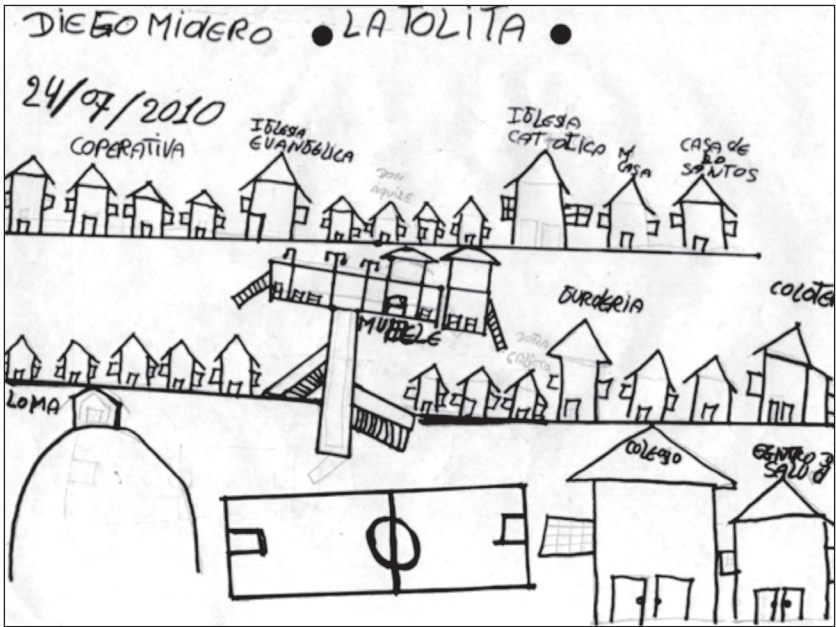
diario de campo, en los dibujos de mapas se trataba de representar territorios y alteridades, mientras que en las proyecciones de sus futuros, temporalidades (al ser niños y jóvenes, a diferencia de las entrevistas con adultos y adultos mayores, la temporalidad no iba enfocada hacia la transformación experimentada sino hacia la transformación esperada).

Siguiendo el argumento de Graeber (2001) sobre la valoración en general, esta es en gran medida consciente, cuidada, heredada y conservada (ocurre con los valores éticos, con los valores económicos y los lingüísticos). Es decir, las formas de valoración son en gran medida explícitas y conscientes, y hacen parte del sistema de sucesiones de un modo estructural. Por esta razón, se esperaría que los dibujos reflejaran las valoraciones, y de hecho parece que es así. Lo que no es valorado es de lo que menos se habla y lo que menos ocupa tiempo. Y, del mismo modo, lo que se valora es mucho más evidente (o al menos eso se espera) en las representaciones pictóricas que tratan de verse como un reflejo o indicador de determinada imagería que jerarquiza y regula la producción de significados.

Para el caso de la tesis de grado, doce dibujos de niños entre siete y once años y diez dibujos de jóvenes entre los catorce y veinticinco años ofrecen un interesante ejemplo de cómo son apropiadas las tolas (montículos doméstico-funerarios prehispánicos) por parte de las nuevas generaciones en la isla. Es clara la diferencia entre los dibujos de los jóvenes y los de los niños, ya que estos últimos hay una carencia total de tolas o lomas (ver Imagen 2), mientras que de los diez jóvenes dibujantes incluyeron al menos una: la que está en el centro del recinto (ver Imagen 1). Los que representaron en los dibujos a los montículos o “lomas” (las tolas), lo hacían especialmente a su contraste con las planicies de la isla y por la brisa que allí se disfruta. Sin embargo, al referirse al montículo que se encuentra en medio del recinto, la llamada “Loma del Tamarindo”, su valor rebasaba el de ser un importante referente espacial y lugar de brisa, y radicaba más en el carácter de espacio social que ha adquirido. Lo mismo pasaba con el muelle: ambos son importantes lugares de socialización⁵.

5 Se debe recordar en este punto que la investigación buscaba conocer cómo se identificaban o no los toliteños actuales con los vestigios arqueológicos, por lo cual reconocer cómo son apropiadas desde el dibujo a las tolas por parte de jóvenes y niños fue relevante para hacer comparaciones etáreas.

Imagen N.º 1
Dibujo realizado por Diego, de diecisiete años de edad



Fuente: Material de tesis del autor. Jornada de dibujo de niños de La Tolita.

Diego, de diecisiete años, realiza su dibujo a partir más de la relevancia de las edificaciones y relieves que de la proporcionalidad o relación espacial entre ellos. La tola del tamarindo, o la loma del tamarindo, aparece sugestivamente en la esquina superior izquierda del dibujo, lo que la constituye en un importante referente territorial para este joven, no sólo en este dibujo sino en ocho de los diez realizados con jóvenes en la isla.

Melissa, de nueve años, realza, de un modo típico en la pequeña muestra (pero a su calmado estilo personal de trazo delicado), la importancia del río y de su casa. Casi la totalidad de los dibujos (diez de doce) sobre La Tolita por parte de los niños se reducía a su casa, algún árbol, el río y, eventualmente, ellos mismos.

Imagen N.º 2
Dibujo realizado por Melissa, de nueve años de edad



Fuente: Material de tesis del autor. Jornada de dibujo de niños de La Tolita.

Esta ausencia de tolas en los mapas de los niños y la presencia de estas en los de los jóvenes (pero de un modo relacionado más con la socialización que con la existencia misma de los montículos) me ha hecho pensar acerca de la poca relevancia que tiene para los jóvenes y niños del recinto estas 'lomas'. Era algo que salía fácilmente en la interacción con ellos, era evidente, pero con esto se ha demostrado, al menos para el caso de jóvenes y niños. Ellos, de un modo discursivo y explícito aceptaban que tales montículos son importantes, pero sin saber muy bien por qué. Con esta herramienta del dibujo emic se trató de mostrar cómo la valoración práctica se opone a esa aceptación explícita de su valor, dando cuenta de la poca importancia de lo arqueológico para los toliteños, pero a la vez clave para comprender su representación sobre su entorno (ver las descripciones de las imágenes 1 y 2).

Para establecer de un modo más seguro las hipótesis que se empezaban a formar acerca de las intensidades de apropiación y valoración, así como sus diferencias, la observación participante, las entrevistas abiertas y los dibujos fueron complementados con la introducción de una herramienta que incentivó ejercicios de imaginación. En el caso de la citada investigación de tesis de maestría, para trabajar con las imaginaciones alrededor de los objetos cotidianos y los arqueológicos de los adultos decidí usar una encuesta abierta a la que he llamado “museo doméstico”. Sin introducir de un modo directo, al comienzo, la pregunta sobre el valor de los objetos arqueológicos para los adultos, traté de hacer un giro y preguntarles sobre ‘todos’ los objetos que los rodeaban a partir de tres categorías. Y después, tratar de observar cómo entraban o no tales objetos arqueológicos en las configuraciones de valor que estaba esperando registrar con esta herramienta (esto, con la certeza de la presencia de tales objetos arqueológicos en las viviendas de los toliteños, los cuales las guardan por si algún comprador casualmente aparece).

Con esta propuesta se trató de “medir” o mejor, de analizar y comparar la valoración de facto (distinta a la explorada en las entrevistas – la cual es más discursiva que práctica) ya no a partir del dibujo sino de un ejercicio que trata de reducir a extremos muy significativos (en cuanto generan significados) las imágenes-objeto que propician la apropiación del entorno. A diferencia de los ejercicios anteriores, los cuales buscaban explorar de un modo panorámico las diferencias etarias entre niños y jóvenes, esta encuesta abierta fue realizada a adultos cabezas de hogar y su profundidad fue mayor debido especialmente a que se dedicó un tiempo considerable en la búsqueda de las razones y justificaciones en torno a estas valoraciones.

Esta propuesta de encuesta abierta se inspira en una intervención artística quiteña⁶. El artista Fernando Falconí “Falco” coordinó y ejecutó en el año 2005 una propuesta de arte colaborativo en el festival de arte contemporáneo Al-Zurich⁷, y al cual llamó “Galería Viva”. En esta propuesta, Falco convidó a varios integrantes de los hogares de una misma manzana

6 Toda la información aquí especificada con respecto a la intervención artística es el resultado de una conversación informal entre el artista y el autor de este artículo en abril de 2010.

7 www.arturbanosur.blogspot.com

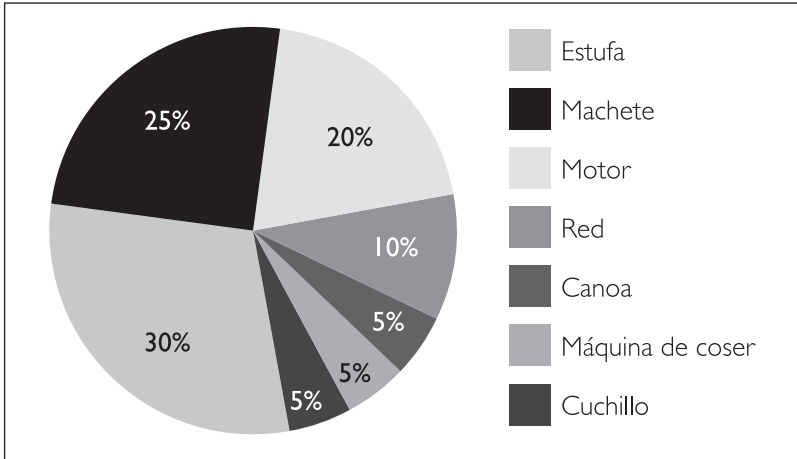
en un barrio popular en el sur de la ciudad de Quito a seleccionar y exponer un objeto de cada hogar y que represente lo más bello, lo más bueno y lo más verdadero (categorías platónicas para evaluar lo estético), y posteriormente exponerlo ante la comunidad en su propia vivienda. La idea del artista era criticar de cierto modo lo que él llama “la cultura del museo”, la cual establece ciertas formas y criterios de valoración de objetos, la cual es demasiado especializada y cerrada. Falco buscaba explorar cómo ciertos objetos se vuelven valiosos para las personas que no son artistas ni expertos en arte, tratando de poner en tela de juicio las formas y criterios de la esfera artística para generar valor.

La adaptación de este ejercicio para los fines de esta propuesta metodológica consistió en solicitar a una muestra relevante de hogares del recinto (el 25%), que eligieran tres objetos muebles de su propiedad: el más útil, el más bello y el más propio, sin ofrecer respuestas prefijadas. El propósito fue ver qué objetos se incluyen dentro de estas categorías, explorando sus respectivas explicaciones a estas selecciones. Y, al identificar tanto los objetos (o conjuntos de estos) más comúnmente mencionados en las encuestas como las causas de su selección, poder entrever un aspecto de la jerarquía de las prácticas y significados relacionados con estos objetos, y poder observar cómo entraban y salían de estas categorías los objetos arqueológicos.

En la citada investigación, entre los objetos más útiles sobresalen el machete y la estufa a gas (ver Gráfico 1). Sus razones son casi obvias y por lo menos están muy claras para los encuestados: los múltiples usos del machete para las labores agrícolas, avícolas, pesqueras y domésticas, así la comodidad, velocidad y limpieza de la estufa para preparar los alimentos. Es importante resaltar que las diferencias de género no fueron muy marcadas en este caso, ya que de un modo parejo, tanto hombres como mujeres, aceptaban la importancia del machete y de la estufa, habiendo varias mujeres que eligieron el machete como lo más útil y varios hombres que, en la misma pregunta, eligieron la estufa.

Gráfico N.º 1

Distribución de los objetos útiles en el ejercicio “Museo Doméstico” de la investigación “Procesos de identificación con el patrimonio arqueológico: el caso de La Tolita Pampa de Oro (Ecuador)”



Fuente: Elaboración propia.

Como se observa en el gráfico, el conjunto de objetos más útiles en La Tolita Pampa de Oro, redundan en las labores productivas de la isla, siendo los más importantes, después del machete y la estufa, los instrumentos relacionados con la pesca, los cuales representan un 35% del total (incluyendo el motor, la red y la canoa). Esto denota una relevante actividad pesquera, tanto en términos de la posibilidad económica como en términos de los conocimientos e imágenes relacionados con el río y el mar. Con respecto a las otras dos categorías exploradas en torno a los objetos, lo más bello y lo más propio, baste decir que arrojaron un resultado inesperado: el altísimo valor de los retratos fotográficos (aspecto que es analizado someramente en la tesis), redundando en el resultado esperado de antemano: la bajísima valoración práctica de los objetos arqueológicos en la vida cotidiana de los toliteños. Esta baja valoración práctica contrasta con expresiones discursivas y explícitas de los mismos habitantes sobre estos objetos, reproduciendo el discurso oficial en donde se debe preservar ese pasado para el honor y

el conocimiento de la nación (lo que demuestra el desnivel en la pugna por la apropiación de ese patrimonio y la hegemonía de la valoración oficial a la hora de referirse conscientemente al respecto).

Por medio de estos resultados, se puede decir sin duda alguna que la forma en la cual un objeto es valorado según su utilidad pasa por una especie de evaluación en la que el rango de acción y la capacidad de este objeto de ayudar en el suministro de alimento (lo más útil) pero que a la vez, la valoración de un objeto radica en la potencialidad de generar sentimientos de entretenimiento, empatía, solidaridad, ternura y bondad (como pasa con la alta valoración de las fotografías familiares, los cuadros de santos y los regalos personales en las categorías de lo más bello y lo más propio). Esto puede parecer una obviedad algo reduccionista, pero se debe aclarar que en este ejercicio etnográfico el objetivo principal era ratificar la poca valoración fáctica que existe hacia los objetos arqueológicos. Del mismo modo, se debe reconocer que esta técnica se concentra en lo más significativo, e impele a los encuestados a seleccionar un objeto entre todos los que hacen parte de su cotidianidad, por lo cual, en la mayoría de ocasiones, los encuestados vacilaban pensando su elección, o decían en primera instancia: “todo lo que tengo es útil”, o “todo es bonito” o “todo esto es mío”.

Sin embargo, este ejercicio, contrastado especialmente con las entrevistas acerca de lo que los toliteños perciben sobre el pasado y de lo observado acerca de la forma en la cual interactúan cotidianamente con estos objetos, ha permitido mostrar cómo una alta apropiación de facto (la extracción) combinada con una baja valoración práctica y una dubitativa valoración discursiva, permiten identificar el modo en el cual es posible hablar de un modo más preciso sobre una posible identificación con esos objetos y entornos. Tal identificación se da precisamente a través de la experiencia de la construcción del territorio en su relación con la alteridad y la temporalidad.

Mientras que la escala de representación (volviendo a Monnet, 1999) que usa el Estado para generar una valoración y, por lo tanto, ciertas formas de apropiación, es completamente abstracta (ya que apela a nociones como la nación, el lejano pasado prehispánico, los desarrollos regionales); los fundamentos de la identificación, así sea débil y esporádica, de los ac-

tuales toliteños con el pasado que duerme bajo sus pies, se enclavan en una escala de representación más cercana a lo corporal, a la vivencia directa, a través no tanto de los objetos arqueológicos como de la interacción con el ecosistema. Este aspecto es clave para entender cómo esa relación de identificación tiene como origen los condicionamientos, constricciones y potencialidades (léase poder y agencia) que ofrece el entorno y los objetos que le constituyen.

Con esto quiero decir que los toliteños actuales se identifican de un modo espontáneo con los antiguos toliteños no en términos de una herencia directa ni a partir de una secuencia directa (como parece deducirse de los discursos oficiales del Estado), sino en términos del reconocimiento de las limitaciones y oportunidades que les ha brindado el medio ambiente en donde se desenvuelve su vida cotidiana, ofreciendo interpretaciones y representaciones sobre ese pasado prehispánico más vivenciales. Además, esta identificación no implica necesariamente una homologación absoluta ni una continuidad prefijada, sino más bien una evaluación reflexiva de que lo “otro” puede ser tan similar y tan disímil a la vez, con respecto a lo propio, que tal identificación no es connatural sino en gran medida situacional.

Conclusiones

En ningún momento se consideró a esta metodología como infalible, pero sí se resalta que su utilidad radica en la posibilidad de concentrarse en un tema que se ha “patrimonializado” sin caer en limitaciones como el “patrimonio inmaterial”, lo cual no sólo pasa con el llamado patrimonio arqueológico. Es decir, este enfoque en los objetos y en los entornos, o mejor, en la forma en cómo estos se valoran y apropian por parte de una población en específico, posibilita cualificar y constatar las razones, los medios y los grados de identificación que esta población establece con esos objetos en territorios, temporalidades y contextos de alteridad específicos.

A través de los conceptos de apropiación y valoración relativizados a contextos situados desde la triada alteridad-temporalidad-territorio, es posible conocer detalladamente cómo se generan o no procesos de iden-

tificación cultural, entendiendo que esta se establece en gran medida con referentes no humanos. Esto, a través del uso de técnicas de campo que posibiliten el uso y el despliegue de la imaginación de las personas involucradas en tales procesos de identificación.

En cuanto a lo micro, este ejercicio de desglose de los procesos de identificación en apropiaciones y valoraciones ha permitido, a mi juicio, conocer detalladamente y de un modo relativamente confiable, la manera en la cual se crean configuraciones de significado y uso de objetos y entornos, ratificando la carga de agencia que tienen los objetos en sí mismos, de su condicionamiento para la valoración y apropiación. En cuanto a lo macro, este ejercicio ha mostrado cómo la tensión entre lo nacional y lo local, en términos patrimoniales, es desbalanceada, en donde el Estado, con sus múltiples y variados recursos (discursivos, económicos y de legitimación) impone determinadas formas de concebir e identificarse con el pasado y con el territorio, pero a la vez que estas formas no necesariamente surten el efecto esperado. En últimas, se muestra cómo la identificación no es un proceso inocente de reflexión cultural o personal sino un complejo tema de análisis, en donde lo político no queda por fuera sino de lo que más bien es su fuente.

Esta cualificación es relevante para establecer políticas de manejo y gestión de territorios al aportar profundidad y especificidad en los mecanismos locales de generación de esos territorios, temporalidades y alteridades. Del mismo modo, parte de considerar tanto a los humanos y no humanos, así como a su entorno, resultado de complejas interacciones de redes, a partir de herramientas inspiradas en la discusión sobre la visualidad y la imaginación.

Bibliografía

- Anderson, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Andrade, Xavier y Eduardo Kingman (2010). "Patrimonio, memoria social y poder en el Guayaquil contemporáneo". Quito: sin publicar.

- Bourdieu, Pierre (1999). “El ser social, el tiempo y el sentido de la existencia”. En *Meditaciones pascalianas*, 273-323. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Clifford, James (2001). “Sobre la recolección de arte y cultura”. En *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, 257-299. Barcelona: Gedisa.
- Deutsche, Rosalyn (2001). “Agorafobia”. En *Modos de hacer: arte crítico, esfera pública y acción directa*, Paloma Blanco, Jesús Carrillo, Jordi Claramonte y Marcelo Expósito (Ed.): 289-356. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Ferdon, E. y J. Maxwell (1941). “Depósitos arqueológicos de La Tolita”. *Boletín de la Academia Nacional de Historia XXI* (57): 5-15. Quito: Academia Nacional de Historia.
- Goffman, Erving (1997). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gordimer, Nadine (2008). “Testamento de la palabra”. *Revista El Malpensante* 85. Bogotá: Ediciones El Malpensante. Disponible en: http://www.elmalpensante.com/index.php?doc=display_contenido&id=5, visitada el 14 de marzo de 2009.
- Graeber, David (2001). “Three ways of talking about value”. En *Toward an Anthropological Theory of Value. The false coin of our own dreams*, 1-22. New York: Palgrave Macmillan.
- Hall, Stuart (1997). “The spectacle of the ‘other’”. En *Representation. Cultural representations and signifying practices*, S. Hall (Ed.): 223-290. Londres: SAGE.
- ICOMOS (1967). “Las normas de Quito”. Disponible en: <http://www.international.icomos.org/quito67.htm>, visitada el 15 de noviembre de 2010.
- Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Editorial Manantial.
- Leiva, Sonia y María Cristina Montaña (1994). “Informe final del Proyecto Arqueológico La Tolita”. Quito: Banco Central del Ecuador.

- Melo, Jorge Orlando (2006). “Contra la identidad”. *Revista El Malpensante* 74, noviembre – diciembre. Bogotá: Editorial El Malpensante. Disponible en: http://www.elmalpensante.com/index.php?doc=display_contenido&cid=359&pag=2&size=n, visitada el 14 de marzo de 2009.
- Monnet, Jérôme (1999). “Las escalas de la representación y el manejo del territorio”. En: *Territorio y cultura: del campo a la ciudad. Últimas tendencias en teoría y método. Memorias del 1er Seminario Internacional sobre Territorio y Cultura*: 109-141. Quito: Abya Yala; Manizales (Colombia): Alianza Francesa de Manizales/ Universidad de Caldas, Departamento de Antropología y Sociología. Manizales: Universidad de Caldas.
- Morcote, Gaspar, Santiago Mora y Carlos Franky (Ed.) (2006). *Pueblos y paisajes antiguos de la selva amazónica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Palmer, Gary (2000). *Lingüística cultural*. Madrid: Alianza Editorial.
- Prada, Juan Martín (2001). *La apropiación posmoderna. Arte, práctica apropiacionista y teoría de la posmodernidad*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Rivera, Miguel (2012). *Identidad y patrimonio arqueológico: el caso de La Tolita Pampa de Oro (Ecuador)*. Quito: FLACSO.
- Tardieu, Jean-Pierre (2006). *El negro en la Real Audiencia de Quito. SS. XVI - XVIII*. Quito: Abya Yala.
- Valdez, Francisco (1987). *Proyecto arqueológico La Tolita (1983-86)*. Quito: Museo del Banco Central del Ecuador.
- Wade, Peter (2002). “Identidad”. En *Palabras para desarmar*, Margarita R. Serge, María C. Suaza, Roberto Pineda Camacho (Ed.): 255-264. Bogotá: ICANH, Ministerio de Cultura.
- Weber, Max (1995). “Fundamentos metodológicos”. En *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, 6 – 18. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

La identidad étnica, componente simbólico para la gobernanza territorial indígena

Juan Carlos González Guzmán*

Introducción

El trabajo de investigación sobre los usos políticos de la etnicidad en los A'í (cofán) del Ecuador, realizado en la comunidad cofán de Dureno, tuvo el propósito de comprender de qué manera los sentidos de auto-representación se constituyen en un factor para la construcción social e inciden en las acciones políticas con las que los A'í (cofán) del Ecuador manifiestan su identidad étnica. Una de estas acciones políticas relevantes es la constitución de un sistema de gobernanza territorial indígena que los A'í (cofán) del Ecuador han sido capaces de generar para sí mismos, así como vincular a otros actores comprometidos con la conservación de sus territorios.

En los A'í (cofán) del Ecuador existe una relación sustantiva entre la disponibilidad de bosque y la conformación de su nacionalidad auto-reconocida como indígena. El *ser cofán*, corresponde a un sistema de sentidos identitarios, construido mediante saberes y prácticas acumuladas que provienen de una prolongada y estrecha dependencia con el bosque amazónico, caracterizada por una gama de relaciones que va desde lo espiritual hasta las de subsistencia como la cacería, pesca, recolección y horticultura itinerante. Para los A'í (cofán) del Ecuador, así como para los demás pue-

* Master en Ciencias Sociales con mención en comunicación, FLACSO-Ecuador. jcggcomunicar@yahoo.com

blos indígenas amazónicos, la existencia del bosque es necesaria e imprescindible para la continuidad de su forma de vida. En el caso particular de los A'í (cofán) del Ecuador, las interacciones con el entorno natural y entre sus miembros los han llevado a crear y mantener una identidad de grupo, en la que ellos se reconocen, y se nombran como la nacionalidad indígena A'í (cofán) del Ecuador.

Este auto-reconocerse implica contar con un sistema de auto-representaciones que corresponde a un universo de sentidos simbólicos en el que se crean y recrean a sí mismos, lo que les da identidad de grupo y les ha significado logros en la defensa de sus derechos comunitarios y ancestrales. Este factor de cohesión social permite concretar reivindicaciones políticas en relación con la recuperación y conservación de territorios que no habían sido reconocidos como propiedad de los cofán por el Estado ecuatoriano. Actualmente además de los territorios comunales de Duvuno y Dureno, disponen de espacio en tres áreas naturales protegidas: en la Reserva Ecológica Cayambe-Coca, en la Reserva Ecológica Cofán-Bermejo y en la Reserva de Producción Faunística Cuyabeno.

La organización social de esta nacionalidad se estructuró mediante dinámicas que integraron en su cotidianidad normas y consejos para convivir en un entorno natural que les ha provisto de materiales, medicinas, alimentos, espiritualidad. En la actualidad, ser cofán contiene un sistema de prácticas sociales en las que es posible re-actualizar saberes acumulados que se han desarrollado en interacción con los componentes materiales y espirituales de los bosques. La identidad étnica A'í (cofán) está formada por un conjunto de elementos tangibles e intangibles que son funcionales para la auto-representación de sí mismos.

El interés de la investigación se centra en comprender de qué manera ser cofán es un factor que ha movilizó a sus miembros para la acción colectiva en pos de constituir escenarios en los que sus reivindicaciones sean, y son, preocupaciones compartidas entre los cofán, y que involucra también a actores sociales no cofán.

Abordo el estudio de los usos políticos de la etnicidad en los A'í (cofán) del Ecuador con una perspectiva que integra el análisis de la identidad étnica desde la comunicación política, la cual me permite configurar un

campo de observación sobre las dinámicas de las auto-representaciones de *lo cofán* y sus implicaciones en el campo de lo político, dentro de esta colectividad. Desde la Antropología Visual, utilizo un enfoque conceptual y metodológico para rastrear sentidos identitarios y sus incidencias, mediante el uso, durante las entrevistas etnográficas, de un grupo de fotografías de Rolf Blomberg, realizadas en 1954, en la comunidad cofán de Santa Rosa de Sucumbíos, asentada en una orilla del río Quebrada de Conejos, afluente del río San Miguel (Blomberg, 2002).

En el caso de los A'i (cofán) del Ecuador, en esta investigación identitario y estudio los sentidos identitarios que contiene el ser cofán, entre sus miembros, para analizar cómo la identidad étnica es una auto-designación que se sostiene incluso habiendo influencias de occidente que son incorporadas en la forma de ser cofán. Me interesa comprender por qué esta identidad étnica, para los A'i (cofán) del Ecuador, continúa siendo auto-reconocida como originaria considerando los cambios producidos por las interacciones con el mundo occidental. A partir de mis observaciones de campo y análisis me permito argumentar que estos factores de identidad colectiva han permitido que los A'i (cofán) del Ecuador hayan creado y mantenido *territorios simbólicos*, que son campos de sentidos identitarios contruidos entre sus miembros a partir de memorias, continuidad y cambios, en consensos sobre lo que, en la actualidad, debe ser la identidad étnica de los A'i (cofán) del Ecuador. Mantener la continuidad de la identidad étnica es un proceso sostenido por el diálogo entre familiares, al recomendar y enseñar el uso de formas y elementos distintivos de la nacionalidad cofán. David Queta comenta sobre sus conversaciones con sus hijos:

Así mismo digo a los hijos míos, digo a que vamos nosotros cambiarse cultura anteriormente, no vamos a olvidar, tengo que poner como cultura de los mayores, entonces aquí mismo tengo que poner *cushma*, ponerse, amarrar su trencita, así porque si no nosotros nos olvidamos de nuestra cultura (González, 2009: 83).

Para esta nacionalidad, la identidad étnica se ha convertido en un recurso simbólico importante para la acción política comunitaria. La identidad ét-

nica es un componente simbólico que sustenta las prácticas de gobernanza territorial que los A'í han logrado construir, a diferencia de otros pueblos o nacionalidades amazónicas del Ecuador¹. En este caso, la etnicidad es el campo de estudio que abordamos para comprender la relación entre identidad, organización social y territorio.

En su cotidianidad, los A'í (cofán) del Ecuador han incorporado formas no cofán, de actuar, por el hecho de interactuar con individuos e instituciones occidentales que arribaron a su entorno social. Estos cambios o nuevas formas de ser han sido incorporados, provenientes del contacto con horizontes de sentidos que forman parte de la sociedad occidental. Los efectos se evidencian en los cambios de hábitos en cuanto a la alimentación, vestimenta, institución escolar, sistema de salud, que son diferentes a los concebidos como originarios por los cofán.

Las relaciones familiares han sido y siguen siendo estrechas entre los A'í (cofán) del Ecuador; lo que se ha ampliado es la red de nuevas influencias que llegan desde la cultura occidental. Esta gama de opciones para entretenerse, para incluirse y ser parte de la generación que consume motivado por los poderosos símbolos de la cultura global: música, teléfonos celulares, moda, entretenimiento audiovisual. Otros sentidos identitarios marcan e imponen novedades en los sentidos identitarios de ser cofán. Lo cofán se transmite de generación en generación pero los nuevos consumos culturales están fuertemente insertados en las generaciones actuales de jóvenes y niños (González, 2009: 84).

A pesar de los cambios, existen formas convenidas de ser cofán en las que la identidad étnica se recrea y se reconfigura, en la que los miembros de esta nacionalidad comparten creencias, costumbres, saberes y ritualidades que constituyen y mantienen su forma de vida.

1 Destaco esta particularidad porque en el escenario de las demandas sociales de los pueblos amazónicos auto-representar la identidad étnica es habitual pero, saber manejar los sentidos identitarios, los conceptos que contienen estas auto-representaciones, los significados de su universo simbólico para darle peso específico a sus argumentos en las negociaciones por la defensa de sus derechos con “otros no cofán” es una habilidad que distingue la acción colectiva de esta nacionalidad amazónica.

Para los A'í (cofán) del Ecuador la etnicidad es un componente significativo del conjunto de recursos políticos utilizados estratégicamente para posicionar la imagen de lo que es “ser cofán” hoy. La habilidad para comunicar aspectos característicos sobre la vida de los A'í a través de imágenes fotográficas, en video y en cine, que circulan para una amplia y variada audiencia, implica haber trabajado en la construcción de auto-representaciones basadas en conceptos e imágenes que no son apolíticas. Esta habilidad para redefinirse de acuerdo con las circunstancias y presiones del entono social se ha formado a lo largo de un proceso de cambios que se ha activado en los momentos de intercambios interculturales con sus vecinos y con otras comunidades indígenas amazónicas (González, 2009: 100).

La etnicidad es un recurso político utilizado para posicionar saberes y relaciones de la nacionalidad cofán en el universo simbólico de occidente. Se movilizan representaciones y se promueve la discusión sobre las implicaciones de las prácticas culturales “no cofán en esta nacionalidad. Mientras estas prácticas de auto-representación tienen efectos en el mundo “no cofán”, al interior de esta nacionalidad, entre sus miembros, el uso político de la etnicidad opera como agente de motivación sociocultural y política. Las discusiones, acuerdos y puestas en acción de sus auto-representaciones han logrado activar miradas reflexivas y acciones críticas entre jóvenes cofán; se discute sobre lo que implica o significa ser cofán entre personas de diferentes edades y generaciones.

Identidad étnica y territorio

En el Ecuador, en la provincia de Sucumbíos viven aproximadamente 1 000 personas que pertenecen a la nacionalidad A'í² (cofán). En la actualidad, la organización social y política de los A'indeccu del Ecuador está conformada por un grupo de autoridades locales representantes de cada

2 A'í en A'ingae (nombre del idioma cofán) significa: gente, persona, gente de aquí, que ha vivido y vive aquí. Cofán es una denominación que se origina en el discurso colonial utilizada para identificar a las personas que habitaban en las orillas del río Cofa'nae (nae: río). Desde la Colonia hasta la actualidad son conocidos como los “cofán”, aunque se autodenominan A'í; en plural: A'indeccu.

comunidad agrupadas en la Federación Indígena de la Nacionalidad Cofán del Ecuador-FEINCE.

La FEINCE se constituyó legalmente el 20 de junio de 2001, creada para representar a las comunidades cofán en lo político y legal, y para desarrollar políticas generales de la nacionalidad con el propósito de generar bienestar a las comunidades, mantener la cultura y el territorio cofán (Entrevista a Luis Narváz, 2008).

Los centros poblados cofán son: Soququí, Tayo'su Canque, Chandía Na'e, Alto Bermejo, Sinangoe, Dovuno, Doreno (Pisurié, Bavuroé, Uperito, Totoa Naique), Zábalo y Pacuya.

El *ser cofán* corresponde a un sistema de sentidos identitarios convenidos entre sus miembros, de generación en generación, contruidos mediante saberes y prácticas acumuladas que provienen de una prolongada y estrecha relación y dependencia con el bosque amazónico. La oralidad es la principal forma de transmisión de los saberes y de las normas sociales. Los elementos aglutinadores de la identidad étnica son el idioma, los vínculos familiares, las formas de alimentarse y de vestirse, el apego a normas sociales determinadas. Estos elementos se conforman en la interacción con el entorno natural fundamentado en un sistema de pensamiento mítico y mágico en el que se reconoce al bosque como el espacio de su espiritualidad, el lugar para adquirir y desarrollar sus saberes, el de la provisión de recursos materiales para la vida y la subsistencia como: la cacería, pesca, recolección y horticultura itinerante. El bosque es el espacio donde habitan los seres espirituales, los seres míticos, donde la planta de yagé y otras especies vegetales medicinales son cuidadas y son parte de rituales que constituyen y dan sentido a la cosmovisión cofán.

En la relación con los bosques, que proveen elementos tangibles e intangibles para articular las continuidades y discontinuidades identitarias sobre el ser cofán, radica la importancia que tiene el territorio para los A'i (cofán) del Ecuador. Es el escenario habitual donde se definen sus prácticas colectivas. Es la manera de permanecer en la historia constituyéndose como nacionalidad amazónica. El territorio, que antes de la llegada de los colonizadores europeos les proporcionaba una espacialidad para un rango

de distribución de aproximadamente 6 millones de hectáreas, en la actualidad, en el Ecuador, las zonas consideradas de propiedad de la nacionalidad cofán completan un territorio de aproximadamente 440 mil hectáreas.

Han recuperado territorios y establecido límites en sus fronteras físicas claramente reconocibles por la presencia de zonas de bosque que son manejadas y conservadas por un grupo de sesenta guardaparques comunitarios cofán. Para esta nacionalidad, conocer como son y funcionan las normas legales del Estado ecuatoriano, así como identificar las pericias requeridas para negociar con los actores legales correspondientes les ha permitido desarrollar saberes y habilidades para negociar a favor de la comunidad (González, 2009: 107).

La utilización política de lo cofán entre los miembros de esta nacionalidad es un elemento importante en los procesos de recuperación de territorios. La identidad étnica cofán, que actualmente interactúa como un factor cohesionador en el entramado social de esta nacionalidad, es una combinación entre formas y actividades que corresponden a la ley originaria cofán, de acuerdo con rasgos y evidencias propias de sus procesos históricos antes de la llegada de los españoles a sus territorios. Actualmente esta identidad está impregnada de nuevos sentidos identitarios que provienen de otras culturas y los han articulado en sus prácticas socioculturales. La relación con varios centros urbanos, como Lago Agrio, donde confluyen varias migraciones nacionales y, en diferente densidad, migraciones de países vecinos, es un campo de interacciones socioculturales que han incidido, e inciden, en una variedad de procesos de combinación de sentidos identitarios.

Estos nuevos sentidos identitarios son re-significados o usados como propios por los cofán. Según Fontaine, “la etnicidad, a menudo performativa, se construye sobre la base de una diferencia con el otro, y de criterios culturales propios del grupo que produce el discurso identitario étnico” (2007: 230). La etnicidad como recurso político surge de procesos contemporáneos de re-etnificación, de reconstrucción de la identidad étnica originaria modificada en los procesos socioculturales y políticos de la conquista, la colonización y la vida republicana.

La evidencia de sitios históricos y arqueológicos, de antiguos asentamientos, que conforman el universo de la movilidad A'í (cofán) del Ecuador, han sido factores decisivos para señalar cuáles son los territorios que fueron recuperados y negociados con el Estado ecuatoriano. Estos territorios contienen un significativo valor simbólico para la nacionalidad A'í (cofán) porque en estos paisajes habitan los espíritus del bosque constituyentes de su universo mítico, los espíritus de sus antepasados, las plantas utilizadas en los ritos comunitarios, la medicina comunitaria opera en relación con estas plantas, el bosque proporciona los elementos materiales con los que confeccionan sus herramientas, viviendas, canoas. El bosque es el escenario material en el que se sustentan los sentidos identitarios del ser cofán.

Francisco Quintero, líder de la comunidad cofán en Santa Rosa de Su-cumbíos, en 1954, cuando Rolf Blomberg tomó las fotografías a su paso por esta comunidad, comenta: “los cofanes son completamente felices cuando se les permite vivir sin que nadie los moleste” (Blomberg, 2002: 182). En la actualidad, las fronteras territoriales son permeables a los contactos y estos causan ajustes en las formas de vida, tanto material como espiritual. Hay cambios en el uso de los sentidos identitarios, en el universo tangible e intangible. El análisis del proceso de cambios en la identidad étnica cofán toma en cuenta las adaptaciones identitarias que vivieron sus miembros en momentos donde han llegado otros que “los moleste”. Cambios que se han dado por la diversidad de nuevos contactos, tanto interétnicos, como de las incursiones de “occidente” y sus irrupciones en la vida de las comunidades amazónicas, practicadas por las empresas de extracción y/o explotación de recursos naturales.

El bosque sigue siendo un ser que protege a los cofán cuando aún les proporciona, no tanto como antes, alimentos y bienes para vivir. Antes de la llegada de la industria petrolera los territorios existían pero no tenían límites, no los necesitaban para la coexistencia con las comunidades indígenas vecinas. Hoy no es así, los límites cuentan (González, 2009: 97).

En el caso de los A'í (cofán) del Ecuador existe una relación directa entre territorios y cultura. La denominación sobre “cultura” que aquí utilizamos se enmarca en el criterio de Geertz cuando habla de

cultura, entendida como sistemas en interacción de signos interpretables, la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro de cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa (Geertz, 2001: 27).

El concepto de cultura posee múltiples acepciones e interpretaciones. Nos interesa el concepto de Geertz porque vemos los procesos socioculturales como “sistemas de interacción de signos interpretables”. Este concepto tiene el enfoque con el que abordamos la investigación y relacionamos identidad étnica, auto-representaciones y acciones políticas.

En los cofán, la relación entre espacio y territorialidad, modos de vida y auto-representaciones ha incidido en su forma de ser. Esta relación ha aportado elementos específicos que dan sentido a su identidad étnica y, en términos de comunicación política, son útiles para representar, frente a sí mismos, y a los no cofán, el significado y el valor que tiene el hecho de ser cofán. La identidad étnica cofán se ha visto amenazada por la pérdida de territorios que se inicia con la creación de las primeras reducciones de indios en la Amazonía, implementadas por misiones evangelizadoras, militares y encomenderos, en el siglo XVII.

En los siglos XVII y XVIII se fundaron varias misiones a lo largo del Putumayo que tuvieron varios obstáculos para supervivir, entre los que se destacan: el despoblamiento, la resistencia indígena y el aislamiento. A pesar de esto los misioneros lograron introducir cambios sustanciales en la estructura social de los cofanes así como también en su cosmogonía. Se desarticulaban las grandes familias de las malocas (casas que albergan a familias extendidas) y se establecieron viviendas unifamiliares, las mismas que se fueron localizando en comunidades nucleadas, en torno a una iglesia y una plaza. Se organizaron cabildos con autoridad como alcalde, regidor y fiscales. Se introdujo el vestido y se instituyó la monogamia (Moya, 1998: 110).

A partir de las capturas y reducciones de indios señaladas, los cofán se escondieron en la selva viviendo distanciados de los dominios europeos. Durante un largo período de tiempo, su forma de vida y de interacción

con el entorno natural y con otros pueblos amazónicos no sufrió cambios significativos. Los cambios socioculturales significativos en las formas de ser cofán se dan especialmente en los últimos setenta años, desde la llegada de los petroleros ingleses a la Amazonía ecuatoriana. Esta situación produjo una secuela de impactos sociales, ambientales, económicos y culturales en los pueblos que ahí habitaban. La industria petrolera se implementó en el marco de normativas y regulaciones, que en aquella época no preveían las consecuencias socioambientales que esta industria causaría (Comunicación personal, Iván Narváez, 2010) El Estado no implementó políticas para aplicar medidas de mitigación de los impactos o daños en las comunidades y en el ambiente. Si bien el proceso de desarrollo de la industria, su modelo de intervención y afectación a las comunidades vecinas en términos ambientales y de salud impulsó políticas, leyes y normas para manejar el sector petrolero, su falta de aplicación dificultó la tarea de preservar la calidad de vida de las comunidades amazónicas y de sus entornos naturales.

Las operaciones fueron dirigidas totalmente por Texaco (o por sus contratistas), que traía un conocimiento y capitales a la industria petrolera ecuatoriana todavía embrionaria. Ahora bien, la ausencia de control y seguimiento ambiental permitió realizar esas actividades con el mínimo nivel de inversión en cuanto a los materiales y tecnologías utilizadas. Los impactos socio-ambientales de la era Texaco quedaron desconocidos para la población ecuatoriana hasta inicios de la década del noventa, es decir, cuando finalizó el contrato de explotación al volverse Petroecuador operadora de este bloque (Fontaine, 2007: 280-281).

El Estado ecuatoriano ha concesionado territorios de asentamientos indígenas a empresas petroleras. Las primeras concesiones se dan justamente en territorios cofán. En el año 1968, la compañía Shell perforó el primer pozo petrolero en Dureno, en territorio cofán, sin consultar a la comunidad ni prevenir los daños que ocasionaron en la salud social y ambiental. Esto ha generado un proceso de tensiones y conflictos socio-ambientales entre los cofán y las empresas petroleras que desde entonces están operando en el territorio amazónico.

El asentamiento en el Oriente trajo un conflicto significativo, la dislocación de las comunidades nativas: la ocupación de la tierra, alteraciones en las economías tradicionales y la organización social, del lenguaje y de las identidades culturales. Emergieron objeciones tempranas a la desposesión nativa pero fueron dejadas de lado (Reider, 2010).

Así comenzó una secuencia de eventos que significaron el fin del tiempo en que los cofán vivían como una comunidad indígena amazónica sin mayor contacto e impactos producidos por *otros no cofán*. Parafraseando al líder cofán, Francisco Quintero (1954), se terminó la felicidad cofán cuando “otros no cofán” llegaron a molestar.

En la entrevista realizada a Luis Narváez, en el 2008, quien al momento fungía como presidente de la Federación Indígena de la Nacionalidad Cofán del Ecuador, Narváez indica que con la llegada de las empresas petroleras comienza la pérdida de territorios. Por esta razón, los cofán desarrollaron su capacidad organizativa y política para recuperar territorios logrando disponer de alrededor de 400 000 hectáreas de bosques que les permite continuar con su forma de vida. Los A’i (cofán) invierten esfuerzos y recursos para controlar y disminuir los impactos provenientes de la industria petrolera y de sus secuelas socio-ambientales.

La etnicidad ha servido para configurar la posición política de la nacionalidad indígena A’i (cofán) del Ecuador en relación con su territorialidad y ha generado una capacidad particular en sus miembros para enfrentar adversarios en sus luchas y procesos de resistencia. Según Luis Narváez (2008), la identidad étnica de los cofán comenzó a ser utilizada para fines de resistencia política frente a los embates de las empresas petroleras. La lucha contra esta industria y contra los impactos de la escasa intervención de los gobiernos de turno para proteger sus derechos se convirtió en una oportunidad para mostrarse como los A’i (cofán) del Ecuador, para presentarse frente a “los otros” como una comunidad indígena amazónica que se expresa visiblemente frente al mundo, diferenciándose de “otros no cofán” y definiendo su posición en contra de las formas institucionalizadas de agresión con que opera el Estado ecuatoriano. La identidad étnica se convirtió en un recurso estratégico para enfrentar estas y futuras amenazas en contra de la continuidad de su forma de vida originaria.

Entre los A'í (cofán) del Ecuador la etnicidad funciona como un agente de cohesión política que proporciona líneas de acción para sus proyectos de construcción social. La etnicidad cofán tiene un valor estratégico significativo dentro de “un proceso social ofensivo, que nutre un proyecto de organización” (Fontaine et al., 2007). La actual organización social de los cofán articula la defensa de su etnicidad e involucra la defensa y recuperación de territorios para mantener sus prácticas socioculturales en el entorno natural, procurando detener el ingreso de compañías petroleras y de colonos a sus territorios. Al interior de la comunidad cofán, la reapropiación y resignificación de la etnicidad cofán les permite crear sentidos actuales en formas antiguas de ser cofán conformadas por prácticas sociales que subsisten y perduran.

El poder comunitario que se construye desde la organización política y social de la nacionalidad A'í (cofán) del Ecuador ha facultado a varios miembros para negociar con occidente. Esta condición les permite participar en diferentes procesos de interacción con otras comunidades y hacer prevalecer los intereses de la nacionalidad A'í (cofán) (González, 2009:108).

El bienestar de las comunidades cofán depende de la disponibilidad de bosques y de recursos naturales que les permita mantener su forma de vida. Entre sus miembros se mantienen actividades y formas de ser cofán como actividades manuales, medicinales y espirituales, logrando restituir y reutilizar el repertorio de las ritualidades cofán, recordadas y recuperadas de aquello que consideran como “lo cofán originario”. Las actividades y formas de ser cofán están en relación con saberes producidos y acumulados de su propia experiencia, desde el *tiempo primordial*³ hasta la actualidad. La identidad étnica cofán resulta de un proceso de interacciones en un espacio geográfico concreto en el que se ha constituido el universo simbólico A'í (cofán).

3 En la interpretación de sus propios historiadores, entre los A'í (cofán) del Ecuador, al decir *tiempo primordial* se refieren a los momentos del origen de la vida, según su propia cosmovisión (Criollo y Blanco, 2002: 66). Es un enunciado en castellano traducido del A'ingae que significa, o representa, los momentos del principio de la vida humana en el planeta Tierra, descritos en un relato de tradición oral, que ha sido y continúa siendo transmitido desde antiguas generaciones.

La identidad étnica es el resultado de la objetivación y de la auto-conciencia de los grupos humanos, en situaciones de contraste y/o confrontación, de sus diferencias socioculturales. Las luchas étnicas por tanto representarían una toma de posición frente a la amenaza de un agente externo que pretende asimilar al propio, negando la reproducción de la diferencia (Pujadas en Cisneros, 2007: 28).

Cisneros, considera grupos étnicos a las “comunidades determinadas históricamente que comparten características objetivadas y subjetivas, cuyos miembros reconocen que comparten rasgos comunes y un sentido de pertenencia a una comunidad” (2007: 30). Continúa señalando que “las fronteras étnicas se construyen socialmente entre grupos y son relativamente permeables. La identidad se puede escoger o se impone y es el resultado de factores internos al grupo pero también de las relaciones que se establecen con otros grupos étnicos y con el Estado” (Cisneros, 2007: 30). En los A'í (cofán) del Ecuador, el uso político de la etnicidad se da por la necesidad de presentar la diferencia así como para establecer situaciones de visibilidad que favorezca esta diferenciación y sean claramente representadas sus demandas por la vigencia de sus derechos culturales y territoriales. Cisneros señala que:

Para identificar el origen de la cuestión étnica, componente actual de la crisis del sistema Estado-nación, hay que relacionarla con el reconocimiento de los derechos de los grupos excluidos o marginalizados y el afianzamiento de su legitimidad como representativo de los intereses de los grupos de interés y de la sociedad en general (2007: 31).

La identidad étnica es un factor para la acción social y opera en la estructuración política de discursos y prácticas reivindicativas. En su investigación Cisneros enfoca el interés y análisis en “la organización social y el territorio” (2007: 34) por ser factores que están relacionados con el manejo de los recursos naturales en el entorno natural relacionado con el grupo étnico estudiado. Advierte que “las consecuencias materiales pueden ser directamente influenciadas por las relaciones con el Estado y los procesos extractivos” (Cisneros, 2007: 34). En el devenir histórico, los cofán del Ecuador

han convivido en un proceso que fluctúa entre mantener sentidos identitarios que han sido, y son, ejes de la auto-representación cofán, y momentos de reinterpretación de sus sentidos identitarios al estar en diálogo o confrontados con otros sentidos identitarios no cofán. De esta manera, han mantenido una compleja dinámica de actualización y permanencia de sus auto-representaciones identitarias. Esta tensión activa y dinámica, generada por el intercambio de significados, incide en los sentidos identitarios de “ser cofán” y permite, a esta nacionalidad, integrar nuevas dimensiones de la etnicidad en sus prácticas económicas, sociales, culturales y políticas. De manera específica, en los cofán, la etnicidad es un elemento significativo que representa su relación con el territorio y del territorio con la historia de su nacionalidad.

Gobernanza territorial indígena

La gobernanza es un concepto que surge en la década de los años noventa con el propósito de mejorar las limitaciones del concepto *governabilidad* cuyas prácticas se habían implementado sin lograr resolver los conflictos entre sociedad civil y Estado. Actualmente se habla de gobernanza como una herramienta que supera las limitaciones estructuradas en la gobernabilidad.

Desde finales de los años ochenta, mientras se abría un debate sobre el “nuevo orden mundial”, habían aparecido varios estudios sobre la relación entre la globalización y los problemas de seguridad y democracia, en gran parte bajo la influencia de los organismos multilaterales de cooperación (UNESCO, 1997; Diehl, 1997; The Meridian International Institute, 2000). En ese contexto se multiplicaron los escritos sobre la gobernanza, ... (Fontaine *et al.*, 2007: 12).

Las acciones que implican alcanzar niveles aceptables de gobernanza, han derivado en ensayos múltiples cuyos resultados también muestran dificultades para lograr los niveles aceptables de gobernanza que se pretenden.

La gobernanza es un campo de interacción política con el que se propone mayor equidad en el uso del poder entre actores sociales involucrados, para generar consensos sobre aspectos críticos en la coexistencia de las comunidades humanas que participan. La primera acepción del término se da en la traducción que realiza Sosa Martínez (2000) del “Libro blanco sobre la gobernanza europea” quien señala que son “condiciones financieras, sociales y administrativas necesarias para instrumentar y aplicar las decisiones políticas adoptadas y poder ejercer la autoridad”.

Las dificultades que resultaron del modelo de gobernabilidad evidenciaron que su operatividad, centrada en la interacción de tres componentes: “la naturaleza de los problemas enfrentados; la capacidad de conducción, que incluye la capacidad de leer problemas, de descifrarlos, de identificar y movilizar los múltiples tipos de recursos para confrontarlos; y la naturaleza de los proyectos de los actores” (Fontaine *et al.*, 2007b: 11)⁴, no permitía una adecuada atención de los conflictos así como implementar acuerdos o soluciones para situaciones críticas por la incapacidad de la sociedad civil para presionar e incidir sobre el Estado.

En los inicios de la década de los años noventa, discusiones y ponencias de pensadores de la acción política generaron críticas a los alcances del modelo de gobernabilidad constituyendo un nuevo horizonte de sentidos en el que se prioriza la preocupación por superar las limitaciones de la acción estatal otorgando a la sociedad civil un concepto cuya “definición operativa” (Fontaine *et al.*, 2007b: 13) introduce herramientas conceptuales y metodológicas para incrementar la incidencia de la sociedad civil en las acciones del Estado. Con el fin de aportar con una definición que aclare de qué se trata la gobernanza ambiental, cito a Fontaine quien continúa su explicación diciendo:

Los arreglos de la gobernanza ambiental se expresan a través de marcos legales y políticos, estrategias y planes de acción. Incluyen los arreglos organizacionales para el seguimiento de las políticas y los planes, así como el

⁴ En esta cita he excluido las descripciones que realizan los autores para cada uno de estos componentes, las cuales puede ser revisadas en el texto original “Experiencias recientes y retos para las políticas ambientales en América Latina”, cuya referencia se cita en la bibliografía.

monitoreo de los resultados. Esta abarca las reglas de tomas de decisión, incluido quién tiene acceso a la información y participa en los procesos de toma de decisión, así como las decisiones mismas. La articulación entre distintos niveles de responsabilidad y de compromiso, es entonces un aspecto crucial para determinar la eficacia de la gobernanza, pues en esta perspectiva el compromiso y la capacidad de proseguir dependen de quién está involucrado y de cómo se toman las decisiones (Fontaine *et al.*, 2007: 13).

El escenario de la gobernanza territorial indígena es un campo de acción novedoso que se ha convertido en una oportunidad política para los pueblos indígenas al momento de abordar, de manera activa, su participación en la resolución de conflictos socio-ambientales. La gobernanza territorial indígena promueve la participación de los pueblos indígenas en los procesos de toma de decisiones sobre la extracción de recursos naturales en los territorios reconocidos como ancestrales, inclusive titularizados por el Estado.

La gobernanza indígena implica que en la forma de gobernar, sean reconocidas la diversidad de cosmovisiones, valores y tradiciones culturales que caracterizan a los pueblos indígenas; de manera de propiciar una toma de decisiones auténtica, y el control local. El desafío de la gobernanza indígena es la participación de los indígenas en las decisiones de Gobierno y la sanción de leyes de acuerdo a sus usos y costumbres, la cual se considera fundamental para la protección de sus derechos, y para establecer indicadores de progreso culturalmente pertinentes (www.territorioindigenaygobernanza.com).

Sin embargo los procesos de extracción de recursos están afectados por el tráfico ilegal de madera, el tráfico ilegal de carne de monte y por la explotación petrolera, actividades que carecen de políticas gubernamentales que hagan respetar los derechos indígenas y territoriales. En las decisiones sobre la extracción de petróleo en territorios indígenas no se ha considerado la opinión de los pueblos indígenas generándose conflictos socioambientales, que hasta el momento no derivan en soluciones favorables para los intereses de los pueblos indígenas amazónicos. En estos pueblos indígenas

se han provocado tensiones sociales y políticas porque las entidades gubernamentales carecen de acciones eficaces para evitar los conflictos socioambientales generados.

Aunque los pueblos indígenas plantean sus requerimientos a las empresas petroleras, las políticas de relaciones públicas de estas empresas limitando la capacidad de los pueblos indígenas para obtener negociaciones favorables para sí. Cuando estas empresas extractivas negocian su entrada y permanencia en territorios indígenas se entregan insumos a individuos o grupos de estos pueblos sin establecer compromisos con la nacionalidad en su conjunto. No se atienden los intereses comunitarios a largo plazo. Frecuentemente, las empresas evitan asumir medidas responsables de compensación por los impactos económicos, sociales y ambientales y por los daños en la salud humana, y en los ecosistemas, que se producen por la extracción de petróleo.

Para las comunidades indígenas, el primer impacto de esta actividad es la invasión de zonas de residencia. Ciertamente es que el área de influencia directa de la actividad petrolera es relativamente limitada, si se compara con la extensión de los territorios indígenas tradicionales o legales. Pero el trazado de las líneas sísmicas y la construcción de una plataforma de exploración o explotación pueden afectar recursos vitales, como los riachuelos y la pesca, así como los territorios de caza o de cultivos de viveros. En este ámbito, la amenaza procede tanto de la industria como de los campesinos colonos (Fontaine, 2007: 279).

Frente a esta situación, en las luchas de resistencia y de defensa de los derechos consuetudinarios indígenas, culturales, territoriales y de autodeterminación, los A'í (cofán) del Ecuador han incorporado formas de acción social que les han permitido sostener procesos de conservación y de manejo de sus territorios. A partir de una estructura organizativa que se centra en la gestión de la Federación Indígena de la Nacionalidad Cofán del Ecuador (FEINCE) constituida legalmente el 20 de junio de 2001, con apoyo de la Fundación para la Supervivencia Cofán, creada en 1999, los A'í (cofán) del Ecuador han logrado desarrollar capacidades técnicas y operativas con

incidencias sociales y políticas entre sus miembros para tomar decisiones y establecer acuerdos en los que se favorecen procesos de etnodesarrollo, autonomía regional y autodeterminación.

Los A'í (cofán) del Ecuador han construido un sistema de auto-representación que se expresa en un conjunto de formas identitarias producidas a lo largo de procesos de cambios y persistencias en sus prácticas sociales y culturales. Estas prácticas, producto de las interacciones de la comunidad con sus territorios, han construido un sistema cultural sostenido en una relación directa e intensa con el entorno natural del cual obtienen los recursos para su subsistencia. El cuidado y recuperación de sus territorios es una preocupación de la dirigencia actual, cuya gestión ha suministrado a los centros poblados cofán de proyectos productivos, educativos, de fortalecimiento de la organización social, de conservación de sus bosques y de manejo de recursos naturales (Entrevista a Luis Narváez, 2008).

Estos procesos de organización y formación política han generado saberes y conocimientos para reconocerse, auto-representarse y desarrollar sus capacidades de comunidad indígena amazónica que lucha contra agentes externos que amenazan sus formas de vida. El trabajo político de las organizaciones comunitarias les ha permitido estar presentes en el escenario del debate nacional, interactuar con el resto de comunidades vecinas y con los demás actores sociales que intervienen en la vida de la región amazónica del Ecuador. Los procesos de organización política de la nacionalidad cofán del Ecuador, integrados al sistema Estado-nación, se han desarrollado por la necesidad de interactuar según el modelo de desarrollo impuesto por el Estado ecuatoriano. Esta incidencia es otro factor sociocultural que ha favorecido la capacidad de nacionalidad cofán de dialogar con la cultura occidental.

Los cofán antes tenían otro tipo de organización tradicional, pero, el tipo de organización actual se inicia en 1916 cuando por primera vez, siguiendo la práctica de la organización occidental por una situación de legalidad que se fue generando por la organización política del país, se crea una organización cuyo nombre era el de un árbol llamado Canongo. En 1992 se crea la OINCE: Organización Indígena de la Nacionalidad Cofán. Lue-

go se creó otra organización con el nombre de una planta denominada ACUINCO, que sus siglas significaban: Asociación de Comunas Indígenas Cofán, abarcando las diferentes comunas cofán. En 1998 se decide formar una federación propia y en el 2001 se forma la FEINCE. En todo este proceso prácticamente el pueblo cofán perdió casi todo su territorio. De ahí viene un proceso de luchas porque, a partir de los años setenta diferentes gobiernos declararon áreas protegidas sin pensar ni reconocer que en esos territorios existían los cofán. Entonces fue una pérdida y una lucha. En la actualidad, se han firmado convenios de reconocimiento ancestral en las áreas protegidas concesionadas al Estado en las que se ha afectado la administración y uso de nuestros territorios. La lucha principal para nosotros como pueblo cofán es la defensa de territorios (Entrevista a Luis Narváez, 2008).

En la actualidad la principal gestión sociopolítica de los cofán se expresa en las actividades de la FEINCE. En esta organización los cofán discuten y resuelven aspectos sociales, políticos, culturales y económicos que son relevantes para la construcción social de esta nacionalidad. Cada tres años se elige a las autoridades de la FEINCE. Las autoridades son responsables de la gestión, coordinación y supervisión de convenios y proyectos que se ejecutan en las comunidades, con entidades gubernamentales y no gubernamentales. Mantienen contactos y encuentros de trabajo con los cofán que viven en el sur de Colombia, así como con pueblos y nacionalidades de la Amazonía relacionada a los Andes tropicales.

Manejo territorial

Entre los A'í (cofán) del Ecuador, el proceso de recuperación de territorios ha fortalecido el sentido de vida comunitaria sustentado en la posibilidad de contar con bosques para mantener sus interacciones sociales y forma de vida. Frente a las amenazas del extractivismo, en el año 2003 se inició un proceso de capacitación, coordinado por la FEINCE en conjunto con la Fundación para la Supervivencia Cofán, quienes implementaron un programa de instrucción específicamente diseñado para dotar a los A'í (cofán)

de capacidades operativas para realizar labores que involucra la guardiana comunitaria de bosques. Actualmente, este entrenamiento se imparte en el Instituto para la Conservación y Capacitación Ambiental (ICCA), auspiciado por donantes de los proyectos de conservación cofán. A través de estas capacitaciones, los A'i (cofán) del Ecuador se entrenan en manejo de mapas, brújulas y GPS, rescate y primeros auxilios, monitoreo de biodiversidad, control y vigilancia, legislación ambiental. Se incluyen otras materias que se definen coyunturalmente, integrando criterios, tecnologías y prácticas occidentales de conservación a los requerimientos filosóficos y políticos de los A'i (cofán). Estos enlaces interculturales entre saberes y prácticas son necesarios para mantener la calidad de los bosques, paisaje fundamental en la continuidad de sus procesos de construcción identitaria, en los que interactúan intensamente aspectos socioculturales íntimamente vinculados con el entorno natural. Esta formación para desarrollar competencias de conservación les permitió la creación y mantenimiento de un equipo de guardaparques y guardabosques comunitarios. Estrategia cuya eficacia operativa les permite disminuir las amenazas de la cacería y pesca de fauna silvestre, de la extracción de minerales y madera y para controlar los avances de la exploración y explotación petrolera.

Los A'i (cofán) del Ecuador, en la actualidad disponen de zonas de bosque recuperadas que comprenden un área de 400 000 hectáreas aproximadamente. Su extensión es considerablemente menor en relación a las casi 6 000 000 hectáreas que poseían antes de la llegada de los españoles a su región. Este espacio abarcaba, de norte a sur, desde el río Guamúz, en Colombia, hasta el río Coca, en el Ecuador, y de oeste a este, desde las estribaciones de la cordillera Oriental hasta la planicie noroeste de la Amazonía norte.

Los A'i (cofán) del Ecuador han incidido sobre las acciones de la industria petrolera que ingresó sin consentimiento en sus territorios y afectó los procesos vitales de sus miembros y de los ecosistemas en los que conviven al mantener una actitud comunitaria cohesionada para impedir que realicen nuevas prospecciones. Un caso emblemático consiste en el cierre del Pozo Dureno 1, sucedido el 12 de octubre de 1998. Este evento fortaleció la unión de los miembros de la nacionalidad A'i (cofán) del Ecuador para

contener la acción extractivista de compañías petroleras en sus territorios. Es un hito en la historia de la resistencia indígena frente al sistema de explotación de recursos naturales que impone la sociedad occidental que una comunidad indígena haya detenido un proceso concreto de explotación petrolera. Para algunos miembros de la nacionalidad A'i (cofán) del Ecuador, que estuvieron durante la toma del lugar, es importante recordar que los médicos indígenas, tomadores de yagé, durante esa noche celebraron una ceremonia y que al día siguiente, sin ninguna explicación racional o técnica, amaneció dañado el sistema de extracción de petróleo del Pozo Dureno 1.

Para fortalecer las acciones de defensa de sus territorios y de su forma de vida, los A'i (cofán) del Ecuador han incluido en sus reglamentos internos, además de las normas de comportamiento social, reglamentos para controlar el uso de los recursos forestales, el uso y manejo de la vida silvestre, como es el caso de la fauna de cacería. En este proceso se han vinculado los conocimientos cofán del bosque con el conocimiento occidental para el manejo y conservación de ecosistemas naturales.

La construcción social de los sentidos identitarios relacionados con ser cofán es un conjunto articulado de prácticas sociales donde convergen factores de identidad étnica, de manejo territorial y de gobernanza territorial indígena. La vida diaria de los cofán se desarrolla en una imbricada red de movilidad territorial, desde sus caseríos y centros poblados, hacia los bosques junto a sus caseríos y centros poblados, en combinación con los desplazamientos hacia los centros poblados o ciudades de la sociedad ecuatoriana que corresponden al modelo occidental. Las ciudades amazónicas son, geográfica y simbólicamente, periferias del mundo occidental. Desde esta perspectiva, los territorios cofán resultan ser una “periferia de la periferia”.

En los contactos e intercambios que se dan en estos territorios, la sociedad occidental, por tener mayor carga de contenidos simbólicos, hegemónicamente impregna su combinado de esplendor y decadencia en los sentidos identitarios de los pobladores de la selva amazónica. En estos márgenes sociales, en estas periferias simbólicas, territoriales y socioculturales se debaten las actuales tensiones entre ser cofán y la continuidad de su

identidad étnica. En este proceso, la construcción social de lo cofán incorpora cambios que se originan en la relación con varias formas y sentidos identitarios no cofán con los que conviven.

Conclusiones

Luego de analizar de qué manera los sentidos de auto-representación se constituyen en un factor para la construcción social e inciden en las acciones políticas con las que los A'í (cofán) del Ecuador manifiestan su identidad étnica, podemos observar que los cofán, una comunidad étnicamente diferenciada, la acción social consolida su cohesión política cuando la identidad étnica opera como un recurso estratégico.

El estudio combinó enfoques conceptuales y metodológicos desde la Comunicación Política y la Antropología Visual, lo que significó entrelazar entendimientos, miradas y análisis, que den cuenta de los usos políticos de la etnicidad en la nacionalidad cofán del Ecuador. Para abordar el tema de las auto-representaciones entrevisté a miembros de la comuna cofán de Dureno. De esta participación obtuvimos elementos para articular sentidos sobre lo étnico, lo político, lo histórico y avanzar en la comprensión de los usos políticos de la etnicidad.

Al hablar de auto-representación recurrimos al concepto de representación de Stuart Hall, quien señala que “la representación es el resultado de un proceso que vincula las relaciones entre las cosas, los conceptos y los signos” (1997:18). Este proceso de construcción de representaciones consiste en una compleja y dinámica relación para dar significados al mundo de la vida construyendo una cadena de equivalencias entre las cosas –personas, objetos, eventos, ideas abstractas y sistema de conceptos o mapas conceptuales– y la organización o arreglos en varios lenguajes que sostienen la representación de esos conceptos. Cuando nos referimos a las autorepresentaciones cofán consideramos que este conjunto de elementos descritos en el concepto de Stuart Hall son utilizados por los cofán para referirse a sí mismos.

Las auto-representaciones indígenas son expresión de procesos de resistencia y de contestación social que forman parte de la vida de los cofán

y de otras nacionalidades y pueblos indígenas del Ecuador, y de la región andina. En estos procesos de resignificación identitaria y política de los indígenas emergen sentidos: históricos, territoriales, étnicos y organizativos que inciden en la percepción de su realidad sociopolítica e intercultural y en los procesos de construcción social del proyecto de futuro.

Los usos actuales de la identidad cofán contienen sentidos que se evidencian dentro y fuera de la comunidad. Estos sentidos se han generado por la existencia de “fronteras simbólicas flexibles” o “bordes identitarios difusos” que operan en los campos sociales de “la pertenencia y la no pertenencia”. En estos bordes transitan y dialogan formas identitarias practicadas por miembros de esta nacionalidad cuyas representaciones se diferencian de otras auto-representaciones expresadas por otros miembros de la misma nacionalidad.

Aunque parecen invocar un origen en un pasado histórico con el cual continúan en correspondencia, en realidad las identidades tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, la lengua y la cultura en el proceso de devenir y no de ser; no “quiénes somos” o “de dónde venimos” sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos. Las identidades, en consecuencia, se constituyen dentro de la representación y no fuera de ella. Se relacionan tanto con la invención de la tradición como con la tradición misma, y nos obligan a leerla no como una reiteración incesante sino como “lo mismo que cambia (Gilroy, 1994 en Stuart Hall, 2003: 18).

Ser cofán es ser parte de un pueblo amazónico que se define en la realización de sus labores cotidianas, para el desenvolvimiento de la vida personal y familiar de sus miembros. Estas labores están fundamentadas en el uso del bosque, tanto para la provisión de materiales y productos como para la provisión de su espiritualidad. La espiritualidad cofán es el eje por el cual transitan los sentidos originarios del ser cofán.

Los A'i (cofán) integran un grupo de pueblos y nacionalidades amazónicas cuyos sentidos identitarios, cosmovisión y normas sociales se origina en las visiones del yagé, planta nativa del bosque que proporciona sabidu-

ría para pensar, para decidir cómo actuar, para experimentar, de manera individual y social, el poder curativo vegetal en varios niveles: corporal, sentimental, emocional, intelectual y espiritual.

El idioma de los A'indeccu es el A'ingae. Su cosmovisión, basada en creencias transmitidas por tradición oral, plantea la existencia de dos mundos. El de arriba y el de abajo, en los cuales hay seres vivientes. Así como existen las personas existen seres invisibles que viven en el bosque y en el mundo de abajo con las guanganas (sainos). La oralidad y la memoria son componentes del proceso histórico de formación de los sentidos identitarios de los A'indeccu. Así es como han transmitido sus saberes a las siguientes generaciones.

Estas características socioculturales integran el conjunto de acciones sociales que son parte de las políticas de conservación de los ecosistemas naturales y son aspectos relevantes en el ejercicio de defensa de sus derechos territoriales y culturales, argumentos principales que sus representantes mantienen presentes cuando participan en gestiones de gobernanza ambiental.

La organización social de los cofán ha tenido sus particularidades. En cada comunidad se elegía un líder quien se encargaba de manejar la convivencia y la toma de decisiones.

En la actualidad, la forma de organización social, política y administrativa, propias de un sistema social auto-reconocido como cofán originario, ha sufrido modificaciones al crear mecanismos que responden a demandas y presiones que la sociedad occidental impone sobre ellos⁵. Hoy, la organización política y administrativa A'i (cofán) del Ecuador es realizada o ejecutada en la manera en que el sistema Estado-nación establece para relacionarse con los pueblos originarios.

El *ser cofán* es una identidad étnica que se ha constituido a través de un largo y complejo proceso de construcción social. Las auto-representaciones sobre ser cofán han sido un recurso estratégico para fortalecer la mirada y comprensión de sí mismos, al momento de organizar las formas autónomas de gobierno. La nacionalidad A'i (cofán) del Ecuador se ha integrado

5 Al decir *imponer* me refiero a la manera como la sociedad occidental, con su hegemonía traspasa los límites de fronteras de cualquier clase, inclusive simbólica como la de la identidad étnica.

al sistema de organización política del Estado ecuatoriano manteniendo en sus comunidades un sistema propio de organización social basado en normas comunitarias transmitidas de generación y generación. Esta condición les otorga una capacidad singular para trabajar en procesos de autogestión, con los cuales han recuperado territorios, han constituido formas renovadas de organización política que los fortalece al momento de reivindicar sus derechos territoriales y culturales.

Los cofán del Ecuador han conformado, como parte del gobierno autónomo de su nacionalidad indígena, un sistema de control y de manejo territorial para evitar la cacería, la tala de árboles, la pesca y la minería, actividades que mayormente presionan y afectan sus bosques y su forma de vida. Para esto manejan proyectos de fortalecimiento de capacidades para los miembros de su nacionalidad, implementan proyectos productivos, de conservación y manejo de territorio. Sus miembros han desarrollado su potencial de accionar político y de toma de decisiones. Aunque existen diversos tipos de conflictos intracomunitarios, los procesos de consolidación de capacidades políticas han producido resultados favorables al conjunto de la nacionalidad A'i al momento de defender sus territorios y su cultura. La nacionalidad A'i (cofán) del Ecuador mantiene su forma de vida en función de los esfuerzos por conservar sus bosques. Los territorios que pertenecen a su nacionalidad son espacios donde transitan antepasados, seres míticos, lugar sobre el que se cimentan los mitos, creencias y ritos con los que sostienen su relación con el mundo de la vida. Emergildo Criollo comenta sobre la particular relación que esta nacionalidad mantiene con la anaconda, un ser mítico que forma parte de los seres míticos relevantes en la construcción social de su identidad.

Anaconda como cultura cofán los shamanes cuando toman Yaje no se ve anaconda, se ve como persona, como joven bien vestido, bien pintado, todo eso. Por eso los shamanes anteriormente cuando se ve anaconda respeta, o a veces los propios shamanes tienen contacto, tienen conversación con anaconda, cuales son peligrosas anaconda cuales son anacondas man-sitas. Por eso no debemos matar anacondas vemos anaconda pero dejemos tranquilamente para que pueda estar ahí. Y si anaconda de agua si está, si

es hembra, si está con menstruación no se puede estar en el agua porque viene sirena le mata anaconda y por eso anaconda siempre sabe salir afuera para estar en la peña tres cuatros días después se va otra vez al agua. Por eso los shamanes siempre dicen a anaconda nosotros no debemos maltratar porque es como persona (Entrevista a Emergildo Criollo, 2009).

Las amenazas a su autonomía política y al buen uso del territorio son permanentes. La continuidad de su historia como nacionalidad étnicamente diferenciada está afectada por la ausencia de políticas de Estado que implementen acciones en relación con los derechos indígenas, territoriales y de conservación de territorios indígenas. Aunque las gestiones gubernamentales han sido limitadas, por parte de los A'i (cofán), la construcción de procesos de diálogo y de negociación con actores gubernamentales les ha permitido consolidar su presencia como una nacionalidad indígena amazónica con capacidades políticas, organizativas, técnicas y operativas, y han logrado posicionarse como protagonistas principales en la conservación de sus territorios.

Los A'i (cofán) del Ecuador han constituido la identidad étnica en un recurso estratégico con el que establecen un posición política diferenciada con una particular capacidad de negociación en los escenarios de la gobernanza ambiental amazónica. Una acción de significativa importancia consiste en haber implementado un sistema de guardaparques comunitarios indígenas cofán que trabajan en las áreas naturales protegidas por el Estado ecuatoriano. Estas acciones de presencia frecuente en sus territorios ha fortalecido la auto-representación de los cofán porque se reafirman en su condición de propietarios de estos territorios, al mantener un nivel de autonomía y control sobre estos, al preservar paisajes donde habitan los espíritus del bosque y de sus antepasados, y que son parte fundamental en la constitución de los sentidos identitarios cofán.

La nacionalidad A'i (cofán) del Ecuador ha convertido la identidad étnica en una herramienta eficaz para las negociaciones con occidente, para sustentar su interés, responsabilidad y compromiso de conservar el universo geográfico, concreto y tangible sin el cual no es posible mantener y recrear su nacionalidad indígena. En este caso, la identidad étnica es un componente simbólico para la gobernanza territorial indígena que les per-

mite a los A'i (cofán) del Ecuador mantener una posición consolidada entre ellos y para los actores sociales involucrados en la conservación de territorios indígenas amazónicos. El modelo de conservación cofán es un referente político y estratégico para otras nacionalidades indígenas amazónicas.

Bibliografía

- Blomberg, Rolf (2002). *Oro enterrado y anacondas*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Cisneros, Paúl (2007). *Gobernanza ambiental y conservación de la naturaleza: un caso de control territorial indígena en el Parque Nacional Yasuní*. Quito: FLACSO.
- Criollo, Emergildo y Claudino Blanco (1992). *Ingita gi a indeccu fa: nosotros los cofanes*. Lago Agrio: FEINCE, PRODEPINE.
- Fontaine, Guillaume (2007). *El precio del petróleo. Conflictos ambientales y gobernabilidad en la región amazónica*. Quito: FLACSO, IFEA, Abya Yala.
- Fontaine, Guillaume, van Vilet, Geert y Pasquis, Richard (2007). “Experiencias recientes y retos para las políticas ambientales”. En *Políticas ambientales y gobernabilidad en América Latina*, Guillaume Fontaine, Geert van Vliet; Richard Pasquis (Coord.): 9-25. Quito: FLACSO, ID-DRI, CIRAD.
- Geertz, Clifford (2001). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- González, Juan Carlos (2009). “Usos políticos de la etnicidad en los Cofán del Ecuador: el caso de Dureno”. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Comunicación. Quito: FLACSO.
- Hall, Stuart (1997). *Representation. Cultural representations and signifying practices*, Hall Stuart (Ed.). London: Thousand Oaks and New Delhi: Sage Publications in association with the Open University.
- (2003). “Introducción: ¿Quién necesita identidad?” En *Cuestiones de indentidad cultural*, Stuart Hall y Paul du Gay (Comps.): 13-39. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Moya, Alba (1998). *Ethnos. Atlas etnográfico del Ecuador*. Quito: Proyecto Educación Bilingüe Intercultural.
- Sosa, Beatriz (2000). "Governance; la comprensión y la expresión". *Punto y Coma* 66. Bruselas: Servicio de Traducción de la Unión Europea.
- Reider, Susan (2010). *Challenging the Standard Narrative: Myth-making and Accountability in Ecuadorian Environmental and Indigenous Politics*. Terra Group Hershey, PA. terragroup@iapc.net. Presented at LASA 2010, Crisis, Response, Recovery, Toronto, October 6-9, 2010, session entitled "Accountability for Development: Government and Civil Society in Ecuador". Disponible en: http://www.territorioindigenaygobernanza.com/web/index.php?option=com_content&view=article&cid=90&Itemid=88, visitada el 13 de mayo de 2012.

Entrevistas

- Entrevista a Luis Narváez (2008).
- Entrevista a Emergildo Criollo (2008).

Cowode.

La imagen waorani del caníbal y la lucha por el territorio en el Yasuní

Bardomiano Hernández*

Simbolismo y conflicto en la Amazonía ecuatoriana

Pocas regiones del mundo inspiran visiones tan enigmáticas de sus características físicas y de sus pobladores como lo hace la Amazonía ecuatoriana. Su riqueza natural y sus sociedades guerreras han motivado a numerosos exploradores a emprender una aventura que muchas de las veces no conoce el retorno. Desde mediados del siglo XVI (y hasta nuestras fechas) las riveras del río Napo eran consideradas tierras de infieles y de *aucas*, cuyas características bélicas inspiraron el horror de la antropofagia a través de los relatos de los primeros colonizadores que se dirigía hacia la conquista de “El Dorado”. Para el siglo XVII dicha visión continúa en una nueva etapa de conquista y usufructo que se desarrolla con la búsqueda de metales preciosos y la reducción de las sociedades selváticas en pueblos de indios. A partir del siglo XIX se instaura una nueva etapa protagonizada por “la fiebre del caucho” en donde la selva aparece como un botín a conquistar y el trabajo esclavo permea el escenario de las relaciones económicas y sociales, “comenzando una nueva forma de lucha por la tierra que en muchos aspectos llega hasta nuestros días” (Cabodevilla, 1999: 148).

En todas las etapas de la historia colonial de la Región Amazónica Ecuatoriana una andanada de pueblos aparecen y desaparecen de entre

* Master en Estudios Socioambientales, FLACSO-Ecuador. bardoslp@yahoo.com.mx

las páginas de las crónicas de viajeros, conquistadores y misioneros, mencionándose entre muchos otros pueblos a omaguas, gaes, aushiris, ssabela, iquitos, cotos, záparos, tucanos, etc. (Simson, 1993; Rival, 1996; Blomberg, 1996; Cabodevilla, 1999). De entre ellos, los pueblos denominados genéricamente como *aucas* ‘guerreros’, ‘salvajes’, ‘antropófagos’, se destacan por su bravura y belicosidad algunos de los cuales parecen permanecer ocultos dentro de la maraña selvática y los confines de la historia hasta bien entrado el siglo XIX, como es el caso de los waorani, quienes irrumpen con sus lanzas y su pintura facial entonando cantos de guerra ante el inminente arribo del siglo XX¹.

Para 1910, el grupo waorani domina plenamente un extenso territorio que se extiende a lo largo del río Curaray y todos sus afluentes hasta el alto Napo, haciéndose reconocer con incursiones agrestes a las haciendas caucheras y pueblos cercanos (Cabodevilla, 1999). La primera mitad del siglo estará salpicada de sucesos sangrientos tanto al interior del grupo como en contra de los visitantes occidentales que incursionaban como viajeros o petroleros y quienes se vieron acechados por los guerreros waorani. Una nueva ola de escaramuzas acontece en la década de los años cincuenta con la instauración de la industria petrolera y las estrategias de acercamiento implementada por el Instituto Lingüístico de Verano –ILV– como la denominada “Operación Auca”, cuya escena trágica, en donde murieron cinco misioneros, coloca ante los ojos del mundo a los waorani como el grupo más combativo del planeta (Cabodevilla, 1999).

A pesar de ello, el ILV no desiste de su acercamiento y a lo largo de las dos décadas siguientes logran tener el control de la mayoría de la población waorani en las cabeceras del Curaray dentro del llamado Protectorado de Tiweno (Rival, 1996; Cabodevilla, 1999). Para finales de los años ochenta las lanzas surcan de nuevo el aire y los grupos no contactados vuelven al centro de la discusión con la muerte de los misioneros Alejandro Labaka y su acompañante Inés Arango, en un intento de contacto con los Tagaeri, hecho que dio inmenso espacio de publicidad a dirigentes indios amazónicos, ecologistas y otros actores sociales (Cabodevilla, 1999). Ya en pleno

1 Se analiza en extenso la palabra *auca* más adelante.

siglo XXI la masacre de diez miembros del clan taromenane (la mayoría mujeres y niños) dentro de las selvas del Curaray perpetrados por un grupo waorani contactado, coloca de manifiesto la fragilidad de la población indígena ante los inescrupulosos intereses de la industria extractiva (Cabo-devilla, 2004).

Las últimas noticias no son nada alentadoras pues nos hablan de un conflicto ambiental gestado en un territorio con la mayor biodiversidad del planeta –La Reserva de la Biosfera Yasuní– en donde existen grandes yacimientos de petróleo y en donde habitan pueblos waorani en aislamiento voluntario (tagaeri-taromenane) que como en épocas ancestrales dan muerte a quienes consideren un invasor de su territorio, un destructor de sus recursos y un peligro para su reproducción social. En agosto de 2009 tres integrantes de una familia de colonos fueron muertos a lanzazos dentro de las inmediaciones de la parroquia de Dayuma, provincia de Orellana.

Los ‘lanceados de oriente’ como desventuradamente se les conoce a las víctimas más recientes de la historia waorani, son ante todo, víctimas de las múltiples contradicciones ecológicas y sociales surgidas de distintas formas de explotación y dominación del medio ambiente en el Parque Nacional Yasuní. En esta área natural protegida se gestan las fuerzas políticas y económicas que mueven al Ecuador moderno, en cuyo escenario tenemos, por un lado, a la estrategia económica estatal y transnacional orientada a la explotación de los recursos naturales con fines extractivos o comerciales, sobresaliendo la industria de hidrocarburos, y por otro, a distintas visiones ecologistas y conservacionistas que buscan proteger los distintos ecosistemas bajo diferentes lineamientos, como lo es la iniciativa ITT, cuya propuesta de mantener el crudo en tierra en el área de los bloques Ishpingo, Tambococha y Tiputini, en la provincia de Orellana, fue asumida por el Gobierno actual y en su momento enarbó y otorgó sentido al discurso de la construcción de una ‘Revolución Ciudadana’. En un amplio espacio dentro del Yasuní se encuentra la nacionalidad waorani, cuyos parientes selváticos aún defienden con lanzas la integridad del territorio de la voracidad de los *cowode*.

En el presente ensayo se resuelve realizar un acercamiento a la problemática que rodea el manejo del Parque Nacional Yasuní, centrando nues-

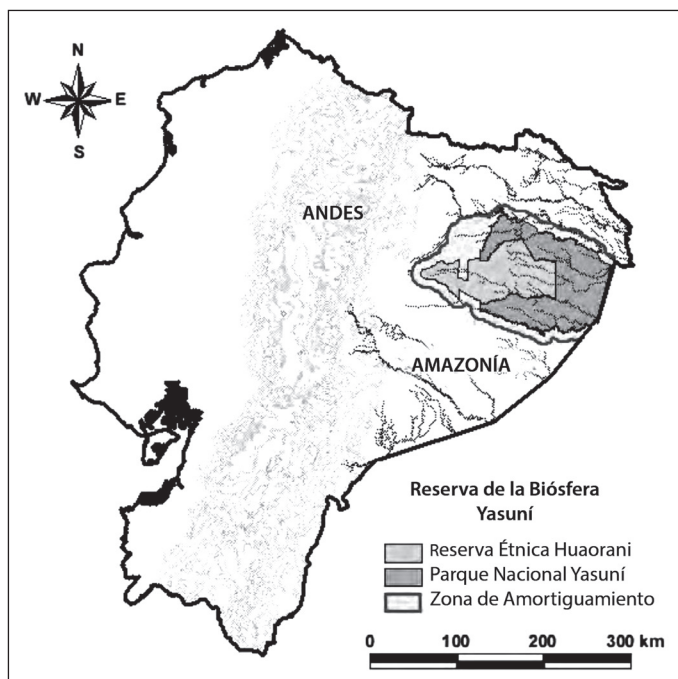
tro enfoque en los conflictos entre los indígenas waorani con el mundo occidental y en custodia de los recursos naturales, particularmente en lo que respecta al homicidio con lanza o el fenómeno de los ‘lanceados de oriente’. Veremos que el matar con lanzas corresponde a una ontología indígena de carácter animista que particulariza en las relaciones entre humanos y no humanos y que encuentra en los invasores la alteridad total: el *caníbal*. A través de testimonios waorani daremos cuenta cómo la imagen del caníbal poco a poco se cristaliza en los foráneos occidentales que arriban a territorio waorani como misioneros, viajeros, petroleros, madereros o militares.

Territorio waorani: no explotar

La expansión de la economía de mercado y de la explotación petrolera dentro de la Región Amazónica Ecuatoriana, ha enmarcado la historia de las sociedades indígenas en su conjunto y como veremos, particularmente de los indígenas waorani (Santos, 1996: 7-43; Cabodevilla, 1999; Rivas y Lara, 2001; Lara, 2007) pues han sido uno de los pueblos amazónicos que más directamente ha enfrentado los estragos inherentes a la expansión de la frontera capitalista, y cuya historia contemporánea registra una serie de avatares vinculado con el proceso extractivo del Estado ecuatoriano (Rival, 1992; Narváez, 1996).

Históricamente los grupos waorani compartían un territorio con una extensión aproximada de 2 000 000 hectáreas, que comprendía desde el río Napo al norte, hasta el río Curaray al sur, e incluía áreas interfluviales en las cuencas de los ríos Yasuní, Shiripuno y Cononaco, así como varios ecosistemas de bosque estacionalmente inundado, bosque permanentemente inundado y de tierra firme. Se sabe que tradicionalmente mantenían un asentamiento disperso, habitando tres o cuatro casas comunales (*malocas*) que incluía de treinta a cuarenta personas, lejos de los grandes ríos, en áreas colinadas donde se practicaba la caza, recolección y algo de horticultura, en una suerte de nomadismo y seminomadismo.

Mapa N.º 1
La Región Amazónica Ecuatoriana



Fuente: Zapata-Ríos, 2006: 4.

Los orígenes del contacto se remontan a las primeras décadas del siglo XX, cuando las incursiones a la selva para explotar el caucho, ceden su protagonismo a las incursiones de los trabajos de exploración y explotación de los hidrocarburos. La compañía Shell fue la primera en realizar labores de exploración petrolera en territorio waorani durante finales de las décadas de los años treinta y cuarenta (Rivas y Lara, 2001). Posteriormente en la década de los años sesenta, el consorcio Texaco-Gulf descubrió yacimientos importantes que rápidamente captaron la atención del Estado y su política económica hacia el Oriente ecuatoriano. A la par de este proceso se lleva a cabo la evangelización y la reducción de los indígenas waorani por parte del Instituto Lingüístico de Verano –ILV–.

Para 1953, el ILV comienza sus operaciones en la Amazonía con la misión de llevar el evangelio a los grupos waorani de cazadores-recolectores que se encontraban dispersos en la selva, y que de igual forma, se encontraban librando una guerra sin cuartel en contra de los visitantes occidentales que llegaban a su territorio como viajeros, petroleros o militares.

Desde fines de los años cincuenta, el ILV obtuvo el permiso para crear un “Protectorado Huaorani” en la región del Alto Curaray, por lo que se realizaron las primeras gestiones de adjudicación pero en un reducido espacio y en 1969 unas 16 000 hectáreas fueron adjudicadas por el IERAC. Mientras tanto, los grupos clánicos waorani restantes recrudecen sus incursiones violentas hacia el exterior alentadas por la colonización del Coca, mientras nuevamente afloran las pugnas internas acarreado nuevas muertes y fisuras en los grupos.

Waorani, militares y colonos se enfrascan en una lucha salvaje por el territorio y la avanzada petrolera, mientras los religiosos capuchinos y del ILV, sirven de mediadores. El ILV, ya afianzado en Tihueno, prosigue en la integración de los demás grupos, retomando sus operaciones de entrega de bienes hacia los grupos faltantes, y en un despliegue tecnológico nunca antes visto, haciéndose valer de aviones, helicópteros y altoparlantes con mensajes en waorani, logran congregarse en Tihueno a gran parte de los grupos faltantes, dejando un gran territorio libre a la colonización y al paso de las petroleras (Cabodevilla, 1999).

La década de los años setenta fue de prosperidad para el Estado ecuatoriano, quien adoptó una economía petrolera y extendió su influencia hacia el oriente del país, ampliando sus redes mercantiles y comprometiendo a la región como parte del proceso de modernización (Narváz, 1996: 19). En este contexto la cultura y el territorio waorani sufren cambios e impactos radicales. Para 1973, 525 indígenas waorani se encuentran viviendo dentro del protectorado de Tihueno, conminados no sólo a perder su asentamiento disperso, sino sus esquemas sociales de organización y valores (Rivas y Lara, 2001: 32). Este desplazamiento de los grupos clánicos waorani de su territorio ancestral con un programa de reubicación masiva liderado por el ILV y con interés de pacificación, evangelización, trajo consigo enfermedades y múltiples tensiones internas, así como cambios sociales y ecológicos.

Al adoptarse un asentamiento concéntrico en áreas ribereñas, se estrechan los territorios de cacería, por lo que se incrementa la actividad horticultora y de pesca; y se incorporan nuevos productos de la recolección y caza al consumo. Los cambios sociales y culturales más significativos fueron los causados por los efectos de la generación de dependencia a los bienes foráneos, como el dinero, o la tecnología; así como la pérdida cultural de actividades tradicionales (Rivas y Lara, 2001: 33-34). La fragilidad de los ecosistemas selváticos acosados por este nuevo orden territorial, provoca el surgimiento “de nuevos y crecientes fenómenos socioambientales que se expresan en la lucha de intereses bajo tensas relaciones de poder entre indígenas, colonos, transnacionales, misioneros y el Estado” (Narváez, 1996).

Aunque a finales de los años setenta la población waorani comienza a moverse con una mayor independencia formando centros de población entre los ríos Nushiño y Curaray, el modelo asistencialista mantenido por el ILV desde 1958 convirtió a los waorani en altamente dependiente de bienes y servicios del exterior, creando formas asimétricas de relación dominada por el interés extractivista de las empresas petroleras, madereras o del turismo.

La década de los años ochenta significó la intensificación de las actividades petroleras y el surgimiento de una serie de cambios estructurales en la sociedad y el medio ambiente dentro de la Región Amazónica Ecuatoriana. A fin de facilitar la explotación petrolera en el territorio indígena, la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE) y empresas transnacionales como Conoco y Maxus, incorporan a los waorani en programas asistenciales orientados a resarcir los daños causados por la actividad petrolera, creando el ‘Modelo de Relaciones Petroleras-Huaorani’. Las empresas Conoco-Maxus comienzan a operar un “Plan de Desarrollo Socioeconómico y Cultural Comunitario Huaorani”, a fin de incorporar a los indígenas al desarrollo económico de la sociedad nacional y generar su participación activa a los cambios culturales y ecológicos que las afecten (Rivas y Lara, 2001: 48, 52 y 54; Narváez, 1996).

Entre las líneas directrices de este plan de desarrollo se incluía la creación de un departamento de relaciones comunitarias responsable de trato con los waorani, fortalecer a la Organización Huaorani del Ecuador

(ONAHE) que representaba a los waorani frente a la sociedad nacional y que hasta cierto punto fue creada para que la empresa Conoco–Maxus pudiera tener un interlocutor definido, que además resolviera los posibles problemas con las comunidades que pudieran generarse en los bloques. Crear un programa de desarrollo comunitario que integraba: educación (capacitación y transporte a profesores waorani, becas estudiantiles, ediciones bilingües); salud (vacunación, visitas médicas) y dotación de infraestructura (construcción centro de salud, comedores comunitarios, obras sanitarias y escuelas) (Narváez, 1996) además también acciones de apoyo al manejo al territorio waorani y control estricto de la colonización dentro de su territorio (Rivas y Lara, 2001: 54).

En el proceso de surgimiento de la ONAHE se dio el reconocimiento de 600 000 hectáreas del territorio waorani por parte del Estado. Paralelamente se dieron duras críticas de la opinión pública y de organismos ecologistas a la explotación petrolera en territorio indígena y en el Parque Nacional Yasuní. Lo que significó un factor relevante para el surgimiento de nuevos actores sociales, que en el proceso de confrontación se constituyeron en entes políticos formales (Narváez, 1996).

En la actualidad los indígenas waorani se encuentran experimentando una nueva ola de cambios estructurales en relación a los efectos que la ampliación de la actividad petrolera ha tenido en su cultura, identidad y territorio. Esta nueva etapa se caracteriza “por la adjudicación de bloques petroleros a empresas privadas para que se explore y explote petróleo en territorio waorani y en el Parque Nacional Yasuní” (Lara, 2007: 193). Este proceso ha tenido como marco al fenómeno de la globalización y como característica más sobresaliente a la mercantilización del territorio y de la cultura. Ahora, conocimientos ancestrales, identidades o recursos naturales, se pueden mercadear para satisfacer las demandas de consumidores foráneos (Santos, 1996: 32-33). La inserción de los pueblos indígenas amazónicos (o mejor dicho de sus ecosistemas) en la economía de mercado, ha traído cambios radicales en las formas tradicionales de relacionarse con el medio ambiente y usufructuar los recursos naturales, en la organización del trabajo y hasta en la vida espiritual. Las respuestas indígenas ante el hecho se han dado de diversas maneras, que van desde el conflicto violento y

la acción organizada, hasta la sumatoria a la explotación y comercialización de los ecosistemas y la ‘fetichización’ de su propia cultura.

En años recientes, una serie de procesos y cambios en torno al manejo y explotación de los recursos naturales del Parque Nacional Yasuní, han captado la atención mundial de varios actores tanto políticos como académicos y sobre todo ecologistas, quienes han visto en la propuesta de dejar en el subsuelo el crudo de los campos de Ishpingo-Timbococha-Tiputini (la denominada propuesta ITT del Ecuador), una de las iniciativas más audaces e innovadoras en la malograda Conferencia de la ONU en torno al Cambio Climático, celebrada en el 2009 en Copenhague (Boaventura de Sousa, 2009). Dicha iniciativa no sólo propone revertir los estragos del calentamiento global y preservar una de las zonas más biodiversas del planeta evitando la explotación de combustibles fósiles, sino que busca aliviar las tensiones y conflictos que prevalecen al interior del Yasuní estimuladas por la lógica económica imperante (Martínez, 2009). La interesante propuesta ITT plantea un modelo económico post petrolero basado en principios ecológicos, con una visión de justicia ambiental que agrupe visiones locales y globales (Martínez, 2009: 19). De esta manera los países con obligaciones frente al cambio climático otorgan fondos compensatorios que permitan la no explotación del petróleo, lo que significa mantener el crudo en tierra y aminorar las emisiones de carbono, preservar el funcionamiento de los ecosistemas amazónicos y asegurar la reproducción de las sociedades indígenas que ahí habitan. En primera instancia la propuesta fue planteada por organizaciones ambientalistas (principalmente Acción Ecológica). Posteriormente fue asumida por algunos actores claves del Gobierno actual (Alianza País) con exponentes como Alberto Acosta y Fander Falconí. La propuesta fue ampliamente reconocida y ocupó la agenda del Gobierno, conformándose un equipo técnico de alto nivel para liderarla. Posteriormente, se vio debilitada desde el interior del Gobierno, y pese a avanzar en la conformación de un fideicomiso, se han visto contradicciones al avanzar simultáneamente negociaciones licitatorias con empresas petroleras para la explotación del bloque (Plan B, según el Gobierno) lo que revela las profundas contradicciones del Estado en relación a la gestión ambiental y las tensiones entre conservación y desarrollo.

El *auca* y el *cowode*: imágenes de la alteridad waorani

Las imágenes del *auca* ‘salvaje’ palabra perteneciente al kichwa y que ha servido para designar a los waorani desde el siglo XVI hasta nuestros días, tiene una estrecha relación con la imagen del *cowode*, palabra waorani utilizada para referirse a la alteridad y que literalmente se traduce como caníbal.

La palabra *auca* según vemos dentro de las definiciones registradas por Fray Domingo de S. Thomas en su gramática o arte de la lengua general de los indios de los reinos del Perú (1999) publicada en el siglo XVI, se encuentra etimológicamente relacionada con referencias a encuentros bélicos: *aucani* “pelear o batallar”; *aucanacuy* “combate o batalla”. Lo que se confirma en el diccionario Shimiyukkamu (2008) donde encontramos la palabra *Awkarik* referida al dios mitológico de la guerra en la cultura kichwa, así como *awka* para designar a los soldados o guerreros incásicos. Sin embargo, la acepción moderna de la palabra *auca* conlleva un uso despectivo, designando más específicamente los adjetivos de salvaje, bárbaro, rebelde y sedicioso (Cordero, 1992). Esta visión encuentra su origen en los relatos de los primeros colonizadores españoles y portugueses, quienes forjaron la imagen del *auca* salvaje como una forma de justificar la esclavitud y nutrir el repertorio de la violencia simbólica en el imaginario colonial (Taussig, 1993: 107, 114). Una reproducción fiel de la descripción del *auca* hacia finales del siglo XIX, nos la proporcionan los “viajes por las selvas del Ecuador” de Alfred Simson (1993).

Los ‘indios’ son los que hablan quichua, comen sal y son semi-cristianos; los ‘infeles’, denominados por otros ‘aucas’, hablan lenguas distintas, no comen sal de modo regular, con excepción de algunos jíbaros, y nada saben acerca del bautismo y de la religión católica. Incluye el sentido de infiel, traidor, bárbaro, y se le aplica, a menudo, como una ofensa (Simson, 1993: 57).

Taussig nos dice que esta imagen concebida para las selvas del oriente como “un mundo quinta-esencialmente pagano habitado por gente desnuda que no hablan castellano ni comen sal, incestuosa, violenta, mágica y monstruosa”, se alimenta de la mezcla de imágenes del mundo clásico, sustrato

del imaginario medieval, traídas por los españoles y portugueses sobre el hombre salvaje, el mito de las Amazonas, cíclopes y seres antropomorfos. Esta animalidad percibida como algo grotescamente diferente, recae sobre los grupos más apartados e insumisos del Nuevo Mundo, quedando resumida en una sola imagen: el caníbal (Taussig, 1993: 106-108 y 113).

Cristóbal Colón es el primero en acuñar la palabra *canibal* asociada a la antropofagia y a la belicosidad de los caribes, grupo nativo de quien descende directamente el vocablo *canibal*, que reemplazará al término antropófago (del griego: *anthropophagus*) (Jáuregui, 2005: 67-69).

Desde entonces la imagen que mayormente se les imputa a las sociedades nativas, será la de los indios desnudos comedores de gente que gustan trozos humanos en medio de una bacanal. El terror máximo en el imaginario europeo sobre América de ser sacrificado, destazado, preparado y devorado (Jáuregui, 2005: 67) se reproducirá en varios grabados, dibujos y citas de documentos coloniales como es el caso de la relación de Ortegón de 1577 citada en Cabodevilla (1999: 66) en donde se menciona que: “Entre este río Napo y el de Tungurahua (Pastaza) hay algunas poblaciones de gentes desnudas, caribes que se comen unos a otros y a sus propios hijos y mujeres, cuando se enojan con ellos los matan y comen”.

Para 1503, la Corona autoriza la guerra contra los caribes en un afán de convertirlos al catolicismo y proteger a los inocentes de los comedores de hombres. En palabras de Jáuregui (2005) el canibalismo en estas fechas es menos una cuestión de consumo de carne humana por parte de los caribes, y cada vez más, una forma discursiva de justificar el sistema de explotación vía las encomiendas:

El canibalismo, como se anotó, tiene un papel central en la división de los sujetos coloniales entre súbditos o enemigos, la reducción de los aborígenes al sistema de producción colonial y la justificación teológica y filosófica legal de la Conquista y del poder temporal y espiritual sobre el Nuevo Mundo (Jáuregui, 2005: 121).

El canibalismo funciona para la cultura colonial como un signo flexible para la construcción de alteridades, para sostener el edificio discursivo del

imperialismo y para imaginar modelos de la apropiación de lo foráneo. Nuestro autor en cita refiere que el canibalismo desde las primeras visiones europeas del Nuevo Mundo, ha sido un tropo fundamental en la construcción de la alteridad de América, al mismo tiempo que su adscripción periférica a Occidente (Jáuregui, 2005: 11, 13, 109-110 y 113).

El uso de la palabra *auca* en su significado antiguo, es decir, en contextos belicosos y relacionada tanto con la imagen del caníbal, como con los foráneos occidentales, casualmente la encontramos en las actas procesales que fueron redactadas a raíz de la rebelión indígena de 1764 en la Villa de Riobamba, analizada por Segundo Moreno (1977). En este contexto, serán los soldados españoles los que reciban la denominación de aucas, al tratar de reprimir una posible sublevación indígena en medio de una procesión religiosa alusiva a los festejos de semana santa: “[v]benian unos hombres vestidos de fierro, que eran Aucas en su propia lengua, que querían de[c]sir Gentiles, y que estos comían a los indiecitos” (Moreno, 1977: 55).

El hecho de irrumpir abruptamente los ceremoniales religiosos, convierte enseguida a los soldados del imperio en infieles, lo mismo que en sediciosos por romper con el orden establecido, en este caso, el orden religioso (o divino). De igual forma podemos observar que la imagen del *auca* incluye a la noción del caníbal relacionada directamente con los invasores occidentales.

Desde la visión de los waorani, el *cowode* ‘caníbal no-humano’ funciona como una categoría social que se contrapone con la categoría *waorani* ‘los verdaderos seres humanos’ (Rival, 1996: 72). Dentro del sistema de creencias y particularmente en la tradición oral, los *cowode* son aquellos seres que desde tiempos míticos han acechado los recursos naturales e interrumpido la paz y la vida de los waorani. Comúnmente a estos seres se les considera como enemigos potenciales y se les relaciona con los grupos rivales o con los forasteros kichwa y occidentales, con quienes han mantenido una encarnada lucha en defensa de su territorio. A través del magnífico trabajo de recopilación y transcripción de mitos waorani realizado por Miguel Ángel Cabodevilla, e incluidos en su obra “Los huaroani en la historia de los pueblos del oriente” (1999) de donde se tomaron algunas citas textuales, podemos obtener un acercamiento detallado a la figura del

cowode dentro de la tradición oral, en donde “la calidad de caníbal es una de las que adornan la condición ‘inhumana’, monstruosa de los cohuori”. Etimológicamente, Cabodevilla relaciona a la palabra *cohuori* con las palabras *caento* y *caenhuen*, “palabras huaorani derivadas de *caen*: comer, *huen*: morir, cuya aproximada traducción estaría relacionada con la palabra española caníbal”. Pero las múltiples referencias al *cowode* incluidas en distintos pasajes de contenido mítico, nos dicen que los *cowode* son personajes sobrenaturales, relacionados directamente con los habitantes subterráneos, seres imperfectos, antediluvianos, no humanos, carentes de boca, por lo que se alimentan del olor de los alimentos. En los mitos de origen dichos seres emergen a la tierra en forma de animales y ya en tierra se convierten nuevamente en *cowode*, los waorani entonces comienzan a matarles, pero siempre quedarán remanentes de aquellos seres del inframundo (Cabodevilla, 1999: 132, 133 y 43-44).

Dentro de los relatos de la creación, la presencia en un futuro de los *cowode* es advertida por un jaguar alter ego de Care y se describe de esta forma:

Entonces vendrán los cohuori y robarán todas sus tierras. Dos de ustedes los vieron, ¿Cuántos son?, muchos, muchísimos. Además otros viven donde no crecen los árboles, fuimos muy lejos, a través del mar, y allí los vimos. Quienes viven acá cerca son pequeños como los huaos, pero los otros son altos. Cuando los cohuori lleguen no quedará huaos ninguno, se quedarán con toda la tierra. Pero no es sólo eso, ¡todos ustedes morirán, advirtieron los jaguares a Care, si ustedes no los lancean antes! (mito waorani recopilado por: Wallis, 1960 y tomado de Cabodevilla, 1999: 48).

La guerra waorani en contra de los *cowode* se encuentra considerablemente bien documentada, ya sea a través de los relatos míticos antes descritos, la historia del contacto o del registro de los ataques más recientes. Las ofensivas con lanzas es la forma privilegiada de atacar al enemigo, siempre acompañados por el factor sorpresa y una labor anterior de espionaje. Las hostilidades pueden ser al interior del grupo, fomentadas por el intercambio matrimonial, o bien hacia el exterior en contra de indígenas záparos, colonos kichwa o forasteros occidentales, fomentadas por la especialización

de los territorios de caza y recolección, y para obtener bienes (herramientas, utensilios y comida) o mujeres para el matrimonio. Las incursiones bélicas suelen terminar en masacres y la escisión o hasta el exterminio de un grupo. El saqueo, la adjudicación del territorio, la venganza, el rapto de mujeres y niños, también son constantes. Las lanzas, ataviadas con plumas de diversas aves y colores, son dejadas clavadas en los cuerpos hasta en una docena, como un signo distintivo y personal del guerrero, una lanza clavada jamás se volverá a usar, en dado caso, se manufacturan nuevas lanzas. Las lanzas, cuya longitud alcanzan los 3,40 metros, se elaboran con madera madura de la durísima palma de chonta (*Bacrtisgasipaes*) y en su diseño lucen puntas afiladas con garfios y muescas en forma de dientes de sierra endurecidas al fuego, además de encontrarse forradas con bejuco en su parte central, y hacia los extremos, justo antes de comenzar las puntas, colocan plumas de tucán, paujil, guacamayo, loro, o bien de águila arpía o cóndor de la selva, que sujetan con hilos extraídos de la fibra de la palma de chambira (Cabodevilla, 1999: 40).

Antiguamente, los jefes guerreros iniciaban a los jóvenes en los artilugios de la guerra templando su carácter con castigos sobre el cuerpo, al tiempo que les mostraban cómo hacer lanzas y adiestraban en el uso de las mismas. Los guerreros waorani con rango de jaguar o águila arpía hacían un largo ayuno antes de salir en busca del enemigo, pintando su rostro con achiote y entonando cantos de guerra para pedir el poder al gran espíritu antiguo: “No come el bravo, pura agua, no dormía, castigaba a los chicos para que se enseñe a matar” (Entrevista a Wente Ima, 2010).

Canta para hacer la guerra, para hacer al enemigo retroceder, los abuelos siempre tienen las lanzas, el hombre tigre, el hombre águila, tienen sus cantos hasta hoy, enseña cómo tiene que manejar lanza, el águila bien bravo en la selva, el jaguar cuando es tranquilo pasa sólo dejando huella, pero si es bravo, coge y mata, así somos nosotros (Entrevista a Moisés Bahigua, 2010).

Para Laura Rival (1996) el matar con lanzas ha sido para los waorani un marcador étnico esencial que les permite separar o distinguir los cuerpos de los enemigos de los que están “juntos”. Dicho fenómeno “ha cumplido

un papel histórico en la articulación de dos dimensiones de la sociedad”: el mundo *cowode* y el mundo waorani.

En el nivel más integrador, el homicidio y las incursiones marcan la frontera infranqueable entre el mundo cohuori y el huaorani. Marcan la solidaridad social y la unidad cultural de todos los huaorani, “los verdaderos seres humanos”, frente a todos los cohuori, los extranjeros canibales no humanos (Rival, 1996: 102).

El canibalismo ritual en las sociedades amazónicas ha sido ampliamente trabajado por el antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro (1992; 2004) quien dentro de su propuesta teórica conocida como perspectivismo amazónico, ha desarrollado lo que nombra como el “*cogito* caníbal” o la forma de entender al canibalismo dentro de las cosmologías indígenas amazónicas. La universalidad del canibalismo “como horizonte predicativo de toda relación con el otro”, le permite a Viveiros de Castro (2004: 612) identificar al cuerpo como el espacio de la perspectiva diferenciadora o el conjunto de maneras y procesos en donde emerge la diferencia. La idea, muy difundida en la Amazonía, de que los cuerpos o la forma material de cada especie esconden una subjetividad idéntica a la conciencia humana, implica un riesgo constante de cometer antropofagia, lo que conlleva a la búsqueda permanente de la des-subjetivación de los cuerpos a través de los rituales chamánicos (Viveiros de Castro, 1992: 65). “En el canibalismo amazónico, lo que se busca es precisamente la incorporación del aspecto subjetivo del enemigo, que es, por eso, hiper-subjetivado, y no des-subjetivado, como es el caso de los cuerpos animales” (Viveiros de Castro, 2004: 64).

Esta concepción amerindia de separar entre cuerpo y espíritu, en donde el modelo se encuentra formado por un cuerpo animal y un espíritu humano, organiza las relaciones ente humanos y no humanos, y más específicamente, las relaciones y afinidades entre predador y presa. El cuerpo animal separado del espíritu humano puede ser comestible, en contraparte, los espíritus son supremamente incomedibles, por lo que se convierten en predadores por excelencia, es decir, en antropófagos. Dentro del perspectivismo amazónico: “[...] los animales depredadores y los espíritus ven a los humanos como animales de presa mientras que los animales de presa ven a

los humanos como espíritus o como animales depredadores, aunque cada uno de ellos se vea así mismo como humanos” (García y Surrallés, 2004: 15). Los jaguares son poderosos porque son animales con el espíritu de los grandes guerreros muertos, mientras que los espíritus-sombra de las personas fallecidas son caníbales ávidos de carne y sangre humana (Rival, 1996: 116-117). Los caníbales, al igual que los animales con espíritu depredador como el jaguar, la anaconda y el águila arpía, deberán ser eliminados mas no consumidos, sólo así, los waorani podrán autoproclamarse como ‘los verdaderos seres humanos’.

En la actualidad la palabra *cowode* se utiliza de manera común para designar a la otredad, es decir, a toda aquella persona –indígena, mestiza u occidental– que no sea reconocida como perteneciente a la nacionalidad waorani, perdiendo por completo toda relación con su significado original expresado en el canibalismo. Al parecer, la acepción de la palabra *cowode* alusiva al caníbal, se ha quedado como parte de la memoria oral waorani. Remontar a su uso es descubrir una trocha en sus recuerdos que nos dirige justo al momento del contacto con el mundo occidental y a la posterior ‘ruptura’ de la cultura waorani. El *cowode* como caníbal se ha convertido en símbolo de esa ruptura, del antes y después que opone a la ‘civilización’ y a la vida ‘pacífica’ en los pueblos, con la tradición y la ‘vida salvaje’, dentro de la selva. Ahora el homicidio con lanzas como una forma tradicional de defensa del territorio, ha quedado depositado en sus parientes selváticos, los tagaeri-taromenane.

Pueblos ocultos y ‘lanceados de oriente’

Los pueblos ocultos tagaeri-taromenane, oficialmente llamados pueblos en aislamiento voluntario, forjan el mito de los ‘fantasmas errantes de la selva’, de quienes nada se sabe y lo único que se tiene es sólo una especie de retrato hablado de su cultura hecho en base a testigos visuales, huellas, y restos materiales abandonados en la escena en que se hacen presentes.

Como ya lo mencionamos en reiteradas ocasiones, los tagaeri-taromenane han marcado sus límites con lanzas, atacado y ultimado a un gran

número de personas (militares, colonos, trabajadores petroleros y madereros) desde principios de los años setenta hasta nuestros días. Siendo sus víctimas más recientes tres integrantes de una familia de colonos quienes dieron muerte en el 2009 cerca a la plataforma petrolera Hormiguero Sur, en la comunidad de los Reyes (CICAME, 2009).

Fotografía N.º 1

Integrante de una familia de colonos lanceada en la localidad de Unión 2000



Fuente: CICAME-Fundación Alejandro Labaka, 2009: 18.

Esta forma de defensa del territorio consistente en el homicidio con lanzas a quienes invadan sus terrenos de caza y recolección, ha generado que a dichos grupos se les considere como un obstáculo para la explotación del territorio. Tan sólo nombremos la masacre ocurrida en el 2003 en las selvas del Curaray de al menos una decena de miembros del grupo taromenane, perpetrada por waorani contactados movidos por intereses externos fincados en la extracción de madera (Cabodevilla, 2004; CICAME, 2009). Cabe señalar que el aislamiento de estos grupos corresponde tanto a sus patrones culturales de movimiento propios de los grupos cazadores-recolectores, como a la expansión de la frontera de colonización hacia sus

territorios y el contacto violento, asumiendo una condición voluntariamente aislada y agresiva (Proaño y Colleoni, 2008: 34). Esta disputa por el territorio y los recursos naturales entre los pueblos aislados, las petroleras todopoderosas, una colonización incontrolable, el negocio tentador del turismo y las intrigas y trampas de los madereros (Cabodevilla, 2003) mantienen en vilo a un número cada vez mayor de intelectuales, humanistas y ecologistas, quienes ven en las disparidades por el uso del territorio y en la despreocupación generalizada de los sectores gubernamentales, el escenario ideal para la puesta en escena de una nueva tragedia cuyo final sería posible prever en el exterminio de los pueblos ocultos (Cabodevilla, 2003; Aguirre, 2003; Martínez, 2009).

Fotografía N.º 2
Maderero lanceado en el campo petrolero de Armadillo

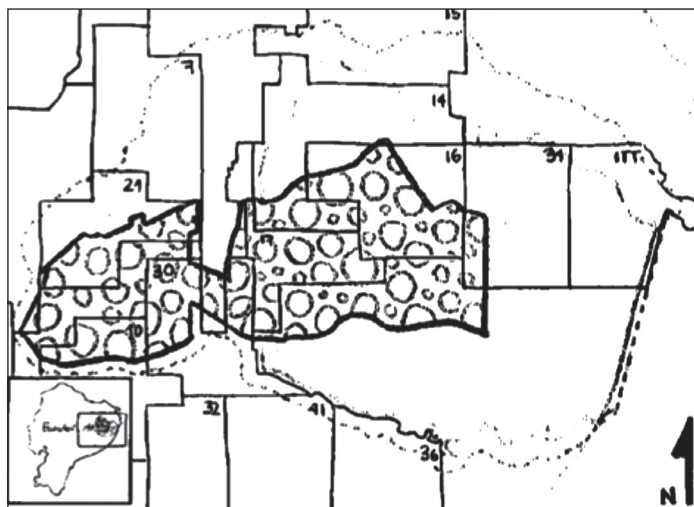


Fuente: Proaño y Colleoni, 2008: 110.

Los tagaeri-taromenane se encuentran asentados en la zona que abarca los ríos de Yasuní, Tivacuno, Tiputini, Cononaco, Cononaco Chico y Tiwino, ubicados dentro de los límites del Parque Nacional Yasuní, en el área del territorio legalizado de la nacionalidad waorani y una parte de la Zona Intangible (Proaño y Colleoni, 2008; CICAME, 2009). Sobre la relación que los dos grupos tendrían entre sí, la hipótesis más fuerte sugiere la asimilación de los tagaeri al grupo taromenane, siendo este último el más grande y fuerte.

Si bien la llamada Zona Intangible fue instituida para la protección de los derechos de los pueblos en aislamiento, contando con un plan de medidas cautelares dictado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, el espacio que realmente utilizan para su asentamiento y supervivencia se encuentra dentro de los límites de diferentes bloques petroleros (16,17,14, Campo Armadillo, Campo Tiwino, campo Cononaco) de zonas ocupadas por población colona, dentro del Parque Nacional Yasuní, y también dentro de lo que es el territorio legalizado de los waorani (CICAME, 2009: 38-39).

Mapa N.º 2
La Región Amazónica Ecuatoriana



Fuente: Martínez, 2009: 74.

De acuerdo con las fuentes (Rival, 1996; Cabodevilla, 1999; Proaño y Colleoni, 2008; CICAME, 2009) los tagaeri y taromenane comparten un origen común con los waorani actuales. Se establece en cuatro el número de grupos clánicos waorani que se encontraban antes del contacto y que fueron congregados dentro del Protectorado, estos grupos son el de wikita o wiquetairi, grupo originario de Tihueno de donde proviene Dayuma² y que fue el primero en establecer contacto con las misioneras Raquel Saint y Jim Elliot; el grupo de los piyemoiri del sur de Coca; los bahihuari, que llegaron después de 1967; los wepeiri, o *aucas* de las colinas que vivían entre los ríos Tiputini y Cononaco y que llegaron a principios de los años setenta (Rival, 1996: 23, 422; Proaño y Colleoni, 2008: 64). Estos grupos además de compartir el territorio, formaban alianzas intergrupales a través del matrimonio, justo a la llegada de los misioneros se encontraban en cruentas guerras.

El grupo llamado tagaeri o la gente de Tagae, surge de la escisión del grupo de Niwairi o la gente de Niwa antes del contacto con los misioneros del ILV. Estaban relacionados a los piyemoiri y su asentamiento se encontraba en la cuenca de los ríos Tiputini y Tivacuno. El jefe guerrero Niwa fue el hermano de Kimontare, padre de Tagae, los cuales mantiene parentesco con algunos waorani contactados asentados en las actuales comunidades de Miwagono, Tobeta y Yawepare (Proaño y Colleoni, 2008: 65).

Los tagaeri se internaron en la selva rehusando el contacto y la reubicación de su asentamiento implementados por el ILV en la década de los años sesenta. A este grupo de indígenas disidentes se les sumaron otros individuos que de igual forma se internaron en las zonas donde habían vivido años atrás, “manteniendo una condición de aislamiento y de agresividad hacia extraños en su territorio hasta el día de hoy” (Proaño y Colleoni, 2008: 50). A los tagaeri se les adjudican los ataques mortales de principios de los años setenta a los trabajadores de las compañías petroleras³,

2 Dayuma fue una indígena waorani contactada por los misioneros y posteriormente evangelizada que representó en su momento el puente entre el mundo indígena y el occidental.

3 En 1971 ultimaron a un cocinero de la compañía Western y un año después a otros trabajadores. En una de las escaramuzas entre los tagaeri contra trabajadores de la CGC, resulta muerto Taga, el gran jefe de los tagaeri.

así como al grupo de wepeiri, con quienes mantuvieron varios duelos por esos mismos años⁴, finalmente los tagaeri ultimaron en 1987 a los misioneros capuchinos monseñor Alejandro Labaka e Inés Arango, en un intento de contacto (Labaka, 2003; CICAME, 2009). La bravura de los tagaeri al defender su territorio de la voracidad de los *cowode*, queda de manifiesto en las declaraciones que vertiera Omatuki, una joven tagaeri que vivió algún tiempo entre los waorani y que nuevamente recoge Cabodevilla (1999).

En el grupo había dos hombres más bravos, ellos siempre querían atacar a las compañías, siempre atacar querían acabar con todo. En cambio las mujeres eran de otra opinión, ‘dejémoslos en paz, decían, vivamos tranquilos y si viene la gente de afuera podremos encontrarnos con ellos. Vamos a conocerles cómo son’ (Cabodevilla, 1999: 451).

El origen de los taromenane, en cambio, es indeterminado. En base a testimonios surgidos del contacto de algunos waorani con integrantes de los grupos aislados y al análisis de restos materiales abandonados, se han establecido diferencias culturales con los tagaeri-waorani que se manifiestan en variaciones dialectales y en el diseño de las lanzas y las cerbatanas. Lo que ha permitido a los especialistas inferir que los taromenane son el pueblo en aislamiento voluntario que ronda por las inmediaciones del Yasuní, el mismo que ha actuado en los ataques de los últimos años, y que ha asimilado a los tagaeri, siendo un grupo más grande y fuerte.

Dado el carácter de la información que se dispone sobre los taromenane, resulta prácticamente imposible aclarar el origen de dicho grupo, sin embargo Cabodevilla (1999: 270) lo ubica como un grupo que permaneció dentro de sus territorios tradicionales situados en la actual frontera con el Perú durante la migración waorani de inicios del siglo veinte hacia las cabeceras de los ríos Yasuní y Tiputini, en una separación casi definitiva hasta recientemente, en que se volvieron a juntar con los tagaeri-waorani. Lo que explica las diferencias dialectales y las variantes en algunos rasgos de la cultura material (CICAME, 2009). Dicha hipótesis resulta para Proaño

4 Al separarse de los otros grupos que ahora vivían en el protectorado, los tagaeri fueron atacados por éstos y conservaron la enemistad por muchos años.

y Colleoni (2008: 88) insostenible, ya que la memoria colectiva waorani relata historias de alianzas, intercambios, guerras y venganzas con los taromenane que incluyen eventos acaecidos durante la época del caucho, el contacto, y la época actual. Los testimonios recopilados por estos últimos autores manifiestan que los waorani definen a los taromenane por una alteridad designada por el término *warani* y traducida como ‘otro’, que no llega a ser la alteridad absoluta o *cowode* (Proaño y Colleoni, 2008: 68).

A decir de los testimonios waorani recogidos para esta investigación, los taromenane son efectivamente waorani, sólo que con algunas diferencias físicas y culturales, pues según testimonios, su acentuación en el habla es distinta a la del *waoraniterero* y la tonalidad de su tez es blanca o más clara que la tez de los waorani. Desnudos, recorren la selva cazando y recolectando. Las mujeres llevan el cabello bien largo hasta la cintura y los hombres son musculosos, altos y valientes.

Fotografía N.º 3
Habitantes de Miguagono



Fuente: Archivo personal.

Las percepciones de los waorani hacia los grupos aislados, es ambigua y varía según sea el caso. Mientras que en algunos casos se les reconoce derechos territoriales y nexos parentales, en otros se les considera como enemigos ancestrales (Proaño y Colleoni, 2008; CICAME, 2009). En cualquier caso, el tema de los taromenane o la gente que vive en la selva y que mantienen su estilo de vida tradicional y defienden su territorio de manera radical, es un tema recurrente que alimenta la tradición oral y la imaginaria de los waorani, dotándolos de un gran valor, inteligencia aguda y fortaleza física.

En palabras del señor Camilo Pauche, habitante de la comunidad de Nemompade, los taromenane son:

[...] gente wao que se quedó allá, no quieren salirse, no quieren tener contacto con los *cowode*, ellos quieren vivir como son, por que *cowode* mató a ellos con escopeta, por eso piensan que no se puede vivir con ellos, por eso quiere vivir libre como ha vivido. Ellos viven naturalmente, andan desnudos, cazan en el monte y viven como nómadas, van de lado a lado, matan a runa⁵ por que defienden el territorio, no les gusta que se metan muy adentro y saquen madera, es como el tigre que cuando lo van a cazar se defiende también (Entrevista a Camilo Pauche, 2010).

En otra versión más, esta vez de Inés Nenkimio, también de Nemompade:

[Los taromenane] son bravos y son muy fuertes, no tienen miedo, encuentran huellas y las siguen hasta encontrar a una persona y le clavan sus lanzas. Saben todo, todo, y se van, andan siempre controlando el límite, porque ellos son nómadas, sólo pasa un año, vuelven y regresan, controlan su territorio, si se pasan los límites te matan, son pata colorada, son waopero de carácter bravo, más bravos, pilas e inteligentes que los wao (Entrevista a Inés Nenkimio, 2010).

Un hecho producto del azar que me permitió registrar *in situ* varias percepciones que se tienen sobre los llamados pueblos en asilamiento voluntario, ocurrió en la comunidad de Miwagono, ubicada entre los ríos Tivacuno y Tiputini, en la provincia de Orellana. Una mañana mientras me encon-

5 Los *runas onaporunas* son colonos kichwa que se asentaron en la Amazonía a inicios del siglo XX, sirviendo como mano de obra en las haciendas caucheras.

traba junto con los pobladores en el vivero de la comunidad, la repentina aparición de un sonido de origen indeterminado puso en alerta a la población que atónita especulaba sobre el origen del sonido. Las mujeres con sus rostros alarmados lanzaban opiniones divergentes, para después enmudecer por completo, mientras los hombres adultos disimuladamente se internaron unos metros en la selva, en dirección de donde el sonido provenía. El sonido era parecido al de un gran tambor golpeado con fuerza, cuyas ondas sonoras vibran en el aire. Después de unos veinte minutos, perdió intensidad hasta perderse por completo, pero su corta presencia había sido suficiente para invocar las versiones y las imágenes que de los pueblos ocultos se tiene.

Linda Gahoa e Inés Nenkimo, con quienes me encontraba la mañana del suceso, fueron testigos de las impresiones y comentarios de los habitantes de Miwaguno generadas por la aparición del misterioso sonido. Ellas opinan lo siguiente:

Los taromenane vienen siempre golpeando un palo grande, significa que vienen cazando, o se van de un lugar a otro, se van lejos. Hacen bulla con golpes en la raíz de un árbol, o ponen unas lanzas en forma de cruz, cuando ellos hacen así, quieren que no se acerquen porque ahí están, primer aviso, segundo aviso, si no hacen caso entonces matan, cuando vienen los taromenane vienen a llevar al monte plátano, machete, hacha, ven la pisada, huellas, señales (Entrevista a Linda Gahoa e Inés Nenkimo, 2010).

Según estas versiones que recogen el sentir de los habitantes de Miwaguno, el sonido tuvo su origen en la estrategia taromenane de golpear las raíces o el tronco de un gran árbol para, efectivamente, producir un sonido que permita a oídos cercanos advertir su presencia y hasta cierto punto, calcular su distancia, para con ello evitar de manera prudente un contacto. Como lo encontramos registrado en Cabodevilla (1999: 374): “Quemábamos las casas de *cohuori* que estaban en nuestra tierra, otras veces les asustábamos para que huyeran, golpeábamos los árboles y ellos entendían las señales”.

Es así que el golpear troncos, dejar ramas dobladas, coronas de plumas, o lanzas cruzadas, es para los waorani un signo distintivos de los pueblos aislados que demarcan los límites territoriales y que expresan una clara intención comunicativa (Proaño y Colleoni, 2008: 66).

Conclusiones

Hemos visto a lo largo del ensayo cómo el manejo del Yasuní –Área Natural Protegida– coloca en la vida pública del Ecuador actual visiones sobre el cambio climático, sobre el modelo de desarrollo y sobre los derechos de los pueblos y la naturaleza. Como telón de fondo tenemos a un conflicto ambiental enaltecido por la implementación de la industria petrolera que ha puesto en alerta a organizaciones ecologistas y humanitarias ante el acoso de los pueblos en aislamiento voluntario y la pérdida de biodiversidad.

La antropología por su parte ha desmontado el binomio naturaleza/cultura a través del análisis de los mecanismos simbólicos que organizan las relaciones entre humanos y no-humanos. El pensamiento amazónico confiere a los no-humanos –animales-plantas, astros, dioses o espíritus– intencionalidad consiente y agencia humana, al punto de ser considerados como personas con los que los humanos pueden relacionarse socialmente.

Dentro de este tenor, el antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro ha propuesto una teoría indígena nombrada como ‘perspectivismo amazónico’ que trata una concepción común a muchos pueblos del continente según la cual “el mundo está habitado por diferentes especies de sujetos o personas, humanas y no-humanas (dioses, espíritus, muertos, habitantes de otros niveles cósmicos, plantas, fenómenos meteorológicos, accidentes geográficos, objetos e instrumentos) que lo aprehenden desde puntos de vista distintos” (Viveiros de Castro, 2004: 37, 38).

Siguiendo los lineamientos del perspectivismo amazónico observamos que el *cowode* o la imagen waorani del caníbal, es una categoría social que organizan las relaciones entre los waorani (humanos) y los *otros* (no-humanos). El homicidio con lanzas responde a esta perspectiva ontológica indígena que enérgicamente busca separar con lanzas los cuerpos con espíritu caníbal, del mundo de los humanos. Los pueblos en aislamiento voluntario siguen escribiendo la historia de la guerra en contra de los *cowode*, seres imperfectos rescoldos de una mitología ancestral, comedores de carne y sangre humana que además codician el territorio.

Bibliografía

- Aguirre, Milagros (2003). “El asalto huao desde la prensa”. *Iconos* 17: 15-20. Quito: FLACSO.
- Blomberg, Rolf (1996). *Los aucas desnudos. Una reseña de los indios del Ecuador*. Quito: Abya Yala.
- Cabodevilla, Miguel Ángel (1999). *Los waorani en la historia de los pueblos de oriente*. España: Idazluma.
- (2003). “Reflexiones sobre un ataque huao”. *Iconos* 17: 6-15. Quito. FLACSO.
- (2004). *El exterminio de los pueblos ocultos*. Quito: CICAME.
- CICAME (2009). *Otra historia de violencia y desorden. Lanzas y muerte en los Reyes*. Quito: CICAME, Fundación Alejandro Labaka.
- Cordero, Luis (1992). *Diccionario quichua-castellano y castellano-quichua*. Quito: Corporación Editora Nacional, Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural.
- Jáuregui, Carlos (2005). *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Lara, Rommel (2007). “La política indigenista del Estado y el territorio huao”. En *Yasuní en el siglo XXI. El Estado ecuatoriano y la conservación de la Amazonía*, G. Fontaine e I. Narváez (Coord.): 175-206. Quito: FLACSO, IFEA, Abya Yala, Petrobras, CEDA/WCS.
- Labaka, Alejandro (2003). *Crónica huaorani*. Quito: CICAME.
- Martínez, Esperanza (2009). *Yasuní. El tortuoso camino de Kyoto a Quito*. Quito: Abya Yala, CEP.
- Moreno Yáñez, Segundo (1977). *Sublevaciones indígenas en la audiencia de Quito: desde el comienzo del siglo XVIII hasta finales de la Colonia*. Quito: PUCE.
- Narváez, Iván (1996). “*Waorani vs Maxus*”. *Poder étnico, poder transnacional*. Quito: FESO, Editora Porvenir.
- Proaño García, José y Paola Colleoni (2008). *Pueblos indígenas en aislamiento voluntario. Tagaeri-Taromenane en la Amazonía ecuatoriana*. Quito: Abya Yala, Fundación Pachamama.
- Rival, Laura (1992). “Huaorani y petróleo” en: Giovanna Tassi (coord.).

- Naúfragos del Mar Verde. La resistencia de los huaorani a una integración impuesta.* Ecuador: Abya-Yala; Confeniae.
- (1996). *Hijos del sol, padres del jaguar. Los huaorani de ayer y hoy.* Quito: Abya Yala.
- Rivas, Alex y Rommel Lara (2001). *Conservación y petróleo en la Amazonía ecuatoriana. Un acercamiento al caso huaorani.* Quito: EcoCiencia, Abya Yala.
- Santos Granero, Fernando (1996). “Introducción”. En *Globalización y cambio en la Amazonía indígena*, Santos Granero (Comp.): Vol. I. Quito: Abya Yala, FLACSO.
- Shimiyukkamu (2008). *Diccionario kichwa-español, español-kichwa.* Quito: CCE.
- Simson, Alfred (1993). *Viajes por las selvas del Ecuador y exploración del río Putumayo.* Quito: Abya Yala.
- Sousa Santos, Boaventura de (2009). “De Copenhague a Yasuní”. *Página 12*, Noviembre 4.
- Surrallés, Alexandre y Pedro García Hierro (2004). “Introducción”. En *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro (Ed.) Lima: IWGIA.
- Taussig, Michael (1993). *Xamanismo, colonialismo e o Homen Selvagem. Um estudo sobre o terror e a cura.* Río de Janeiro: Editora Paz e Terra.
- Thomas, Fray Diego de (1999). *Gramática o arte de la lengua general de los indios de los reinos del Perú. Estudio y transliteración por Rodolfo Cerrón Palomino.* Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica Agencia Española de Cooperación Internacional, Unesco, Universidad Mayor de San Marcos.
- Viveiros de Castro, Eduardo (1992). *From de Enemy's Point of View. Humanity and Divinity in an Amazonian Society.* Chicago: The University of Chicago Press. Traducción al Inglés por Catherine V. Howard.
- (2004). “Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena”. En *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro (Ed.): 37-80. Lima: IWGIA.
- Zapata-Ríos, Galo (2006). “Evaluación de amenazas antropogénicas en el Parque Nacional Yasuní y sus implicaciones para la conservación de mamíferos silvestres”. *Lyona. Journal of ecology and application* 10 (1): 31-41. Quito: WCS Programa Ecuador.

Organizaciones sociales y conflictos socioambientales por la tala ilegal en el Parque Nacional Yasuní

Ivanova Monteros A.*

Introducción

La deforestación en la Amazonía ecuatoriana ha sido históricamente validada por estrategias del Estado ecuatoriano orientadas a impulsar los procesos de extracción de recursos naturales, colonización y desarrollo de nueva infraestructura, generando preocupación en diversos actores de la sociedad civil debido al impacto ecológico que dicha actividad causa en el entorno, colocando en situación de riesgo a especies de flora y fauna con secuelas de orden social y económico para sus habitantes; más aún cuando la explotación de los recursos forestales se ha venido realizando en territorios protegidos o sus áreas de influencia, desencadenando fenómenos socioeconómicos con implicaciones culturales, políticas y jurídicas que trascienden el debate ético-científico de las implicaciones medioambientales. Dichos fenómenos han dado paso a importantes conflictos que contraponen a sectores de la producción con círculos conservacionistas e involucran a la comunidad, al Estado y a organizaciones no gubernamentales vinculadas al diseño y aplicación de las políticas públicas relacionadas con la extracción de recursos y la protección ambiental. El presente artículo explora la situación de la tala ilegal en la Amazonía ecuatoriana, específicamente en la provincia de Orellana y particularmente en el Parque

* Magister en Ciencias Sociales con mención en Estudios Socioambientales, FLACSO-Ecuador.

Nacional Yasuní, en cuya superficie de 9 820 kilómetros cuadrados coexisten tanto la obligatoriedad legal de proteger el entorno y sus recursos como una importante actividad petrolera y maderera.

Surgen varias interrogantes respecto a las dinámicas de uso y manejo del territorio del parque en relación con el aprovechamiento de sus recursos forestales, el destino comercial de éstos y los reales beneficiarios de este negocio; así como también respecto a la posición de las comunidades afincadas en él y a la intervención de los organismos reguladores de esta actividad. El intentar dar respuesta a las mismas implica ya una aproximación a la problemática existente, pues se describe a los actores del conflicto creado por la tala ilegal al interior del parque, su interacción y la incidencia de sus acciones en la gobernanza ambiental de la zona, con el objetivo de identificar las particularidades que presenta la interacción entre gobernantes y gobernados, lo que a su vez permite inmiscuirse en el complejo sistema de interacciones entre lo público y lo privado, entendidos en *la diversidad* como las diferencias entre las entidades o actores, *la complejidad* en la arquitectura de las relaciones, del sistema, de las partes, del entorno, de la estructura de las interacciones y *el dinamismo* de las tensiones, problemas u oportunidades en la interacción (Kooiman, 2004). Por su naturaleza, este conflicto atañe a la accesibilidad, disponibilidad y calidad de los recursos naturales, considerando las demandas de la sociedad en su interés por suplir la escasez de medios de subsistencia y acceder tanto al aprovechamiento como a la conservación de los recursos naturales (Guerrero, 1999), escasez parcialmente endosable a la calidad de la atención estatal o a la ausencia de políticas públicas adecuadas.

Se espera un equilibrio entre las demandas sociales y las respuestas planteadas por el Estado, sin embargo la visión de la gobernanza como solución a los problemas y la creación de oportunidades se vería empañada por fallas en la interacción a causa de las demandas insatisfechas, cayendo en una crisis de gobernabilidad (Camou, 2001). La tala ilegal permite analizar la posibilidad de que exista un desbalance entre las demandas de la sociedad y la capacidad de respuesta del Estado, así como también conocer la manera en que los conflictos e intereses diversos pueden ser tratados a través de la cooperación entre las comunidades a nivel local y entre los gobiernos

e instituciones de la sociedad civil, priorizando no sólo las acciones del Gobierno sino el equilibrio dinámico entre demandas y respuestas, enmarcado en las tres dimensiones importantes del proceso de gobierno propuesto por Camou, como son *legitimidad* en la connotación de un buen gobierno, *eficacia* en el cumplimiento de sus mandatos y *estabilidad* en un proceso institucional cambiante. En este contexto surge la discusión sobre la necesidad de nuevas iniciativas de interacción entre Estado, mercado y sociedad civil, sobrepasando las fronteras de lo social y lo político en la implicancia de la gobernanza (Kooiman, 2004) y cuál es la incidencia de las organizaciones sociales, cuya legitimidad ante el Estado y la sociedad a la que representan debe construirse a partir de sus acciones, en la resolución del conflicto socioambiental originado por la extracción ilegal de madera en el parque Yasuní y su área de influencia.

En la ciudad de Orellana (Coca) hacen presencia importantes organizaciones no gubernamentales de perfil ambientalista, como Wildlife Conservation Society (WCS) y Solidaridad Internacional (SI), sin ser las únicas que buscan legitimar su participación en temas de apoyo a la comunidad y labor conservacionista en la provincia de Orellana. Generalmente en su actuar estas organizaciones participan en proyectos conjuntos con entidades de los gobiernos cantonal, provincial y nacional, como se verá más adelante. Por otra parte, los pueblos indígenas de la zona reconocen sus derechos para con sus tierras ancestrales y el acceso a sus recursos, de manera que este trabajo examina la dinámica de su interacción en el contexto de la gobernanza. Aunque las comunidades kichwa, shuar, waorani y los pueblos no contactados tagaeri y taromenani habitan este territorio, algunas publicaciones atribuyen una mayor participación en el conflicto por la explotación maderera a algunos miembros de la comunidad waorani involucrados con su comercialización, particular corroborado mediante entrevistas realizadas en el transcurso de la investigación (Entrevista realizada a IY2, IY8, 2009).

Con la finalidad de advertir la participación de la sociedad civil en las políticas públicas relacionadas con la tala ilegal en zonas protegidas, se debe considerar la premisa hipotética de identificar a una sociedad civil preocupada por el actuar colectivo para la toma de decisiones en el ámbito

público, en defensa de los derechos individuales, políticos, sociales y en este caso ambientales; así como también empeñada en la creación de espacios y redes comunicacionales que permitan la discusión a escala nacional e internacional, fortaleciendo las interacciones y participación ciudadana (Pacheco, 2006; Habermas, 2001; Cohen y Arato, 1999). La sociedad civil debe responder claramente a los procesos históricos, culturales y económicos que la rodean, pero la injerencia de una multiplicidad de actores en el parque Yasuní, con sus propias acepciones frente a la realidad de la tala ilegal en éste, podría derivar en una sociedad civil heterogénea y fragmentada, lo cual conlleva un riesgo en la arrogación de responsabilidades y falta de representatividad en la toma de decisiones, excluyendo o ignorando aquellas voces a ser escuchadas al momento de incidir positivamente en el sistema de gobernanza ambiental, de involucrar a los diferentes actores de un conflicto en dicha gobernanza, de distinguir los ámbitos de confrontación o identificar soluciones para establecer las pautas de interacción entre los involucrados (Panfichi, 2002).

Así, este artículo expone los alcances y limitaciones en el manejo del Parque Nacional Yasuní, la problemática de su conservación, el desafío por integrar la actividad económica con la preservación ambiental, las necesidades de los grupos sociales y las acciones que la sociedad civil ha emprendido en su intento de superar los conflictos y generar un eficiente sistema de gobernanza adecuado a la compleja realidad de la gestión integral en el área del parque.

La tala, consecuencia de un proceso histórico

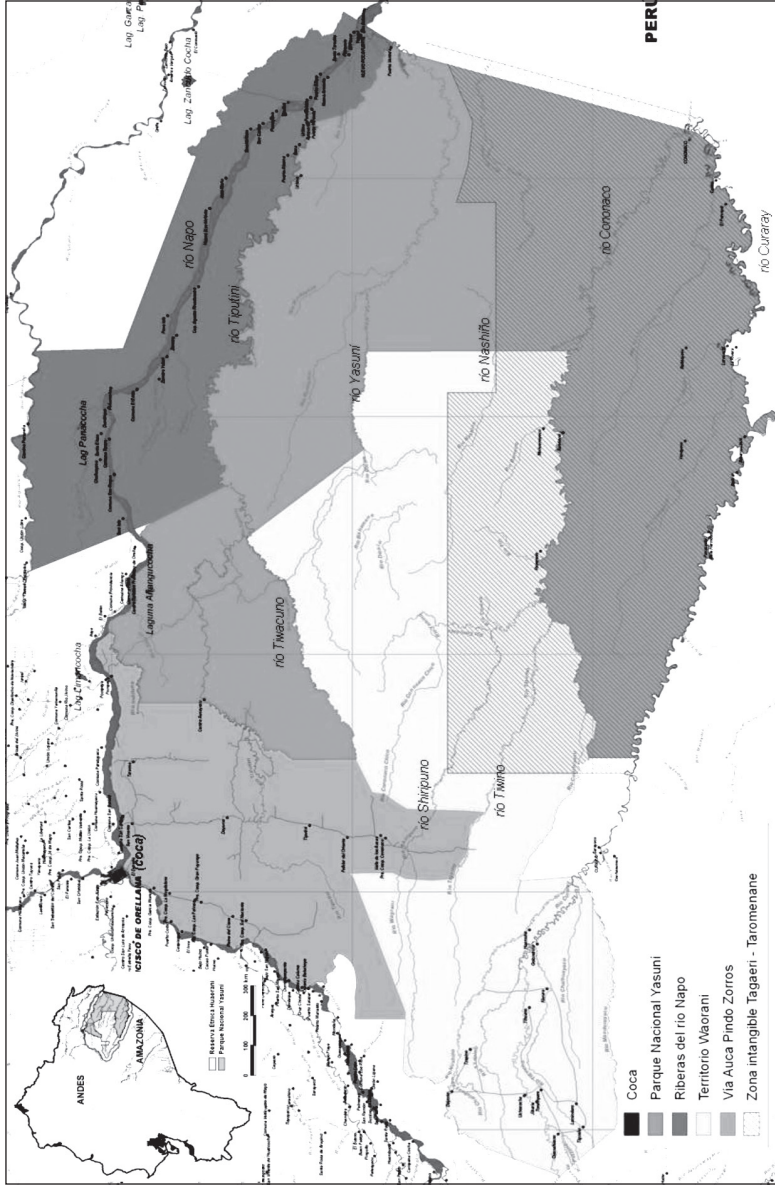
A partir de los años setenta, la importancia económica de la actividad hidrocarbúfera dio paso a procesos de deforestación en la zona a causa de la apertura de carreteras, la construcción de helipuertos, plataformas de extracción y piscinas de producción, generando contaminación a gran escala y un proceso de colonización masiva en toda la región amazónica (Narváz, 2000: 29-43). Sólo en el período 1970-1997 la deforestación por la prospección sísmica de Texaco y por la construcción de carreteras

ascendió a 1 230 900 hectáreas (Falconí, 2002). Al margen de las medidas adoptadas para regular la explotación forestal en la provincia de Orellana, para el año 2007 la deforestación acumulada en los diez años precedentes alcanzó ya el 8,2% de la superficie provincial (Entrevista realizada a IY1, 2009). En definitiva el auge de la actividad petrolera en la Amazonía ha ocasionado un declive acelerado de la cobertura vegetal y de las condiciones medioambientales en general, además de conflictos de interés por las prebendas otorgadas por las petroleras a las comunidades indígenas a cambio de su silencio, invisibilizado la problemática.

En 1976 en el Ecuador se estableció un sistema de manejo territorial que debía enfatizar la conservación medioambiental a través del Sistema Nacional de Áreas Protegidas y la Ley Forestal, con el fin de garantizar la protección de la diversidad biológica, la oferta de bienes y servicios ambientales y mejorar la calidad de vida de quienes habitan en las zonas de influencia de las áreas protegidas. La creación del Parque Nacional Yasuní¹ en 1979 fue una alternativa para atenuar los daños ambientales causados por la extracción de petróleo en el nororiente ecuatoriano, sin embargo, la prospección y explotación hidrocarburífera desde entonces ha ganado territorio. Alrededor de 800 000 hectáreas del parque se han concesionado a empresas petroleras en detrimento de los derechos de las comunidades locales y de las políticas de conservación de áreas protegidas (Fontaine y Narváez, 2007).

1 En 1989 el PNY, sus límites externos y el territorio del pueblo waorani en conjunto fueron declarados Reserva de Biosfera por la UNESCO.

Mapa N.º 1
Parque Nacional Yasuní



Fuente: Programa Yasuní – PNUD 2008. Elaboración propia.

La gestión del PNY ha pasado por diferentes momentos marcados por la participación indígena y la organización territorial. Han intervenido en ella organismos como el Instituto Ecuatoriano Forestal y de Áreas Naturales y Vida Silvestre (INEFAN), la Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana (FCUNAE)², la Organización de la Nacionalidad Waorani del Ecuador (ONAHE)³ y el ahora Ministerio del Ambiente. Además influyen en su gestión organizaciones como el Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP), Wildlife Conservation Society (WCS), ECOCIENCIA, PNUD e instituciones nacionales de educación superior con sus estaciones científicas al interior del parque que han aportado en el levantamiento de información, en la elaboración de planes de manejo propios, en la delimitación de territorios, en el financiamiento y entrega de fondos, en la formulación de proyectos sustentables y en la capacitación de las comunidades indígenas de la zona con objetivos conservacionistas. Sin embargo, la falta de coordinación interinstitucional ha limitado la articulación de un plan de manejo común que optimice la gestión del PNY y que permita su intangibilidad ecológica. Al respecto la conceptualización de Kooiman sobre la *diversidad* de estos actores, la *complejidad* estructural de sus interrelaciones en este marco de diversidad y el *dinamismo* con el que estas interrelaciones discurren para generar acuerdos y oportunidades describe la dificultad de los procesos de interacción entre gobiernos nacional y locales, comunidades indígenas, organizaciones no gubernamentales y demás instituciones vinculadas al manejo del parque (Kooiman, 2004).

Aunque no se conoce la verdadera dimensión del fenómeno de deforestación en la zona del PNY, la información proporcionada por Solidaridad Internacional sobre la disminución de la cobertura vegetal en la provincia de Orellana que, como se acotó previamente, está en el orden del 8,2% de la superficie provincial (2007) hace suponer un importante aprovechamiento forestal en el parque y su área de amortiguamiento, debido a que especies maderables apetecidas como el cedro y la caoba prácticamente ya no se encuentran fuera del área protegida. Tampoco hay un inventario fo-

2 Ahora FCKUNAE, Federación de Comunas Kichwas Unión de Nativos Amazonía Ecuatoriana.

3 Ahora NAWE, Nacionalidad Waorani del Ecuador.

restal a nivel nacional con cifras oficiales sobre tala ilegal. El último estudio realizado por el Centro de Levantamientos Integrados de Recursos Naturales por Sensores Remotos (CLIRSEN) corresponde al período de 1991 al 2000, y muestra que en promedio se deforestaban 198 000 hectáreas de bosques por año en todo el país, siendo el 40% de la madera extraída proveniente de la Amazonía ecuatoriana, que en la actualidad se ha convertido en un destino atractivo para la explotación ilegal de maderas finas como una actividad económicamente rentable. Para el caso del PNY, la madera es sacada desde la zona intangible⁴ por pequeños madereros (colonos, indígenas, inmigrantes) que se introducen en la selva en busca de cedro principalmente. Los árboles convertidos en tablones se venden a intermediarios quienes los transportan por la vía Auca de manera ilegal, para luego negociarlos con centros de desarrollo artesanal, aserraderos y empresas madereras dentro y fuera del país⁵ (Aguirre, 2007: 55-59).

La tala ilegal en el Yasuní, ¿una actividad bajo control?

Algunas comunidades indígenas del área del PNY soportan el impacto de la actividad petrolera, la desatención gubernamental y la tala ilegal de sus bosques por parte de madereros informales que irrumpen en su territorio. El tráfico ilícito de maderas finas, como el cedro y la caoba, provenientes del parque involucra a numerosas personas: colonos asentados en las inmediaciones, miembros de comunidades indígenas e intermediarios, siendo estos últimos quienes impulsan esta actividad lucrando con ella, ya que perciben hasta treinta veces más utilidad que las comunidades que ceden su aprovechamiento.

-
- 4 El 2 de febrero de 1999 se promulgó el Decreto Ejecutivo 552 para la creación de la Zona Intangible con el fin de proteger a los pueblos waorani y a los grupos en aislamiento voluntario tagaeritaromenani. Incluye aproximadamente una extensión de 950 mil hectáreas de bosque tropical en el que se prohíbe, a perpetuidad, cualquier explotación hidrocarburífera, maderera, turística y minera. Su delimitación ha cambiado constantemente en función de intereses económicos y políticos en la zona. El 3 de enero de 2007 se firmó el Decreto Ejecutivo 2187 en el que se definen sus límites entre los ríos Nashiño al norte y Curaray al sur.
 - 5 En Colombia el valor por tablón de cedro puede llegar hasta treinta dólares la pieza, muy por encima de los ocho dólares que los comerciantes perciben por su venta en el Ecuador.

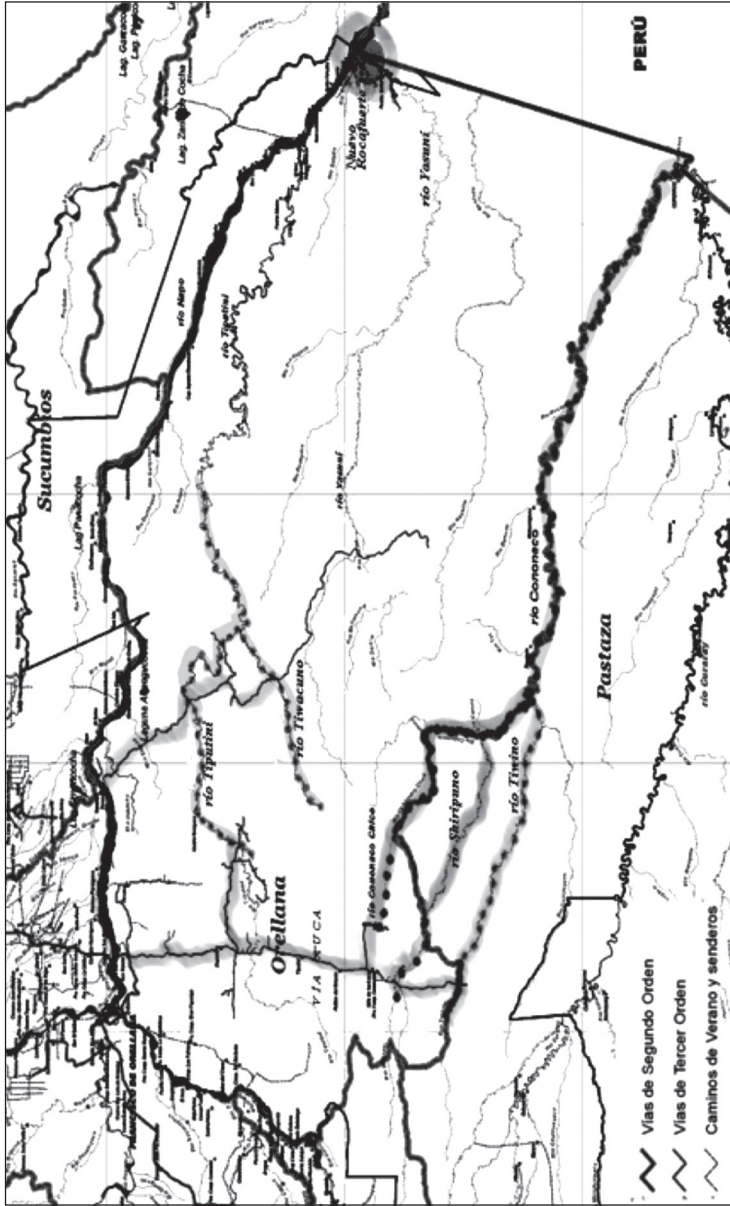
El destino de este producto suele ser los mercados de Perú, Colombia, Nicaragua, Guatemala e inclusive los Estados Unidos. El negocio involucra a una red de tráfico sumamente organizada; el contratista financia el proceso desde la compra de canoas, combustible, herramientas, salario y avituallamiento de la cuadrilla de obreros informales. Durante las fases de exploración y extracción los madereros tiran desperdicios, derraman aceite y combustible de sus motosierras y cazan animales silvestres para consumir su carne o venderlos. En ocasiones inclusive se han enfrentado violentamente con miembros de las comunidades tagaeri y taromenani, con trágica pérdida de vidas humanas. Finalmente sorteando los peligros de la selva transportan las trozas de madera a los sitios ya establecidos clandestinamente desde donde los intermediarios los trasladan a su destino final (Aguirre, 2007; Ecolex, 2003; Jatun Sacha, 2003). Las rutas usualmente utilizadas por los traficantes son la vía Auca, específicamente en la vía al Pindo, que es un ramal de la anterior; los ríos Tiwacuno y Tiputini, de la cuenca del río Napo; el Shiripuno y el Tiwino, afluentes del Cononaco y, en años recientes, la desembocadura del río Yasuní en Nuevo Rocafuerte (Entrevista realizada a IY2, 2009).

El Ministerio del Ambiente (MAE) y la Dirección Forestal en Quito no disponen de información real sobre la tala ilegal en el PNY, siéndoles este fenómeno más bien ajeno, por lo cual no han intervenido directamente ante las denuncias al respecto, permitiendo que sean organismos locales los que se ocupen del tema. Personeros de Control Forestal y de la Asesoría Jurídica de la Dirección Forestal, instancias del MAE en la capital, aseguran que se mantiene una vigilancia forestal permanente en todos los sectores de preocupación en el país, incluido el Parque Nacional Yasuní, en el cual operan dos puestos de control (Cupi y Coca) que evitan el tráfico ilegal de madera. Sin embargo, reconocen que esta intervención puede limitarse, en muchos casos, únicamente a revisar las *guías de movilización* respaldadas por las licencias de aprovechamiento forestal otorgadas por el MAE, documentos que podrían ser adulterados con facilidad para esconder la verdadera procedencia de la madera transportada (Entrevista realizada a IY2, 2009). Sostienen además que al detectarse incoherencias en dichas guías, sea porque los lugares de extracción en ellas indicados co-

rresponden a zonas ya sobre explotadas o bien porque el cálculo de la edad de la madera transportada indica que se trata de árboles del interior del parque, el producto es decomisado y se quema, provocando la liberación de contaminantes a la atmósfera. En ocasiones se la dona o se la remata, cuando se trata de especies en veda, aunque los compradores suelen ser los mismos individuos a quienes se la decomisó, con lo cual se 'legaliza' la tala ilegal. Por otra parte, la vigilancia forestal y el control del tráfico de madera se ven limitados por la atmósfera de tensión que se vive en la zona, causada esencialmente por la presencia de grupos armados, por los conflictos relacionados con la tenencia de tierras y por la expansión colonizadora vinculada al aprovechamiento de los recursos naturales.

Si bien el programa de control forestal denominado vigilancia verde, financiado y desplegado por el MAE creó puestos de vigilancia con el apoyo de fuerza laboral de empresas petroleras, no todos fueron ubicados en lugares estratégicos, como sostienen sus funcionarios. Un miembro de la Unidad de Protección de Medio Ambiente (UPMA) de la Policía Nacional del Ecuador destacado en el puesto de Control Forestal de Vida Silvestre número cinco (El Coca), señaló que en sus dos años de existencia ha sido mínimo el número de decomisos de madera debido a la entrega de licencias y guías por parte del mismo MAE, situación que es, contradictoriamente, percibida como un logro de organización y coordinación por las autoridades de control (Entrevistas realizadas a IY1 e IY4, 2009). La falta de personal y equipos especializados de comunicación y logística imposibilitan un control efectivo del parque, que financieramente depende de los limitados fondos provistos por el Ministerio del Ambiente, cuya subregional Sucumbíos-Orellana busca descentralizar los procesos administrativos y de gestión a fin de que los proyectos y recursos sean manejados regionalmente para fortalecer la gestión de este ente provincial (Entrevista realizada a IY2, 2009). Funcionarios de este organismo sostienen que se ha controlado la tala de bosques en zonas prohibidas gracias a puestos de control integrados por funcionarios del MAE, militares y policías estratégicamente ubicados en la zona de los ríos Shiripuno y Tiwino, razón por la cual rechazan la existencia de un proceso de deforestación y de comercialización ilegal de este recurso (Entrevista realizada a IY3, 2009).

Mapa N. °2
Rutas de tráfico de madera en la provincia de Orellana



Fuente: Guía Vial del Ecuador, 2008. Elaboración propia.

La acción de control del Ministerio del Ambiente antes descrita pretende evitar la tala ilegal al sur y al norte del parque, sin embargo esta actividad se mantiene en el sector del río Tiputini y en la vía de tráfico del río Yasuní, al este del parque. Esta institución estatal es la única legalmente habilitada para definir las políticas de intervención en el PNY, mismas que no han podido erradicar la actividad forestal ilegal, poniendo en entredicho el balance entre las demandas de la sociedad y la capacidad de respuesta del Gobierno ecuatoriano, lo que conlleva a una crisis de gobernabilidad que imposibilita la instauración de un contexto favorable para la resolución del conflicto. Sumado a ello, los actores relacionados en un afán de justificar su participación mantienen algunos criterios taxativos y dinámicas de comportamiento propias que no han posibilitado una fluida interacción entre ellos. Así, la comunicación entre gobernantes y gobernados se ve fragmentada, sin visos de acoger la normativa o asumir la representatividad que permitirían la integración de la diversidad de actores. Personeros de la oficina del Plan de Medidas Cautelares para la Protección de los Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario adscrito al MAE en Quito, reconocen que la labor de esta oficina de gobierno en el PNY no ha sido bien acogida por parte de miembros encargados localmente de la gestión del parque, ni por ciertos miembros de la comunidad waorani, quienes han expresado su rechazo a la presencia del equipo de control policial-militar en la zona, corroborando la dificultad en los procesos de gestión del parque.

Las interacciones de los gobiernos locales y centrales

Tanto el Honorable Consejo Provincial de Orellana (HCPO) como el Gobierno Municipal de Orellana (GMO) han emprendido proyectos de reforestación para la producción forestal y agrícola en la zona, con el propósito de dar solución a la problemática de la falta de empleo y mejorar el ingreso económico de la sociedad en general, a la vez de proteger los recursos forestales locales. El departamento forestal de la Dirección del Ambiente del HCPO se ha organizado en los últimos dos años para establecer alianzas con la comunidad a través de gobiernos y juntas parroquiales y así crear

consciencia en temas de conservación y reforestación. Para esto ha impulsado proyectos de recuperación, preservación y producción de especies maderables y frutales en vivero, de manejo de bosques a través del aprovechamiento sustentable y de plantaciones forestales; este último quedó inconcluso debido a la falta de financiamiento. Actualmente está desarrollando un proyecto piloto llamado PAFSI (Programa de Aprovechamiento Forestal Simplificado) para el uso y aprovechamiento de los bosques de manera selectiva. Brinda también apoyo a los proyectos de Educación Ambiental del MAE y de aprovisionamiento de plantas del Municipio. Trabaja además con la ONG Solidaridad Internacional especialmente en materia de investigación e inventarios forestales y con el Consejo de Reforestación en Loreto, Sacha y Orellana. Sus funcionarios sostienen que se han logrado acuerdos voluntarios con la comunidad para su participación en estos proyectos y que, si bien la tala y comercialización ilegal de madera es aún palpable en la provincia, no se dispone de información estadística sobre las pérdidas puntuales que esta actividad ha provocado dentro del PNY debido a que únicamente el Ministerio del Ambiente tiene la potestad y libre injerencia sobre el PNY (Entrevista realizada a IY6, 2009).

Por su parte, el Gobierno Municipal de Francisco de Orellana a través de la Unidad de Gestión Ambiental y Recursos Naturales, adscrita al Departamento del Medio Ambiente, ha suscrito acuerdos de aprovechamiento forestal con asociaciones del ramo dirigidos a planes de vivienda popular y ebanistería principalmente. Otro de sus proyectos es el plan de reforestación en el cantón Francisco de Orellana, destinado a la protección de las riberas los ríos Napo, Coca y Payamino, para evitar su erosión y degradación, mediante la siembra de especies forestales de la zona. Un tercer proyecto tiene por objetivo la repoblación forestal en las comunidades del cantón y el establecimiento de un vivero con el cual se pretende promover la siembra de especies forestales en peligro de extinción.

Cabe señalar que, en gran medida, la aceptación y el éxito de los proyectos propuestos por las instituciones del Gobierno local se han logrado gracias a la participación de las juntas parroquiales, permitiéndoles cierta legitimidad, reconocimiento local y representatividad socio-política, ante la propuesta del Estado. Por otra parte, es evidente que la intervención del

Gobierno central en el control de la tala ilegal en el PNY es mínima, de ahí su búsqueda de representatividad a través de alianzas estratégicas entre sus instituciones y sectores de la sociedad civil de la provincia de Orellana, dichas estrategias se resumen en proyectos que ciertamente han permitido la participación comunitaria en materia de uso y valoración de los recursos naturales, pero por el carácter temporal de los mismos no se puede señalar a ciencia cierta si las comunidades han logrado asumir su sustentabilidad para luego poder guiar, controlar y evaluar los procesos y acuerdos con las instituciones del Estado en un modelo de co-gobernanza.

En definitiva, la contradictoria fluctuación del Gobierno ecuatoriano entre la conservación y la extracción de los recursos naturales del PNY no es un elemento nuevo, y ha estado sujeta a la injerencia coyuntural de sus necesidades políticas y económicas. La superposición de los intereses hasta ahora irreconciliables de varios actores en un mismo espacio genera múltiples visiones del Gobierno y de la sociedad sobre la tenencia y el uso de la tierra, la cultura, el medio ambiente y el mercado, suscitando un conflicto socioambiental envuelto en una *colisión sistémica* que agravada por la falta de decisión política del Estado causa su propia deslegitimación en detrimento de la gobernabilidad.

Las organizaciones de la sociedad civil frente al conflicto

Aún cuando la Amazonía ecuatoriana se ha mantenido durante los últimos años en la mira de los gobiernos de turno debido a su abundancia de recursos naturales, las necesidades de su población no han sido debidamente atendidas. Las privaciones resultantes de esta omisión han empujado a sectores de la sociedad civil a organizarse con la finalidad de encontrar soluciones a esta problemática. De ahí la expansión tanto de organizaciones comunitarias como de organizaciones no gubernamentales que se han propuesto ganar espacios de participación en temas de reivindicación social y económica, medio ambiente y gobernanza, entre otros.

En la provincia de Orellana convergen varias ONG, destacándose el apoyo a la conservación y manejo de la Reserva de Biosfera Yasuní de

Wildlife Conservation Society (WCS), Solidaridad Internacional (SI) y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) entre las principales. Estas organizaciones han intervenido directa o indirectamente en la búsqueda de alternativas que favorecen la protección de los recursos naturales en un intento por mitigar diversos aspectos de los conflictos generados por la extracción y comercialización ilegal de madera en la provincia. Su vinculación con los actores de este escenario es reconocida por la comunidad y el Gobierno local debido a su positiva intención por dar cumplimiento a las políticas públicas para el control forestal. Otra organización importante en la región es el Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP), que mantiene en forma conjunta con el MAE, el HCPO y el GMO proyectos de territorio, educación ambiental y manejo integral de las tierras de organizaciones campesinas y comunidades indígenas de la provincia (Entrevista realizada a IY6, 2009).

La Federación de Comunas Kichwas Unión de Nativos Amazonía Ecuatoriana (FCKUNAE), a través de su Departamento de Territorio y Medio Ambiente en la ciudad de Orellana, inscribe su propósito como organización en la legalización de tierras indígenas, la delimitación de territorios para sus comunidades y la participación en la planificación de las reservas petroleras del campo Ishpingo-Tambococha-Tiputini (ITT), en el Parque Nacional Yasuní, procurando que los territorios indígenas tengan verdaderamente el carácter de intangibles. Su dirigencia valora la labor realizada por instituciones del Estado y otras ONG en la provincia, sin embargo consideran que se necesita más apoyo por parte de éstas como contraparte para desarrollar proyectos y jornadas de capacitación que les permita tener el control y la responsabilidad total en sus comunidades.

Con la cooperación de la Organización de la Nacionalidad Waorani del Ecuador (NAWE) y de la Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía Ecuatoriana (AMWAE), la FECKUNAE está creando consensos para llegar a acuerdos que promuevan la coordinación y planificación entre organizaciones. En este sentido, su interés se enfoca en conocer la nueva constitución para diferenciar entre las conceptualizaciones de tierra y territorio, procurando capacitarse además en técnicas de medición con GPS, pues la información que poseen actualmente no refleja las medidas reales de los

territorios en su tenencia. Por otra parte, reconoce que la participación de algunos de sus miembros en política partidista durante los últimos años ha creado mala reputación para la organización en su conjunto, y no considera que el comercializar una pequeña cantidad de madera obtenida de sus chacras sea causa de deforestación en la provincia, ni mucho menos de ilegalidad, pero sí un medio de subsistencia (Entrevista realizada a IY7, 2009).

La fundación Solidaridad Internacional tiene a su cargo el Proyecto Bosques, que busca identificar las áreas deforestadas en la provincia de Orellana y emprender un proyecto de reforestación en la zona de amortiguamiento del PNY. Se reconoce a sí misma como una organización con trascendencia en la provincia en tanto a proyectos para la conservación del bosque tropical amazónico se refiere. Su trabajo involucra a instituciones como el MAE, el HCPO y el GMO, entre otras instancias del Estado, en un proyecto de creación de un sistema de control y vigilancia interinstitucional con participación comunitaria, tanto indígena como campesina. Impulsa cuarenta y cinco planes de manejo forestal comunitario, instaurando un sistema de valoración y comercialización alternativa del bosque y sensibilizando a la población de la provincia respecto a la importancia del mismo, promoviendo la descentralización como respuesta a la explotación ilegal de recursos forestales y vulnerabilidad socio-económica de la población local.

Las alternativas de generación económica para las comunidades indígenas de la zona son importantes para reducir el problema social de la pobreza sin deteriorar la situación medioambiental, es así que algunos miembros de estas comunidades, con el apoyo de organizaciones no gubernamentales, han desarrollado un interés por emprender proyectos productivos relacionados con el turismo. Una iniciativa concreta la emprendió hace casi una década la Fundación Ecuatoriana de Estudios Ecológicos (ECO-CIENCIA) que propuso a miembros de la comunidad waorani la producción de artesanías. Hoy es un programa impulsado por la AMWAE que tiene como fin mejorar la producción y generar redes de comercio justo, para lo cual han establecido un punto de mercadeo en el malecón de la ciudad de Orellana con el apoyo del municipio y otras instituciones.

Se evidencia, entonces, un incipiente aunque progresivo acercamiento entre las ONG, las instituciones estatales y las comunidades indígenas y

campesinas de la provincia de Orellana. Las estrategias de cooperación entre diferentes actores sociales han servido para llamar la atención sobre el conflicto provocado por la tala ilegal en el PNY y para presentar alternativas que permitirían tratar la temática forestal desde una perspectiva legal de aprovechamiento sustentable de los recursos. Sin embargo esta interacción sigue siendo parcial y no siempre permite entrever oportunidades de cambio, ni el reconocimiento generalizado de la problemática o solución a la misma, pues la toma de decisiones requiere del compromiso político y la gestión eficiente del Gobierno, así como de nuevos espacios de participación, más equitativos, para todos los actores de la sociedad civil involucrados.

El panorama indígena: entre la ilegalidad y la supervivencia

A partir del auge petrolero y los movimientos de colonización en la Amazonía ecuatoriana los sectores ecologista e indígena optaron por organizarse con el fin de denunciar la afectación de las nuevas dinámicas productivas sobre su cultura y territorio. Siguieron el Movimiento Amazónico de 1964, la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (COFENIAE), la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y la Organización de las Nacionalidades Huao de la Amazonía Ecuatoriana (ONHAE), luego Nacionalidad Waorani del Ecuador (NAWE), todas en auge desde la década de 1980. Estas organizaciones, entre las más representativas, han buscado históricamente un espacio de participación en la política nacional y el reconocimiento de un país multicultural y multiétnico, en cuyo marco se desarrolle un manejo adecuado de la defensa territorial y de los recursos naturales; de la educación intercultural bilingüe y de las estrategias de reconocimiento de sus derechos; priorizando la lucha contra la opresión de las autoridades civiles y eclesiales en sus inicios, hasta la valoración de la identidad cultural de los pueblos indígenas y el rescate de su dignidad, más recientemente.

En la provincia de Orellana, la relación actual entre las comunidades indígenas y las organizaciones no gubernamentales apunta hacia su for-

talecimiento con la finalidad de mejorar el manejo de los recursos de la zona, partiendo de la consideración de que los intereses de las comunidades indígenas son un elemento importante en la toma de decisiones, tanto para el planteamiento como para la ejecución de los proyectos. En este sentido, la participación indígena y la reivindicación de sus derechos desde sus organizaciones sociales constituyen el marco ideal para la prevención y resolución de los conflictos ambientales.

Las ONG han debido abordar con cautela su vinculación en proyectos de protección ambiental en territorios indígenas. Tal es el caso de WCS, que promueve el desarrollo de las políticas nacionales de protección y gestión de los recursos biológicos bajo un enfoque de conservación del paisaje⁶, por lo que procura la participación, el consenso y la acción fundamentalmente de la comunidad waorani para sustentar el manejo de las zonas de influencia del PNY, evitando las dinámicas de integración de carácter asistencialista fomentadas por algunas empresas petroleras y grupos de explotación maderera que son muy difíciles de romper y que han llevado a estos pueblos ancestralmente autosuficientes a servirse de aportes pecuniarios y vituallas que fomentan la creación de necesidades ajenas a su identidad y la pérdida de sus valores atávicos (WCS, 2007: 1-44).

La interacción de estos pueblos, especialmente de los grupos tagaeri y taromenani, que optaron por el aislamiento voluntario en defensa de su identidad, de la naturaleza y de la permanencia en sus asentamientos (Cabodevilla, 2003: 6-14), ha sido compleja y en más de una ocasión se ha visto envuelta en relaciones de violencia con los *cohuori*, es decir todo extranjero o no waorani, como respuesta a los cambios en la región causados por la intervención foránea e intromisión en su cultura y territorio por parte de grupos de madereros que ingresan a la zona fuertemente armados creando escenarios de violencia, ante un Estado silencioso, dejando entrever los distanciamientos entre las mismas comunidades indígenas (Cabodevilla, 2003; Aguirre, 2003; Rivas, 2003; Chávez, 2003).

6 La WCS utiliza un enfoque de conservación en función de la identificación de las necesidades del hábitat de las especies más representativas de la zona para asegurar su subsistencia, la misma que asegura la preservación de todo el paisaje en general.

Los dirigentes de la NAWE conocen sobre la tala ilegal y expresan su preocupación por el ingreso de madereros en territorios waorani, incluyendo la Zona Intangible Tagaeri-Taromenane y denuncian la complicidad de algunos miembros de la comunidad waorani para la extracción de madera. Algunas personas involucradas en este negocio han sido denunciadas a través de diversos medios de comunicación y redes sociales, así como por parte de la dirección del PNY al Ministerio del Ambiente y tienen en la fiscalía varias imputaciones relacionadas con esta actividad (Aguirre, 2007).

La tala ilegal en territorios comunitarios responde a una lógica informal, no es una tala masiva, sino selectiva, y aunque está restringida por medidas coercitivas que procuran erradicarla, el tratar de controlarla definitivamente es un difícil proceso. La reciente propuesta del Estado para la protección del territorio y el control de la extracción forestal en el PNY a través del Plan de Medidas Cautelares⁷ se vuelve infructuosa cuando subsiste un arraigado y complejo sistema de negociación preestablecido entre los madereros y algunos miembros de las comunidades indígenas, quienes ven en este negocio la solución a sus necesidades económicas de subsistencia en el mundo de la colonización, poniendo en riesgo su existencia, su territorio, su riqueza natural y aumentando el conflicto con los pueblos no contactados. Este sistema se sostiene entre el desconocimiento, la ingenuidad, la ignorancia, el desinterés, la ambición, las necesidades, la presión, la amenaza, los sobornos y el riesgo de la vida misma. Sumado a ello, muchos waorani no perciben la tala como un problema, pues ajenos a la intervención histórica en su territorio, se han visto obligados a recibir de otros, acostumbrándose a vivir en una abundancia irreal a sus tradiciones culturales (Aguirre, 2007). Si después de habitar una zona sienten que los recursos ya no son suficientes, buscan otro lugar en donde establecerse, ya que el territorio es aún grande para el número de habitantes y ello contribuye a que no reparen todavía en las consecuencias.

7 El 10 de mayo de 2006 la Comisión Interamericana de Derechos Humanos otorgó medidas cautelares a favor de los pueblos indígenas tagaeri y taromenani. En el 2008, el Estado implementó el Plan de Medidas Cautelares (PMC) y se estableció la estación de monitoreo de la Zona Intangible Tagaeri Taromenani (EMZITT). En el 2011 el Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos asumió las competencias del PMC (Informe Unificado de Cumplimiento de Medidas Cautelares MC-91/06, Pueblos Indígenas Tagaeri y Taromenani, Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 26 de octubre de 2011).

El tema de la deforestación en la región no ha logrado mayor trascendencia frente al conflicto petrolero. Las comunidades indígenas han hecho uso del recurso forestal desde tiempos inmemoriales sin amenazar la integridad del bosque; el proceso de concienciación sobre el riesgo de la sobreexplotación de este recurso pertenece a una visión foránea y corresponde a una dinámica de sometimiento histórico que se contrapone con su posición de resistencia. Por esta razón, desde la cosmovisión de estos grupos, no es evidente la existencia de una tala ilegal, menos si sucede en tierras de su propiedad.

La lección sobre el Yasuní

En la Amazonía, los procesos de colonización se convirtieron en causales del inicio y desarrollo de la explotación maderera, misma que fue acentuada por la actividad hidrocarburífera como eje prioritario de una política económica ecuatoriana caracterizada por procesos extractivos que restaron importancia al impacto ambiental, provocando importantes focos de contaminación y pérdida forestal, a la par que alteraron las condiciones de vida de las comunidades indígenas de la zona. La contemplación de los temas ambientales en el marco jurídico ecuatoriano es reciente, y sólo a partir de la Cumbre de Río de Janeiro de 1992 el Estado se preocupó por reflejar una imagen internacional acorde con el cuidado del medio ambiente, y en ese mismo año creó el Instituto Ecuatoriano Forestal y de Áreas Naturales y de Vida Silvestre (INEFAN).

La Ley Forestal y de Conservación de Áreas Naturales y Vida Silvestre⁸ regula el aprovechamiento de recursos naturales dentro de parques nacionales y áreas protegidas, sin embargo, circunstancias como la escasez de fuentes de trabajo en la provincia de Orellana, la poca fertilidad del suelo y el desconocimiento generalizado de nuevos medios de producción han presionado la legitimación de la extracción controlada de madera como actividad económica permanente en las zonas consideradas menos vulnera-

8 Ley 74, R.O. #64 del 24 de agosto de 1981. Codificación #17, R.O.S. #418 del 10 de septiembre de 2004.

bles, propiciando también, por omisión o conveniencia de los organismos reguladores, la tala ilegal de especies maderables protegidas al interior del parque, justificando implícitamente su inacción al inferir en esta actividad una alternativa viable para la generación de empleo y fuentes de ingreso, en una coyuntura que admite también la participación de sectores de la población indígena y su irrupción en el sistema capitalista.

La legislación ambiental vigente está supeditada en gran medida a los estándares, instrumentos y patrones internacionales, y ha evolucionado adaptándose a las exigencias políticas imperantes, más no sociales, sin considerar la realidad local ni los medios y recursos para su ejecución, haciéndola de difícil aplicación. Sumado a ello, las acciones estatales contradicen el espíritu de este cuerpo legal, pues fomentan la actividad petrolera en el PNY⁹, responsable de la deforestación de extensas zonas de prospección, extracción y transporte de hidrocarburos. Ni el decreto de creación de la Zona Intangible (1999), ni la Política Nacional de los Pueblos en Situación de Aislamiento Voluntario (2007) han tenido el suficiente apoyo estatal o el reconocimiento general de todos los actores sociales, al amparo de una gobernanza efectiva, que permita detener la extracción de recursos naturales al interior del parque.

En el año 2007, el Gobierno anunció ante la Asamblea General de las Naciones Unidas la iniciativa Yasuní-ITT, que propone dejar en el subsuelo la importante reserva petrolera del campo Ishpingo-Tambocoha-Tiputini¹⁰ en el PNY, con la finalidad de reducir las emisiones de carbono a la atmósfera, no afectar su biodiversidad y respetar los derechos de sus comunidades nativas. A cambio, la comunidad internacional debería compensar al país con una contribución de 3 600 millones de dólares, consistente en al menos la mitad de los recursos que el Ecuador dejaría de percibir si optara por la explotación de este campo. La concreción de esta iniciativa así como el cumplimiento de los convenios internacionales en derecho

9 El Estado ecuatoriano considera a la producción petrolera como un sector estratégico de la economía del país y prioriza su expansión, pudiendo desarrollarse de ser necesario en las áreas protegidas, confrontando los intereses de diferentes actores de la sociedad civil en distintos ámbitos de lo público y lo privado.

10 Se estima una reserva de 846 millones de barriles en este campo, equivalentes al 20% de las reservas nacionales.

civil y ambiental pondrán a prueba la intención del Gobierno ecuatoriano de reconocer, desde la esfera de la ética y del respeto, la diversidad de los pueblos, la interculturalidad nacional, la armonía con la naturaleza y la potestad territorial como elementos del *sumak kawsay*.

El Ministerio del Ambiente por mandato legal¹¹ es la única institución gubernamental reguladora de los recursos forestales destinados al suministro de la industria maderera, consolidando una hegemonía centralista en asuntos que deben involucrar la participación de todas las instancias de la sociedad civil cuyos intereses concurren en este tema. Sin un sistema político que permita las interacciones adecuadas entre los actores sociales para construir un modelo de gobernanza que minimice las situaciones de conflicto, se entroniza la debilidad institucional de los organismos del Estado habilitados para legislar y ejecutar la normativa ambiental en el PNY, lo que a su vez ha obligado a algunos sectores de la sociedad civil a arrogarse esta función, con un éxito parcial, en un intento de paliar el vacío institucional creado. Es así como algunas organizaciones no gubernamentales intentan establecer un efectivo sistema de manejo forestal en la provincia de Orellana, pero sin contar con las herramientas legítimas de poder que sólo corresponden al Estado, operando en un ámbito de acciones temporales cuyo impacto aún no termina de convencer.

Con el establecimiento de los límites del Parque Nacional Yasuní, parte del territorio ancestral de las comunidades indígenas de la zona quedó sujeto a la legislación dictada por los organismos del Gobierno central, limitando los usos y costumbres de los ocupantes de este hábitat, abocados a una competencia desigual por el acceso a los recursos naturales, algunas veces marcada por actos de violencia y las secuelas de la contaminación de la tierra y del agua, ahondando el conflicto. Los pueblos no contactados están peligrosamente expuestos a la desaparición, en una zona totalmente visible antes que intangible, ante las incursiones en su territorio de colonos y madereros furtivos.

11 Ley Forestal y de Conservación de Áreas Naturales y Vida Silvestre Codificada, 2004.

Art. 5, literal b) velar por la conservación y el aprovechamiento racional de los recursos forestales y naturales existentes.

Art. 43.- El Ministerio del Ambiente supervigilará todas las etapas primarias de producción, tenencia, aprovechamiento y comercialización de materias primas forestales.

Otros sectores de las comunidades indígenas waorani, shuar y kichwa, así como del mestizaje urbano y campesino de la provincia evidencian escasa claridad política y organizativa¹², con pérdida de la propia cosmovisión, atrapados en procesos de aculturación autoimpuestos ante la arremetida de un modelo neoliberal de producción y consumo, quedando deslegitimada su participación en los procesos reivindicativos impulsados por organizaciones sociales mejor estructuradas dirigidos a obtener respuesta apropiada a las necesidades del conglomerado por parte del Estado, afectando además el desarrollo de la construcción participativa de la gobernanza, a falta de una sociedad civil en la que converjan voluntaria e independientemente diversas asociaciones civiles y movimientos sociales que sostengan la compleja y dinámica interacción social con el Estado y el mercado, que asegure los espacios de participación en los procesos de toma de decisión en los ámbitos político y económico (Peruzzotti, 2002; Kooiman, 2004; Fontaine, 2007).

El conflicto ambiental en el Parque Nacional Yasuní fluctúa entre los intereses de mercado y de conservación; el Yasuní es lugar de diversidad étnica, de invaluable recursos naturales, de importantes tradiciones culturales y de irrefutables derechos ancestrales. Por otra parte, el Yasuní también es un espacio sometido al neocolonialismo, a un modelo extractivista de producción en el cual empresas transnacionales funjen roles de poder que por su carácter excluyente generan rupturas socio/culturales y político/económicas dentro de las comunidades indígenas, ya de por sí fragmentadas por la invasión de la modernidad. En esta complejidad estructural se impone la necesidad de erigir una gobernanza que permita al Estado realizar una gestión participativa de los recursos naturales en coordinación con la sociedad civil y que regule las interacciones entre los diversos actores sociales, superando las contradicciones entre el Estado, el mercado y la sociedad civil.

12 En la Amazonía la propuesta organizativa de la sociedad ha estado dominada por los intereses petroleros, lo que ha establecido dinámicas de interrelación clientelar y de asistencialismo para con algunas comunidades indígenas que ceden sus derechos sobre los recursos naturales a cambio de medios de vida ajenos a su tradición cultural.

Bibliografía

- Aguirre, Milagros (2003). “El asalto huao desde la prensa”. Íconos 17: 15-20. Quito: FLACSO.
- (2007). *¡A quién le importan esas vidas! Un reportaje sobre la tala ilegal en el Parque Nacional Yasuní*. Quito: CICAME.
- Cabodevilla, Miguel Ángel (2003). “Reflexiones sobre un ataque huao”. Íconos 17: 6-14. Quito: FLACSO.
- Camou, Antonio (2001). “Estudio preliminar”. En: *Los desafíos de la gobernabilidad*, Antonio Camou (Comp.): 15-58. México: FLACSO, Hsunam, Plaza y Valdéz S.A. de C.V.
- Chávez, Gina (2003). “Muerte en la zona tageri-taromenane: justicia accidental o tradicional”. Íconos 17: 31-36. Quito: FLACSO.
- Cohen, Jean y Andrew Arato (1999). “La sociedad civil y la teoría social”. En *La sociedad civil: de la teoría a la realidad*, Olvera A. (Coord.): 83-112. México: El Colegio de México.
- ECOLEX (2003). *Caracterización de conflictos en la Reserva de la Biósfera Yasuní documento preparado para Wildlife Conservation Society Ecuador, a través del proyecto de paisajes vivientes*. Quito: Corporación de Gestión y Derecho Ambiental Ecolex.
- Falconí, Fander (2002). *Economía y desarrollo sostenible ¿Matrimonio feliz o divorcio anunciado? El caso de Ecuador*. Quito: FLACSO.
- Fontaine, Guillaume (2007). “Verde y negro: ecologismo y conflictos por petróleo en Ecuador”. En *Políticas ambientales y gobernabilidad en América Latina*, Guillaume Fontaine, Geert Van Vliet, Richard Pasquis (Coords.): 223-256. Quito: FLACSO.
- Fontaine, Guillaume e Iván Narváz (2007). *Yasuní en el siglo XXI, El Estado ecuatoriano y la conservación de la Amazonía*. Quito: FLACSO.
- Guerrero, Arias Patricio (1999). “Aproximaciones conceptuales y metodología al conflicto social”. En *Comunidades y conflictos socioambientales: Experiencias y desafíos en América Latina*, Pablo Ortiz (Ed.): 35-88. Quito: FTTP, FAO, Embajada Real de los Países Bajos, COMUNIDEC.

- Habermas, Jürgen (2001). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid: Editorial Trotta.
- Jatun Sacha (2003). *Estudio de factibilidad para el manejo forestal sostenible en el territorio huaorani*. Quito: Fundación Jatun Sacha.
- Kooiman, Jan (2004). “Gobernar en gobernanza”. *Revista Instituciones y Desarrollo*, Agustí Cerrillo (Trad.): Instituciones y Desarrollo 16: 171/194.
- Ministerio del Ambiente (2004). *Ley Forestal y de Conservación de Áreas Naturales y Vida Silvestre Codificada*. Quito: Dirección Nacional Forestal.
- Narváez, Iván (2000). *Aguas de formación y derrame de petróleo, la dimensión política en la problemática socioambiental petrolera*. Quito: Petroecuador.
- Pacheco, Raúl (2006). “Ciudadanía ambiental global. Un recorte analítico para el estudio de la Sociedad Civil transnacional”. *Espiral* 35: 149-172.
- Panfichi, Aldo (2002). “Sociedad civil y democracia en los Andes y el Cono Sur a inicios del siglo XXI”. En *Sociedad civil, esfera pública y democratización en América Latina: Andes y cono Sur*, Panfichi (Coord.): 13-45 México: FCE.
- Peruzzotti, Enrique (2002). “Emergencia, desarrollo, crisis y reconstrucción de la sociedad civil argentina”. En *Sociedad civil, esfera pública y democratización en América Latina: Andes y cono Sur*, Panfichi (Coord.): 78-177. México: FCE.
- Rivas, Alex (2003). “Sistema mundial y pueblos indígenas en la Amazonía. A propósito del ataque a los tagaeri”. *Íconos* 17: 21-30. Quito: FLAC-SO.
- WCS & Foundation Tinker (2007). *Sistemas de gestión integrada y gobernanza en áreas protegidas de Bolivia, Ecuador y Perú: desde la visión de sus comités de gestión*. Santa Cruz de la Sierra: Wildlife Conservation Society & Foundation Tinker.

Códigos de Entrevistas

IY1: Funcionarios de Solidaridad Internacional, 2009.

IY2: Funcionarios del Ministerio del Ambiente y Programa Yasuní, 2009.

IY3: Funcionarios del Ministerio del Ambiente, 2009.

IY4: Funcionarios del Control Forestal de Vida Silvestre, 2009.

IY6: Funcionarios del H. Municipio de Orellana, 2009.

IY7: Funcionarios de FECKUNAE, 2009.

IY8: Funcionaria CICAME, 2009.

Los retos del turismo comunitario en la Reserva de Biósfera Yasuní. El caso de la Red Solidaria de Turismo Comunitario de la Ribera del Napo

María Fernanda Mora*

Introducción

Las áreas protegidas, espacios delimitados en función de la conservación de ecosistemas diversos y vulnerables, son territorios cuya gestión eficiente es un desafío importante para los gobiernos quienes son los responsables de su jurisdicción y administración. No obstante, al ser consideradas como estratégicas en temas de manejo de diversidad biológica, aplicación del desarrollo sostenible, mitigación y adaptación al cambio climático¹, y protección de asentamientos humanos amenazados (Fontaine y Narváez, 2007; Dudley, 2008), convocan la atención y participación de nuevos actores dentro de los procesos de toma de decisiones que afectan la dinámica de estas zonas complejas en términos ambientales, ecológicos, económicos, sociales y culturales.

En el Ecuador, en la parte nororiental de la región amazónica, se encuentra el Parque Nacional Yasuní, una de las áreas protegidas más importantes del país por su extensión y por el alto valor ecológico y genético que alberga. Fue declarado como tal el 26 de julio de 1979 y diez años más tarde, en mayo de 1989, el parque y sus alrededores incluyendo la Reserva Étnica Waoraní, y la Zona Intangible Tagaeri-Taromenane, fueron

* Maestría en Gobernanza Energética, FLACSO-Ecuador. Investigadora del Laboratorio de Interculturalidad de FLACSO, mariaferm16@hotmail.com

1 Como superficies secuestradoras de carbono.

declarados como Reserva Mundial de Biósfera por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (UNESCO)². La Reserva de Biósfera Yasuní (RBY) abarca una superficie de más de 2 millones de hectáreas caracterizadas por una alta diversidad biológica tanto en flora como en fauna, con registros de número de especies que son representativos a nivel nacional e internacional. A más de su importancia biológica, la RBY se caracteriza por su valor cultural al albergar en su territorio nacionalidades indígenas ecuatorianas como son los kichwa de la Amazonía, los waorani (con los clanes de los pueblos no contactados tagaeri y taromenane), y grupos de la cultura shuar (Jorgenson *et al.*, 2005).

La RBY se guía bajo el marco estatutario de la Red Mundial de Reservas de Biósfera promulgada en 1995, en donde se mencionan las actividades que son permitidas dentro de las reservas como son programas de educación relacionada con el medio ambiente, actividades de recreación (como el turismo sostenible) e investigación, que contribuyan con la conservación y el desarrollo económico y humano sostenible (FOES-REGAL, 2008: 15).

Pese a su relevancia en términos culturales y biológicos, esta área protegida ha sido objeto de varias presiones que han afectado negativamente sobre sus recursos naturales y desarrollo de las poblaciones locales. Entre estas presiones o amenazas está la extracción de petróleo, actividad muy controversial por ser la generadora de los ingresos económicos estatales, y a la vez, por ser la fuente de diversos conflictos socioambientales en la zona. Si bien la actividad petrolera se la ha visto como una oportunidad hacia un proceso de modernidad para el Ecuador (Rivas y Lara, 2001: 40), esta 'modernidad' no es evidente en la vida diaria de las poblaciones locales caracterizadas por índices de pobreza significativos.

En el 2006, el Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador (SIISE) y la Secretaría Técnica del Ministerio de Coordinación de Desarrollo Social, realizaron un estudio sobre la pobreza y desigualdad en el Ecuador. A través de esta investigación se diagnosticó las provincias más pobres del país, utilizando una medición monetaria de la pobreza que determina

2 La reserva de biosfera es una categoría de protección propuesta por la UNESCO que pretende compaginar la conservación de la diversidad biológica con el desarrollo económico y social, así como el mantenimiento de los valores culturales locales (UNESCO, 1996).

el nivel de vida de las personas u hogares en función del consumo. Como resultados se obtuvo que entre las provincias más pobres a nivel nacional sobresalen las amazónicas como Morona Santiago (69%), Napo (68%), Orellana (63%) (SIISE, 2006). Estos estudios demuestran que la riqueza obtenida a través de la extracción de recursos petroleros existentes en las provincias del oriente ecuatoriano, no ha contribuido a mejorar los niveles de calidad de vida de las poblaciones locales.

Paralelamente con el ingreso de la actividad petrolera se han dado otros eventos negativos que inciden en la preservación de esta área protegida, como son procesos de colonización y expansión de la frontera agrícola, extracción ilegal de madera, caza ilegal de fauna, entre otros. Sus consecuencias adversas sobre el ecosistema y la vida de las poblaciones locales han convocado la atención de la sociedad civil preocupada por la conservación de la naturaleza y el impulso de un desarrollo sostenible para los pueblos indígenas localizados dentro y alrededor de la reserva.

Frente a la problemática local, desde diversos sectores se plantean actividades socio-económicas alternativas que permitan a las comunidades locales alcanzar un mejor nivel en su calidad de vida, y a la vez contribuyan con la conservación del entorno. Entre estas actividades está el turismo comunitario, cuyo eje fundamental radica en la activa participación de las poblaciones locales conjugada con la protección ambiental en función de alcanzar una sostenibilidad integral tanto a nivel social, natural y cultural (Ruiz y Solís; 2007: 11).

En la Reserva de Biósfera Yasuní, los proyectos enfocados hacia el turismo comunitario han ido ganando espacio con el apoyo de agencias de cooperación internacional, organizaciones no gubernamentales (ONG) y gobiernos centrales y seccionales. En función del potencial turístico existente en cuanto a diversidad biológica y manifestaciones culturales presentes, la construcción y consolidación de este tipo de proyectos son promovidas como alternativas interesantes en la zona.

Sin embargo, el desarrollo del turismo comunitario debe estar enmarcado dentro de un proceso de ordenamiento y planificación que permitan el control y manejo sostenible del turismo en función de la protección de un área tan vulnerable. La eficiencia de las capacidades económicas,

jurídicas, institucionales, técnicas y sociopolíticas involucradas dentro de la gestión de un área protegida son factores claves. De igual manera, es importante tomar en cuenta las interdependencias sociales que existen entre los diversos actores involucrados, tanto a nivel público como privado, para analizar sus capacidades al momento de solventar problemas, así como las directrices que conducen la actividad.

Dentro de la RBY, en la parte baja de la ribera del río Napo, cantón Aguarico, provincia de Orellana, uno de los proyectos de turismo comunitario es la Red Solidaria de Turismo de la Ribera del Río Napo más conocida como REST. Este proyecto plantea al turismo comunitario como una opción estratégica para la protección y conservación del ambiente dentro de la ribera, y como una oportunidad económica viable para las poblaciones kichwa asentadas a lo largo de la misma. Esta iniciativa se presenta como particular dentro de la RBY debido a su ambición en reunir a trece comunidades kichwa en una red de turismo, cada una con un producto turístico elaborado en función de un estudio de las potencialidades turísticas de cada comunidad.

Este proyecto inició en el 2006, si bien durante este tiempo se ha trabajado en la consolidación del mismo a través de capacitación y formación en temas de turismo, así como la implementación de la infraestructura necesaria, existen obstáculos internos (fortalecimiento y empoderamiento y legalización a nivel comunitario) y externos (dependencia técnica y financiera de ONG, falta de apoyo estatal, debilidad institucional estatal en turismo dentro de la RBY) que han afectado su fortalecimiento.

En el presente artículo se pretende analizar la situación del turismo comunitario dentro de la RBY, desde un análisis de las interacciones existentes entre los actores involucrados dentro de un sistema de gobernanza ambiental. Para el presente caso las interacciones giran en torno a la REST, ONG, gobiernos centrales y seccionales y las comunidades kichwa participantes. Estas interrelaciones permiten visualizar la complejidad existente en torno actividades y proyectos de turismo comunitario dentro de la RBY.

La gobernanza interactiva dentro del tema ambiental

Etimológicamente el término gobernanza ha estado asociado con la capacidad de acción del Gobierno a través de una dirección o un pilotaje. Sin embargo, a lo largo de la historia este significado ha ido variando en función de las características de la época y el contexto en que se han desarrollado los procesos socio-políticos (Fontaine y Velasco, 2011: 27). Para muchos autores las características que actualmente encierra la palabra gobernanza, están influenciadas por la complejidad de las sociedades modernas, generando problemas más difíciles de ser abordados y haciendo necesaria una ampliación de la visión hacia sistemas de gobernanza donde la responsabilidad por el bienestar de la sociedad ya no depende única y exclusivamente del Gobierno.

Las sociedades actuales se enfrentan a un mundo globalizado donde la participación de actores de la sociedad civil o del mercado toma relevancia debido a su influencia en los procesos de toma de decisión frente a problemas de interés global, como son los relacionados a los temas ambientales, tomando en cuenta que estos no son producto de un solo factor ni se encuentran bajo el control de un solo actor (Prats, 2006: 187).

¿Qué es la gobernanza interactiva?

Joan Prats (2006) identifica que en las sociedades modernas y globales existe un nuevo modo de gobernar en el que se articula lo público-privado-civil desde una visión que integra lo local-global. El fenómeno de la globalización resulta clave en la construcción de sociedades complejas, diversas, interdependientes y dinámicas, en donde el cumplimiento de todos los intereses generales ya no puede ser monopolio o responsabilidad única de los gobiernos nacionales. Las sociedades modernas requieren la consolidación y articulación de un proceso de interacciones e interdependencias entre tres actores diferenciados: Estado, sector empresarial y organizaciones de la sociedad civil, quienes en conjunto puedan conjugar los distintos intereses existentes y acordar consensos que desemboquen en decisiones públicas efectivas.

Para Prats, el Estado es visto como un medio de articulación e integración hacia adentro y hacia afuera, en donde en conjunto con la sociedad civil y el mercado asumen responsabilidades por el desarrollo de los países dentro de un espacio público deliberativo basado en normas procedimentales. Este nuevo modo de gobernar debe ser multifacético, flexible y adaptable debido a las limitaciones y dificultades que implican los procesos de toma de decisiones en asuntos de interés general. Es por esto que se torna necesario el incentivar espacios abiertos para la comunicación entre los distintos actores que permitan la integración o diferenciación de los diferentes intereses implicados (Prats, 2006: 187, 188, 190, 201).

Otro autor que ha trabajado la gobernanza interactiva es Jan Kooiman quien la mira como un patrón o una estructura generada desde un sistema socio-político que resulta de la interacción entre las acciones de los actores involucrados, y de las estructuras³ que las enmarcan (Kooiman, 2004: 176). Estas estructuras constituyen ‘las reglas de juego’ a través de las cuales, los actores interactúan de acuerdo a sus objetivos e intereses. Kooiman argumenta, que estos nuevos patrones de interacción entre el Gobierno y la sociedad son el resultado de procesos de desarrollo a nivel social, tecnológico y científico por los que atraviesan las actuales sociedades que se caracterizan por ser dinámicas, complejas y diversas (Kooiman, 1993a: 6; Kooiman, 1993b: 258).

Para este autor, la diversidad se evidencia en el diferente tipo de entidades –o actores– que forman parte de un sistema⁴. La complejidad se refiere a las interdependencias de las relaciones existentes entre las partes de un sistema y de este con su entorno, que ocurren en muchas formas e intensidades. Finalmente el dinamismo engloba las tensiones, frente al cambio o a la conservación, que pueden existir entre los niveles de acción y estructural de cada interacción dentro de este sistema. La importancia de tener en cuenta estas tres variables radica en que son indicadores de las fortalezas

3 Como estructuras se entendiende “las instituciones, estructuras sociales generales, reglas y normas de conducta, esquemas de comunicación, posibilidades materiales y tecnológicas y limitaciones con capacidad de condicionar” (Kooiman, 2004: 176).

4 Sistema se entendiende como el “conjunto de entidades que muestran más interrelaciones entre ellos que con otras entidades” (Kooiman, 2004: 173).

o las oportunidades existentes; y de las debilidades o problemas dentro de una sociedad moderna (Kooiman, 2004: 173, 174, 177).

Este nuevo modo de gobernar pasa de un enfoque unilateral hacia uno multilateral con la presencia de nuevos actores como asociaciones, cooperativas de barrio, movimientos sociales, organismos públicos, grupos industriales, o instancias internacionales como ONG, entre otros (Fontaine y Velasco, 2009: 9).

Dentro de este sistema de gobernanza, se identifica a un gobierno interactivo o socio-político definido como:

[L]os acuerdos con los que tanto los actores públicos como los privados persiguen solventar problemas sociales o crear oportunidades sociales, preocuparse por las instituciones sociales en las que estas actividades de gobierno tienen lugar y formular los principios de acuerdo con lo que estas actividades se llevan a cabo (Kooiman; 2004: 172).

Al ser un gobierno interactivo, la participación entre actores públicos y privados y los acuerdos que se generan define el acto mismo de gobernar, transformándolo en un proceso interdependiente más allá de las formas unidireccionales y tradicionales. Este tipo de gobierno pretende, por un lado, solucionar los problemas y demandas que la sociedad exige, y por el otro crear oportunidades sociales, propuesta que es identificada como el primer orden de la gobernanza (Kooiman, 2004: 185).

Para alcanzar este orden es necesario el tener en cuenta una visión de coordinación hacia un nivel horizontal entre el Estado y los colectivos sociales. Esta distinción horizontal crea nuevos órdenes institucionales y nuevos modos de gobernar caracterizados por una descentralización de poderes, en donde la opinión de otros actores sociales debe ser tomada en cuenta para crear confianza mutua entre el Gobierno y los gobernados (Aguilar, 2006: 98).

Sin embargo, esta nueva posición estatal no significa que su importancia decaiga dentro del sistema de gobernanza interactivo, ni que se vaya a desconocer su rol como recurso indispensable dentro de este sistema (Kooiman, 2004: 173; Prats, 2006: 190). De hecho, para llegar a un ba-

lance entre las distintas interacciones existentes, es necesaria la presencia de un Estado capaz de responder a las demandas de la sociedad de manera “legítima y eficaz” (Camou, 2001: 36).

Esta perspectiva de un sistema de gobernanza socio-político permite una visión más amplia que engloba las características e intereses de los actores involucrados permitiendo un análisis más complejo pero a la vez más completo de los problemas a los que se puede enfrentar una sociedad. Tomando en cuenta que, actualmente los problemas ambientales convocan la atención y responsabilidad tanto de actores privados como públicos, la gobernanza ambiental es utilizada como una herramienta que permite entender ciertos parámetros y dinámicas que se dan en el complejo ámbito de la gestión ambiental, tema que se aborda a continuación.

La gobernanza ambiental

La gobernanza ambiental, en primera instancia, se relaciona con temas normativos y tratados internacionales que han ido conformando un régimen ambiental internacional. En muchos casos no tienen un carácter vinculante, pero pretenden incitar a los estados hacia la búsqueda de una protección ambiental dentro de sus territorios adquiriendo estos una responsabilidad frente a la comunidad global (Fontaine *et al.*, 2007: 12, 14).

No obstante, más allá de estos temas normativos, la realidad indica la necesidad de entender a la gobernanza ambiental desde la óptica de procesos interactivos, en función de la indiscutible presencia de nuevos actores, dentro del sistema, con demandas que trascienden a un nivel global y exigen una mayor participación de estos en los procesos de toma de decisión (Fontaine y Velasco; 2009:1, 8).

Entre estos actores, organizaciones no gubernamentales adquieren un papel protagónico, tanto en las acciones y participación en temas ambientales, como en el mismo debate en torno a la conceptualización y análisis de lo que significa la gobernanza. La Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN), es una de las ONG que más ha trabajado el tema, conceptualizado la gobernanza de la siguiente manera:

Governance can be described as the means by which society define goals and priorities and advances cooperation; be it globally, regionally, nationally or locally. Governance arrangements are expressed through legal and policy frameworks, strategies, and action plans; they include the organizational arrangements for following up on policies and plans and monitoring performance. Governance covers the rules of decision-making, including who gets access to information and participates in the decision-making process, as well as the decisions themselves (Scalon y Burhenne-Guilmin, 2004: 2).

En este sentido, la gobernanza es el sistema que permite que las sociedades lleguen a un objetivo propuesto ya sea a nivel global, regional, nacional o local bajo un proceso de cooperación que se expresa y se regula mediante políticas públicas o normas que aseguren resultados en beneficio de la colectividad. Desde esta perspectiva, el concepto no se basa en la actividad del Gobierno únicamente, sino que involucra a otros sectores de la sociedad desde una visión colectiva que busca incentivar una mayor participación democrática en donde todos los actores puedan tener voz y voto en los distintos procesos que involucran toma de decisiones.

La relevancia que tiene la participación en el sistema de gobernanza también es enfatizada por Fontaine *et al.*, (2007: 14, 15), quienes proponen que es necesario la “existencia de actores independientes en la sociedad civil y un alto nivel de confianza entre los miembros de la sociedad” para garantizar una gobernanza eficiente y democrática.

El objetivo propuesto dentro de la gobernanza ambiental es la búsqueda de un “equilibrio dinámico” entre la participación de la sociedad civil y la eficiencia y legitimidad de mecanismos burocráticos de gestión. Esta combinación va a ser la que define la calidad de las políticas públicas promulgadas en el tema ambiental (Fontaine *et al.*, 2007:17; Fontaine, 2007: 21). De esta manera, la gobernanza ambiental se convierte en una herramienta que permite alcanzar el objetivo de la conservación y uso sostenible de los recursos existentes dentro de un área protegida (Fontaine y Narváez, 2007: 16).

Los factores y condiciones necesarias para un sistema de gobernanza eficiente y democrático son también aplicables para la gestión de las áreas

protegidas. En este contexto, es necesario que se analice la gobernanza desde una perspectiva que combine, tanto estructuras institucionales⁵ eficientes, como procesos participativos que involucren actores sociales y del mercado (públicos y privados). Esta combinación debe ser capaz de generar diferentes modelos de gestión que respondan a las demandas provenientes de la sociedad en temas relacionados con la administración y conservación de las áreas protegidas, lo que incluye la dirección para la implementación y desarrollo de actividades sostenibles que permitan alcanzar beneficios económicos, sociales y ambientales para las poblaciones asentadas, sin descuidar la conservación de los ecosistemas y los recursos naturales existentes dentro de las mismas.

El turismo comunitario, ¿una opción viable y legal en el Ecuador?

El turismo comunitario se presenta como una actividad socio-económica que pretende contribuir en la recuperación y revitalización de identidades culturales en función de mejorar la calidad de vida de las poblaciones locales de manera complementaria a sus modos de vida. Es una opción que permite el desarrollo turístico ‘desde abajo’, por lo que los actores principales son las comunidades locales que tradicionalmente habían sido más objetos que sujetos del desarrollo. Debido a las ventajas que presenta esta actividad, es una de las alternativas que se promueve y auspicia desde distintos sectores como estados, organizaciones internacionales de ayuda al desarrollo y pueblos indígenas y ONG, siendo estos, en la mayoría de los casos, los agentes externos que impulsan dicha actividad (Cantero *et al.*, 2008: 400).

A través del turismo comunitario se pretende articular la valorización del medio ambiente y de las culturas, pero esta articulación debe ser promovida y ejecutada por las mismas comunidades como un proceso de autogestión y desarrollo endógeno. En función de esto, es necesario y fundamental el fortalecer la organización comunitaria, liderazgos y tomas de decisión colectiva que fomenten un proceso de participación de todos los

5 Entendidas como las normas y las agencias estatales.

miembros comunitarios inmersos en esta actividad y que conlleve hacia un proceso de empoderamiento colectivo de los recursos y el territorio (Cantero *et al.*, 2008).

Pese a las bondades que el turismo comunitario puede brindar, en muchos casos los beneficios han sido aprovechados por pocos. Una de las principales críticas del turismo comunitario radica en la dependencia de estos proyectos a agentes externos, principalmente ONG (Manyara *et al.*, 2006 citado en Cantero, 2008: 400). El papel que juegan estos actores es muy importante ya que no sólo inciden dentro del proyecto de turismo, sino que trascienden hacia las dinámicas sociales de la comunidad.

Toda intervención desata procesos y es una forma de relación, pero dentro del contexto de una comunidad que funciona antes de una intervención y que debe seguir funcionando una vez que el proyecto termine, lo más relevante ya no es la intervención externa en sí, sino sus formas, causas y contenidos, que serán los que inciden de forma más aguda en la propia comunidad. No es el establecimiento del turismo como actividad [...] lo que implica un impacto mayor en las comunidades, sino la incidencia social de su desarrollo a nivel comunitario. Por lo tanto la forma de intervención es clave (Cantero *et al.*, 2008: 410).

Si bien existen muchos casos en los cuales la participación de estas organizaciones no ha sido del todo beneficiosa para el desarrollo local de las comunidades involucradas, es importante tener en cuenta el peso de estos actores, ya que aportan con el capital económico y técnico que las comunidades no poseen y sin los cuales muchas veces no es posible arrancar con un proyecto de cualquier índole incluyendo los de turismo comunitario.

En el Ecuador, el turismo comunitario ha ido tomando mayor relevancia principalmente dentro de áreas naturales protegidas, debido a que las comunidades locales ven en esta actividad una fuente económica sostenible que les permite mejorar su calidad de vida, la reafirmación de su identidad étnica y la preservación del medio en el que habitan. Esta actividad trata de ser legalizada a través de lo que se conoce como Centros de Turismo Comunitario (CTC), un reconocimiento legal que todos los proyectos que desarrollen turismo comunitario deben adquirir para su funcionamiento. La

instancia encargada de validar a un proyecto de turismo como un CTC es el Ministerio de Turismo (MINTUR) a través de las direcciones provinciales.

Sin embargo, para adquirir este reconocimiento, las comunidades deben pasar por un sinnúmero de trámites que dificultan la operación legal de estos proyectos. Entre estos requisitos están la certificación por parte de la Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana de que el proyecto turístico tiene un enfoque comunitario; la certificación de la personería jurídica de la comunidad; el nombramiento legal del representante de la comunidad; copia certificada del registro único de contribuyentes; certificado del nombre comercial y de la razón social del proyecto; certificaciones de los procesos de capacitación turística de la gente involucrada en el proyecto; entre otros.

Si bien, el turismo comunitario está considerado como una alternativa sostenible a ser impulsada y apoyada, en la práctica, la legalidad de estos proyectos se convierte en un ‘talón de Aquiles’. Esto ha conllevado a que a nivel nacional existan únicamente tres proyectos comunitarios certificados como un CTC. La dificultad en la legalización ha provocado que un gran porcentaje de iniciativas funcionen ilícitamente. No obstante no existe una penalidad establecida debido a que la normativa que regula estos establecimientos está en proceso de construcción (Suárez, 2010).

El turismo comunitario dentro de la Reserva de Biósfera Yasuní

En el Ecuador continental, uno de los destinos que más atrae la atención de visitantes es la Amazonía y dentro de esta la Reserva de Biósfera Yasuní está catalogada como un producto de clase ‘A’ después de las Islas Galápagos según el PLANDETUR⁶ (Ministerio de Turismo, 2007).

Si bien la actividad turística se presenta como una opción interesante a desarrollarse en la reserva, su consolidación requiere ciertos elementos

6 El Plan Estratégico de Desarrollo de Turismo Sostenible o PLANDETUR 2020 es una herramienta estatal que pretende impulsar y orientar la actividad turística de manera planificada y sostenible hasta el año 2020. A través del turismo se pretende generar ingresos económicos para el Estado, contribuir a la generación de fuentes de trabajo, y mejorar calidad de vida de muchos ecuatorianos (Ministerio de Turismo, 2007).

estructurales y procesales que permitan crear un escenario integrador más allá de una visión económica donde se da una transacción de compra y venta. El espacio turístico es un escenario lleno de actores heterogéneos con relaciones complejas y dinámicas que debe ser tomadas en cuenta:

[...] en el espacio turístico concurren de manera diferenciada, algo más que transferencia de capital [...], también [existen] discursos, percepciones, ideologías. [...] en definitiva, una plataforma en la que confluyen nunca de forma simétrica e igualitaria, maneras de entender el mundo de forma diversa (Coca, 2009: 117).

Esta perspectiva ve la industria turística no sólo dentro de la lógica de un negocio. La actividad turística encierra una complejidad de interrelaciones entre los diferentes actores involucrados en el sector, directa o indirectamente, por lo que es necesario fortalecer procesos de participación donde se expongan los distintos intereses existentes de manera que puedan ser acogidos y articulados en función de llegar a consensos. Estos consensos pueden permitir a la actividad turística convertirse en una alternativa viable y sostenible en el tiempo en pro de la conservación del ecosistema único de la RBY.

Dentro de la reserva, la ribera del río Napo es una de las zonas donde la actividad turística ha logrado su mayor desarrollo al concentrar la mayoría de *lodges* u hosterías que realizan actividades relacionadas con turismo sostenible como el comunitario. Sin embargo, la operación y desarrollo de este tipo de actividades generan problemas e impactos negativos sobre la conservación del ecosistema dentro de la RBY.

Esta situación deviene, en gran parte, por la falta del plan de manejo del PNY y su zona de amortiguamiento. No existe una delimitación de las zonas específicas para hacer turismo ni del tipo de actividades pertinentes. Sumado a este factor el tema del control es otra debilidad existente tomando en cuenta que el número de guardaparques es muy limitado para la extensión del área. Así mismo, procesos de controles estrictos de las actividades turísticas que se realizan dentro el parque no han podido ser cumplidas a cabalidad. De esta manera existe una actividad turística sin la

identificación y evaluación técnica de lugares de visita, una falta de reglamentación en cuanto a las actividades que se realizan dentro el parque y una falta de control real del ingreso de los turistas.

Por otro lado, según la opinión de varios actores importantes en el tema de turismo dentro de la RBY, como la Organización Mundial de Turismo (OMT) y ONG que trabajan en la zona, un problema crítico es la operación de tours ilegales realizados por guías locales de la zona, principalmente en Nuevo Rocafuerte, parroquia considerada como punto estratégico para el ingreso hacia el PNY por vía fluvial en la zona oriental. Según Tatiana Calderón (2010), ex técnica de la OMT, existen guías nativos que no cuentan con la licencia de guía naturalista, necesaria para operar dentro de un parque nacional, que son contactados por turistas informales o mochileros en Nuevo Rocafuerte para la compra de expediciones de un día principalmente a la Laguna de Jatuncocha y sus alrededores. Estos guías en sus actividades capturan momentáneamente animales como caimanes o tortugas para la observación y manipulación de los mismos por parte de los turistas. También se da pesca deportiva que muchas veces sirve como alimento de los visitantes (Calderón, 2010; Puca, 2010).

Frente a esta realidad, es interesante analizar la responsabilidad que los distintos actores involucrados en la actividad turística tienen frente al manejo sostenible de la misma. Existe una diversidad de actores entre estos: estatales (Ministerio del Ambiente y Ministerio de Turismo), actores de la sociedad civil (comunidades locales y ONG) y actores de mercado (operadoras turísticas legales e ilegales). Estos actores forman parte de un sistema de gobernanza en función de las múltiples interrelaciones que se dan entre ellos.

Especial importancia dentro de este análisis, tienen los actores estatales, en función del rol que tiene el Estado dentro de un sistema de gobernanza, como recurso indispensable, potente, y como una instancia decisiva que pueda delegar y articular responsabilidades a otros actores involucrados con los que interacciona (Prats, 2006: 190).

Para el caso de la RBY, los actores estatales con injerencia en el desarrollo turístico dentro de la zona (Ministerio del Ambiente y Ministerio de Turismo), se caracterizan por una débil presencia e ineficiencia en el cumplimiento de sus responsabilidades frente a una actividad turística sosteni-

ble. Si bien existen normativas y políticas establecidas (aspecto estructural), que enmarcan la actividad turística dentro de las áreas protegidas, en la RBY las acciones (procesos) de estos actores muestran una ineficiencia en su gestión. La institucionalidad de estos ministerios atraviesan procesos de consolidación recientes que no permiten ver los resultados que son planteados dentro de la herramienta que guía el turismo sostenible en el país, el PLADETUR 2020. De esta manera, el resultado es una actividad turística desordenada, ilegal con repercusiones a nivel ambiental (mal uso de los recursos), cultural (comunidades locales ‘folklorizadas’) y económico (los operadores ilegales no pagan impuestos o tarifas de ingreso al parque por lo que su paquete puede ser más ‘barato’ en una competencia desleal con las operadoras que trabajan bajo la ley).

No obstante, esta situación está queriendo ser revertida. Por ejemplo dentro de las oficinas del Ministerio del Ambiente en Orellana, a partir de la nueva gestión por procesos⁷, se han dado reestructuraciones que buscan un cambio principalmente en los niveles de acción, que permitan un mayor control de la actividad turística dentro del PNY principalmente. Otro punto importante en el que estos dos ministerios están trabajando es la consolidación de canales de comunicación, principalmente para coordinar actividades de capacitación para licencias de guías naturalistas y en un control más eficiente de las actividades turísticas.

En función de lo expuesto y ante una débil comunicación entre los actores estatales involucrados, se constata la dificultad que existe para alcanzar el primer orden de gobernanza, la resolución de problemas (Kooiman, 2004), en un sistema de gobernanza débil que no puede dar soluciones eficientes frente al turismo ilegal y desordenado existente en la RBY.

No obstante, proyectos enfocados en el turismo sostenible siguen siendo promulgados como alternativas que combinan la conservación con el desarrollo socioeconómico de las comunidades locales, siendo una opción atractiva para muchas de las poblaciones que habitan dentro de la ribera

7 A partir de 2009, el Ministerio del Ambiente adopta una “estructura organizacional por procesos”, considerada como una metodología que apunta a la satisfacción del usuario a través de un análisis permanente y mejoramiento continuo de los diferentes procesos institucionales (Registro Oficial, 2009).

del río Napo. Uno de estos es el caso de la Red Solidaria de Turismo de la Ribera del Río Napo, proyecto que se presenta a continuación.

La Red Solidaria de Turismo de la Ribera del Río Napo: historia y consolidación del proyecto⁸

A inicios de 2006, nació el proyecto de la Red Solidaria de Turismo de la Ribera del Río Napo más conocido como REST, apoyado por la Fundación Española para la Cooperación Solidaridad Internacional y financiado por la Unión Europea. El objetivo planteado fue la implementación de una red de turismo comunitario como una alternativa económica que permita mejorar las condiciones de vida de las comunidades participantes tanto a nivel económico, social, cultural y ambiental. La REST devino del ‘Proyecto Bosque’⁹ implementado en la provincia de Orellana por la misma ONG.

El cantón de Aguarico fue el beneficiado de una consultoría que identificó las potencialidades turísticas de veinte comunidades localizadas en las riberas de los ríos Napo, Tiputini y Aguarico, dentro de la zona de amortiguamiento del PNY. Entre varios parámetros que se tomaron en cuenta para la selección de estas comunidades, el principal fue el grado de consolidación organizacional en cada comunidad. De este proceso de selección, finalmente trece comunidades fueron escogidas¹⁰ y se procedió a la elaboración y construcción de los planes de negocios de las mismas. Esto

8 Información proporcionada en entrevistas a Carlos Puca ex coordinador de la REST, Diego Caset ex coordinador de proyectos de Solidaridad Internacional e información proporcionada en el “Foro de Ecoturismo y Turismo Comunitario. Apuestas para la conservación y el desarrollo de las comunidades en la Reserva de Biosfera del Yasuni” en marzo de 2010.

9 El Proyecto Bosques inició en el 2005 como la “Red comunitaria e institucional para la conservación del bosque tropical amazónico de la zona fronteriza nororiental Ecuador-Perú, basada en el buen gobierno y el manejo participativo de los recursos forestales para la mejora de la calidad de vida de la población”. El objetivo principal fue fortalecer a los gobiernos seccionales y al Ministerio del Ambiente en sus responsabilidades y funciones vinculadas al manejo del bosque, tratando así de tornarse en un referente para la gestión forestal (Aruti, 2009).

10 En total las comunidades participantes son Samona Yuturi, Sancudo Cocha, Chiru Isla, Sinchi Chikta, Llachama, San Vicente, Boca de Tiputini, Puerto Miranda, Santa Rosa, Alta Florencia, Santa Teresita, Fronteras del Ecuador y Nuevo Rocafuerte.

sirvió para la elaboración de producto turístico diferente y único en cada una de ellas. En este proceso se buscó la cooperación financiera de los gobiernos seccionales, tanto del Municipio de Aguarico como del Gobierno Provincial de Orellana.

Mapa N. ° 1
Proyecto de turismo comunitario REST



Fuente: Elaborado por la REST.

Para el 2008 la REST recibió una convocatoria por parte del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) para acceder a fondos que permitieron continuar con la consolidación de este proyecto. Fue así como esta iniciativa fue consolidándose en una red de turismo con una marca colectiva, cuya misión radica en:

Mejorar las condiciones de vida de sus asociados donde la red actúa auspiciando normas y conductas que favorezcan la mejora de los entornos social, cultural, ambiental y económico.

Implementar compromisos de sustentabilidad inicialmente aplicados a las iniciativas turísticas, para que luego puedan ser trasladados a la vida diaria de las comunidades receptoras y emisoras (Cabanilla y Chillo, 2008: 3,4).

Uno de los puntos en que se ha enfocado la REST es en el fortalecimiento e institucionalidad de la organización comunitaria para lo cual se cuenta con una estructura de gobierno conformada por una Asamblea General. Esta asamblea está integrada por las comunidades socias fundadoras que han logrado su legalización jurídica; por un directorio que es elegido entre los socios fundadores; y un Comité Técnico conformado por siete personas, de las cuales cinco pertenecen a la REST y dos son asesores técnicos externos encargados de la gestión operativa y de la comercialización.

También se conformó un comité de gestión que reúne, cada tres meses, a un representante de cada una de las trece comunidades integrantes, con el propósito de informar sobre las actividades realizadas y planificar las actividades pertinentes. Además de la presencia de los representantes de las trece comunidades, a los comités de gestión asisten representantes de varias instituciones y cooperantes o “socios patrocinadores” como el Gobierno Provincial de Orellana, el Gobierno Municipal de Aguarico, la Universidad de Especialidades Turísticas (UTC), el Ministerio de Turismo, el Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP), la Fundación CODESPA, la Organización Mundial de Turismo (OMT), el Fideicomiso Ecuatoriano de Cooperación para el Desarrollo (FECD), la Asociación Paz y Desarrollo y Solidaridad Internacional. Si bien la presencia de cada uno de estos actores no es constante en los comités de gestión, la REST ha considerado necesario contar con su participación como un apoyo que permite la consolidación de esta iniciativa turística comunitaria.

La gente involucrada en el proyecto de la REST ha recibido programas de capacitación continua. Uno de estos programas conocido como ‘polifuncional’, se enfocó en temas técnicos-turísticos relacionados con la preparación de alimentos y bebidas, atención al cliente y servicios en las habitaciones. También se dieron, cursos de formación de guías nativos, para la preparación de motoristas certificados, para la elaboración de artesanías, capacitaciones en temas relacionados con mercado turístico, em-

presas turísticas, turismo sostenible, módulos de contabilidad y finanzas, y fortalecimiento organizacional (Puca, 2010).

En las capacitaciones se ha tratado de reforzar la revalorización de la cultura kichwa, a través de la reapropiación de su identidad dentro de las comunidades. Como parte de este empoderamiento cultural, la infraestructura turística se caracteriza por conservar los modelos de la construcción tradicional kichwa.

Hasta el 2010, la REST se concentró en el proceso de comercialización de los productos turísticos conjuntamente con Solidaridad Internacional, el Fondo Ecuatoriano de Cooperación para el Desarrollo (FECD) y la OMT. El proyecto contó con un técnico externo encargado de la comercialización y trámites legales pertinentes, análisis de los potenciales turistas, difusión del producto para concretar ventas, y dirección de un proceso de capacitación más directa en las comunidades en cuanto al manejo de turistas. El objetivo planteado fue que para el 2012 la REST tenga un modelo de operación probado, sistematizado y acordado que permita una dinámica de comercialización con la cual la REST pueda arrancar (García, 2010).

La REST. Interacción entre actores involucrados y dificultades para la consolidación del proyecto

En cuanto a la interacción entre actores, para el caso de estudio, se identifican las poblaciones locales, ONG, gobiernos centrales y seccionales.¹¹. Las poblaciones locales, están representadas por las trece comunidades kichwa que forman parte de la REST. El objetivo de estas de participar en la actividad turística radica en la generación de ingresos económicos que les permita mejorar su calidad de vida y a la vez conservar el medio en el que viven y los recursos naturales de los cuales depende su supervivencia.

11 Para este análisis no se incluyen operadoras turísticas, ni turistas, ya que la experiencia de la REST con estos es muy débil y escasa, tomando en cuenta su reciente inserción en la fase de comercialización como producto turístico.

Dentro de las ONG, si bien en la implementación y consolidación de la REST han participado algunas, el presente análisis va a estar enfocado hacia Solidaridad Internacional como mentora de este proyecto y con un rol muy importante en el desarrollo del mismo. A través de la ejecución de la REST, Solidaridad pretende apoyar a la conservación de los recursos naturales, y fomentar una alternativa de desarrollo económico sostenible para las poblaciones asentadas en el cantón Aguarico, zona donde desde el año 2005 vienen trabajando en temas de conservación frente a los procesos de alta deforestación existentes en Orellana.

En cuanto a actores estatales, el rol del Gobierno Municipal de Aguarico es relevante, por su cooperación económica, en los primeros años del proyecto, y partir del 2009, por su mayor participación con la firma de dos convenios entre Solidaridad Internacional y el Municipio de Aguarico. De esta manera, en teoría, el Gobierno local es el encargado de la sostenibilidad de las actividades a realizarse para el fortalecimiento de la REST.

No obstante, la existencia de conflictos a nivel político dentro y fuera del municipio ha frenado la consolidación organizacional del proyecto de turismo en estudio. En el 2000 fue elegido Franklin Cox como alcalde del cantón Aguarico con su cabecera cantonal en Nuevo Rocafuerte. Sin embargo, conflictos políticos con ciertos actores del cantón como Nelson Castillo (ex alcalde de Aguarico) obligaron al alcalde Cox a abandonar Nuevo Rocafuerte y trasladar las oficinas del Municipio a la parroquia de Tiputini, lugar donde se encuentra actualmente la institución (El Universo, 2008).

Las tensiones han frenado el desenvolvimiento y desarrollo de la parroquia de Nuevo Rocafuerte, existiendo un nivel de incertidumbre a nivel político, social y administrativo que ha afectado el desarrollo de la REST. Uno de los proyectos que forma parte de esta red de turismo es el Colegio Escuela del Colegio Nacional Nuevo Rocafuerte, cuyo rector es Nelson Castillo. Al tener rencillas con el alcalde Aguarico, socio estratégico de la REST, en los procesos de participación y toma de decisiones han saltado estos conflictos retrasando las decisiones a ser tomadas (Tangoy, 2010).

En la práctica, si bien la REST ha logrado construir su directiva, la capacidad de decisión y gestión para la consolidación de este proyecto aún no se evidencia. Existe una dependencia muy grande de la REST hacia Solidaridad

Internacional. Un ejemplo de esto se pudo observar a lo largo del proceso de legalización de la REST, que por un sinnúmero de trabas a nivel burocrático, Solidaridad tuvo que apersonarse de la gestión de estos trámites.

La dificultad existente para los procesos de legalización de las comunidades creó tensiones que no permitieron el desenvolvimiento pleno de la REST. Las comunidades demandaban apoyo y procesos de facilitación en cuanto a los registros de sus comunidades, pero esto no fue atendido de la mejor manera por los ministerios encargados. De hecho, muchos de los líderes a pesar de que para salir al Coca tenían que hacer esfuerzos en tiempo y dinero, sus solicitudes no fueron aprobadas debido a la falta de algún documento.

Debido a esto, las comunidades han necesitado la ayuda constante de técnicos de Solidaridad Internacional que han gestionando los trámites pertinentes en las instancias gubernamentales, tanto del MAGAP para la legalización individual de cada comunidad, y frente al MINTUR para la legalización de la red como un CTC. Pese al trabajo realizado, hasta noviembre del 2010 sólo seis comunidades lograron legalizarse. Este aspecto tuvo una connotación controversial frente a la necesidad y anhelo de todas las comunidades por empezar a trabajar en sus proyectos y poder ver réditos económicos para la sostenibilidad de los mismos.

De igual manera, la REST no ha podido gestionar fuentes de financiamiento directas. Todos los aportes que han recibido han sido negociados a través de Solidaridad lo que puede incidir en que los lineamientos y objetivos del proyecto no sean tan autónomos y tengan una intervención importante por parte de la ONG. Esta dependencia ha limitado la capacidad de liderazgo por parte de los directivos de la REST, convirtiéndose en una debilidad importante para el proceso de consolidación del proyecto, frente a la representatividad que dichas autoridades tienen ante las comunidades participantes y frente a la independencia en la toma de decisiones dentro del proyecto.

En cuanto a las interrelaciones entre la REST y el Gobierno Municipal de Aguatico, éstas se evidencian a partir de la firma de los convenios en el 2009. La firma de estos documentos y su implicación legal, hacen que el municipio tome un papel más activo y un interés más explícito frente a la actividad turística como un medio de desarrollo económico, ambiental y cultural para el cantón. A partir de la firma de estos dos convenios, el mu-

nicipio, por requisito de los mismos, tuvo que contratar una persona como técnico en turismo dentro de su personal que pueda tener el conocimiento técnico para trabajar en conjunto con representantes de Solidaridad Internacional y de la REST. Esto ha permitido que el turismo tome relevancia dentro del presupuesto de esta instancia gubernamental, debido a los aportes económicos que le correspondían, en conformidad a lo establecido en los convenios firmados.

Para las trece comunidades que participan en la REST, el involucramiento del municipio dentro del proyecto es más evidente. Existe un proceso de cambio en los niveles de acción de esta entidad pública respecto a las acciones en torno a la actividad turística, como actor importante y con poder de influencia en las toma de decisión que se dan dentro de la REST, que han permitido un mayor nivel de relación entre las comunidades participantes de la REST, sus directivos y el Municipio de Aguarico.

Otro obstáculo por el cual la REST ha tenido que pasar es su inserción en el mercado turístico como un producto consolidado y competitivo dentro de la zona. Como se mencionó anteriormente, la comercialización de la REST fue apoyada por agencias de cooperación (OMT) y ONG como Solidaridad Internacional, el FECD quienes en conjunto han contratado un director comercial que se encargue de los siguientes pasos para iniciar una operación turística sostenida. No obstante, este fue un gran desafío para el director comercial ya que no se tuvo en cuenta una participación más tangible por parte de la directiva de la REST. Posicionar un proyecto de turismo comunitario en la ribera del río Napo implica competir con otros proyectos, muchos de los cuales ya tienen veinte años de posicionamiento en el mercado, con oficinas de comercialización a través de operadoras turísticas en Quito y con un equipo técnico capacitado.

La confluencia de estos diferentes intereses crea una complejidad en las interrelaciones que se dan en torno a la consolidación del proyecto de la REST. Es importante denotar la necesidad de fomentar un proceso de participación en el que todos los actores o por lo menos la mayoría, puedan llegar a consensos que permita alcanzar los objetivos trazados –en este caso un desarrollo sostenible para las comunidades locales que desean apostar por el turismo basado en un respeto y en armonía con su ambiente.

Reflexiones finales

Una de las actividades que se impulsa como alternativa socio-económica que beneficia a la conservación del medio ambiente y el manejo sostenible de los recursos, y por ende como actividad a ser fomentada dentro de un área protegida, es el turismo alternativo basado en principios de sostenibilidad como el turismo comunitario. A lo largo de la historia de la RBY, proyectos de turismo comunitario han sido propuestos desde la sociedad civil a través de ONG, y con ayuda de éstas a través de las mismas comunidades indígenas que buscan una alternativa económica rentable que contribuyan en el mejoramiento de la calidad de vida.

En teoría el turismo comunitario parece ser las opciones más viables a realizarse dentro de la RBY. Pero de no haber un sistema de gobernanza eficiente, participativo y liderado por un Estado eficaz, pueden causar más problemas que soluciones. La falta de una institucionalidad consolidada a cargo del manejo de la actividad turística dentro de la reserva repercute en la instauración de un turismo sostenible como una actividad alternativa compatible con la conservación y desarrollo de los pueblos ahí asentados. Esta debilidad institucional ha sido evidenciada a lo largo de la historia del PNY. En la RBY se desarrolla un turismo desorganizado desde hace veinte años que está incidiendo negativamente en la conservación de la diversidad existente en esta zona, pero esto no ha tenido mayor eco a nivel de decisiones dentro de la administración pública que permitan tomar acciones favorables para el desarrollo de una actividad turística sostenible. Si bien las obligaciones que tienen los responsables estatales (Ministerio de Ambiente y de Turismo) están claramente especificadas en leyes y reglamentos, pocos de estos están siendo cumplidos efectivamente por parte de las oficinas representantes en la provincia de Orellana.

Dentro de la RBY y en influencia directa sobre el PNY, se han detectado problemas de turismo ilegal, a través de operaciones guiadas por guías nativos de la zona que no cuentan con los requisitos legales establecidos para la operación dentro de un área protegida. Más allá del problema legal, el conflicto radica en que muchos de estos guías no tienen la suficiente capacitación en términos ambientales y turísticos para la realización de

las expediciones que realizan dentro del PNY. Sin embargo, acciones por parte de las autoridades estatales tanto del MAE como del MINTUR no han sido muy notorias.

A nivel micro y en específico en cuanto al proyecto de la REST, la consecución y consolidación de este proyecto ha atravesado un sinnúmero de problemas empezando por trabas burocráticas principalmente en la legalización de las comunidades involucradas dentro del proyecto, y del proyecto como un CTC.

El desafío de la factibilidad y sostenibilidad de este proyecto está llegando a su punto de partida. La REST cuenta ya con lo necesario para la puesta en marcha de la actividad turística en cuanto a infraestructura, capacitación de la gente en temas turísticos y ambientales, transporte para movilización y logística en general. Si bien su legalidad como proyecto aún no está plasmado, los directivos de la REST conjuntamente con los técnicos de Solidaridad Internacional están trabajando en conseguir dichos permisos para operar bajo las leyes establecidas en cuanto a turismo se refiere. Contando con todos estos requisitos, la prueba de fuego se encuentra realmente en la fase por la que actualmente está atravesando la REST, su inserción dentro del mercado turístico con un producto de calidad que atraiga un mercado con capacidad de pago y que pueda enfrentar una competencia importante con proyectos consolidados dentro de la zona. No obstante, este desafío puede verse truncado tomando en cuenta que la REST no ha diversificado sus opciones de comercialización al no entablar relaciones serias con tour operadores estratégicas en las ciudades con mayor demanda de turistas como Quito. Esta situación provoca que el flujo de turistas que visiten la red sea muy limitado lo que no contribuye en alcanzar una sostenibilidad económica del proyecto y por ende de las comunidades participantes.

La interacción entre los actores involucrados en esta red de turismo denota las características de una sociedad compleja: diversos, complejos y dinámicos. De estas interacciones especial énfasis requiere la existente entre la REST y la ONG Solidaridad Internacional, basada en una dependencia de la primera hacia la segunda que, debilita procesos autónomos de toma de decisiones y gestión de los directivos de la REST en función

de la consolidación de este proyecto. Esta dependencia se contrapone a la idea central del turismo comunitario que promulga un empoderamiento de la actividad por parte de las comunidades que involucra la capacidad de resolución de conflictos y la legitimidad de los representantes y directivos frente a las comunidades involucradas en el proyecto.

El Municipio de Aguarico, es otro actor relevante dentro de este proyecto que involucra a trece comunidades dentro del cantón de su jurisdicción. Su participación más allá de un aporte económico, adquiere importancia por su injerencia en procesos de toma de decisión que afectan a al REST. El reto de esta entidad radica en su representatividad como actor gubernamental que pueda direccionar una actividad turística sostenible, dentro de un sistema de gobernanza que permita la participación y distribución de responsabilidades entre todos los actores involucrados.

Si bien la actividad turística se presenta como una opción interesante a ser fortalecida, la consolidación de la misma requiere ciertos elementos estructurales y procesales que sean llevados a la práctica y que permitan crear un escenario más allá de una visión económica donde se da una transacción de compra y venta. Este es un escenario lleno de actores heterogéneos con relaciones complejas y dinámicas pero que su voz necesita ser tomada en cuenta para llegar a acuerdos y metas a ser alcanzadas en conjunto.

Bibliografía

- Aguilar, Luis (2006). *Gobernanza y gestión pública*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Aruti, Jon (2009). "Proyecto Bosque". Ponencia presentada en Foro Tala ilegal y comercialización de madera. Apuestas, oportunidades y amenazas para el PNY, Mayo 29, en Francisco de Orellana, Ecuador.
- Cabanilla, Enrique y Patricio Chillo (2008). "Base conceptual de la REST" Disponible en <http://www.descubreorellana.com/documentos/documentosrest/> (Visitada el 25 de junio de 2010).
- Calderón, Tatiana (2010). "Turismo sostenible en la Reserva de Biósfera Yasuní". Ponencia presentada en Foro Ecoturismo y Turismo Comuni-

- tario. Apuestas para la conservación y el desarrollo de las comunidades en la Reserva de Biosfera del Yasuní, Marzo 11, en Francisco de Orellana, Ecuador.
- Camou, Antonio (2001). “Estudio preliminar”. En *Los desafíos de la gobernabilidad*, Antonio Camou (Comp.): 15-58. México: FLACSO, Hsunam, Plaza y Valdéz S.A. de C.V.
- Cantero, Pedro, Agustín Coca, Alberto del Campo, Macarena Hernández y Esteban Ruiz (2008). “Turismo comunitario en Ecuador. Comprendiendo el community-based tourism desde la comunidad”. *Pasos Revista de Turismo y Patrimonio Cultural* 6 (3).
- Coca, Agustín (2009). “Medio ambiente y turismo comunitario”. En *Cultura, comunidad y turismo. Ensayos sobre el turismo comunitario en el Ecuador*, Esteban Ballesteros y María Augusta Vintimilla (Coords.): 117-140. Quito: Abya Yala.
- Dudley, Nigel (2008). *Directrices para la aplicación de las categorías de gestión de áreas protegidas*. Gland Suiza: UICN.
- FOES-REGAL (2008). Línea de base del Programa para la conservación y el manejo sostenible del Patrimonio Natural y Cultural de la Biósfera Yasuní. Quito: MDGIF, MAE.
- Fontaine, Guillaume (2007). “La gobernanza ambiental como instrumento de conservación para las áreas protegidas”. En *Memorias del taller de gobernanza para la conservación de la cordillera Real Oriental Colombia, Ecuador y Perú*. Taller Regional 11, 12 y 13 de Julio. Quito: Fundación Natura.
- Fontaine, Guillaume e Iván Narváz (2007). “Prólogo. Problemas de la gobernanza ambiental en el Ecuador”. En *Yasuní en el siglo XXI. El Estado ecuatoriano y la conservación de la Amazonía*, Guillaume Fontaine e Iván Narváz (Coord.): 13-32. Quito: FLACSO, IFEA, Abya Yala, Petrobras, CEDA, WCS.
- Fontaine, Guillaume, Geert van Vliet y Richard Pasquis (2007). “Prólogo. Experiencias recientes y retos para las políticas ambientales en América Latina”. En *Políticas ambientales y gobernabilidad en América Latina*, Guillaume Fontaine, Geert van Vliet y Richard Pasquis (Coords.): 9- 25. Quito: FLACSO, IDDRI, CIRAD.

- Fontaine, Guillaume y Susan Velasco (2011). “La conceptualización de la gobernanza: de lo descriptivo a lo analítico.” En *Gobernanza ambiental en Perú y Bolivia. Tres dimensiones de gobernanza: recursos naturales, conservación en áreas protegidas y comunidades indígenas*, Karen Andrade (Coord.): 25-39. Quito, FLACSO-UICN.
- Jorgenson, Jeffrey, Verónica Marcial, Fernando Ormaza y Xabier Villaverde (2005). *Parque Nacional Yasuní y Reserva de Biósfera Yasuní. Historia, problemas y perspectivas*. Quito: FEPP, WCS.
- Kooiman, Jan (1993a). “Social-Political Governance. Introduction. En *Modern Governance. New Government-Society Interactions*, Jan Kooiman (Ed.): 1-8. London, Newbury Park, New Delhi: Sage Publications.
- (1993b). “Findings, Speculations and Recommendations”. En *Modern Governance. New Government-Society Interactions*, Jan Kooiman (Ed.): 253-260. London, Newbury Park, New Delhi: Sage Publications.
- (2004). “Gobernar en gobernanza”. *Revista Instituciones y Desarrollo* 16: 171-194.
- Ministerio de Turismo (2007). “Diseño del Plan Estratégico de Desarrollo de Turismo Sostenible para Ecuador”. PLANDETUR 2020. Quito: Ministerio de Turismo.
- Prats, Joan (2006). *A los príncipes republicanos. Gobernanza y desarrollo desde el republicanismo cívico*. La Paz: Plural Editores, Barcelona IIG.
- Registro Oficial (2009). “Estatuto Orgánico de Gestión Organizacional por Procesos del Ministerio del Ambiente”. Registro Oficial No. 509 del 19 de enero de 2009. Quito, Ecuador.
- Rivas, Alex y Rommel Lara (2001). *Conservación y petróleo en la Amazonía ecuatoriana. Un acercamiento al caso huaorani*. Quito: Abya Yala.
- Ruiz, Esteban y Doris Solís (2007). “Introducción”. En *Turismo comunitario en Ecuador*, Esteban Ruiz y Doris Solís (Coords.): 11-28. Quito: Abya Yala, Universidad de Cuenca.
- Scanlon, John y Françoise Burhenne-Guilmin (2004). “Executive Summary”. En *International environmental governance. An international regime for protected areas*, J. Scanlon y Françoise Burhenne-Guilmin (Ed.): 1-8. Gland, Switzerland; Cambridge, UK: UICN.

SIISE (2006). “Mapa de pobreza y desigualdad en el Ecuador”. Disponible en <http://www.siise.gov.ec/Publicaciones/MapaPobDesigualdadEc.pdf>, visitada el 15 de septiembre de 2010.

UNESCO (1996). *Reservas de Biósfera: La estrategia de Sevilla y el Marco Estatutario de la Red Mundial*. París: UNESCO.

Entrevistas

Caset, Diego (2010). Coordinador de proyectos en Ecuador de Solidaridad Internacional, julio 9, en Quito, Ecuador.

García, Ana (2010). Coordinadora de programas para el área andina y representante de la Organización Mundial de Turismo ante el sistema de Naciones Unidas, 12 de julio, en Quito, Ecuador.

Puca, Carlos (2010). Coordinador de la REST, junio 8, en Francisco de Orellana, Ecuador.

Suárez, Renán (2010). Técnico sobre turismo comunitario de la oficina central del Ministerio de Turismo, septiembre 2, en Quito, Ecuador.

Tangoy, Alfredo (2010). Presidente de la REST, abril 22, en Nuevo Rocafuerte, Ecuador.

Información de los autores

Anita Krainer. Tiene un doctorado en sociolingüística y una maestría en pedagogía, ambos por la Universidad de Viena, Austria. Desde hace veinte años enfoca sus actividades académicas y laborales en la temática intercultural, en diferentes países de América Latina. En los últimos años trabaja por la sensibilidad ambiental e intercultural en FLACSO-Ecuador, donde es profesora investigadora, coordinadora del Programa de Estudios Socioambientales y del Laboratorio de Interculturalidad (www.flacsoandes.org/interculturalidad).

Juan Pineda Medina. Estudiante becario en el Doctorado en Ciencias Sociales con mención en Estudios Andinos. Máster en Estudios Socioambientales, FLACSO-Ecuador. Es miembro colaborador del Laboratorio de Interculturalidad de la misma institución. Ha trabajado en temas de gobernanza ambiental y territorios indígenas. Actualmente realiza una investigación doctoral sobre análisis de políticas de lucha contra el cambio climático en países andinos.

Anne-Lise Naizot. Magister en Política Comparada en América Latina por el Instituto de Estudios Políticos (Sciences-Po), París. Magister en Ciencias Sociales con mención en Estudios Socio-ambientales por la FLACSO Ecuador; profesora-investigadora del Instituto de Altos Estudios Nacionales, Quito; trabaja actualmente en temas vinculados al análisis de la re-

lación Estado/ciudadanía, imaginarios políticos de los actores estatales, y etnografía del Estado en el Ecuador contemporáneo.

Miguel Ángel Rivera Fellner. Posgraduado de la maestría en Antropología Visual y Documental Antropológico de FLACSO-Ecuador; investigador y docente de la Universidad de Caldas (Manizales, Colombia), especializado en aspectos metodológicos de la etnografía y actual director del programa de Antropología de dicha universidad.

Juan Carlos González Guzmán. Músico, compositor. Bs.C. en Comunicación Ambiental. Máster en Ciencias Sociales con mención en Comunicación de FLACSO-Ecuador. Actualmente integra un equipo de formación y capacitación en competencias laborales.

Bardomiano Hernández. Antropólogo egresado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México; especialista en el estudio de la dinámica cultural y ecológica de los pueblos indígenas de México y América Latina. Maestro en Estudios socioambientales por FLACSO- Ecuador.

Ivanova Monteros. Licenciada en Lingüística Aplicada a la Enseñanza de Lenguas por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Tiene una Maestría en Ciencias Sociales con Mención en Estudios Socioambientales de FLACSO-Ecuador. Ha realizado investigaciones sobre sociedad civil y conflictos socioambientales en el Parque Nacional Yasuní. Su tesis fue publicada en la Serie Tesis de FLACSO. Ha sido Directora Residente del Programa de Lengua y Cultura en el Ecuador para Humboldt State University por doce años, donde ha realizado trabajos de docencia, capacitación e investigación sobre Redwoods National and State Parks y temas de desarrollo social. Actualmente, es Coordinadora de Proyectos de Investigación y Vinculación en el Instituto de Idiomas de la Universidad Tecnológica Equinoccial y persigue una nueva maestría en Lingüística Aplicada.

María Fernanda Mora. Tiene un pregrado en turismo ecológico de la Universidad Católica del Ecuador y una maestría en gobernanza energética del

programa de Estudios Sociambientales de FLACSO-Ecuador. Ha centrado sus temas de investigación en gobernanza ambiental, turismo comunitario e interculturalidad. Actualmente trabaja como investigadora en el Laboratorio de Interculturalidad de FLACSO.

Este libro se terminó de
imprimir en diciembre de 2012
en la imprenta Rispergraf C.A.
Quito-Ecuador