



Etnogénesis migratoria del pueblo kichwa canelo en Ecuador

Approach to migratory ethnogenesis for the Kichwa Canelo people in Ecuador

Felipe David Terán Romo Leroux¹

Recibido: 26/07/2022 - Aceptado: 04/09/2022

Publicado: 27/12/2022

Resumen

El concepto de movilidad humana está inmerso en constantes flujos migratorios que dependen de la historia cultural de los pueblos y colectividades. Los conceptos de migración, generalmente, van acompañados de otros conceptos sobre permanencia y colonización; lo fundamental de aquella relacionalidad múltiple (migración, permanencia y colonización) está en entenderla como parte de los procesos de movilidad humana. Movilidad expresada en la incesante motivación de los seres humanos por relacionarse con otros seres (humanos y no-humanos) y con el lugar en el cual están habitando. En esta línea, para este caso de estudio, las particularidades culturales del pueblo kichwa canelo definen las perspectivas sobre movilidad humana discutidas en este artículo, mediante el tratamiento de diversas investigaciones en las cuales se estudia la etnogénesis, se analiza la dinámica territorial y se genera abordajes conceptuales y empíricos basados en la multiplicidad de particularidades en el territorio. Pero, además, este artículo se enfoca en realzar la oralidad del pueblo kichwa canelo migrante, a manera de aporte testimonial para entender su etnogénesis migratoria, concretamente, en dos temáticas: adaptación y reproducción social.

Palabras clave: etnogénesis, migración, comunidades, kichwas, Amazonía.

Abstract

The concept of human mobility is immersed in constant migratory flows that depend on the cultural history of communities. The concepts of migration are generally accompanied by other concepts of permanence and colonization; The fundamental thing about that multiple relationality (migration, permanence and colonization) is to understand it as part of the processes of human mobility. Mobility expressed in the incessant motivation of human beings to interact with other beings (human and non-human) and with the place in which they are inhabiting. In this line, for this case study, the cultural particularities of the Kichwa Canelo people define the perspectives on human mobility discussed in this article, through the treatment of various investigations in which ethnogenesis is studied, territorial dynamics are analyzed and conceptual and empirical approaches based on the multiplicity of particularities in the territory. But, in addition, this article focuses on highlighting the orality of the migrant Canelo Kichwa people, as a testimonial contribution to understand their migratory ethnogenesis, specifically, in two themes: adaptation and social reproduction.

Keywords: ethnogenesis, migration, communities, Kichwa people, Amazon.

¹ Flasco Ecuador, <https://orcid.org/0000-0002-5610-8067>, felipedavid.teran@gmail.com

Introducción

Sustento este artículo en el bagaje metodológico de la microhistoria a través de las historias de vida, lo cual se da en la “reconstrucción biográfica de varios personajes” de la comuna Pastaza “que en condiciones normales hubieran estado condenados al anonimato, a no dejar ninguna traza en la historia” (Ginzburg 1976), como una forma de dar a conocer la historia regional de tal manera que fue un impacto nacional y es una de las historias significativas del mundo.

En ese sentido, abro un diálogo entre el conocimiento de lo que se ha escrito historiográficamente (a manera textual) y lo que se ha vivido en la historicidad de cada pueblo (a manera oral), lo que admite reconocer “la existencia de múltiples elementos empíricos que han sido abastecidos de propuestas conceptuales, económicas, sociales y políticas de gran complejidad y mediación para llevar un control de la movilidad poblacional” (Muratorio 1998).

El pueblo kichwa canelo ha sido historiográficamente referenciado como parte de los sujetos de consolidación territorial mediante su adhesión a las estrategias estatales de colonización y reforma agraria, lo cual produjo varios cambios: 1) en las estructuras culturales de este pueblo; 2) en su relación histórica con otros pueblos de la Amazonía de acuerdo con ciertos parámetros de interacción como reuniones, lenguaje, interfaz cultural, intercambios, préstamos identitarios, ritualidades, prácticas de subsistencia, fundación de poblados, flujos migratorios y parentesco.

A partir de 1985 en adelante, de acuerdo a las historiografías: funcional (mayormente descriptiva desde los acontecimientos nacionales), revisionista (mayormente crítica a la perspectiva nacional), y etnohistórica (mayormente analítica desde los acontecimientos locales) de la Amazonía ecuatoriana, las tres coinciden en que la movilidad humana se ha caracterizado por migraciones, permanencias y colonizaciones que estuvieron mediadas por la definición de fronteras y linderos, para esto se debe considerar en el caso de Sucumbíos, que convergieron una gran diversidad de pueblos y nacionalidades: kichwa amazónica, shuar, cofán, siona, secoya, afrodescendiente, y mestiza de la sierra y costa, lo cual produjo una serie de encuentros que urgían de mediaciones poblacionales.

Desde 1964, el proceso de migración estuvo mediado por el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC) que puso los recursos a su disposición para lidiar con los reclamos y conflictos por la tenencia de tierras. Muchas de estas querellas pasaban por procesos administrativos que no fueron debidamente socializados de la forma que correspondía al lugar en cuestión. Es decir, el IERAC planteaba reuniones burocráticas privadas, en vez de dialogar en asambleas comunitarias que es la manera endoculturizada en la cual se han resuelto las controversias en la Amazonía². Sobre todo, cuando ha habido

2 Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC). 1974. *Oficio N°. R5-DT-427*. Tena.

una multiplicidad de eventos particulares vinculados a cada pueblo, los cuales se daban por presión estatal directa.

En la comuna Pastaza, también autodenominada Pastaza Central e *Iscai Cocha* (o Dos Lagunas en español), se desencadenó justamente una cadena de eventos propiciados por la influencia del Estado. Sin embargo, la historia de la comuna ha sido un contrapeso fundamental para sostener la convivencia y la organización. Aquí entra el *ayllu* o familia ampliada que ha mantenido la cohesión social a través de las líneas genealógica localizadas sobre la posesión de la tierra.

La explicación conceptual de la etnogénesis migratoria inicia en la comprensión de la etnogénesis y sus derivaciones. En este sentido, analizo cuatro derivaciones simultáneas de la etnogénesis, como: desplazamiento migratorio, renacimiento, transformación, y continuidad. Es a partir de dichos procesos territoriales que la etnogénesis se visualiza en tanto estructura y en cuanto coyuntura. Así, la derivación hacia una etnogénesis migratoria en situación de desplazamiento marca una particularidad amazónica desde las prácticas de los pueblos indígenas amazónicos, pero también identifica nociones y orientaciones generales que engloban referencias de colonización y migración a escala nacional y a escala regional amazónica.

“A través del conocimiento, la reproducción social y la adaptación algunos pueblos han sobrevivido y han sido testigos de la desaparición de otras culturas, pueblos y familias” (Whitten 1980, 529-530), lo cual les ha impulsado u obligado a usar tácticas particulares que han sugerido formas particulares de actuar, como la movilización cíclica y el asentamiento por largos periodos de tiempo, en tanto maneras de negociación con el ambiente que son muy aproximadas a la generalidad de los pueblos amazónicos. Aunque esto no se ha reconocido como tal y más bien signifique alguna diferenciación, lo cual es legítimo si se considera que la estructura cultural de los pueblos se ha asentado sobre la base de apropiaciones, expropiaciones y otras formas de distinción al interior de los territorios.

En el caso de la Amazonía, las políticas sobre las comunidades, cooperativas y centros indígenas entran en un marco más amplio de relaciones –acercamientos y disputas- con otro tipo de actores públicos, privados y ambientales sujetos a condiciones determinadas que han definido factores de interdependencia con el Estado, las iglesias, el ejército, las organizaciones internacionales y las ciudades³. La cuestión está en vincular –sin sobreponer ni forzar- las similitudes e hibridaciones ya institucionalizadas ante los rumbos que se han trazado las comunidades en el marco de sus propias movi­lidades, maniobras, necesidades, ideas y exigencias temporales de corto, mediano y largo aliento que circulan en la memoria, en las estructuras culturales y en las coyunturas⁴.

3 Gobernación del Napo. 1974. *Oficio dirigido a los tenientes políticos de la gobernación*. Tena.

4 Portelli, Alessandro. Seminario dictado en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO-Ecuador entre el 22 y 30 de noviembre de 2018. Quito.

Etnogénesis y derivaciones migratorias del pueblo kichwa canelo en la Amazonía

La etnogénesis kichwa deriva en dos situaciones fundamentales: a) el desplazamiento de pueblos que conservan ciertos patrones culturales continuos, y b) el renacimiento de pueblos que se convierten en nuevos pueblos transformados. Ambas aristas se pueden observar en momentos de transición o cambio cultural. La primera sugiere la constancia de la estructura cultural, mientras que, la segunda plantea un supuesto debilitamiento de la estructura para maximizar el efecto de una coyuntura cambiante. En esto coinciden Whitten (2017) y Pacheco de Oliveira (2010) al analizar el devenir de los pueblos amazónicos en Ecuador y Brasil, respectivamente. Más aún, si se considera que las situaciones antes nombradas difieren dentro de un mismo pueblo y se contrasta al analizar los puntos de salida y entrada migratoria, lo que complejiza el proceso de etnogénesis. Así, la diferenciación confluye en tres elementos fundamentales: qué se queda, qué se lleva y qué permanece en las comunidades.

Entonces, de acuerdo con Reeve (1988), la etnogénesis es un proceso de transformación cultural o transculturación que implica la continuidad de ciertos elementos culturales estructurales (tradicionales y orgánicos), y a la vez la inclusión de otros componentes coyunturales (ideológicos e intercambiables). La clasificación étnica o cultural varía de acuerdo con el predominio de tal o cual elemento cultural en las prácticas y discursos de un grupo humano en particular (Reeve 1988). Es más, con base en el trabajo de investigación de Gary Urton (1992) se puede asegurar que las prácticas son los elementos fundamentales de persistencia cultural, mientras los elementos emergentes están cargados de ideología y cambio. Los elementos emergentes que por definición se refieren a procesos de cambio se vinculan a la elaboración de discursos que los procesan y legitiman (Urton 1992).

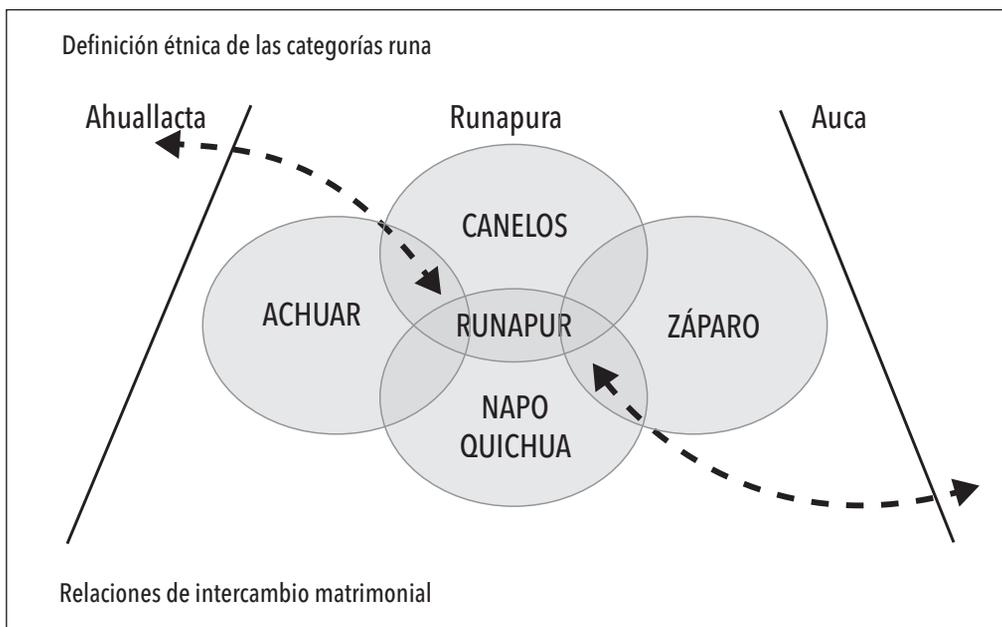
Según Whitten (1981), la etnogénesis se ha distinguido por fenómenos de interfaz cultural resultantes del contacto con otros pueblos en estructuras de migración permanente y semisedentaria. Así, se han formado, en las prácticas y discursos, marcos de expansión e interrelación idiomática, laboral y parental amazónica con la capacidad de interactuar en función de políticas públicas y necesidades particulares de individuos, colectivos e instituciones (Whitten 1981, 16).

En síntesis, Navarrete (2008) confluye en que “el concepto de etnogénesis deriva en la posibilidad efectiva que los pueblos han tenido de defender y modificar sus identidades étnicas para poder actuar en la sociedad más amplia y defender sus intereses; así como su capacidad para retomar y aprovechar las prácticas e ideas políticas novedosas introducidas por otros grupos sociales y crear alianzas y coaliciones eficaces con ellos” (Navarrete 2008, 13).

El siguiente esquema elaborado por Reeve (2022) explica con claridad el punto de partida contemporáneo para la etnogénesis del pueblo kichwa canelo en el marco del “runapura”, esto significa dentro del espacio territorial de interrelación formado por los pueblos kichwas. En cada segmento del “runapura” hay identificaciones interllacta (*in-*

terllagta, entre comunas). Estas identidades pueden ser achuar, Napo quichua (napo runa o kichwa del Napo), záparo (zapara) y canelos. Sin embargo, Whitten (1987) señala que estas identidades en su conjunción serían shuar, zapara y quijos. Ciertamente, la diferencia está en que Reeve (2022) realiza un alcance más actualizado del concepto “runapura”. Aun así, ambos autores coinciden en que la frontera étnica runa se halla en las identificaciones ahuallecta o *jawallagta* (runas de las tierras altas) y auca (waorani). Además, otro punto en común es que ambos autores sostienen la siguiente premisa: si bien los matrimonios con gente de afuera (no runas) consolidan los territorios “purina” de tránsito e intercambio, “los matrimonios con gente de afuera, así como la migración de grupos de parentesco enteros de un territorio a otro dispersan los conocimientos entre grupos de otros territorios, los cual fija rutas en la transmisión del conocimiento entre ellos” (Whitten 1987, 161). Así, los patrones de identificación pueden ser muy amplios cuando las condiciones de contacto son mutuales y recíprocas, con la gran posibilidad de cambiar o alterar los elementos fundamentales de las estructuras culturales en los grupos específicos, para este caso, en relación a la adaptación y a la reproducción social.

Ilustración 1. Modelo de identificación runa (kichwa amazónica).



Fuente: Reeve, Mary-Elizabeth. 2022. *Amazonian Kichwa of the Curaray River: Kinship and History in the Western Amazon*. University of Nebraska Press.

El hecho de pensar culturas relacionadas en el movimiento migratorio me lleva a establecer múltiples interrogantes sobre los lugares habitados y aquellos que han dejado de habitarse. La cuestión está en las formas de colonización y en las dinámicas territoriales de pertenen-

cia e involucramiento histórico con los lugares que se convierten en espacios de relación, por ende, en sitios marcados por la codependencia entre seres humanos y no-humanos con quienes cohabitan. Lo cual no es únicamente una cuestión ligada al desarrollo nacional, sino a todo un conjunto de movilidades y planteamientos hacia los lugares cohabitados, entidades y personas inmiscuidas en las migraciones y colonizaciones sean estas temporales, permanentes e híbridas. Esta condición estructural y coyuntural es la que permite fijar el concepto de etnogénesis migratoria.

Aunque desde la lógica de la historiografía funcionalista, desde esta perspectiva un fenómeno migratorio en específico parte de una coyuntura particular, en este caso la coyuntura es el proceso de modernización del Estado ecuatoriano resultante de las reformas liberales aplicadas en 1895 a partir de la Revolución Liberal, las reformas institucionales de gobiernos civiles en los años veinte y la ejecución de un programa desarrollista entre 1963 y 1979 mediante la acción política de las tres dictaduras militares o consejos de gobierno.

Así, entre gobiernos civiles y militares se insistía en el triunfo de una “revolución” en términos liberales, es decir sobre la conformación de una estructura económica que motive la creación de productores en toda escala (Deler 1994, 92-96). Por lo tanto, surgieron pequeños productores familiares, medianos productores con infraestructura para almacenar la producción propia y de los pequeños productores, grandes productores que derivaron en agronegocios cuya intención era exportar o industrializarse, y gigantes productores de materias primas provenientes del subsuelo como el petróleo y las minas.

Entonces, la discusión se basa en que un fenómeno migratorio no es sólo un producto coyuntural, sino que se reproduce en función y conjunción de una o varias estructuras culturales. Es decir, la migración proviene también de procesos sostenidos en el tiempo y continuidades culturales que podrían empatar con los momentos coyunturales. La migración deja de ser un fenómeno para convertirse en un elemento estructural definido por la cultura que se reproduce y se adapta a los territorios creando corrientes migratorias coyunturales. En este caso, los pueblos kichwas se movilizaron por la Amazonía como parte de los programas de reforma agraria y colonización impulsados por el Estado ecuatoriano, pero también correspondieron a uno de los tantos movimientos o desplazamientos migratorios de los pueblos indígenas en la Amazonía.

Entonces, la problemática migratoria no pasa únicamente por la constatación de un fenómeno sucedido a lo largo de un periodo cualquiera, en este caso la temporalidad del siglo XX, lo cual podría ser estudiado sólo mediante la revisión de informes y registros oficiales de las instituciones encargadas de la coyuntura conectada a la modernización del Estado, sino que la migración también pasa por el estudio de la convivencia e historicidad o memoria colectiva del grupo humano ya que el fenómeno transformó las estructuras culturales de los pueblos, pero a su vez, la estructura cultural influyó de forma definitiva en las intenciones estatales de colonización. Puesto que, “los pueblos amazónicos han sido los que se adaptaron rápidamente a las diferentes condiciones de la selva. En cambio, otras

culturas como la blanco-mestiza no han podido adaptarse fácilmente al ambiente selvático, el cual no es sólo cambiante sino también difícil de domesticar por quienes no han podido regenerarlo” (Whitten 1980).

Justamente, debido a las dificultades de domesticar la selva, el Estado ecuatoriano decidió implantar pueblos y ciudades en la Amazonía, no sólo desde el siglo XX sino mucho antes pero con los mismos defectos, los cuales han pasado por el desconocimiento del ciclo vital de la selva que incluye momentos de reposo y regeneración del ambiente, algo que ha sido gestionado por los pueblos indígenas de la selva, de ahí que una de las situaciones que debieron sortear los administradores estatales fue la creación de territorios indígenas que han servido como reserva natural para los pueblos originarios, mientras éstos les faciliten las tareas de ingresar y asentarse en la selva amazónica. Además, la creación de reservas indígenas no es un fenómeno nuevo, y más bien responde a la idea de reducir y beneficiarse del espacio territorial de los pueblos indígenas, tal cual lo hicieron las misiones en las “reducciones”, antes de la revolución liberal.

Ahora, para trabajar con el concepto de etnogénesis migratoria la movilidad humana es observada como parte de una coyuntura y además parte de una estructura cultural, las cuales deben estudiarse desde la historicidad de la cultura y la memoria colectiva.

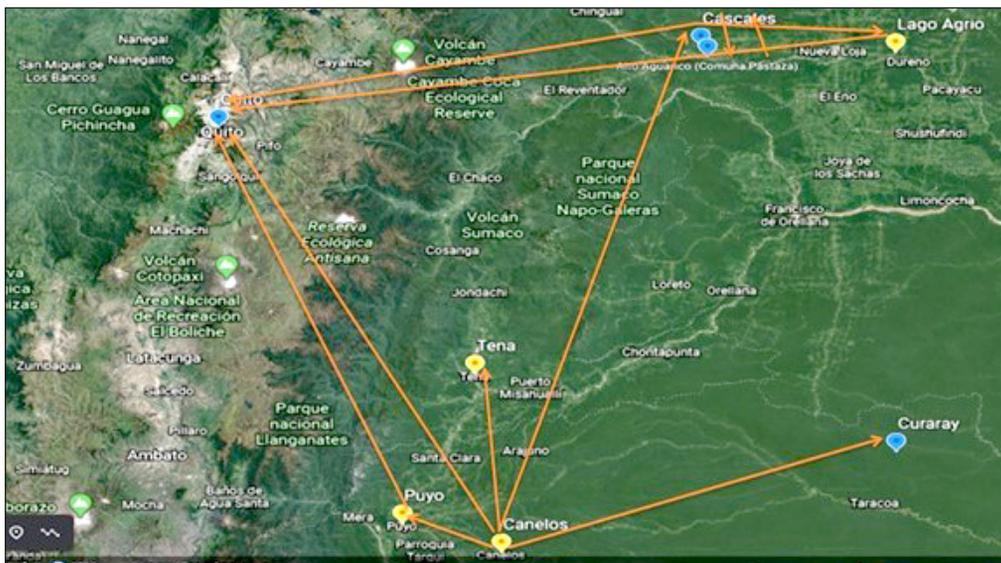
Esto surge al contrastar la memoria de los pueblos con los análisis e insumos elaborados por la historiografía funcionalista que ha elaborado la historia oficial, nacionalista y desarrollista del Estado ecuatoriano (Ayala Mora 1983, 13-15). Frente a todo esto, la migración en sí misma se transforma a manera de cultura migratoria, cuando esta se altera y se maneja por patrones de movilización. Según la cultura que se desplaza y el contexto en el que se desenvuelve la movilidad humana, la etnogénesis migratoria ocurre en la memoria oral y escrita sobre los lugares cohabitados.

Etnogénesis migratoria: relatos de reproducción social y adaptación en Pastaza

La movilidad humana en el norte de la Amazonía ecuatoriana ha originado procesos sociales poco comprendidos de manera intersubjetiva por la historiografía funcionalista, en su intento por describir las escalas locales desde una perspectiva nacional.

En este caso, el análisis etnohistórico se centra en un grupo del pueblo kichwa canelo que migró desde la zona de Canelos y fundó la comuna Pastaza en la provincia de Sucumbíos. Al referirme a la zona de Canelos, incluyo la expansión cultural y demográfica hacia la actual ciudad del Puyo, cuyos habitantes se autoidentifican como puyo runa. “A manera de zonificación, hay otras localidades aledañas como Santa Ana. Tanto el Puyo como Santa Ana, ya avanzado el siglo XX, adquirieron mayor protagonismo administrativo y eclesial que Canelos” (Escudero s/a, 15). Aun así, la identificación cultural primaria o etnogénica referencial de estos poblados para el siglo XX parte del pueblo kichwa canelo.

Ilustración 2. Rutas y zonas de influencia migratoria del pueblo kichwa canelo en la Amazonía centro-norte del siglo XX: polígonos "purina".

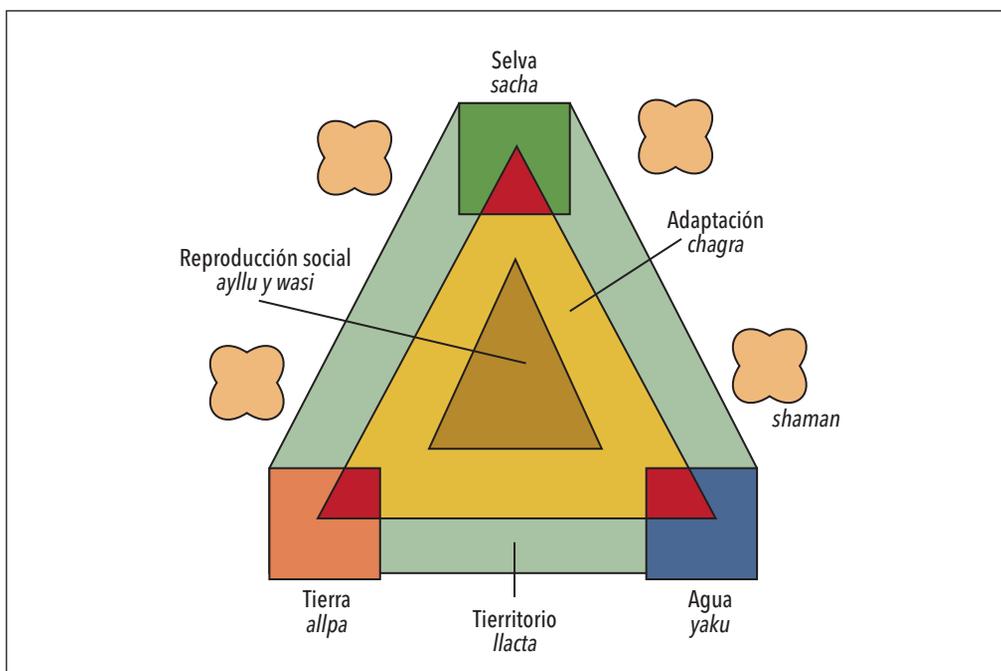


Fuente: Elaboración personal basada en las revistas: a) Revista América Indígena. 1980. "Etnocidio ecuatoriano y etnogénesis indígena: La resurgencia amazónica ante el colonialismo andino". México D.F.; b) Revista Vistazo. Noviembre de 1969. "Nace un imperio en el corazón de la selva", Número 150. Quito.

El pueblo kichwa amazónico ha debido sobrevivir, subsistir y resistir en condiciones coyunturales cambiantes a través del empleo permanente de su estructura cultural. A más de las alianzas matrimoniales y políticas que hubo entre los distintos pueblos de la actual Amazonía, el pueblo kichwa canelo logró extender su territorio amazónico por medio de un conjunto sistémico de prácticas y discursos expresados en los relatos históricos.

Es imposible estudiar la reproducción social y la adaptación de forma separada a su contexto, entonces deben entenderse de forma integrada a los sucesos y prácticas efectuadas por los pueblos en su interacción con otras poblaciones. En este caso, se conformó un conglomerado especial de migraciones que establecieron la composición social, estructura cultural y función ambiental del pueblo kichwa en la Amazonía. Todo esto en una constante conexión de momentos ligados a la producción forestal-maderera, agropecuaria, piscícola, minera y petrolera en sus territorios y en sus términos de referencia.

Ilustración 3. Elementos culturales para la configuración de la etnogénesis migratoria kichwa.



Fuente: Elaboración propia evidenciada en mi diario de campo.

El pueblo kichwa canelo ha definido su centro de vida comunal en el *ayllu*. A partir del *ayllu* se concibe el mundo material kichwa en la *wasi*, que es el espacio en el cual viven las familias e interactúan permanentemente con otras familias, las cuales están emparentadas entre sí. Así, distintas familias kichwas crean lazos de parentesco y se colaboran en las construcciones. Alrededor del centro poblado está el espacio de la *chagra*, donde se obtiene todo lo necesario para la subsistencia, sea para uso inmediato como los alimentos, la leña y la madera, como para el intercambio de yuca, plátano y otros cultivos de corto o mediano plazo. La *chagra* es el lugar intermedio por el que transita el *ayllu*, antes de encontrarse con la *sacha* que, en términos generales, debe ser conservada de forma orgánica (u organizada). Justamente, en el territorio donde se hallan el *yaku*, la *allpa* y la *sacha*, los cuidados se extreman al máximo para conservar los lugares destinados a la cacería, pesca y recolección. Al final, toda la relación entre lo humano y no-humano se mimetiza a través de la figura omnipresente del *shamán*, aunque no esté personalizada en un individuo de la comunidad.

En base a lo anterior, la subsistencia para los pueblos kichwas también significa plenitud. Vicente Vargas⁵ y Leonardo Guatatuca⁶, ambos líderes indígenas kichwas de la comuna Pastaza, enfatizan y coinciden en que el valor de las cosas primero pasa por un aprecio

5 Vargas, Vicente. 2021. Fundador de la comuna Pastaza en los años 70. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

6 Guatatuca, Leonardo. 2021. Docente permanente de la Escuela Muriti Cocha. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

que se da desde la relación parental y luego pasa o se traduce a un valor comercial. Es decir, en escala de importancia y prioridad están las cosas que llegan o se colectan entre personas de una misma familia y de otras familias de la comunidad. Después, los pueblos kichwas entran en la lógica comercial al vender y comprar productos por fuera de la comunidad, si se considera que las relaciones extracomunitarias han estado marcadas por otro tipo de condicionantes históricas muchas de ellas conflictivas⁷.

En este caso particular de la comuna Pastaza, la conflictividad generadora de espacios vitales recae sobre la reproducción social y la adaptación, sin contar con una figura mediadora como el *shamán*, la cual podría transmitir el sentido de la relacionalidad entre los seres humanos, y entre humanos con no-humanos. Este vacío se coteja con la autoridad de los líderes comunitarios.

Reproducción social

La reproducción social es la consolidación práctica de vínculos entre humanos de una misma comunidad y entre comunidades. Los elementos ligados a la capacidad de reproducción social son la conformación de redes parentales, y los acuerdos para el uso del agua y suelo por medio de la continuidad del sistema de *chagras* rotativas. Las *chagras* responden a técnicas agrícolas ancestrales milenarias que procuran la existencia de múltiples cultivos en una misma zona determinada no mayor a media hectárea. Aquí combinan productos de ciclo corto, mediano y largo, para que el suelo pueda regenerarse en diversos niveles y el desgaste sea el menor posible. Las *chagras* evitan la innecesaria degradación de todo el suelo utilizado, lo cual es importante si consideramos que estos suelos no están destinados exclusivamente al monocultivo, peor aún para fines comerciales (generalmente distribuidos hacia las ciudades). Las *chagras* proveen alimentos para el consumo diario familiar y el mercado interno entre pueblos contiguos de la propia Amazonía. La permanencia de estos valores prácticos asegura el abastecimiento generacional.

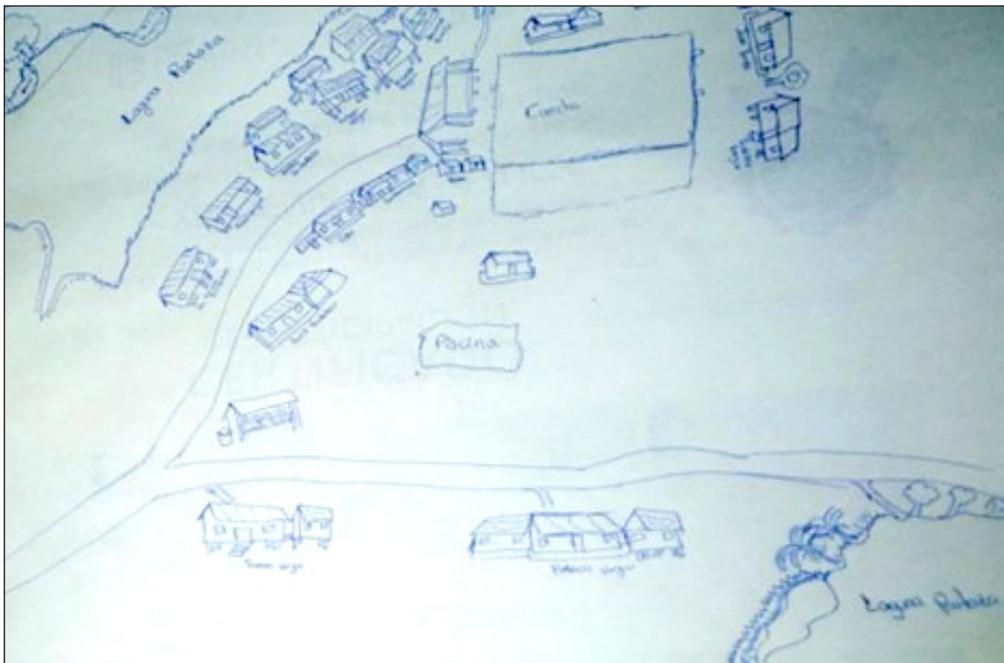
Gracias a este sistema tecnológico agrícola se garantiza la soberanía local sobre los modos de producción y también sobre los medios de producción, si consideramos que los productos degradados naturalmente en las *chagras*, permiten un compostaje sencillo y constante que evita la utilización de productos agroquímicos que venden las empresas dedicadas al negocio lucrativo de los insumos agrícolas. Estos insumos agrícolas contemporáneos han tenido una gran demanda en los campos de la Sierra y de la Costa, ya que una parte muy extensa de estas regiones ha sido empleada para los cultivos de agronegocios que compiten y distribuyen sus productos a gran escala nacional y a nivel internacional (Massa y Terán 2017).

7 Guatatuca, Natalia. 2021. Actual presidenta de la comuna Pastaza, docente de la Escuela Intercultural Bilingüe Muri Cocha en el año 2020 y encargada del Centro de Desarrollo Integral de la comunidad. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

La cuestión está en que la colonización humana de la naturaleza provocó que los procesos de sucesión y degradación ambiental deban ser revisados y manejados por los propios seres humanos. A esta acción se la denomina incidencia antrópica. Es decir, el uso del suelo con fines productivos en base a la intervención humana necesita prácticas humanas que puedan regenerar el suelo afectado. El caso más destacado de esta intervención es la *terra preta*. El ser humano que ha habitado la Amazonía sabe que la mayor parte de las tierras es de tipo arcillosa, esto debido al proceso de lixiviación que atraviesa constantemente la Amazonía. Con esto me refero a lluvias prolongadas que coexisten con altos niveles de calor o elevación acelerada de la temperatura. Este proceso natural evita que el suelo se humedezca por largos periodos de tiempo a manera de pantanos que sí hay en otros lugares de la propia Amazonía (Lathrap 1970).

Frente a la lixiviación, los pueblos amazónicos han realizado conexiones adaptativas de la naturaleza mediante la desviación del curso de los riachuelos. Así se crean islas o várzeas con la capacidad de filtrar el suelo arcilloso por debajo de la capa sobre la cual cae directamente la luz solar. Ahí permanecen zanjas que dan un acceso permanente para el traspaso de productos y agua para la tierra sin afectar el curso de los grandes ríos como el Aguarico o el San Miguel, los cuales empapan sus aguas sobre las riberas de los muchos poblados kichwas que hay en la actualidad en el sector del Alto Aguarico. Sin embargo, estas zanjas

Ilustración 4. Croquis de la comuna Pastaza.



Fuente: Elaboración propia realizada con Natalia Guatatuca el 3 de mayo de 2022. Ilustración 4. Croquis de la comuna Pastaza.

no son elaboradas al azar, sino que son diseñadas para contener dos tipos de agua, agua negra con sedimentos para nutrir las *chagras*, y agua blanca para que los pobladores puedan cocinar, beber y bañarse.

Solo quienes han vivido y convivido en la Amazonía, podrían saber de primera mano lo laborioso que debió ser colonizarla de manera apropiada a las condiciones humanas de subsistencia. En la siguiente ilustración se puede apreciar que las casas cercanas a la laguna muestran la importancia de estrechar el contacto con el *yaku* (agua) para generar la reproducción social sostenible, donde el agua es sinónimo de vida. Por otro lado, también está la necesidad de flexibilizar el contacto con la otra laguna para la regeneración del *sacha wiwa* (animal de monte).

Adaptación

La adaptabilidad kichwa en el sector del Alto Aguarico se da a través de la movilidad humana. En este caso específico, desde la zona de Canelos hacia la zona de Cascales, se muestra que los patrones de adaptación en modo desplazamiento han sido desplegados de una forma impecable, según los relatos de Vicente Vargas (2021) y Leonardo Guatatoaca (2021). Con esto no quiero decir que nunca hubo vicisitudes ni contratiempos, sino todo lo contrario. Las problemáticas fueron resueltas en base a la resiliencia de este pueblo, en combinación mutua con la resiliencia de la naturaleza. Es decir, el conocimiento kichwa de la naturaleza permitió adaptar en el nuevo territorio las formas de regeneración que necesita el medio ambiente para que subsistan tanto el ser humano como la naturaleza.

Mas los pueblos colonos mestizos, sobre todo los que se han ubicado cerca o dentro de las ciudades, todavía no comprenden que la adaptación a la naturaleza es una necesidad inevitable para mantener un ambiente localmente sustentable, pues existe un problema fundamental. La extracción de recursos naturales ha incidido en el imaginario de muchos colonos, quienes creen firmemente, que su labor está vinculada a la prestación de servicios para las compañías extractivas. Pero estos servicios básicamente están centrados en el tercer sector dedicado a la oferta de servicios no productivos. Y, por otro lado, un grupo de empresas y agronegocios (vinculados al té y a la palma) se han asentado en el norte de la Amazonía ecuatoriana y captado tierras para el monocultivo, a través de sistemas de riego que han llegado con la modernización.

Esta modernización amazónica que sentó las bases para el funcionamiento de las compañías petroleras, las cuales son consideradas como la máxima expresión de la producción industrial en Ecuador son sobrevaloradas. Ahora, si no existieran tierras de propiedad colectiva para las comunidades ni reservas naturales que también son habitadas por pueblos indígenas, la Amazonía habría sido depredada por completo para el crecimiento económico nacional. Sin el afán de generalizar, las cosmovisiones entre indígenas y blan-

Ilustración 5. Comuna Pastaza, un lugar autoconfigurado para la habitabilidad.



Fuente: Elaboración propia realizada en febrero de 2021. Comuna Pastaza o Iscai Cocha, Cascales.

co-mestizos son distintas, al menos al tratar el tema de la reproducción social y adaptación a la naturaleza.

Una de las cuestiones más frecuentes en lo que se refiere a la idea colono mestiza al respecto, tiene que ver con el uso de tecnologías modernas que eliminarían la destrucción ambiental, lo cual resulta ambiguo, si consideramos, que “una modificación físico-química correspondiente al nivel más alto de restauración, solo permite restaurar si lo consiguiente es conservar sin reutilizar el lugar” (Corti, Gherardi y Gualtieri 2009).

Entonces surge una concepción alterada de la conservación ambiental que define una modificación biológica *per se*, lo cual en realidad requiere un constante monitoreo y una mejora significativa en el espacio que ha sido contaminado o intervenido de forma agresiva, afectando no sólo los suelos sino también las lagunas, los ríos y la salud de los habitantes. Definitivamente, el manejo integral del sistema de *chagras* regula las necesidades del ser humano y de la naturaleza, hasta de una forma preventiva. En la comuna Pastaza aún se puede observar vegetación abundante y biomasa aérea. Árboles, plantas altas y aves, son testigos de la reproducción social y la adaptación al medio ambiente. Pese a todo esto, los peces y animales de monte escasean en la actualidad, y la comunidad kichwa ha pensado seriamente en mitigar daños anteriores y posteriores a su llegada.

De acuerdo con los relatos de quienes fundaron la comuna Pastaza, éstos creen que hubo una colonización conflictiva en las tierras que se ocuparon en los años setenta. Tal como indica Vicente Vargas, líder máximo de la comuna Pastaza, “gente sin saber, ni apreciar la naturaleza estuvo en estas tierras y las dejó dañando”⁸. Este testimonio, muestra varias similitudes con los aportes de Oberem (1971) y Macdonald (1984). Primero, sobre los efectos secundarios de los asentamientos humanos en la Amazonía norte de Ecuador, en particular entre el asentamiento del pueblo quijo en el norte de la Amazonía ecuatoriana y el asentamiento del pueblo kichwa del Alto Aguarico en el mismo sector donde hubo intentos frustrados de colonización que no dieron el resultado esperado y afectaron al ambiente. Segundo, que debido a la modernización desarrollista de la Amazonía el pueblo canelo no pudo colonizar en las mismas condiciones ambientales que había en siglos pasados al siglo XX, pues desde antes de su establecimiento actual ya había dinámicas de “campamento temporal” en la selva y “casas permanentes” en los centros poblados, lo cual ha afectado progresivamente al suelo.

La adaptación a la naturaleza es un proceso a largo plazo. Aparte de mantener la regeneración ambiental, es necesario proteger aquellos sitios que podrían ser afectados por la propia intervención humana. Si existe deforestación es importante reforestar, sea que esto lo haga la comunidad, el Estado o la naturaleza resiliente. Como ya se ha enfatizado, todas las acciones resultan de procesos simultáneos y distintos, producidos en un mismo lugar. “La conservación debe definir los mecanismos de sucesión ambiental (intrínseca) y de restauración (extrínseca), en caso de ser necesaria, para que el criterio biológico no interfiera con el uso humano de la naturaleza. Cuando esto ocurre, se cae en prácticas de exclusión que no son beneficiosas, no sólo de manera económica sino de forma ambiental” (Odum y Sarmiento 1998).

Así, en la provincia de Sucumbíos, las instituciones del Estado han reconocido al igual que las comunidades, la pertinencia del trabajo conjunto, pero también diversificado y autónomo. La cuestión está en que las instituciones y las organizaciones sociales han tenido que compartir su trabajo y sus expectativas. En esta socialización, la mediación y labor organizacional de los carmelitas y otras misioneras ha sido relevante. En la comuna Pastaza reconocen que dicha presencia misionera ha sido muy pertinente. Las órdenes religiosas también tuvieron que adaptarse en sus ideas y proyectos, desde sus autoridades con la llegada del Obispo Gonzalo López en 1971 hasta los misioneros y misioneras con las exigencias de una Amazonía exigente. Pues a nivel institucional sigue el reto de plantarse una ética distinta, frente a la ignominia petrolera y estatal que dejó muchas afectaciones ambientales⁹.

8 Vargas, Vicente. 2021. Fundador de la comuna Pastaza en los años 70. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

9 Con esto me refiero, especialmente, al desastre ambiental ocurrido en 1987 tras el terremoto ocurrido en la actual provincia de Sucumbíos, dos años antes de su provincialización. Según Vicente Vargas (2021), el terremoto causó daños estructurales en la tubería del petróleo, lo que contaminó el río Aguarico y volvió inhabitables las orillas de este río. Por esta razón, sin la debida reparación ambiental por parte del Estado ni de las compañías petroleras, la comuna Pastaza tuvo que trasladar su centro poblacional un kilómetro hacia adentro alejándose temporalmente de las riberas del Agua-

El conflicto por la conservación de las lagunas Pastaza

Lagunas Pastaza: las dos lagunas Shallwa Cocha y Muriti Cocha

La reproducción social a través de la permanencia de prácticas que consolidan las dinámicas de parentesco y continuidad generacional; y la adaptación a la selva en la cual se asentaron los kichwas que dejaron Canelos desde 1965, fueron parte significativa de los momentos de ruptura y reorganización territorial de la Amazonía. Este conglomerado de acciones tuvo vaivenes que fueron conciliados justamente por la aplicación recurrente de la estructura cultural kichwa ante la política nacional de mediados del siglo XX.

Antes de 1965 las provincias de Napo y Pastaza fueron creadas en el año 1959 reemplazando la anterior organización político-territorial que correspondía a una sola provincia de Oriente, la cual estaba dividida en dos cantones: Archidona y Canelos. En esta línea, la provincia de Pastaza se sobrepuso a Canelos, no solo en importancia administrativa, sino también en el imaginario amazónico, ya que la grandeza del río Pastaza superaba a la denominación de Canelos como un centro económico que básicamente se dedicaba a la explotación de la canela. Esto sin dejar de lado que era la puerta de entrada al río Bobonaza y a las comunidades indígenas kichwas asentadas en este sector, entre ellas están Pacayacu, Sarayacu y Juan Montalvo (García 1985).

Pero la formación de la nueva provincia de Pastaza, en menos de una década después, significó también su expansión con el desplazamiento migratorio del pueblo kichwa canelo hacia la provincia de Napo, a lo cual se incluye la posterior provincia de Sucumbíos, creada en 1989, que alberga al sector del Alto Aguarico o Cascales. Esta transición situada en la migración indígena planteó que la primera comuna de kichwas canelos haya sido llamada “Provincia Pastaza”. Sin embargo, al ya existir la provincia de Pastaza, el nombre cambió a Comuna Pastaza Central¹⁰. Al respecto, la puerta de entrada a las lagunas Shallwa Cocha y Muriti Cocha ha sido nombrada Laguna Pastaza, lo cual muestra un amplio sentido de pertenencia al lugar del que surgió la etnogénesis migratoria de esta nueva generación de kichwas canelos asentados en las riberas y cercanías del río Aguarico.

Cada una de las lagunas representa la variedad de las condiciones necesarias para la reproducción social y la adaptación del pueblo kichwa canelo y de la Amazonía en forma conjunta e inseparable. La primera laguna, Shallwa Cocha, significa la laguna de los peces. Aquí se hallan las mejores especies de peces para el consumo de la comunidad. Una de ellas es el bocachico, aunque también hay moluscos o concha negra, guaninche, piraña,

rico. Luego de varios años, esos lugares fueron aprovechados para implantar sistemas de *chagras*. La crisis desatada por el terremoto llevó a la acción colectiva de todos los pueblos de Sucumbíos, quienes presionaron al Gobierno Nacional y al Congreso Nacional para que procedan con la creación de la provincia.

10 Guatatuca, Natalia. 2021. Actual presidenta de la comuna Pastaza, docente de la Escuela Intercultural Bilingüe Muriti Cocha en el año 2020 y encargada del Centro de Desarrollo Integral de la comunidad. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

bagre, vieja anguila, caimanes y tortugas charapa. Todas estas especies son alimentadas por la propia hierba acuática y por el lechuguín. La laguna está rodeada por un bosque verde, con árboles que alcanzan los 50 metros de altura¹¹. Esta variedad en la biodiversidad de especies es la que más permite entender el porqué de los conflictos suscitados en las lagunas a partir de la colonización intensiva de la Amazonía y la consiguiente fundación orgánica de pueblos, cooperativas y comunas.

La segunda laguna, Muriti Cocha, significa la laguna de los moretes. Los moretes son los frutos que provienen de una palma o palmera amazónica. Este alimento es el predilecto de los animales de monte, por lo tanto, el lugar es propicio para la cacería de la comunidad. En la laguna, las guantas, guatusas y venados tienen agua para beber y moretes para comer. Esta zona no recibe visitas de turistas ni de personas ajenas a la comunidad por el riesgo de que espanten a la fauna que vive allí. Están prohibidas las actividades madereras comerciales y la pesca regular, aunque pertenezcan a la comuna Pastaza. Sin embargo, si se realizan actividades de tala, pesca o caza, éstas deben realizarse con cautela para no espantar a las especies¹². Ambas lagunas reciben consideraciones especiales que son supervisadas por los socios de Pastaza o Iscai Cocha. En el caso de la tala de árboles, esta flora debe reemplazarse enseguida.

Desde los años 60 hasta la actualidad, la vocación por preservar las lagunas y cuidar las especies ha sido interconectada con la capacidad turística del lugar, más allá de que el turismo en sí mismo tenga que ser monitoreado por los habitantes de la zona. La cuestión se profundiza en la territorialidad que provoca la interacción entre el lugar y sus pobladores. Más aún si la vida de los unos depende de la visión de los otros. Esta sería la consideración conceptual para entender dos significados: 1) la “cosmovivencia” como la vida integrada entre humanos y naturaleza; 2) las “cosmovisiones” en la Amazonía como modos de observar y distinguir que los humanos responden a la naturaleza, no sólo por la necesidad de usufructuar sino por la necesidad de convivencia¹³.

Desarrollo del conflicto por las dos lagunas

La historia de los conflictos relacionados a las lagunas Shallwa Cocha y Muriti Cocha ha sido mediada por configuraciones parentales y territoriales surgidas en el centro-norte de la Amazonía ecuatoriana. La movilidad humana amazónica que se da desde la segunda mitad del siglo XX gira alrededor del poblamiento del cantón Puyo, al cual llegaron familias de

11 Guatatuca, Natalia. 2021. Actual presidenta de la comuna Pastaza, docente de la Escuela Intercultural Bilingüe Muriti Cocha en el año 2020 y encargada del Centro de Desarrollo Integral de la comunidad. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

12 Ibidem.

13 Los conceptos de “cosmovisión” y “cosmovivencia” adquieren sentido, y sentidos históricos, puesto que la carga significativa está en lo comunitario como espacio de construcción de imaginarios simbólicos que recrean constantemente formas identitarias donde los mitos, ritos, representaciones y prácticas propician una manera de mirar el mundo y por ende de actuar en él. En este sentido configuran memoria histórica ya que contribuyen a asumir formas de vida subjetiva y colectiva enlazando y retejiendo a la comunidad en una manera particular de ver e interpretar el mundo de la vida (Quintar y Quiñones 2016, 24).

Ilustración 6. Lagunas Pastaza: Shallwa Cocha y Muriti Cocha centros vitales de la comuna.



Fuente: Elaboración propia realizada en febrero de 2021. Shallwa Cocha, Comuna Pastaza, Cascales.

Ilustración 7. Muriti Cocha en fase de regeneración cuando los nutrientes o sustancias densas del suelo permanecen consistentes antes de la época lluviosa.



Fuente: Foto realizada por Natalia Guatatuca en junio de 2021. Muriti Cocha, Comuna Pastaza, Cascales.

distintos lugares cercanos, y el lugar más insigne fue Canelos, antiguo centro administrativo de la Amazonía ecuatoriana, al igual que sus ramificaciones conectadas con Mera, una de las cuales era el Puerto de Santa Ana. La importancia para aquella época de la actual parroquia de Canelos, no sólo está ligada al espacio local como punto de partida migratoria, sino también como eslabón entre los antiguos habitantes, el pueblo quijo. Quijos, yumbos y kichwas canelos formarían la continuidad estructural desde Pastaza hasta Sucumbíos.

A partir de la promoción estatal de la colonización amazónica, potenciada desde el gobierno militar constituido en 1963, muchos grupos de canelos decidieron poblar el Puyo. Pero la conflictividad por la presencia de muchos colonos mestizos e indígenas en el Puyo se conectó con el programa de colonización de la provincia del Napo, que incluía la posterior provincia de Sucumbíos, creada recién en 1989. El proceso de colonización y reforma de estos territorios amazónicos, que luego devino en la provincialización de Sucumbíos, duró aproximadamente diez años, entre 1965 y 1975, época en la que se promocionó, se organizó y se fundaron un conjunto considerable de comunas en el sector de Lumbaquí, Cascales y Lago Agrio.

Las familias Vargas y Guatatuca fueron las pioneras en movilizarse. Primero llegaron José Vargas y Esteban Guatatuca. José era tío de Vicente Vargas y Esteban era primo de Alonso Guatatuca, éstos últimos llegaron el 15 de diciembre de 1971 y fundaron la comuna. Si se sigue los patrones culturales kichwas de la Amazonía, éstos se emparentaron entre ellos a través de las hermanas. Así, Vicente Vargas se emparejó con la hermana de Alonso Guatatuca, mientras que, Alonso Guatatuca se emparejó con la hermana de Vicente Vargas¹⁴. Así llegaron a principios de los años sesenta al Alto Aguarico y tomaron posesión efectiva del territorio, siempre con la preocupación de que otros colonos pudieran asentarse en estas tierras, que según sus abuelos les pertenecía como parte de su herencia territorial¹⁵. La herencia territorial proviene de la identificación kichwa con la Amazonía norte. Tanto el derecho propio desde una perspectiva política como la endogenización desde la perspectiva cultural, ambas incentivaron esta posición.

El sector del Alto Aguarico también se volvió mayormente indígena amazónico, porque, pese a la entrada de colonos mestizos de la sierra y costa, indígenas de la sierra y afrodescendientes, todos estos grupos, que primero se vieron en la necesidad de ocupar las áreas aledañas a la parroquia Santa Cecilia, lugar central para la posterior definición de los primeros pozos petroleros, después optaron por desplazarse específicamente al sector más cercano al pozo Lago Agrio 1. Así, al inicio todos los colonos mestizos se encontraron para habitar en Santa Cecilia, pero después, liderados por la familia Añasco ocuparon la actual ciudad de Lago Agrio. Entre Santa Cecilia y Lago Agrio hay entre 15 y 20 kilómetros de distancia, entonces la prioridad era conformar un nuevo asentamiento¹⁶. Los trabajos y

14 Vargas, Rodolfo. 2021. Informante y presidente de la comuna Pastaza en el año 2020. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

15 Guatatuca, Héctor. 2021. Comunero e historiador aficionado de Pastaza. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

16 Reyes, Francisco. 2021. Historiador aficionado de la provincia de Sucumbíos. Lago Agrio, Sucumbíos, Ecuador.

servicios que podían ejercer los colonos de otras regiones del país se desplazaron hacia los sectores destinados al extractivismo, no solo en relación al petróleo, sino también a la extracción de oro en el sector del Playón y de La Bonita.

Desde el criterio kichwa amazónico, la orden de la dictadura militar [para 1973] era tumbar el 80% del monte donde había colonos, incluyendo [territorios] de los pueblos kichwas amazónicos. Entonces, donde todavía no había colonos entraban los militares. Más había sargentos que ocupaban tierras y después llegaban las familias de esos militares y las familias de la gente que trabajaba en los ministerios. Eran momentos de mucho nerviosismo, pero los kichwas no cedieron las tierras que [les] pertenecía¹⁷. Esto se complementa con el criterio colono mestizo, el cual afirma que uno de estos casos [insignes] de familias militares era la familia Rosas en Lumbaqui¹⁸. Estas familias ocuparían cargos públicos como la tenencia política de la parroquia Lumbaqui.

Entre los años 60 y 70, la ocupación de tierras tuvo varios momentos de apropiación y cesión de tierras entre todos los colonizadores. En este sentido, los pueblos kichwas al final se quedaron en un área determinada, cercana a las reservas naturales y a las ciudades. Y los otros pueblos colonos crearon ciudades, ayudados por toda la madera, piedra y petróleo que fueron explotados. Para mediados de los años setenta, los pueblos colonos de otras regiones del Ecuador ya habían aprendido a cazar, a cultivar en las *chagras* o fincas familiares y a aclimatarse en las condiciones climáticas de la selva. Esto igual significaba un gran desafío debido a la ausencia de servicios básicos como agua potable y luz eléctrica. Pese a ello, Lago Agrio ya era un gran campamento abastecido para actividades administrativas, extractivas y comerciales. Casi todos los productos explotados en el desmonte, fueron utilizados para la creación de las ciudades amazónicas.

Aun así, ciertas familias colonas de la Sierra, entre ellas las Albán y Robles, insistieron en poblar la actual ciudad de Cascales. Esto con motivo de la construcción de la carretera Baeza-Lago Agrio. De igual manera sucedió con la familia Jácome que se estableció en el sector de Lumbaqui, una población ubicada más al oeste de Cascales¹⁹. De esta manera, Cascales y Lumbaqui, por el norte colindaban con tierras habitadas por cofanes y por el sur con tierras habitadas por kichwas amazónicos. A la par, se constituían zonas de reserva natural que para los años ochenta serían plenamente identificadas como propiedades colectivas indígenas de la Amazonía en base a la delimitación geográfica realizada desde los años cuarenta.

Al Alto Aguarico, inicialmente llegaron dos kichwas canelos a partir de 1965, después fueron cuatro hasta que en 1971 fundaron la comuna con seis socios. Para 1975 la comuna Pastaza Central ya contaba con cuarenta socios. Luego la comuna se dividió en tres

17 Guatatuca, Héctor. 2021. Comunero e historiador aficionado de Pastaza. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

18 Reyes, Francisco. 2021. Historiador aficionado de la provincia de Sucumbíos. Lago Agrio, Sucumbíos, Ecuador.

19 Reyes, Francisco. 2021. Historiador aficionado de la provincia de Sucumbíos. Lago Agrio, Sucumbíos, Ecuador.

sectores: Pastaza, Pachakutik y Shayari. Luego, todas se constituyeron en comunidades. La promoción y constitución comunal tardó no más de diez años, y al menos para el pueblo kichwa canelo, consistió en un proceso de exploración, colonización, explotación laboral, incertidumbre y constancia. Así lo relata Vicente Vargas²⁰: “para quedarse y tener lugar en este nuevo territorio no bastaba con asentar un par de parejas jóvenes que luego procrearían y verían crecer a sus hijos. La realidad era que muchos colonos también intentaron establecerse en la misma zona, otros indígenas y mestizos reclamaban el Alto Aguarico por haber trabajado en la construcción de la carretera petrolera”. Esta vía de comunicación andino-amazónica sería estratégica para la modernización nacional de la época en cuestión.

La construcción de la carretera entre Lago Agrio y Baeza fue realizada a mediados de los años 70, luego conectada al tramo Quito-Papallacta dejó como resultado el asentamiento, a lo largo de esta vía, de un conjunto de poblados que antes no existían. Este suceso en específico permitió la consolidación de ciudades como Lumbaqui, Cascales y Lago Agrio. Pero la fuerza de trabajo era muy difusa y variada, es decir, no todos los tramos cortos eran trabajados con la misma intensidad ni con la misma gente. Algunos tramos cortos ni siquiera se movían porque los trabajadores no iban a la obra. Los colonos mestizos a veces no iban por falta de pago o por salarios reducidos, mientras los indígenas no trabajaban por la desconfianza generada por los capataces, quienes excedían la carga laboral y tampoco les pagaban lo acordado²¹. Los capataces provenían de las haciendas que abandonaron los indígenas de este sector.

Aun así, casi todas las carreteras de segundo orden, conectadas a la carretera principal entre Lago Agrio y Quito, fueron construidas por pueblos indígenas, quienes ocuparon prácticamente todos los sectores adentrados en la Amazonía y establecieron sus propias *chagras* y comunidades. Sin embargo, “siempre hubo la sospecha y el peligro de que avance la lotización mestiza”²². Varios sectores ya habían sido concedidos a los colonos de la Sierra y de la Costa por parte de indígenas amazónicos. Esto era parte de la propuesta de ordenamiento territorial ejecutada por el Estado para conectar ciudades y campos, pero eso sí, provocando una separación que evite conflictos. A la postre, la tierra se costeaba con tierra, pese a las intenciones de generar intercambios monetarios por la propiedad. Esto también auspició que los indígenas permanezcan cerca de las ciudades y observen lo que sucedía de manera integral.

La propuesta de ordenamiento territorial planteada y ejecutada por el Estado, marcaba una suerte de “ventas” y titulaciones que dividan sectores de indígenas y sectores de mestizos, ya que la migración masiva, empezó a provocar conflictos y enfrentamientos entre pobladores. De esta manera, los pueblos indígenas sentían que esas tierras concedidas por ellos mismos eran legalmente ocupadas por los colonos: serranos, indios, costeños y afrodescendientes. Entonces, la estrategia del pueblo kichwa canelo fue llamar a varios parientes y com-

20 Vargas, Vicente. 2021. Fundador de la comuna Pastaza en los años 70. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

21 Vargas, Vicente. 2021. Fundador de la comuna Pastaza en los años 70. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

22 Ibidem.

padres, quienes aún vivían en Santa Ana, Santa Clara o Puyo para que habiten en Pastaza y así no pase otra gente (mestiza, afrodescendiente o indígena) desde otros lugares de Ecuador que nunca antes habían pisado la Amazonía y no sabían cómo “moverse” en la selva²³.

Entre los pobladores kichwas canelos que llegaron para consolidar la comuna Pastaza estaban Fausto Vargas, Simón Vargas, Dionisio Vargas, Darío Vargas, Santiago Vargas y Raúl Vargas. Entre las familias Vargas y Guatatuca se gestionó toda la conformación legalizada de la comuna Pastaza, la cual llegó a albergar otros sectores, que, con el pasar de los años se separaron en otras comunidades. Una de las razones era que las otras comunas fueron mayormente ocupadas por kichwas del Napo o napo runa, quienes llegaron del Tena, Arajuno y Misahuallí. Estos optaron por fundar sus propias comunidades y exigir ciertos lugares de provisión natural como las lagunas, una de esas comunas era Pachakutik o Yana Rumi²⁴.

Una vez arribaron más kichwas canelos, la situación de desplazamiento y conformación de la “unidad” territorial indígena kichwa amazónica en el sector del Alto Aguarico ya estaba en plena consolidación. La cuestión comenzó a complicarse, sin embargo, cuando los últimos kichwas amazónicos en colonizar, empezaron a reclamar para sí mismos las dos lagunas que hay en el lugar. En los años 70 aparecieron disputas internas y separaciones en calidad de comunas, que finalmente decantaron en que las lagunas no tendrían “propietarios” sino “socios”, nadie debía vivir ahí en las orillas, pero debían ser cuidadas por el pueblo kichwa que llegó primero a este sector: el pueblo kichwa canelo. Entre todos los pueblos indígenas acordaron restringir la pesca en las lagunas, usar técnicas nativas de pesca, limitar el uso de barbasco o dinamita y utilizar redes artesanales con las que abastezcan su consumo interno.

Pese a las intenciones de resguardar la pesca en términos de largo plazo para todos los indígenas del sector, muchos pescadores se dedicaron a vender pirañas, bagres y “bocachicos” en los mercados de las ciudades. Las ciudades iniciaron procesos intensivos de expansión con la instalación de los campamentos petrolíferos, y este fue uno de los motivos principales para el aumento de la cacería y la pesca en esta zona de la Amazonía ecuatoriana norte. En este sentido, surgió el dilema intercomunitario por establecer intercambios comerciales con las ciudades, sin que esto afecte la provisión de las comunas. El problema se profundizaría los años posteriores a la década de los setentas con la intervención de las instituciones de regulación ambiental. Supuestamente, la nacionalización de los recursos naturales terminaría con este tipo de problemáticas, pero en la realidad, las actividades ilegales superarían las formas de control estatal, basadas sobre todo en la inoperante y limitada incautación de especies nativas.

Además, los pueblos colonos llegaban motivados por las estrategias de colonización y las tácticas programadas por el propio Estado ecuatoriano de activar la producción en la

23 Ibidem.

24 Guatatuca, Héctor. 2021. Comunero e historiador aficionado de Pastaza. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

Amazonía, así, cualquier actividad que incentive la permanencia colona no debía considerarse como un obstáculo, a menos que la actividad traiga conflictos o enfrentamientos entre pobladores. En esta línea, los pueblos kichwas asociados en el Alto Aguarico decidieron que las dos lagunas no debían ser un espacio para la conflictividad y fue el pueblo kichwa canelo quien asumió que la finalidad de estas lagunas debía ser el consumo propio y no la explotación turística ni comercial. “Una de las prioridades comunitarias ha sido la conservación de los pambiles, para mantener los pantanos y el nivel de captación de agua para las lagunas. La táctica comunal giró alrededor de establecer tierras intocables que fueron donadas por Simón Vargas”²⁵.

La explotación comercial ha sido una actividad de larga data en la Amazonía ecuatoriana, acción relacionada a una diversidad de productos como la canela, la quinina, el caucho, el plátano, el té, la palma y otros relacionados a la minería. En cambio, la actividad turística, que actualmente está muy posicionada en la comuna Pastaza, tomó fuerza en el siglo XX tras la difusión de contenidos relacionados a la selva “indómita”, la cual debía conservarse en contraposición a los grandes negociados petroleros, mineros y comerciales de gran escala.

El problema de la cuestión turística surgió con los alcances de la función ambiental de los pueblos indígenas amazónicos y la conservación de la naturaleza, pues ha habido conflictos entre la perspectiva de mantener la selva “virgen” desde una óptica que incluye indígenas nativos protectores de la selva, frente a la perspectiva de indígenas que también comercian y por lo tanto afectan al medio ambiente en menor escala que las grandes empresas. Todo esto girando sobre una determinación geográfica localista de los pueblos amazónicos, la cual los excluiría de las decisiones nacionales. Cuando en efecto, muchos agentes del proceso de “desarrollo” amazónico para el siglo XX fueron misioneros e indígenas, a parte de la presencia del Estado, quienes en conjunto participaron de una línea programática asentada en alianzas para integrar a “todos” los pueblos a la modernización propuesta por el Estado.

Aunque la modernización y la integración nacional no se efectuaron siempre en términos de confianza plena y mutua, esta misma forma de intervención planteaba una serie de vías institucionales para la negociación entre agentes o actores involucrados, y así, quedaba un margen de respuesta por parte de los colectivos indígenas organizados en comunas. La inclusión política fue una de las más importantes resoluciones estratégicas del Estado, considerando la presión social que se realizaba desde distintos lugares de la serranía con organizaciones como la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) estructurada entre los años veinte y cuarenta (Barsky 1984). Mas la voluntad coercitiva del Estado, en cuanto a lo político por parte de los gobiernos militares dictatoriales entre 1963 y 1979, habría desencadenado

25 Guatatuca, Natalia. 2021. Actual presidenta de la comuna Pastaza, docente de la Escuela Intercultural Bilingüe Muriti Cocha en el año 2020, y encargada del Centro de Desarrollo Integral de la comunidad. Comuna Pastaza, Sucumbíos, Ecuador.

el debilitamiento de las bases del Partido Comunista auspiciante de la FEI. A pesar de que este partido político planteó y participó en la organización de las comunidades, basado en la Ley del Régimen de Comunas de 1937.

Entonces, antes de finalizar el periodo de las dictaduras militares, para 1977, con la intención de soslayar las vicisitudes ocasionadas por efecto de la reforma agraria militar de 1963 que simplificó la adquisición de tierras, basándose en el precepto de que eran “baldías”, y, por lo tanto, estarían vaciadas de derechos colectivos para las poblaciones indígenas, pues solo el 7% de los títulos de propiedad fueron entregados a los pueblos nativos considerando un total de 4584600 hectáreas. En este contexto se promulgó la Ley de Colonización de la Región Amazónica Ecuatoriana y se creó el Instituto de Colonización de la Región Amazónica Ecuatoriana (INCRAE). En los papeles, aquella ley y dicho instituto llevarían supuestamente una “mejor” línea programática, pero no fue así. En los años ochenta los problemas se agudizaron y el estado fue desacreditado por todos los pueblos ya asentados en la Amazonía (Ruiz 2000, 51-71).

Con esto, la avalancha de problemas, desacuerdos o conflictos sociales ocasionados por el modelo de desarrollo nacional acaecieron en la complejidad de la colonización programada, ya que rebasó las capacidades institucionales del Estado y dejó en la Amazonía un vacío de servicios básicos que no se resolvería en el siglo XX. Bilsborrow (2004) y Eguiguren (2017), coinciden en un factor histórico preponderante: desde 1960 hasta la actualidad, el panorama integral previsto para la Amazonía ecuatoriana pasó de la implementación de estrategias para el desarrollo nacional industrializado, hacia una escala comercial superior e insostenible de movimientos internos y externos de recursos naturales y financieros que recibieron el influjo directo de la reforma agraria, la colonización y el extractivismo (Bilsborrow, Barbieri y Pan 2004; Eguiguren 2017). Así, las dificultades por sostener un modo de desarrollo específico implantado para una nación fueron traspapeladas con las formas variadas de vivir el desarrollo en los territorios.

Entonces, el control estatal debía pasar por la institucionalización y asociación de las actividades indígenas, campesinas y colonas. La planificación de este modelo de intervención a nivel nacional ya consideraba la idea de que la Amazonía podría convertirse en un espacio propicio para la coexistencia en dimensiones altamente lucrativas. Por esta razón, la inyección de capital para la inversión extranjera fue continua para la creación de grandes ciudades e intervenciones diversificadas. Una de estas intervenciones vendría de la mano de las misiones religiosas post Concilio Vaticano II. “La intención pastoral estaba correlacionada de forma directa con las nuevas estructuras liberales de producción que integraran a la visión empresarial con el sentido de comunidad” (García 1985, 406). Pero esto ya se venía ejecutando en el resto del continente, y al parecer, el régimen de haciendas era correlativo a la fuerte organización indígena consolidada en su interior, ya que las organizaciones de base comunitaria incluían al clero regular católico como auspiciante de su desarrollo, de la caída de las haciendas y de la reforma agraria.

Conclusión

Los patrones culturales kichwas muestran la singularidad de la transformación y continuidad cultural, lo cual ha elevado la capacidad de análisis y diferenciación, mediante significados localizados en formas híbridas de reproducción social y adaptación que son muy vastas, además de denotar procesos de mimesis, alteridad y resistencia que también conjugan la vigencia de una estructura cultural kichwa amazónica.

El efecto de la complejidad relacional está en el nexo que hay entre las cuestiones que mantienen un orden organizativo, este es el caso de la *llagta*, comuna o comunidad. Esto altera la idea de la desaparición de los patrones culturales en tiempos de modernización, puesto que la comunidad permanece e inquieta a todos los actores territoriales involucrados, tal cual se vio en el artículo sobre todo en el funcionamiento del IERAC, de los ministerios ejecutores, y de las misiones en dichos momentos de civilización y colonización para la segunda mitad del siglo XX. Así, la acción comunitaria subvierte y advierte, pero también reordena lo establecido de formas casi incomprensibles para los agentes de la modernización. Ni siquiera el mimetismo occidentalizado ha podido penetrar por completo en este campo de acciones continuas, que se han dado en relación al mantenimiento de los espacios de reproducción y adaptación (como en las lagunas).

Algo similar al concepto de comunidad sucede con el componente de las *chagras*, ya que su sentido comunal supera las condiciones materiales que crea y no pueden ser reemplazadas por otras prácticas de trabajo al exterior de las comunas, vinculadas a la dependencia de actividades terciarias como se vio en el artículo alrededor de la construcción de las carreteras. Así la *chagra* tiene una vida propia y un valor ineludible que mantiene las relaciones comunitarias más allá del valor dinero. Por encima de la relación comercial externa está el encuentro comunal en la toma de decisiones permanentes entre socios. La relación entre subsistencia y trabajo es una parte muy integrada dentro del modo de vida kichwa, aunque a veces parecería que los vínculos entre socios están meramente orientados por una necesidad de comercio, pero los componentes de la estructura cultural kichwa como la *llagta* y la *chagra* permiten entender lo contrario y representar o materializar directamente la reproducción social y la adaptación continua en los espacios de socialización, ordenamiento y aptitud territorial.

Pastaza se ha convertido, a través del tiempo, en una comunidad que ha creado lugares que oscilaban entre figuras de ordenamiento territorial impuestas por el Estado. El pueblo kichwa se ha apropiado del territorio para volverlo una parte fundamental de su estructura cultural. Pese a esto, la población kichwa sabe que el modelo propuesto desde el Estado tiene contradicciones, condiciones y efectos que podrían limitar o afectar un modo de vida más asentado en el *ayllu* o familia ampliada desde el inicio del fenómeno migratorio, por ejemplo, si se altera la convivencia del *ayllu* con la necesidad de lidiar o acordar con socios que no sean familiares. Sin embargo, las redes de parentesco se extienden por las comunas

kichwas y es muy difícil identificar la falta de lazos parentales entre socios, considerando el largo periodo de convivencia que han tenido entre las comunidades cercanas, así como se ha visto reflejado en el proceso de etnogénesis migratoria, para este caso “iniciado” o “reiniciado” entre los años 60 y 70.

Referencias completas

- Ayala Mora, Enrique 1983. “Nueva Historia del Ecuador”. Volumen 12. Ensayos Generales I. *La Amazonía en la historia del Ecuador*. Quito, Ecuador: Corporación Editora Nacional, Grijalbo.
- Barsky, Osvaldo. 1984. *La reforma agraria ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional, Volumen 3.
- Bilsborrow, Richard; Barbieri, Alisson y Pan, William. 2004. “Changes in population and land use over time in the Ecuadorian Amazon”. *Manaos: Acta Amazónica* Vol. 34, N° 4, pp. 635-647.
- Corti Claudia, Gherardi Francesca y Gualtieri Manuela. 2009. “Biodiversity Conservation and Habitat Management: An Overview”. En *Biodiversity Conservation and Habitat Management*, vol 1., editado por Claudia Corti, Francesca Gherardi, Manuela Gualtieri, Oxford: Encyclopedia of Life Support Systems y UNESCO.
- Deler, Jean Paul. 1994. “Transformaciones regionales en la organización del espacio nacional ecuatoriano entre 1830 y 1930”, en J. Maiguashca ed. *Historia y región en el Ecuador 1830-1930*. Quito: CEN.
- Eguiguren, María Mercedes. 2017. “Los estudios de la migración en Ecuador: del desarrollo nacional a las movilidades”. Quito: Revista Íconos.
- Escudero Arenas, Frumencio. s/a. ¿Dónde está la Misión? Vicariato Apostólico de Puyo, Ecuador.
- García, Lorenzo O.C.D. 1985. *Historia de las misiones en la Amazonía ecuatoriana*. Quito: Ediciones Abya Yala, Primera edición.
- Ginzburg, Carlo. 1976. *El queso y los gusanos: el cosmos de un molinero del siglo XVI*. España: Ediciones Península.
- Lathrap, Donald. 1970. *The Upper Amazon*. New York: Praeger.
- Macdonald, Theodore. 1984. *De cazadores a ganaderos. Cambios en la cultura y economía de los Quijos quichua*. Quito: Ediciones Abya Yala, Colección Ethnos.
- Massa, Diana y Terán, Felipe. 2017. “La reconfiguración de la cacería de animales de monte por parte de los kichwas amazónicos en Sucumbíos”. Quito: Revista Eutopía, FLACSO-Ecuador.
- Muratorio, Blanca. 1998. *Rucuyaya* Alonso y la historia social y económica del Alto Napo, 1850-1950. Quito: Abya Yala.

- Navarrete, Federico. 2008. "Los pueblos indígenas de Iberoamérica ante la crisis de 1808". México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.
- Oberem, Udo. 1971. *Los Quijos, historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano. 1538-1956*. Madrid: Universidad de Madrid.
- Odum, Eugene y Sarmiento, Fausto. 1998. "Desarrollo de los ecosistemas y evolución del paisaje". En *Ecología: el puente entre ciencia y sociedad*. México, D.F.: Mc Graw-Hill Interamericana.
- Pacheco de Oliveira, Joao. 2010. "¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil". Río de Janeiro: Desacato.
- Quintar, Estela y Quíñones, Angélica. 2016. "Memoria histórica, cosmovisión, cosmovivencia en el mundo afrocolombiano: problemática social derecho social y humano en niños, niñas y adolescentes afrodescendientes desplazados víctimas o afectados por violencia de Estado y el conflicto armado en el Distrito de Bogotá". Buenos Aires: CLACSO.
- Reeve, Mary-Elizabeth. 1988. *Los quichuas del Curaray*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- . 2022. *Amazonian Kichwa of the Curaray River: Kinship and History in the Western Amazon*. University of Nebraska Press.
- Ruiz Mantilla, Lucy. 2000. *Amazonía ecuatoriana. Escenario y actores del 2000*. Quito: Ecociencia.
- Urton, Gary. 1992. *Communalism and Differentiation. Andean Cosmologies Through Time*. Indiana: Indiana University Press.
- Whitten Jr., Norman. 1980. "Etnocidio ecuatoriano y etnogénesis indígena: La resurgencia amazónica ante el colonialismo andino". México D. F.: Revista América Indígena.
1981. *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. Illinois: University of Illinois Press.
1987. *Sacha Runa. Etnicidad y adaptación de los quichua hablantes de la Amazonía ecuatoriana*. Quito: Ediciones Abya Yala.
2017. *Patterns through Time: An Ethnographer's Quest and Journey*. Canon Pyon, UK: Sean Kingston.