

FLACSO - Biblioteca

**II CONGRESO ECUATORIANO
DE ANTROPOLOGÍA
Y ARQUEOLOGÍA**

**Balance de la última década:
Aportes, Retos y nuevos temas**

Tomo II

II CONGRESO ECUATORIANO DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA

**Balance de la última década:
Aportes, Retos y nuevos temas**

Tomo II



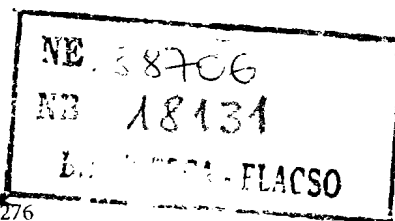
II CONGRESO ECUATORIANO DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA

Balance de la última década: Aportes, Retos y nuevos temas

1era. Edición: Ediciones ABYA-YALA
12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla: 17-12-719
Teléfono: 2 506247/ 2 506251
Fax: (593-2) 2 506255
E-mail: editorial@abyayala.org
Sitio Web: www.abyayala.org
Quito-Ecuador

301
C76c
V2
ej. 2

Banco Mundial Ecuador
Av. 12 de Octubre y Cordero
Edificio World Trade Center
Torre B, Piso 13
Quito-Ecuador
Teléfono: (593-2) 2943600 ex 276
Fax: (593-2) 2943601
Sitio Web: www.bancomundial.org.ec

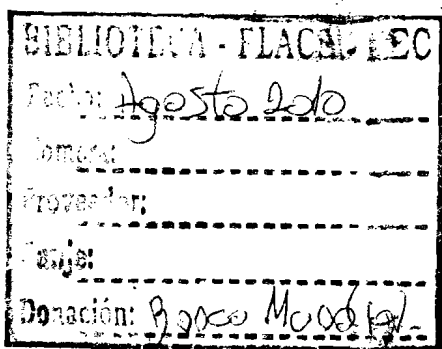


Diagramación: Editorial Abya-Yala
Quito-Ecuador

Impresión: Ediciones Abya-Yala
Quito-Ecuador

ISBN: 978-9978-22-701-5

Impreso en Quito-Ecuador, octubre 2007



303324

300	García S., Fernando
GAR	II Congreso Ecuatoriano de antropología y Arqueología. Tomo 2. Balance de la última década: aportes, retos y nuevos temas. 1°. Ed. - Quito: Abya Yala, 2007 536 p. ; 21x15.5 cm. ISBN 978-9978-22-701-5
	I. Título - I. Ecuador-Ciencias Sociales

Índice

Introducción	9
Comunicado Final.....	13
Simposio de Antropología Jurídica	
Reflexiones generales sobre el peritaje antropológico <i>Lydia Andrés y Carolina Borda</i>	17
Luchas sociales y nuevo constitucionalismo: el caso del pueblo kichwa de Sarayacu <i>Gina Chávez</i>	21
Pluralismo jurídico y peritaje antropológico: su incidencia en la educación y legislación ecuatoriana <i>Danilo García</i>	35
Simposio Antropología y Género	
Relaciones de género en la distancia. ¿Reestructuración o reafirmación? Un análisis sobre 'remesas masculinas' y 'remesas femeninas' <i>Paula Castello</i>	51
El ejercicio político de la maternidad en la cárcel de mujeres: testimonios y perspectivas. <i>María Augusta Montalvo C.</i>	69
Naturalización de la maternidad diferente en dos de los servicios del Instituto Nacional de la Niñez y la Familia, INNFA: norma o exclusión? <i>Soledad Torres Dávila</i>	75
Maternidad adolescente y ciudadanía <i>Soledad Varea</i>	91
Simposio Comunicación y Cultura	
El poder el Foro o un Foro al poder: beligerancia mediática y reconocimiento social <i>Silvia G. Alvarez</i>	101

Simposio Cultura y Religiosidad

Ethos evangélico, política indígena y medios de comunicación en el Ecuador <i>Susana Andrade</i>	153
Ofrenda sacrificial en el Guagualzuma <i>Segundo E. Moreno Yáñez</i>	175

Simposio Etnohistoria y Memoria

El cacicazgo y los caciques mayores de Otavalo entre el imperio incario y la república. <i>Christiana Borchart de Moreno</i>	203
Memoria histórica y procesos de revitalización cultural del Pueblo afrochotoño <i>José Chalá Cruz</i>	241
El manuscrito de Quito: la crónica indígena sumergida en las memorias historiales del Pirú (1644) <i>Sabine Hyland</i>	249
La Memoria desde el Fogón: Espacios y prácticas culinarias como texto y objeto de estudio histórico <i>Carmen Sevilla Larrea</i>	259

Simposio Identidad y Etnicidad

Pobreza urbana y economía informal: el caso de las familias ladrilleras del barrio Santa Isabel, al noroccidente de Quito. <i>Paola García</i>	273
Lo galapagueño, los galapagueños: proceso de construcción de identidades en las Islas Galápagos <i>Cristina Ahassi</i>	293
Incidencia de la identidad en los procesos organizativos barriales: el caso de Guápulo durante la implementación del Sistema de Gestión Participativa en el Distrito Metropolitano de Quito <i>Mónica Pacheco</i>	309
Ojo de loca no se equivoca. Masculinidades y cultura gay <i>Carolina Páez</i>	333
Textos nómadas: identidades y culturas juveniles: un estudio de caso en Quito <i>María Soledad Quintana</i>	347

Obreras y obreros de Dios: Experiencias de vida en una comunidad cristiana de la ciudad de Quito <i>Mares Sandoval</i>	371
Simposio Interculturalidad y Política Social	
Afroecuatorianos, nuevo estado y políticas públicas en el Ecuador <i>John Antón</i>	401
Simposio Naturaleza y Cultura	
La diversidad biocultural: hacia un análisis crítico <i>Patricio Crespo</i>	411
El conflicto entre la comunidad kichwa de Sarayaku y la empresa petrolera Compañía General de Combustibles <i>Rommel Lara</i>	423
Plantaciones forestales como sumideros de carbono: conocimientos locales de hombres y mujeres. Estudio de caso en Muisne <i>Andrea Madrid</i>	431
Naturaleza y sociedad. Una lectura antropológica del viejo problema <i>Pablo Ospina</i>	473
Experiencia etnoambientales, etnozoneamiento y derechos territoriales en la amazonia centro <i>Ivette Vallejo</i>	507

NATURALEZA Y CULTURA

Lourdes Barragán y Teodoro Bustamante
Coordinadores

La diversidad biocultural: hacia un análisis crítico

Patricio Crespo Coello*
pcrespo@intercooperation.org.ec;
pcrespo@hoy.net

Miles de sitios de Internet, multiplicidad de estudios interdisciplinarios, recuperación de prácticas ancestrales para mejorar el manejo de los ecosistemas y, en especial, la enorme variedad de grupos humanos que habitan en zonas megadiversas, han colocado a esta relación, relativa a la diversidad cultural y biológica, como un tema crítico y de mucha actualidad. Tanto que ahora se acuña un nombre para esta relación: el de “diversidad biocultural”.

Esta ponencia solo pretende una primera aproximación crítica. Y no se trata tanto de un estudio bibliográfico sobre el tema, sino de un análisis “ingenuo” del discurso, del discurso virtual presente especialmente en el Internet. Ingenuo, pues se ubica solo en la epidermis del habla, y no entra a una reflexión teórica propiamente dicha. Desde estas limitaciones, la ponencia trata de identificar algunas relaciones conceptuales significativas entre la diversidad cultural y la diversidad biológica, para de esta forma presentar algunas posturas críticas.

También es una entrada ingenua a estos conceptos, pues no se parte de los postulados teóricos de una etnoecología en ciernes, en tanto disciplina académica, sino del uso cotidiano y aplicado en campo de estos términos. En otras palabras, se parte en el análisis de los conceptos de “diversidad cultural” y de “diversidad biológica”, como lo usaría cualquier técnico de campo que trabaja en un proyecto de asistencia al desarrollo.

* Filósofo con estudios de antropología. Actualmente responsable de gestión del conocimiento en el proyecto de apoyo a la descentralización y el desarrollo local (PDDL-INTERCOOPERATION) de la COSUDE.

Dos caminos que se entrecruzan

Aunque siempre es arbitraria la identificación de un hito temporal, pero a grandes rasgos se puede ubicar la segunda mitad de la década del 90, como el inicio de la intersección entre la diversidad cultural y la diversidad biológica. Desde un punto de vista epistemológico o teórico, esta relación ha sido estudiada directa o indirectamente, con o sin esos términos, prácticamente desde el mismo inicio de los estudios antropológicos o etnológicos.

No sucede lo mismo con la biología y la ecología, lo cual también es significativo. Se diría que en las disciplinas biológicas siempre prevaleció un enfoque analítico si se quiere sectorial: el estudio de los seres vivos con independencia de las relaciones significativas en términos estructurales, con el ser humano. Se puede afirmar que la ecología sí incluye el estudio de estas relaciones. Pero esto es francamente relativo. Los estudios ecológicos privilegiaron el análisis de las interrelaciones ecosistémicas entre seres vivos y sus hábitats y, la relación con el ser humano, quedó acotada a lo que podría denominarse la “huella ecológica”. En otras palabras, la relación significativa desde la ecología no fue desde una perspectiva antropológica, no podía serlo, sino desde una visión que implicaba que el ecosistema natural es un conjunto en equilibrio relativo que un agente externo (el ser humano) afecta de una u otra forma.

En la antropología y en la etnología, no sucede lo mismo. Las relaciones significativas entre la cultura y la naturaleza siempre fueron parte esencial de todo acercamiento antropológico. Y, justamente, no como una externalidad tal como es vista esta relación desde la filosofía o desde la metafísica, sino al contrario como una “internalidad”. En otras palabras, con la antropología gracias al estudio de las sociedades tradicionales, se muestra cómo la naturaleza se introyecta en la cultura y cómo la cultura se introyecta en la naturaleza. De forma que una y otra en muchos sentidos son una sola cosa. Resulta interesante que desde una perspectiva filosófica, la antropología tiene el gran mérito de mostrar la inconsistencia de toda postulación que separa en forma dual, el ser del pensar, la cosa del sujeto, la naturaleza y la cultura. En cambio en la biología e incluso en la ecología, la relación dominante siempre fue de lo que podría llamarse externalidad humana. En otras

palabras, en la metafísica la cosa (la naturaleza) es aquello externo en términos ontológicos al conocimiento humano. En la biología y en la ecología lo externo epistemológico, es en cambio lo humano. Y, en la antropología y en la etnología, se da un acercamiento entre lo humano y la naturaleza, una internalidad que se intersecta en la cultura. Quizás esto pudo suceder porque los antropólogos se acercaron al estudio de las sociedades tradicionales, en especial, al estudio de las tribus selváticas.

Pero lo que se constata es que en el uso cotidiano acerca de los términos que esta ponencia analiza, la relación más específica entre diversidad cultural y diversidad biológica surge en los últimos 10 años. Pues la intersección presente desde el inicio en los estudios antropológicos tampoco da cuenta en estricto sentido de las relaciones entre diversidad cultural y diversidad biológica, da cuenta más bien de la relación entre cultura y naturaleza, de forma que la “diversidad” no es un concepto relevante tampoco en la antropología. Hasta podría decirse que es al contrario, pues tanto la antropología como la ecología al estudiar el caso singular de una cultura en un hábitat determinado, buscan postulados universales, de forma que la diversidad pueda ser interpretada desde un conjunto de principios o leyes.

En todos estos sentidos, debe acordarse que tanto desde el punto de vista de aplicación cotidiana como incluso desde un sentido de “vacío teórico”, sí efectivamente ha surgido algo nuevo desde la segunda mitad de los 90’: la diversidad y sus complejas relaciones entre biología y cultura.

¿Pero esto nuevo que emerge qué es? ¿Es solo una nueva moda del desarrollo y de la cooperación? ¿Es nada más que un lugar común que predica que a mayor diversidad cultural, mayor diversidad biológica y viceversa?

¿O, más bien, es una síntesis que anuncia la irrupción de nuevos conceptos relevantes? Esta ponencia, si bien aporta con elementos críticos a esta relación, sin embargo apuesta a ella y lo hace por una sencilla razón: la diversidad cultural y la diversidad biológica como conceptos relevantes deben ser valorados desde un nuevo concepto integrador: la hospitalidad planetaria, defendida por cierto por algunos pensadores posmodernos.

Hospitalidad planetaria

Si se estudia un ecosistema determinado, supongamos el ecosistema bosque seco de un territorio específico, o si se estudia un grupo humano como por ejemplo la nacionalidad Cofán, la diversidad no dejará de ser restrictiva a esos límites.

Pero gracias al ambientalismo en tanto movimiento social y gracias a los encuentros y desencuentros entre culturas en un mundo global, en los últimos años ha surgido un concepto mayor, se diría una categoría abarcadora: el planeta Tierra. Claro está, dicho concepto siempre existió, pero resulta que ahora es significativo. La ecología y el ambientalismo nos muestran con claridad que este planeta es en sí mismo un ecosistema. Los problemas ecológicos como el calentamiento global, la capa de ozono, la crisis hídrica, y muchos otros, incluyendo el colapso acelerado de múltiples especies biológicas, muestran una dimensión que antes no era clara: que los equilibrios ecosistémicos existen o pueden ser afectados a una escala planetaria.

Y, desde un punto de vista cultural, especialmente a partir de la caída de El Muro, nos encontramos con la globalización. Una mirada que nos aporta un nuevo concepto cultural planetario: todos tenemos derecho a habitar en este ecosistema único, la Tierra. Pero resulta que este derecho hay que ejercerlo siempre con otros y en un planeta en peligro desde la perspectiva ambiental. Y así surge con aguda relevancia la irrupción de una ética un tanto distinta: las éticas de la justicia y de la responsabilidad.

La exacerbación de los derechos individuales de las personas (producto de los grandes paradigmas de la democracia liberal) en forma progresiva cada vez se van más en contra de dos de los mayores desafíos contemporáneos: la convivencia entre diferentes y la preservación ambiental del planeta. La ética que está en la base de los derechos humanos de las personas en su versión liberal, empieza a tener límites. Pues, sí, yo tengo el derecho humano como consumidor de escoger un auto de 8 cilindros que acelera a 100 Km/hora en apenas 5,5 segundos, pero si soy responsable con la humanidad y con el planeta, ¿acaso debo hacerlo?

Es bajo este marco de interpretación que los conceptos de diversidad biocultural adquieren tremenda relevancia y contemporaneidad. Porque en efecto, la diversidad biológica tiene tanto una mirada local

como global, lo mismo que la diversidad cultural. Es más, sólo desde una perspectiva planetaria la diversidad puede ser apreciada en su justo valor. Cuando los estudios ecológicos y etnológicos solo se ocupaban de una mirada “local”, esto es, un grupo humano o un ecosistema restringido, entonces estos estudios no podían interpretar las interrelaciones macro. Ahora los estudios relacionados a los conceptos de diversidad biocultural pueden realizar importantes aportes para llenar de contenido estos conceptos más abarcativos que parten desde una visión planetaria.

Pero esto requiere de un esfuerzo deliberado, pues el riesgo mayor es caer en una racionalidad instrumental del concepto de diversidad biocultural, esto es, como el medio para que el indio se convierta en guardaparque de su hábitat. Así, lo que debe pelearse en el concepto de diversidad biocultural, es más bien el aspecto complementario de esa visión instrumental: una ética de la responsabilidad de todos en una convivencia planetaria en la que las diversas culturas y especies biológicas no solo puedan mantenerse sino también florecer. La crítica de esta ponencia se orienta a esa racionalidad instrumental de los conceptos, gracias a la cual lo que se consigue es más un empobrecimiento en la comprensión de la diversidad.

Coincidencias y contrapuntos entre dos visiones

Desde una aproximación cultural la diversidad nos lleva a temáticas relativas, entre otras, a la multiculturalidad y a la interculturalidad.

Solo con el fin didáctico de mostrar la deriva ocasionada por el concepto de diversidad biocultural, conviene detenerse momentáneamente en el concepto de multiculturalidad.

Veamos:

“El concepto de multiculturalidad o más bien del ‘multiculturalismo crítico’ viene sobre todo de las tendencias anglosajonas y, en suma, trata de responder a las situaciones de adecuada inserción cultural en la compleja matriz sociocultural del entorno europeo”(Moya, 2005: 71)¹.

También puede reconocerse un enfoque de multiculturalidad con tolerancia que admite las diferencias y que permite conservar la he-

rencia cultural como “derecho privado” y la multiculturalidad pluralista “porque reconoce en los sujetos de la diversidad sujetos de derecho público” (EIBMAZ-UNICEF, 2006: 12)².

Así, frente a un enfoque de multiculturalidad, como una forma de adecuada inserción de los grupos en la sociedad mayor, el enfoque de interculturalidad dominante en América Latina, pretende la utopía de la unidad en la diversidad:

“En América Latina no se anhela una asimilación suave y más equitativa al cauce dominante o ‘main stream’, ni tampoco la consolidación de la coexistencia de lo múltiple pero con escaso o nulo contacto entre sí, sino más bien la utopía de la unidad en la diversidad; y se apuesta a la búsqueda del derecho a la igualdad con equidad, en un nuevo tipo de democracia y ciudadanía que reconozca la conveniencia de la articulación y la convivencia entre diferentes. (...) Por ello, la interculturalidad interpela las clásicas lecturas latinoamericanas en torno al Estado-nación y a la cultura nacional, algo que ni el multiculturalismo crítico ni la interculturalidad europea hacen”(MOYA, 2005: 71)³.

Quizás si se piensa en los países europeos como sociedades cohesionadas y unificadas, que reciben “oleadas” de migrantes de otras culturas, entonces resulta comprensible un concepto de inserción democrática de estos grupos en la sociedad mayor, y a esto debe llamarse multiculturalismo.

Pero si en América Latina lo que se vive -y esto en especial en Bolivia, Ecuador y Perú- es una fractura cultural permanente, entonces no se trata de mestizos migrantes en la civilización Inca, ni de indios migrantes en la cultura europea occidental; se trata de sociedades complejas que nacieron del encuentro y de la dominación y que viven la fractura étnica y cultural en una ambiente “opaco” respecto a la matriz civilizatoria, y todo esto durante siglos (EIBMAZ, Quintero y Crespo, 2006; 7).

Pero con el concepto de diversidad cultural en el marco de la diversidad biológica, como que se produce un vaciamiento de sentido, al menos de los sentidos previos de multiculturalidad y de interculturalidad. El énfasis va de la convivencia de grupos distintos entre sí o con la sociedad mayor, a un énfasis de sentido donde lo que importa es la función del grupo humano respecto a la diversidad biológica.

Para ponerlo en términos simplistas: en los conceptos de interculturalidad lo dominante es la relación grupo humano – otro grupo humano. En la de diversidad biocultural la relación dominante es grupo humano – naturaleza, en otras palabras, aquí, en la diversidad biocultural la relación dominante es entre lo humano y lo no humano.

Claro que también se puede decir que las tendencias que promueven la diversidad biocultural, parten de una valoración de los grupos originarios y sus prácticas ancestrales en oposición a las prácticas depredadoras de raíz occidental, con lo cual aquí también se apelaría a un diálogo intercultural.

La diversidad biológica por su parte enfatiza en el equilibrio de los ecosistemas gracias a las relaciones de diversidad de ecosistemas, de especies y genética, con lo cual se prioriza en el concepto la diversidad de hábitats, de plantas y de animales. Y, al hablar de diversidad biocultural se estaría subsumiendo la diversidad humana en la del ambiente natural.

Si se comprende entonces un concepto fuerte de diversidad biológica, esto es, como aquellos espacios naturales de gran importancia por su abundante diversidad biológica, entonces encontraríamos que el espacio geosocial priorizado, sería el de sociedades selváticas, pues en ellas encontraríamos megadiversidad biológica y grupos humanos ancestrales. Ciertamente que en el concepto de diversidad biocultural aparecen también los pueblos originarios andinos, o diversidad de grupos humanos que no necesariamente habitan en zonas megadiversas, sin embargo en el concepto fuerte de diversidad biocultural, parecería que se destaca la relación entre megadiversidad biológica y diversidad humana, con lo cual las sociedades selváticas tropicales son las más aventajadas, si se disculpa el término.

Relaciones entre dos disciplinas: la antropología y la ecología

¿Es posible una etnoecología?, es en parte la pregunta de fondo. Y claro, la respuesta desde el punto de vista de las prácticas es más que afirmativa. Ahora casi no existe un estudio ecológico serio que no contemple una dimensión etnográfica. Con la excepción de la Antártica, de los abismos oceánicos, y de unos otros pocos lugares, la dimensión an-

tropológica no puede faltar en los estudios ecológicos. Pero una cosa es la relación multidisciplinar y otra es la irrupción de una dimensión interdisciplinar o incluso transdisciplinar. Para estas dos últimas se requiere de una nueva ciencia, es decir, de un cuerpo de postulados desde los que puedan interpretarse las relaciones complejas entre la cultura y el hábitat natural. Ciertamente, existen algunos autores que ya trabajan en esta perspectiva desde hace algunas décadas.

En la antropología domina una mirada extrañada del *ethnos*, entendido como un grupo humano unificado y diferenciado de otros. Esta mirada extrañada intenta descubrir la estructura diríamos virtual que explica y mantiene cohesionado al grupo. La relación entre los símbolos y las prácticas, las relaciones de parentesco, la estructura de diferenciación social, los productos culturales, el lenguaje, los conocimientos y las cosmovisiones. Por su parte la ecología para estudiar las relaciones de los seres vivos entre sí y con su hábitat, parte del conocimiento biológico y a partir de éste busca también explicaciones estructurales, pues a la ecología le interesa la trama de las relaciones. En este sentido está a un paso más allá de la biología, pues ésta se concentra en el estudio analítico de una forma de vida determinada. Así, ecología y etnología comparten un énfasis de explicación estructural o de relaciones de un sistema dado.

Pero existe una diferencia fundamental y es justamente la que deriva de la cultura humana y aquí no queda otra alternativa que introducir una dosis de metafísica. La libertad, la conciencia, los conflictos sociales, y la construcción a voluntad no entran como variables en los estudios ecológicos. La antropología y la etnología de algún modo también aspiran en sus postulados a verse libres de estas variables, pero resulta que su objeto las incorpora.

Y entonces regresamos a la vieja discusión epistemológica sobre la tesitura científica de las ciencias sociales, porque en verdad estaríamos postulando una relación entre ciencia social y ciencia biológica. Y entonces podría suceder que a los biólogos y ecólogos no les guste que les destruyan la solidez de su base empírica, y los antropólogos y etnólogos también podrían resentirse porque se estaría constriñendo la cultura humana a una dimensión biologicista. Como una forma soterrada de sacar de la historia social a los grupos humanos y enterrarlos en la historia natural.

Así se mezclarían en forma nada consistente dos temporalidades de interpretación: la biológica y la cultural: invarianza versus varianza. Historia versus naturaleza. Culturalismo versus evolucionismo. Equilibrio ecosistémico versus transformación antrópica.

Visión instrumental: los pueblos originarios como guardianes de la biodiversidad, y los bienes culturales como parte de los bienes naturales

“Si a usted le preocupan las extinciones de las lenguas del mundo, de las especies biológicas, o ambas, lo invitamos a unirse a Terralingua. No hay ningún costo para ello, solo envíenos su nombre, dirección postal, teléfono, fax y correo electrónico. Sin embargo, si usted puede ayudar económicamente a Terralingua, le pediríamos que considerara una contribución anual de por lo menos US\$10” ([www.terralingua](http://www.terralingua.com), 2006).

Crece un “discurso ecologista” del patrimonio cultural y crece un discurso culturalista del patrimonio natural: la conservación de la diversidad cultural, o el ser humano entendido como una entidad biocultural. El discurso y la legislación acerca de la comercialización de bienes culturales son muy similares al de la comercialización de bienes naturales. Entonces habría que preguntarse, si la racionalidad desde la que se construye esta relación no es también de tipo instrumental.

Si las teorías de la frontera podrían agrupar tanto a ecosistemas en situación crítica, como dentro de ellos a grupos humanos étnicamente diferenciados, entonces habría un gran argumento para proponer un “endemismo” antropológico, lo cual podría llevar a discusiones complejas acerca de los límites etnoecológicos de un grupo humano determinado. En otras palabras, una teoría de la frontera que termina por encapsular a un grupo humano dentro de un ecosistema determinado. Se daría un paralelismo paradójico: proponer que la relación ecosistémica del jaguar con la floresta amazónica, es determinante para la sobrevivencia del felino; y casi con la misma argumentación, desde la etnoecología bien podría proponerse la misma relación entre los Haorani y el bosque amazónico. La principal diferencia que destacaría la etnoecología sería algo así como una función antropológica superior de los Hao en función de la preservación del bosque: su dispositivo cultural, a diferencia del jaguar, favorecería la conservación del bosque.

¿Pueblos indígenas como guardaparques?

Así entonces se abonaría con un principio de orden ideológico: los grupos originarios como guardianes de la biodiversidad.

Y ciertamente pueden existir buenos argumentos para defender este principio. Si los cofanes mantienen su práctica gastronómica de consumir guanta, esto seguramente garantizará la sobrevivencia de la especie, pues si la homogenización cultural nos lleva a todos a consumir carne de vacuno, entonces la función de guardián de la guanta pierde sentido. Por otra parte, la sociedad mayor obligará a una mayor destrucción de la floresta para ampliar las pasturas.

En otras palabras la diversidad de las prácticas culturales por parte de los grupos originarios, al fundamentarse en la biodiversidad de su ecosistema, constituye un fuerte argumento de su defensa y preservación. El argumento es sencillo: imaginemos todo lo que la sociedad llamada occidental debería hacer para garantizar la sobrevivencia de la vaca si está de por medio la sobrevivencia de la hamburguesa.

Pero en el principio hay un problema un tanto molesto de tipo ético. Mantener las prácticas ancestrales de aquellos grupos, aquellas que garantizan la función de guardaparque, lleva una visión de negación de la adopción de otras prácticas, de aquellas aprendidas de la sociedad mayor en la que estos grupos queramos o no están inmersos. Y este problema es de tipo cotidiano y de absoluta actualidad: desde el tránsito hacia la ganadería y la explotación forestal, pasando por la vinculación a modo de mano de obra de empresas petroleras y mineras, o incluso la funcionalización de los grupos para la cacería y el comercio ilegal de especies en proceso de extinción.

Y, por qué se da este problema, pues precisamente porque se trata de humanos y no de jaguares. De forma que las fronteras ecosistémicas para el animal humano, sobre todo cuando aprende a manejar las herramientas del desarrollo, tienden a disolverse, pero al disolverse la frontera ecosistémica resulta también una disipación, sino disolución, de la frontera étnica.

Y aquí es donde debemos regresar a la visión planetaria, de la ética de la responsabilidad, para así entender la diversidad no desde una racionalidad instrumental que solo responsabiliza (y ¿culpabiliza?) al indio en su frontera ecosistémica, sino que mira esta relación en una dimensión mayor.

Notas

- 1 Ruth y Alba Moya, *Derivas de la interculturalidad*, CAFOLIS-FUNDES, Quito, 2005, pág. 71.
- 2 Citado del Informe para EIBMAZ-UNICEF, *Idem.*, pág. 71.
- 3 *Idem.*, pág. 73. López, citado por R. y A. Moya.

Bibliografía

Ruth y Alba Moya

2005 *Derivas de la interculturalidad*, CAFOLIS-FUNDES, Quito.

Informe para EIBMAZ-UNICEF

2006 María Quintero y Patricio Crespo, Quito. www.terralingua.com