

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN ECUADOR

JOSÉ E. JUNCOSA B., FERNANDO GARCÍA S.,
CATALINA CAMPO I., TANIA GONZÁLEZ R.
(EDITORES)

TOMO I

ANTOLOGÍA-VOLUMEN I



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA





**ANTROPOLOGÍAS
HECHAS EN ECUADOR**

José E. Juncosa B., Fernando García S., Catalina Campo I., Tania González R. (editores)

Antropologías hechas en Ecuador. Antología-volumen I / José E. Juncosa B., Fernando García S., Catalina Campo I., Tania González R. (Editores)

Ira. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología; editorial Abya-Yala; Universidad Politécnica Salesiana (UPS) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador), 2022

496p.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN:

978-9978-10-648-8 OBRA COMPLETA

978-9978-10-649-5 Volumen I

ISBN DIGITAL:

978-9978-10-653-2 OBRA COMPLETA

978-9978-10-655-6 Volumen I

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2022

© José E. Juncosa B., Fernando García S., Catalina Campo I., Tania González R. (editores), 2022

Ira Edición, 2022

Asociación Latinoamericana de Antropología

Editorial Abya-Yala

Universidad Politécnica Salesiana (UPS)

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador)

Diseño de la serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: *Awame, mujer waorani con mono capuchino blanco*, Bamenó, Yasuní, 2018, Franziska Muller

Diagramación: Editorial Abya-Yala

Diseño de carátula: Editorial Abya-Yala

Editor general de la colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2022

Contenido

Prefacio

Presentación

Nota sobre la edición

1. Antropología amazónica

Dar nombres a los árboles

LAURA M. RIVAL

Un cuerpo para soñar

ANNE-GAËL BILHAUT

2. Antropología andina

El gobierno del pueblo indígena colonial

HUGO BURGOS GUEVARA

El liberalismo del temor y los indios

MERCEDES PRIETO

Las exportaciones y los viajes

JEROEN WINDMEIJER

La construcción de la comunidad indígena

LUIS ALBERTO TUAZA CASTRO

3. Antropología de la Costa

No estaban muertos andaban de parranda: percepciones
y autopercepciones de la identidad chola en la Costa ecuatoriana

SILVIA G. ÁLVAREZ

Los actores del conflicto y sus características socioculturales

PABLO MINDA

4. Antropología y lingüística

Estado del arte de la estandarización de la escritura del quichua ecuatoriano

LUIS MONTALUISA CHASIQUIZA

Sobre la fascinante objetividad

JANIS B. NUCKOLLS

5. Antropología y educación

Aportes de la antropología a las ciencias de la educación

JUAN BOTTASSO, SDB

Racismo en colegios de élite

LYDIA ANDRÉS

6. Cultura y naturaleza

Los criterios del buen vivir

PHILIPPE DESCOLA

Pidgins transespecies

EDUARDO KHON

7. Antropología, economía y desarrollo

Reciprocidad, trueque e intercambio: la moralidad del intercambio
y de los créditos

EMILIA FERRARO

Experiencias de desarrollo rural en la era neoliberal

VÍCTOR BRETÓN SOLO DE ZALDÍVAR

El viaje del chocho, una semilla ancestral: gentes y paisajes que albergan su camino

ALEXANDRA MARTÍNEZ-FLORES, GUIDO RUIVENKAMP Y JOOST JONGERDEN

Sobre los autores

Sobre las instituciones

1. Antropología amazónica

Dar nombres a los árboles¹

LAURA M. RIVAL

Introducción

Dada la pérdida sin precedentes de la diversidad biológica, lingüística y cultural en el mundo actual (Maffi 2001), la documentación del conocimiento biológico y ecológico de los recolectores de alimentos y de los cultivadores de plantas se ha convertido en un asunto de urgencia. Los autores que han reconocido la importancia de documentar los modelos de folkbiología en regiones de alta diversidad (particularmente en la Amazonía) han pedido que haya un nuevo enfoque en la etnobiología.² No es suficiente documentar cómo se llama a las cosas y cómo las cosas llamadas son clasificadas (Kohn 2002, Lenaerts 2004), aunque tales actividades todavía se consideran centrales sobre cómo los pueblos llegan a conocer la naturaleza (Berlin 1992). La gente local sabe mucho más de la naturaleza que lo que sus clasificaciones reflejan (Atran 1999). Otro debate emergente versa sobre el conocimiento etnobiológico relativo de los cultivadores y de los no cultivadores que comparten el mismo ecosistema biológicamente diverso. Para Berlin, que afirma que los sistemas de clasificaciones etnobiológicas “reflejan no solo los límites biológicos de la naturaleza, sino que también los procesos

-
- 1 Capítulo 3 de *Transformaciones buaoranis: frontera, cultura y tensión* (2015, pp. 101-126). Quito: Abya-Yala; UASB; The Latin American Centre-University of Oxford.
 - 2 “Las misiones de etnobotánica salvaje solo rascan la superficie del ‘conocimiento indígena del mundo’ al registrar simplemente los nombres indígenas de las plantas y catalogar su uso. Tales estudios etnobotánicos descriptivos, puramente utilitarios, difícilmente nos dicen algo acerca de cómo ‘trabaja el mundo natural’ desde una perspectiva indígena, porque el punto de partida de algunos de los trabajos de campo etnobotánicos son nada más que la elicitación de ‘taxonomías folk’ las que, por tanto, permiten correlaciones entre los nombres indígenas de las plantas y las especies de Linneo. De esta forma, los etnobotánicos son una copia de los ‘sistematizadores de la biodiversidad’, que ignoran las interrelaciones ecológicas mientras intentan encontrar regiones de gran riqueza de especies [...]. Los inventarios de plantas útiles con los nombres en lenguas nativas que por lo general se publican, típicamente parecen carecer de cualquier contexto ecológico o evolutivo” (Nabhan 2001, 147).

modificatorios de la historia cultural” (Berlin 1992, 268), hay una correlación entre forma de subsistencia y tipo de nomenclatura etnobiológica. Sin embargo, Ellen (1999) ha disputado la tesis de que los cazadores-recolectores, cuyas clasificaciones taxonómicas parecen ser menos complejas que las de los agricultores, tienen un conocimiento más pobre de su medioambiente que los segundos.

Después de haber revisado distintas explicaciones que unen la domesticación con el crecimiento de taxonomías etnobiológicas, presento aquí un breve resumen del conocimiento ecológico de los huaorani. Luego reviso dos estudios etnobotánicos recientes llevados a cabo en tierra huaorani, y algunas peculiaridades de su sistema de nombrar las plantas. Lo que parece caracterizar la taxonomía huaorani de las plantas no es tanto la escasez de su nomenclatura, sino la importancia central dada a las relaciones ecológicas y a los criterios fenológicos. Concluyo con unas pocas afirmaciones generales sobre el conocimiento, el lenguaje y el medioambiente en las tierras bajas de Sudamérica.

El rol de la domesticación en la evolución de las categorías etnobiológicas

Todavía hoy se considera al desarrollo de sistemas de agricultura como uno de los más significativos momentos de la evolución humana (Diamond 1997, Bellwood 2005). La “hipótesis de la dispersión de la agricultura temprana” de Bellwood, que descansa en una síntesis de datos de la arqueología, la lingüística y la genética, intentó reconstruir los caminos por los cuales la agricultura se desarrolló cuando poblaciones de agricultores tempranos se dispersaron a través de varias regiones del mundo antes ocupadas por cazadores-recolectores, sea matándolos o convirtiéndolos al nuevo sistema de producción (Bellwood 2005, 273).

De manera parecida, Berlin ha estado interesado desde hace mucho tiempo en el impacto de la domesticación y el desarrollo agrícola en la evolución de las categorías etnobiológicas (Berlin 1992, 260-90). En su resumen de su primera investigación sobre las taxonomías de los cazadores-recolectores, Berlin (1992, 275-6)³ enfatiza lo que parece ser un rasgo común de esos sistemas: la escasez —si no la ausencia— de taxa de rango específico. Estos estudios tempranos parecen sugerir que los

3 Los autores discutidos por Berlin incluyen a: Turner (1974) con sus estudios de varias poblaciones indígenas de la costa noroeste de Canadá; Whistler (1976) con su estudio de los que hablan patwin en California; Fowler (1972) con su estudio comparativo entre los pueblos Numic de la Gran Cuenca (EUA); Waddy (1988) y su monografía de los anindilyakwas de Groote Eylyt (Australia); Hunn y sus varias publicaciones sobre los sahapatinos del estado de Washington (especialmente Hunn 1977); y, para ilustrar un caso particular de un pueblo que alguna vez fue recolector, la discusión de Hays (1983) del sistema taxonómico de los ndumbas (que viven en Nueva Guinea).

inventarios etnobiológicos de los forrajeros contienen muchas menos categorías de nombres de plantas y animales que aquellas de los cultivadores.

Dado el predominio del pensamiento evolutivo y el lugar destacado que se da a la Revolución Neolítica en la antropología y arqueología, pronto estos estudios fueron usados para proponer una nueva tipología evolutiva. Por ejemplo, Brown (1985), comparó las taxonomías *folk* de 39 sociedades de recolectores y encontró que diferían de aquellas de los agricultores de pequeña escala en dos aspectos principales:

Mientras los recolectores poseen inventarios de cierto tamaño de clases biológicas identificadas con sus nombres, los inventarios de los grupos agrarios de pequeña escala tienden a ser mucho mayores. Adicionalmente, los nombres binominales son muy comunes en taxonomías folk de cultivadores pero son muy raros en los de cazadores y recolectores (Brown 1985, 52).

En una publicación subsiguiente, Brown (1986) exploró el significado evolutivo de la correlación positiva entre el número total de taxa y forma de subsistencia, y concluyó que el crecimiento de la nomenclatura etnobiológica es impulsada por necesidades utilitarias ligadas al desarrollo agrícola. Especula que dado que la densidad poblacional es mucho más alta entre los cultivadores de pequeña escala, cuando sucede que la cosecha fracasa, deben confiar en plantas silvestres y consecuentemente ser menos selectivos que los cazadores-y-recolectores sobre lo que es comestible o no. La explotación de plantas y animales, tanto silvestres como domesticados, por parte de los cultivadores es mucho más intensiva que la explotación de plantas y animales silvestres por los cazadores-recolectores. En consecuencia, los cultivadores desarrollan un interés mucho más grande en el conocimiento de la historia natural que los cazadores-y-recolectores.

Berlin (1992, 283) concuerda con Brown que el conocimiento de las plantas y animales de los agricultores es mucho mayor que el de los no cultivadores y que la “domesticación lleva a la creación de taxa folk específicas” (Berlin 1992, 286). Sin embargo, su preferencia por un enfoque cognitivo al conocimiento ambiental⁴ le deja poco convencido del argumento utilitario de Brown. Los no cultivadores son tan buenos observadores de los rasgos perceptualmente distintivos de forma y comportamiento en las especies de plantas y animales como los cultivadores, pero su curiosidad es “pasiva” o, al menos, no tan “activa” que la de los observadores listos a modificar las especies que ellos observan y dispuestos a crear nuevas variedades (Berlin 1992, 290). Más aún, Berlin está muy consciente de las dificultades

4 “El observador humano, psicológicamente dotado con innatas capacidades para la categorización, casi espontáneamente percibe las pautas fácilmente reconocibles inherentes en las maneras en que ha trabajado la evolución. Este reconocimiento inconsciente del plan de la naturaleza emerge finalmente como la estructura cognitiva que conocemos como el sistema de clasificación etnobotánica de una sociedad”.

inherentes a relacionar la presencia o ausencia de las especies *folk* a la forma de subsistencia (Berlin 1992, 98-9, 285-90). El primer problema es que sabemos mucho más sobre los sistemas de clasificación etnobiológica de los horticultores que sobre los de los pueblos no agrícolas (Berlin 1992, 274). El segundo problema en esos estudios comparativos es el grado de aculturación de las sociedades recolectoras y el tercero, la relativa escasez de especies en los ambientes de aquellos pueblos que han sido estudiados. Comparar los sistemas clasificatorios de los horticultores de subsistencia tradicional que viven en áreas de alta diversidad biológica con aquellos de cazadores-recolectores aculturados que viven en regiones donde la biodiversidad no es tan notable no llevará a resultados concluyentes (Berlin 1992, 98-9). Mientras mantiene la tesis de que es probable que el conocimiento de los horticultores esté más codificado lexicográficamente que el de los recolectores, Berlin reconoce que su tesis solo puede ser demostrada a través de la descripción comparativa del conocimiento etnobiológico de los pueblos no cultivadores que ocupan el mismo hábitat altamente biodiverso que una población cultivadora.

Una comparación como esa es la que emprendió Balée (1994, 1996) en su estudio de dos grupos tupí-guaraníes que comparten el mismo ambiente selvático en la región del Amazonas. Encontró que los horticultores ka'apores, que crean claros relativamente grandes para sus viviendas y huertos,⁵ ejercen mayor influencia sobre la selva que sus vecinos recolectores, los guajás. La nomenclatura vegetal de los guajás, quienes explotan, usan y tienen nombres para menos recursos en su hábitat que los ka'apores, es menos sofisticada que la de los segundos. Examinemos tres de las comparaciones sistemáticas ofrecidas por Balée en sus varias publicaciones. La tabla 1 resume la comparación de los nombres *folk* específicos de los ka'apores y de los guajás para nueve especies no domesticadas de Inga. Mientras los ka'apores diferencian lingüísticamente cinco de las nueve especies, los guajás usan solo un nombre para todas ellas.

Especie	Nombre en ka'apore	Nombre en guajá
<i>Inga alba</i>	inasis'i	cicipe'i
<i>I. auristellae</i>	inaperei'i	cicipe'i
<i>I. capitata</i>	inahu'i	cicipe'i
<i>I. fagifolia</i>	kanwaruhuina	cicipe'i
<i>I. falcistipula</i>	kanwaruhuina	cicipe'i
<i>I. heterophylla</i>	inaperei'i	cicipe'i
<i>I. marginata</i>	inaperei'i	cicipe'i
<i>I. miriantha</i>	inaperei'i	cicipe'i
<i>I. rubiginosa</i>	tapi'irina'i	cicipe'i

5 Es en esas áreas cultivadas o cultivadas formalmente que se encontró la más elevada tasa de diversidad botánica.

Tabla 1. Comparación de los nombres dados por ka'apores y guajás a nueve especies del género *Inga*. Fuente: Balée 1994, 205.

Otra diferencia principal en la nomenclatura vegetal de los ka'apores y los guajás es que mientras los ka'apores diferencian lingüísticamente a las domesticadas de las plantas filogenéticamente relacionadas no domesticadas, los guajás las reúnen bajo el mismo nombre genérico (Balée 1996, 480). Por ejemplo, los ka'apores usan las palabras *kaka'i* para los cacaos domesticados y *kakaran'i* (literalmente “cacao-falso”) para los no domesticados, incluyendo *Theobroma speciosum*. Por contraste, los guajás usan la misma palabra genérica *ako'o'i* para todos los cacaos.

Especie	Nombre en ka'apor	Nombre en guajá
<i>Theobroma gryiflorum</i>	kipi-hu-i	ako'o'i
<i>T. speciosum</i>	kaka-ran-i	ako'o'i
<i>T. cacao</i>	kaka	ako'o'i

Tabla 2. Comparación de los nombres ka'apores y guajás para tres especies del género *Theobroma*.

De manera más general, los ka'apores tienen nueve veces más nombres *folk* específicos de plantas que los guajás (Balée 1996, 478) y la nomenclatura vegetal de los primeros está más cerca del sistema de Linneo que la nomenclatura de las plantas de los segundos (Balée 1994, 333-62). Estas comparaciones llevan a que Balée concluya que mientras los guajás conocen su entorno, “no todo su conocimiento es tan importante como para ser compartimentalizado en entradas enciclopédicas de esa parte de su vocabulario relativo a las plantas” (Balée 1994, 206). Más aún, él atribuye la relativa escasez de datos subgenéricos en la nomenclatura guajá de las plantas a factores históricos que han influenciado su modo de subsistencia. Mientras los ka'apores han seguido usando las plantas domesticadas, semidomesticadas y silvestres de sus antecesores proto-tupí-guaraníes, los guajás, que regresaron a ser recolectores, perdieron el uso de muchas de esas especies de plantas, así como las palabras específicas para nombrarlas.

Para Balée, igual que para Brown (1986), “sin horticultura, generalmente hay menos necesidad de conocer las propiedades específicas, los usos potenciales o los principios biológicos de una gran extensión de plantas, tanto domesticadas como no” (Balée 1994, 222). Así, siguiendo a Brown, Balée intenta proporcionar un modelo que correlaciona la agricultura y el desarrollo de categorías etnobiológicas, con la advertencia de lo que ofrece en el contexto amazónico es una tipología

general de retorno cultural de cultivador a forrajero, en la cual se incluyen grupos que no son tupí-guaraníes tales como los huaorani. Usando la breve descripción de Yost y Davis (1983a, 1983b) de la farmacopea huaorani, que contiene solo 35 plantas medicinales (muchas con propiedades mágicas antes que químicas) Balée argumenta que el inventario huaorani es relativamente más pobre que el de los ka'apores, que contiene al menos 112 plantas medicinales (Balée 1994, 113-5).⁶ En su opinión, el relativamente pobre inventario de los huaorani valida la hipótesis de que los senderistas exhiben una etnobotánica trunca relacionada “a una regresión en el conocimiento debido a la Conquista y sus muchos efectos posteriores” (Balée 1994, 112-5). Como argumentaré en la siguiente sección, la verdadera amplitud de los conocimientos vegetales de los huaorani se pierde en tales comparaciones.

El mayor desafío en cualquier intento de relacionar clasificaciones etnobiológicas y formas de subsistencia en la Amazonía es que, como algunos autores lo observaron hace tiempo, las plantas que no han sido totalmente domesticadas siguen siendo fuentes importantes de alimento, de hecho, tan importantes en algunas sociedades como las domesticadas (Lévi-Strauss 1950). Más aún, hay gran fluidez en esta región del mundo entre horticultura y recolección (Leeds 1961). Esto ha llevado a comentaristas recientes como Bellwood, por ejemplo, a conceder que “las transiciones a través del tiempo y el espacio entre caza-y-recolección y agricultura raramente son tan agudas en el Nuevo Mundo como en el Viejo” (Bellwood 2005, 146).

Más aún, hay otra explicación de por qué es más probable que el conocimiento de los pueblos de agricultores en áreas de alta biodiversidad esté codificado léxicamente que el de los pueblos de no agricultores: la que propuso Ellen (1999). Ellen está de acuerdo con Berlín, Brown y Balée en que la especialización en la subsistencia juega un importante rol en la formación del conocimiento biológico *folk* de una cultura. Sin embargo, una vez que se distingue el conocimiento formal (esto es, lingüístico) del conocimiento sustantivo, se vuelve claro que el conocimiento requerido para una agricultura efectiva de baja intensidad puede de hecho ser

6 Para Davis y Yost (ver también Davis 1997), los huaorani son al mismo tiempo “naturalistas excepcionalmente hábiles” y “limitados farmacéuticos”. A estos autores, por ejemplo, les sorprendió encontrar que los huaorani usaban no más de 35 plantas medicinales y que, además, muchas de esas plantas eran usadas por sus propiedades simpáticas antes que químicas, es decir de acuerdo con características mágicas, por ejemplo, cuando una planta con hojas que parecen por su forma a la raya venenosa se utiliza para curar heridas causadas por esta raya. Davis y Yost también hicieron notar con sorpresa que una especie de planta comúnmente usada por indios amazónicos para tratar la fiebre, *Brunfelsia gryiflora* D. Don. ssp. *schultesii* Plowman, los huaorani solo la usan como madera. “[Nos] parecía increíble que un pueblo que tiene tan profundo conocimiento de la selva hubiese dejado de reconocer las propiedades medicinales de esa planta” (Davis 1997, 290). Los dos autores hicieron notar el contraste entre el “uso limitado y altamente selectivo de plantas medicinales” de los huaorani con el de las “tribus vecinas tales como los quichuas de Canelos, un pueblo que ha sido repetidamente devastado por enfermedades occidentales por cientos de años” (Davis 1997, 292).

menor que el conocimiento requerido para cazar y recolectar (Ellen 1999, 107). No hay necesariamente una correspondencia uno a uno entre la manera en la que los pueblos nominan las plantas y codifican el conocimiento y el conocimiento real que despliegan en sus actividades de subsistencia. Antes que tratar diacrónicamente el conocimiento etnobiológico de los cazadores-recolectores y de los horticultores, puede ser más aconsejable enfocarse en los determinantes sociales, tales como los modos de comunicación y aprendizaje. Los pueblos no agrícolas que viven en grupos más pequeños y menos autoritarios que los agricultores sedentarios tienen menos oportunidad de compartir, organizar y nombrar su conocimiento colectivo del rico medioambiente en el que viven (Ellen 1999, 91-2). La solución de Ellen, quien evita tanto las premisas utilitarias como cognitivas, echa nueva luz sobre la evidencia empírica que no calza fácilmente en el modelo de crecimiento de la nomenclatura de Berlin.

Tanto Morris (1976) como Gardner (1966), quienes trabajaron entre cazadores-recolectores del sur de la India (los pandaromos de las colinas y los paliamos), subrayaron que sus taxonomías del mundo natural exhiben considerables variaciones. El conocimiento que esos pueblos nómadas tienen de su medioambiente es a la vez utilitario e idiosincrático. Morris habla de las “culturas individualistas” que descansan “sobre un ordenamiento idiosincrático de la realidad” y Gardner de “conocimiento recordado” adquirido totalmente a través de la experiencia personal directa. Las ocho culturas forrajeras comparadas subsiguientemente por Gardner⁷ comparten las mismas características. Sus miembros son hábiles observadores, su conocimiento del medioambiente es, a la vez, altamente sofisticado, altamente empírico y altamente personal. En las ocho culturas, Gardner (2001, 14) encontró muy poca instrucción verbal explícita. La observación individual directa, alentada desde temprana edad, es mucho más importante. El cultivo por cada individuo de un cuerpo grande y confiable de datos fácticos es particularmente apreciado, mientras que se niega la experiencia y se resiente la autoridad (Gardner 2001, 18). Finalmente, la ausencia de sistematización y formalización no impide la comunicación o el entendimiento común, ya que los individuos compensan la alta diversidad de términos y conceptos con un intenso compartir interpersonal. Los individuos simplemente gastan mucho tiempo comprobando el conocimiento personal de los demás y la manera en que nombran las cosas. En el resto de esta ponencia, me propongo examinar algunos aspectos de la nomenclatura huarani de las plantas que parecen compartir algunas características con los descubrimientos de Gardner.

7 Los paliyanos del sur de la India son comparados con dos grupos diferentes de denes (uno en el Subártico canadiense y el otro en Alaska), así como con los kung de Botsawna, los yup'ik de la costa occidental de Alaska, los pigmeos Aka y los inuit de Ulgunigamiut.

Recorriendo senderos y conociendo la selva

Por cientos de años y hasta la mitad de los 60, los huaorani habían vivido como cazadores y recolectores en el corazón de la Amazonía ecuatoriana (Rival 2002). La movilidad residencial era alta, aunque confinada a ciertas áreas. Pequeños grupos relacionados por parentesco y residencia se movían continuamente entre sus residencias principales construidas en la cima de colinas, y casas y refugios más pequeños dispersos a través de sus territorios de caza. La población total estaba dividida en redes dispersas de malocas relacionadas por matrimonios, separadas por vastos espacios de selva no ocupada. Para su mayor seguridad y autonomía, los grupos comunales tendían a aislarse de aquellos con los que no habían intercambiado parejas matrimoniales. Principalmente cazaban monos así como algunas aves y pecarís de labios blancos, empleando solo cerbatanas y lanzas. La pesca, en su mayor parte restringida a arroyos, era una actividad marginal que involucraba el uso de veneno para peces y lanzas. La fruta recolectada formaba una parte importante de su ingesta diaria de alimentos.

Localizado entre los ríos Napo y Curaray y extendiéndose desde las faldas de los Andes hasta la frontera peruana, el territorio huaorani no tiene estaciones marcadas. La precipitación anual promedio es de 3500 mm y está más o menos distribuida de manera regular a lo largo del año. La humedad atmosférica es constante y alta (de 80 % a 90 %) y los suelos, famosos por ser los menos fértiles del Ecuador, están permanentemente húmedos. En el lado occidental del territorio huaorani, numerosos arroyos y quebradas cortan a través de un terreno rugoso donde hay elevaciones importantes (300 a 1000 msnm) para formar las cabeceras del Curaray. Del lado oriental, ríos como el Tiputini y el Yasuní forman meandros a través de tierras bajas más pantanosas a 280 msnm. Pero incluso allí, 90 % de la selva nace en tierra firme (*terra firme*) bien drenada, que no se inunda. Esta *terra firme* consiste principalmente de terrazas cortadas profundamente, donde las diferencias de nivel pueden ser hasta de 40 metros. Los huaorani viven en uno de los *hotspots* de la biodiversidad (Gentry 1988) y, como lo argumentaré más abajo, es claro que su extenso inventario etnobotánico refleja el alto número de especies que se encuentran en su territorio. A través del territorio huaorani y dentro del Parque Nacional Yasuní, la biodiversidad es excepcionalmente alta, aunque existen diferencias entre la selva más baja oriental y la más alta occidental, siendo esta menos diversa que aquella (Ter Steege y otros 2000).⁸ La caza se encuentra en abundancia apenas uno deja la vecindad inmediata de los asentamientos humanos (Rival 2002).

8 En un fascinante estudio que documenta la diversidad florística de la Amazonía noroccidental, Pitman y otros (2001) investigó la composición y estructura de dos comunidades de árboles situadas en la margen occidental de la cuenca amazónica, el Parque Nacional Yasuní en Ecuador (donde los huaorani cazan y recolectan) y el Parque Nacional Manu en Perú. Pitman encontró que aunque hay importantes diferencias entre estas dos selvas húmedas de tierras bajas (el Yasuní es considerablemente más diverso que el Manu en tres diferentes escalas espaciales), sus comunidades de árboles son sorprendentemente similares

Siendo no más de 600 al momento del contacto en los años 1950, la población ahora suma alrededor de 1850 personas, de los cuales 60 % son menores de 16 años. La mayor presencia de compañías petroleras en el territorio huaorani ha llevado a dinámicos y complejos movimientos de población en los últimos años, resultando en la creación de nuevas comunidades cerca de los campos petroleros (ver los mapas al final de la “Introducción”).⁹

A pesar de su reciente adaptación fluvial y el acelerado proceso de sedentarización, los huaorani han seguido siendo senderistas móviles, continúan moviéndose entre las malocas construidas en las cumbres de las colinas, las residencias secundarias y los refugios de cacería dispersos en su territorio. El forrajeo tradicional ha sido socavado de alguna manera por la introducción de cultivos hortícolas, escopetas, perros y medicina occidental, así como por el uso de transporte aéreo y contactos por radio. El desarrollo petrolero, la expansión de la agricultura, el turismo y la creación de pistas de aterrizaje y de escuelas, todo ello ha tenido un impacto en las pautas de asentamiento. Las tradicionales casas comunales o malocas están desapareciendo. Sin embargo, a pesar de estos patrones cambiantes de asentamiento y la nueva tecnología de la caza, el monto total de la cacería es todavía alto. Hoy se cazan muchos más pecaríes de collar (*Tayassu tajacu*) y roedores tales como el agutí (*Agouti paca*) y el capibara (*Hydrochaeris hydrochaeris*) que monos. Con la mayor sedentarización y la adaptación a los ríos, la pesca se ha vuelto tan importante como la cacería. Una parte esencial de la dieta siguen siendo las frutas, particularmente plátanos, bananas y chontaduros (*Bactris gasipaes* Kunth., Arecaceae). Otros importantes frutos de palma incluyen la ungurahua (*Oenocarpus bataua* C. Mart., Arecaceae) y el morete (*Mauritia flexuosa* L. f., Arecaceae). También se recolecta con regularidad y se comen los frutos de numerosas especies de palmas, árboles o epífitas. Aunque el cultivo de la yuca se ha intensificado, retiene en gran parte su carácter errático: unas pocas familias cultivan las variedades de rápido crecimiento y las comparten ampliamente durante la cosecha. En las más o menos 20 aldeas en las que la población ahora se ha reunido, las familias han añadido alimentos empacados a sus comidas diarias. Esta comida, como todos los bienes comerciables, raramente es comprada o poseída individualmente y al contrario se la circula ampliamente y es objeto de un intenso “demandar-compartir” (Rival 2002).

en composición y estructura. Más importante, las especies en unas pocas familias clave dominan consistentemente las dos selvas, incluyendo la palma *Iriartea deltoidea*, que domina ambas selvas con densidades idénticas. Esto le llevó a concluir que aunque innegablemente complejas y diversas, estas selvas están lejos de ser impredecibles. Consecuentemente, una persona capaz de identificar 100 especies de árboles puede identificar una gran proporción de la madera de las selvas, aunque estas contienen diez veces más especies (Pitman 2000, 17).

9 A continuación, se han incluido dos de los cinco mapas a los que se refiere la autora, a fin de ilustrar la evolución geográfica mencionada (N del E).

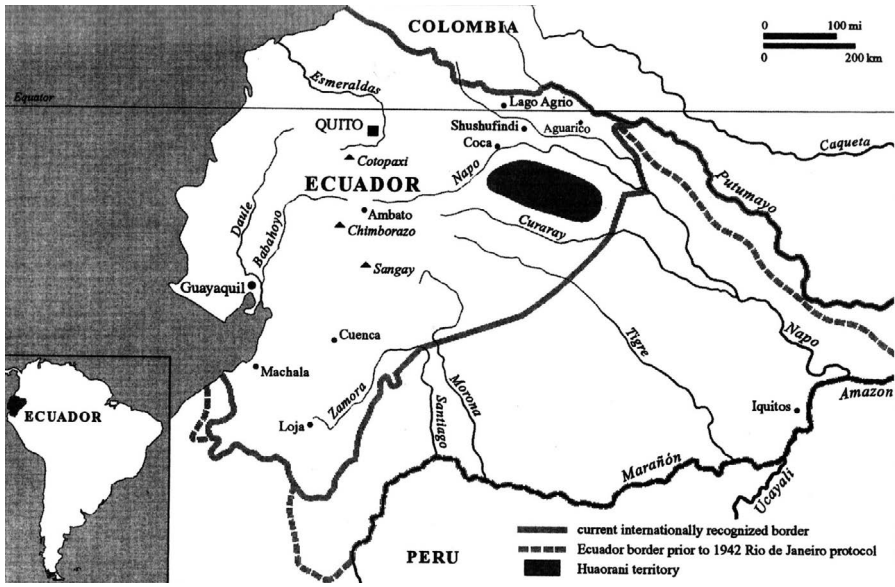


Figura 1. Mapa del territorio huao al inicio de la década de 1950.

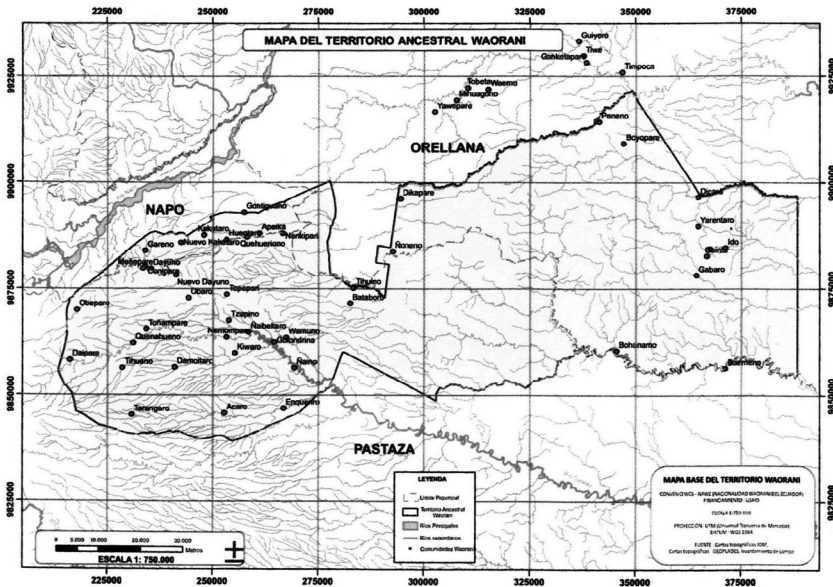


Figura 2. Mapa del territorio huao con todas las nuevas comunidades y los grupos aislados en 2006.

El conocimiento ecológico huaorani

Como lo discuten Clement, Rival y Cole (2009) y Rival (2009a) el pueblo huaorani participa activamente a través de ciclos de movilidad residencial, actividades de forrajeo y el consumo de alimentos en la concentración de especies selváticas útiles. Hay expertos en leer en la selva los signos de pasadas actividades humanas, que son rápidos en adjudicar alteraciones en la selva a la intervención de un amplio grupo de actores. En su concepción, la selva existe porque en el pasado los humanos vivieron y trabajaron en ella. Al hacerlo, esos ancestros produjeron la selva tal como se la encuentra hoy día para el beneficio y uso de los vivientes. El senderismo de los huaorani es más que una actividad mundana ligada a los aspectos pragmáticos de la subsistencia o de la adaptación ecológica e histórica. Recorrer los senderos constituye su manera de reproducir la sociedad a lo largo de generaciones (Rival 2002).¹⁰

A pesar de su farmacopea relativamente restringida, los huaoranis demuestran un conocimiento sorprendentemente preciso de la polinización y de la dispersión y el comportamiento animal. Los cazadores pueden predecir dónde está un animal, qué camino tomará y dónde pasará la noche. Como Ellen ha mostrado en el contexto del sudeste asiático, el conocimiento requerido para una caza y recolección efectiva tiene que ser excepcionalmente grande, incluso si no está siempre formalmente codificado. Tengo anotaciones en mi diario de campo con múltiples observaciones sobre la familiaridad de los huaoranis con la ecología del dosel del bosque, que parece tan desarrollada como su comprensión de lo que sucede a nivel del suelo. Los quichuas cuyas hermanas o hijas se han casado con hombres huaoranis, y quienes a menudo salen a cazar con sus parientes, o los maestros quichuas que viven y trabajan en las aldeas huaoranis, comentan sin cesar de las habilidades cinegéticas superiores de los huaoranis, las que atribuyen a su conocimiento único e íntimo del medioambiente de la selva lluviosa, así como a lo que consideran sus conexiones mágicas con los jaguares.

Así, se construye tanto desde fuera como desde dentro la estrecha identificación de los huaoranis con el mundo de la selva. Cada investigador y guía turístico que conozco ha subrayado el intenso interés y conocimiento huao en los ciclos de floración y fructificación de todas las plantas comestibles del bosque, así como de los alimentos preferidos por la mayoría de los animales de la selva. Wade Davis también subrayó en su colección de recuerdos la profundidad del conocimiento ecológico de los huaorani (Davis 1997, 276-7).¹¹ Su extenso conocimiento botánico

10 Uno podría decir que su cultura les predispone a ser “ecologistas históricos” (Balée y Erickson 2006).

11 “Wepe, como todos los huaorani que conocí, resultó ser no solo un observador muy fino sino un naturalista excepcionalmente hábil. Reconocía fenómenos tan conceptualmente complejos como la polinización y la dispersión de los frutos y entendía y podía predecir

confirma la tesis de Ellen respecto al gran conocimiento etnobiológico de los cazadores-recolectores. Como se dijo más arriba, Ellen piensa, como Berlin y los demás autores mencionados antes, que los recolectores en áreas biológicamente ricas no desarrollan necesariamente inventarios genéricos de un tamaño mayor que aquellos recolectores que viven en regiones más pobres biológicas. Queda por examinarse si esta conclusión se aplica igualmente a los huaoranis.

La clasificación huaorani de las plantas: un análisis preliminar

Como antropóloga social sin entrenamiento formal en botánica o ecología, lo que sé del conocimiento botánico de los huaoranis se basa en la observación, evidencia anecdótica e inferencias intuitivas. Es por tanto con cierta gratificación que me refiero aquí a dos estudios etnobotánicos recientes que confirman mi interpretación de la comprensión huaorani del mundo natural. Cerón y Montalvo (1998) examinaron un total de 625 especies, todas las cuales tienen un nombre huaorani y muy a menudo más de uno (véase abajo), así como algún uso, aunque el uso es a veces marginal, tal como “puede usarse como leña” (414 especies).¹² De esas especies, 402 corresponden a la selva aluvial, 302 a la selva primaria alta, 38 a huertos, 27 a claros de selva en barbecho y 11 a riberas de los ríos.¹³

El estudio de Mondragón y Smith (1997) es menos científico y menos extenso (109 especies registradas), pero de muchas maneras es más perspicaz, pues el objetivo

adecuadamente el comportamiento de los animales. Podía anticipar los ciclos de florecimiento y fructificación de todas las plantas comestibles de la selva, enumerar el alimento preferido de la mayoría de los animales de la selva e identificar con precisión los lugares donde dormían. Lo que me impresionaba no era solo la sofisticación de sus interpretaciones de las relaciones biológicas, *sino la manera en que clasificaba el mundo natural*. Con frecuencia no podía dar el nombre de una planta [...] porque cada parte —raíces, frutos, hojas, corteza— tenía su propio nombre. Tampoco podía simplemente dar el nombre de un árbol sin enumerar todos los animales y aves que dependían de él. Su entendimiento de la selva *impedía el estrecho confin de la nomenclatura*. *Casa planta útil tenía no solo una identidad sino una historia*, una hoja pungente se usaba para la fiebre, un veneno era capaz de matar a los peces en un kilómetro del río, una solanum había sido plantada primero por el jaguar, otra se empleaba como tratamiento para las mordeduras de escorpión” (las cursivas son mías).

- 12 Las 409 especies fueron identificadas principalmente como comida para los mamíferos y 384 como comida para aves; 150 especies se identificaron como alimento humano y 102 tenían propiedades medicinales (Cerón y Montalvo 1998, 9). No puede enfatizarse con suficiente fuerza que todas las especies recolectadas por Cerón y Montalvo fueron nombradas y usadas por los huaoranis. De hecho, todas las plantas en su medioambiente son nombradas y usadas directa o indirectamente. He llegado a una suma total de 1330, compilando todos los nombres de las plantas (incluyendo las variantes) informadas por Cerón y Montalvo, Mondragón y Smith, Alarcón, Rival, y Davis y Yost. Se requiere más investigación para determinar cuántas de estas constituyen principalmente taxa primarias de biología folk.
- 13 De estas, 408 especies son arbóreas, 64 arbustos, 40 hierbas (*herbacea*), 32 enredaderas, 21 trepadoras, 16 lianas, 12 arbustos herbáceas y 8 árboles parásitos (Cerón y Montalvo 1998, 22).

de su investigación era inventariar las plantas que los huaoranis definen como la más útiles en su vida diaria.¹⁴ Las plantas en la colección tienen 66 usos que se relacionan con la fabricación de artefactos, 51 con las curaciones y la salud, 30 se usan como comida, 16 con propósitos ornamentales y 11 para rituales o ceremonias.¹⁵ Tanto Cerón y Montalvo como Mondragón y Smith subrayan la habilidad de los huaoranis para localizar los árboles que están en florecimiento o cargan frutos. Cerón y Montalvo mencionan la gran habilidad de los huaoranis de trepar a los árboles e inspeccionar sus copas. A pesar de obvias fallas metodológicas, estos autores coleccionaron datos etnobotánicos en las condiciones “más” naturales, es decir, caminando en la selva con los colaboradores huaoranis. Todos destacan la profundidad y pertinencia del conocimiento ecológico huaorani. Todos estuvieron igualmente impresionados por la manera única de sus colaboradores para identificar las plantas. A pesar de los constreñimientos y limitaciones de las preguntas cerradas, los informantes huaoranis no pudieron lograr nombrar una planta sin enmarcarla en su contexto ecológico. Cerón, Mondragón y varios otros botánicos me han dicho que uno de los aspectos más frustrantes de estos estudios etnobotánicos fue tener que registrar simplemente nombres de plantas, cuando sus colaboradores indígenas explicaban tanto de otras cosas. Cerón y Montalvo, quienes estudiaron la etnobotánica de varias otras sociedades amazónicas, notaron que el número de especies silvestres usadas por los huaoranis como alimento vegetal es el más alto registrado en la cuenca amazónica.¹⁶ Más aún, indican que aunque la variación de los nombres es sorprendentemente alta, todos sus informantes usaron los mismos parámetros de nomenclatura para dar nombre a las plantas.

Aunque no está disponible el material que nos permitiría establecer una comparación sistemática de la nomenclatura vegetal de los huaoranis y la de sus vecinos agricultores más próximos, los quichuas naporuna,¹⁷ los datos existentes, no importa cuán irregulares sean, indican que los huaoranis usan muchos nombres *folk* específicos, al menos tantos como los ka'apores.

14 Es interesante notar que de estas 109 especies, solo 41 están también incluidas en el inventario de Cerón y Montalvo. La colección se hizo en cuatro diferentes comunidades (Bataboro, Ñoneno, Baumeno y Tigüino) y las selvas que las rodean (Mondragón y Smith 1997, 21, 189).

15 No se ha hecho en estas comparaciones una revisión para encontrar sinónimos.

16 De las 625 especies enumeradas, 409 fueron señaladas como alimento para mamíferos, 384 como alimento para aves y 150 como alimento para humanos.

17 Los nombres huaorani han sido dejados como lo deletrearon los informantes. Hay sinónimos obvios. Los nombres quichuas aquí colocados se han tomado de Lescure y otros (1987).



Figura 3. Paa en su plantación, Toñampari.

Especies	Nombre huaorani	Nombre quichua
<i>Inga acreana</i> Harms	<i>anganabue, ebenbabue, mimontan</i>	chuna pacai
<i>I. acuminata</i> Bentham	<i>mimuntan, mimuntabue</i>	pilingas, nina pacai
<i>I. alba</i> (Swartz) Willdenow	<i>anganabue, ebenbabue</i>	sacha pacai
<i>I. auristellae</i> Harms	<i>mimoncabue, mimontan</i>	pilingas, quina pacai
<i>I. bourgonii</i> (DC.) Aublet	<i>ebenbabue, bebuetempoye</i>	sacha pacai
<i>I. capitata</i>	<i>mimontun, tuica aun, buebuetenpuyo, aabue, auñabo</i>	poroto capsí, rumi pacai

<i>I. chartacea</i> Poeppig	<i>mimontan,</i> <i>mimuntabue</i>	<i>bueibabue,</i> sacha pacai
<i>I. coruscans</i> H.B.K. ex Willdenow	<i>ebenban</i>	sacha pacai
<i>I. densiflora</i> Bentham	<i>nomonebe, ebueban</i>	machetona pacai
<i>I. edulis</i> C. Martius (introduced)	<i>ago, sampi</i> (término genérico shuar para <i>Inga</i>)	coto pacai, turo pacai
<i>I. leiocalycina</i>	<i>goibwagabue, noybuagabue</i>	sacha pacai
<i>I. oerstediana</i> Bentham ex Seemann	<i>gontocan, contacabue</i>	barizo pacai
<i>I. punctata</i> Willdenow	<i>noybuagabue, oobue</i>	canashi pacai
<i>I. ruiziana</i> G. Don	<i>viriquiu</i>	vaca pacai
<i>I. sertulifera</i> DC. sp. aff.	<i>au</i>	sacha pacai
<i>I. spectabilis</i>	<i>paven, anawenta</i>	castella pacai, machetona pacai
<i>I. tessmanni</i> Harms sp. aff.	<i>huamuncabue</i>	sacha pacai
<i>I. tibaudiana</i> DC.	<i>tecanamue</i>	bariza pacai
<i>I. umbellifera</i> (Vahl) Steudel	<i>ñuygüabue, tubuicabue</i>	pilingas
<i>I. vismitifolia</i> Poeppig	<i>igüababue</i>	sacha pacai
<i>I. sp.</i>	<i>begoquetempoe, ibua, y abue</i> (colección de Cerón y Montalvo) <i>iwaao,</i> <i>ewemaowenemengo</i> y <i>bauwae</i> (colección de Davis y Yost), <i>buerekeonbue, abuatangbue</i> y <i>abuatabue</i> (colección de Mondragón y Smith)	quillu pacai

Tabla 3. Nombres huaorani y quichuas para 21 especies del género *Inga*.

Por otro lado, para el género *Theobroma*, podemos ver que los huaorani también diferencian las especies no domesticadas de las domesticadas.¹⁸

Especies	Nombre huaorani	Nombre quichua
Especies de cacao silvestres		
<i>Herrania nitida</i>	<i>bonguinca</i>	cambig, cambia
<i>H. nycterodendron</i> R.E. Schult.	<i>buikabue</i>	cambig, cambia
<i>Sterculia apeibophylla</i> Ducke	<i>bukabue</i>	yacu puscula
<i>S. colombiana</i> Sprague	<i>bukayabue</i>	puscalan, acatuyo yura
Especies semidomesticadas y domesticadas de cacao		
<i>Theobroma glauca</i> Karst.	<i>tuveraca, tuverancabue</i>	sacha cacao (literalmente “cacao silvestre”)
<i>Theobroma</i> sp.	<i>tëpëña</i>	sacha cacao
<i>T. subincanum</i> Martius	<i>tepenca, tepencabue, pepencabue</i>	puca cacao
<i>T. bicolor</i> Bonpl. (introducido por misioneros)	<i>cupehuenca, cupemuenca</i>	patas
<i>T. cacao</i> L. (introducido por misioneros)	<i>cupehuenca, cupemuenca</i>	sacha cacao

Tabla 4. Nombres huaorani y quichua para siete especies del género *Theobroma*.

Un aspecto distintivo del sistema huaorani de nombrar las plantas conforme emerge de los estudios de Cerón y Montalvo y de Mondragón y Smith es que con frecuencia se da nombres diferentes a la misma especie de árbol (ver tablas 3 y 5). Muy a menudo, una vez que se eliminan los sinónimos, un árbol solo tendrá dos nombres: uno genérico y uno específico. Por ejemplo, muchas especies de árboles con corteza removible pertenecientes a la familia Annonaceae y usadas en la fabricación de ropa de corteza se les llama *oñetabue* (también deletreado *oñatabue* o *uñetabue*, de *oñe* “corteza” y *abue* “tronco” o “árbol”) y algo más específico. Por ejemplo, *Crematosperma gracilipes* R. E. Fries, es llamado *oñetabue* y *muncabatabue* (o *muncapata*). Igual, un número de especies que comienzan en la familia Lauraceae se llaman *ocatoe* (también deletreado *ocatobue*, *ocatabue*

18 Datos provistos por Rocío Alarcón, comunicación personal, junio de 2000.

u *ocatue*, de *ocata* “calabaza” y *abue* “tronco” o “árbol”) a lo que se suma algo más.¹⁹ Otro ejemplo es *Pouteria bangii*, llamada *ontogamo* o *meñimo*. En algunos casos, parece que los nombres codifican especificaciones del hábitat. Por ejemplo, en la familia Chrysobalanaceae, especies del género *Hirtella* y del género *Licania* parecen ser nombradas de acuerdo a si nacen en la selva aluvial o alta (esto es, en la cima de las colinas). Esto también parece ser el caso del género *Xylopia* y el género *Guattaria* en las familias Annonaceae, como se resume en la tabla 5.

Especies	Nombre huaorani (selva alta)	Nombre huaorani (selva aluvial)
<i>Hirtella triendra</i>	guiñamunahue	ayamuñihue, amungagive, amungabecamo
<i>Hirtella excelsa</i> y <i>Licania gracilipes</i>	meñingohue	—
<i>Xylopia sericea</i>	yimatue	uñetahue
<i>Guatteria multivenia</i>	guinogohue	uñetahue, numatahue, ihuamagueme, begoe

Tabla 5. Nombres huaoranis para las plantas que crecen en las selvas aluviales y altas.

Recapitulando, muchas especies de árboles se conocen por al menos dos nombres vernáculos (no es fuera de lo común que haya seis nombres para una sola especie), particularmente en las familias Burseraceae y Myristicaceae. Esto claramente necesita mayor investigación. En esta etapa, no hay evidencias para apoyar la hipótesis de que el número aumenta sea con el uso hecho de una especie en particular o por su área de distribución. La única fuerte correlación que puedo establecer sobre la base de los datos recolectados por Cerón y Montalvo es que las especies con más nombres tienden a ser especies que se encuentran en las selvas aluviales o en las selvas aluviales y también en las altas. Las especies de árboles que se encuentran con exclusividad en las selvas altas tienden a recibir un solo nombre.

Una característica final: la codificación de información ecológica, siendo bastante común, se aplica con particularidad a especies culturalmente significativas, tales como *Bactris gasipaes* o *Oenocarpus bataua*. Se les nombra a las plantas contextualmente, en relación al estado de re-crecimiento del pedazo de selva en el que se encuentran o en relación a su propio estado de crecimiento y maduración. Por el trabajo de Rocío Alarcón, una etnobotánica ecuatoriana que ha trabajado con varias poblaciones

19 Sin embargo, *Aniba bostmanniana* (Nees) Mez se llaman *ocatoe* y *guememoyibe* (o *guememoyibue*); pero *Aniba guianensis* Aublet, *Aniba bostmanniana* (Nees) Mez sp. aff. y *Aniba* sp. se llaman simplemente *ocatoe*.

indígenas, queda claro que el sistema clasificatorio de los huaorani es inusual al especificar el estado actual de desarrollo de la planta, esto es, si la planta es inmadura, adulta o cargada de frutos; o adulta pero estéril, etc. El nombre de la planta puede también indicar si la planta está madura o no. Cada parte de la planta y cada fase de crecimiento y fructificación reciben un nombre propio. Mientras más se usa la planta, más completo es el conjunto de nombres. Por ejemplo, a una palma de ungurahua (*Oenocarpus bataua*) encontrada en la selva se la llamará *petobue* si es adulta pero no está con frutos. Si lleva fruto, se la llamará *petomo*. Si la palma está justo para comenzar el ciclo de fructificación se la llamará *petoyepo*. Si es una palma joven e inmadura se la llamará *petoyo*. Si las hojas están recién saliendo y abriéndose, se la llamará *petocagi*. Y así por el estilo.²⁰

Estos ejemplos ilustran el hecho de que una planta individual no es considerada como una simple y abstracta representante de una especie en particular.²¹ Al contrario, se la trata como un miembro individual de una clase que pertenece a un ambiente específico y como a un organismo vivo específico que sufre un continuo proceso de cambio. Esta es la razón de que la fenología es tan importante en la biología *folk* huaorani. Retrocediendo al contraste entre los sistemas de clasificación de los horticultores sedentarios y aquellos de los cazadores-recolectores, es ahora posible argumentar que los huaorani, aunque mucho más móviles y mucho menos interesados en la agricultura que los ka'apores, han desarrollado un conocimiento etnobotánico de igual riqueza. Al contrario de los guajás, no han perdido los términos específicos para diferentes especies del mismo género ni se inclinan a condescender en saltos taxonómicos y de nomenclatura. Su nomenclatura botánica expresa formalmente estados fenológicos y relaciones ecológicas y exhibe variaciones interpersonales significativas (Gardner 2001). Tal variación en una población pequeña y altamente móvil, que habita un ambiente altamente diverso requiere mayor reflexión y mayor investigación. Necesitamos preguntar por qué algunas especies parecen ser conocidas por nombres diferentes, mientras otras no lo son. ¿Hay alguna relación entre la variación de los nombres y la morfología? Por ejemplo, ¿se une a todas las morfo especies? ¿Es la variación de los nombres una función de la dificultad de diferenciar especies en base a las señales visuales? ¿Hay relación entre la variación de los nombres y las diferencias dialécticas? ¿O desigualdades en la distribución del conocimiento? ¿O en el uso?

Se ha ofrecido este análisis preliminar para discusión en el entendimiento de que es altamente provisional. Se necesita mayor investigación para proporcionar un

20 De manera similar, una palma de chonta (*Bactris gasipaes*) será llamada *yengmokabue* si es muy joven; *tebue* si es ligeramente mayor (las fibras del tallo son relativamente suaves, en contraste con *dagenkabue*, la palma madura con madera dura) y *tebuemo* cuando comienza a fructificar.

21 Aunque los ejemplos dados en este trabajo se refieren a los árboles, lo mismo se aplica a la clasificación de los arbustos.

recuento sistemático de la etnobotánica huaorani, en particular para establecer si la variación de los nombres es causada más a menudo por diferencias de dialecto, diferencias ecológicas sustanciales entre las varias regiones que conforman la tierra huaorani, el estado fenológico de la planta u otros factores. Sería también interesante examinar la densidad y distribución de especies arbóreas clave a lo ancho de todos los tipos de selva entre los ríos Napo y Tigre, y ver si sus propiedades compartidas han llevado a la selección de un solo nombre por las especies diferentes y sustituibles encontradas por las comunidades móviles que pasan a través de ambientes altamente diversos a intervalos regulares. Incluso, necesitamos conocer más acerca de los mecanismos por los cuales los nativos amazónicos y los científicos occidentales experimentan y resuelven las complejidades de los ecosistemas tropicales.

Pueblos móviles y comunidades de plantas megadiversas

Proporcioné en este capítulo un examen precursor de un dominio del conocimiento cultural huaorani, la etnobotánica, que no había podido analizar antes con propiedad por falta de suficientes datos. Tales datos están ahora parcialmente disponibles, gracias al trabajo de varios botánicos y biólogos ecuatorianos. Se requiere mayor investigación para producir un recuento completo de la etnobiología huaorani, pero la información actualmente disponible es suficiente para resaltar los distintos rasgos que pueden ser compartidos con otras culturas del noroccidente amazónico. Ofrecí alguna evidencia para apoyar la hipótesis de que el sistema huaorani de clasificación de plantas exhibe un conocimiento codificado lingüísticamente que da precedencia a las relaciones ecológicas sobre las relaciones puramente taxonómicas o clasificatorias. Esta hipótesis requiere, como argumenté en la primera sección de este capítulo, una nueva manera de entender la correlación entre el desarrollo agrícola y el crecimiento de la nomenclatura de las plantas en una región del mundo caracterizada por su alta diversidad biológica y la falta de fronteras claras entre el forrajeo y la horticultura. Después de un breve resumen etnográfico, mencioné algunos de los problemas metodológicos más obvios relativos al análisis de los datos etnobotánicos (es decir, los nombres huaorani de los árboles) registrados por botánicos y ecologistas durante investigaciones biológicas dirigidas al estudio del dominio y la distribución de las especies de árboles en las altas selvas amazónicas. Los dos estudios sobre los que basé este análisis preliminar, enfatizan la existencia de un acuerdo que cruza las culturas en los sistemas taxonómicos *folk* y reconocen la importancia de la especialización del conocimiento, particularmente la especialización en el contexto de las actividades de subsistencia. A continuación, discutí varios casos de la taxonomía huaorani de los árboles, y mostré la importancia cultural de las interacciones ecológicas y bioculturales. Esta aproximación me permitió sugerir que la importancia psicológica de las propiedades ecológicas, por ejemplo, el contraste entre la selva alta y la aluvial o la importancia dada a los estados fenológicos, está formalmente expresada a nivel del léxico.

Ha habido un importante debate en la literatura respecto a las relaciones entre las clases de los seres vivientes y los términos que existen en una lengua para referirse a ellos. Los autores no han coincidido en los principios que subyacen a los sistemas de nomenclatura y que determinan si una especie recibe un nombre distinto o no. Mientras algunos autores han privilegiado las discontinuidades perceptuales, otros han priorizado la utilidad. Y mientras algunos interpretan las notables similitudes que existen entre la mayoría de los sistemas taxonómicos *folk* como resultado de las propiedades estructurales del mundo natural, otros las interpretan en términos de las propiedades universales de la mente humana (Medin y Atran 1999). Para autores tales como Berlin, Medin y Atran, nuestro sistema perceptual ha evolucionado en adaptación al mundo biológico. Berlin, sin embargo, plantea una directa correlación entre la domesticación de las plantas y el crecimiento y complejidad de la codificación léxica. Mientras más interviene una población en la reproducción de las plantas, más se expandirá su inventario etnobotánico, tanto para las plantas silvestres como para las domesticadas, así como para las plantas y animales. Brown escogió explicar esta relación causal con referencia a la necesidad de asegurar un colchón para la subsistencia en caso de una falla de la cosecha. Sin embargo, uno puede proponer igualmente, como Ellen, que un profundo conocimiento de las propiedades ecológicas es esencial para usar el ambiente selvático de manera apropiada o que la cacería exitosa presupone un profundo conocimiento de la historia natural. Más aún está lejos de ser irracional el proponer que la ecología debe también ser considerada como un dominio de interés intelectual por propio derecho, un argumento que Lévi-Strauss (1966) levantó con fuerza hace más de cuarenta años. Sin embargo, no se ha encontrado el pensamiento totémico,²² en muchas sociedades recolectoras.²³ Más aún, el pensamiento animista con frecuencia se impone al totemismo en la Amazonía (Descola 1996). Para Bird-David (1999), la prevalencia del animismo en las sociedades forrajeras igualitarias se relaciona con un fuerte *etos* de compartir y una preferencia cultural para las relaciones interpersonales. Para Lenaerts (2004), las creencias animistas, esto es, la inclusión de los seres naturales en la esfera social, sostienen muchas características de los sistemas clasificatorios etnobiológicos que se encuentran en la Amazonía, en particular su dependencia del contexto y su enfoque en las relaciones entre las especies.²⁴

22 Esto es, el uso de hechos y propiedades que pertenecen al mundo biológico para derivar las relaciones estructurales metafóricamente aplicables al mundo social, y para articular las reglas de intercambio, en particular, las reglas del parentesco.

23 Esto ha llevado a Morris (1976, 556) a hablar de un “vacío totémico” entre los pandaromos de las colinas.

24 Lenaerts (2004) argumenta que el principal objetivo de los sistemas taxonómicos que él estudió en Perú y Brasil no es alcanzar una descripción completa y comparativa de las morfologías de los animales y plantas. Al contrario, es clasificar las formas de sociabilidad establecidas entre la especie humana y las especies no humanas e inventariar todos los tipos de comportamiento intencional encontrados entre los seres vivientes.



Lo que hace tan interesante al sistema de nombrar a las plantas de los huaorani, como se lo ha esbozado parcialmente aquí, es que el ordenamiento conceptual parece resultar del reconocimiento de un orden que existe en la naturaleza (Berlin 1992) así como de la prioridad cultural dada a las relaciones ecológicas sobre las taxonómicas.²⁵ Como he tratado de mostrar en este capítulo, el conocimiento de la fenología de las plantas por los huaorani no es solo una parte implícita de su sustantivo y extenso conocimiento de la diversidad biológica de la selva lluviosa, sino que también se expresa a nivel del léxico. En otras palabras, este está codificado formalmente, al menos en parte. La expresión formalizada de este conocimiento etnobiológico sustancial sobre el ambiente en la taxonomía huaorani de las plantas es asombrosa. Necesitamos saber hasta dónde su sistema de nombrar las plantas resulta de sus opciones culturales. Como Atran (1999) ha mostrado en su estudio de las preferencias de los mayas Itzaj por un razonamiento ecológico basado en las causas, los sistemas clasificatorios pueden incluir preferencias culturales sin que estas sean necesariamente interpretadas como resultado de imposiciones arbitrarias. Una comprensión integral de los procesos cognitivos y culturales que funcionan en el sistema de nombrar a las plantas por los huaorani requerirá un estudio comprensivo de la folkbiología de los huaorani y de sus vecinos agricultores, particularmente los quichua hablantes con quienes ahora se casan. Lo que ya sabemos es que la cultura huaorani no calza en la tipología del cultivador-senderista-forrajero usada por Balée para clasificar los grupos tupi-guaraníes de acuerdo a su historia ecológica específica. Como he sugerido en otra parte (Rival 2006), los senderistas y forrajeros de la Amazonía noroccidental, quienes no son fácilmente clasificables como agricultores desarrollados, pueden haber tenido una trayectoria histórica diferente de la de los tupi-guaraníes. Aunque no hay disponible actualmente una etnobotánica comprensiva Runa Quichua, sabemos por estudios parciales²⁶ que los huaorani, que poseen un vasto conocimiento botánico, son tan generalistas como sus vecinos cultivadores, si no más.

Combinando la descripción taxonómica (de la estructura de las categorías folkbiológicas) con un examen de cómo estas categorías se usan en el razonamiento inductivo (siguiendo la metodología desarrolladas por Atran y sus colaboradores), estudios adicionales probablemente echarán luz sobre la interacción dinámica entre la clasificación de las plantas y la horticultura de la Alta Amazonía. Se requerirá que los estudios futuros investiguen sobre dos preguntas centrales: ¿qué transmisión del conocimiento se ha producido entre las tribus en guerra de los horticultores y los senderistas en la alta Amazonía? Y ¿cómo la clase de conocimiento etnobotánico esbozado aquí, con su rica codificación de datos ecológicos complejos en varios

25 Ver el estudio de Nabhan (2000) de los nombres o'odham y comcaac para las especies de plantas y animales. Nabhan argumenta que el lenguaje hablado por estos forrajeros codifica su conocimiento tradicional de las interacciones ecológicas entre plantas y animales del desierto de Sonora, un hábitat donde han vivido por siglos.

26 R. Alarcón, comunicación personal, julio de 2000.

dialectos, fue pasada de generación a generación dentro de una sociedad marcada por guerras intensas?



Figura 4. Anciano huarani en su traje de domingo, Damointaro, julio de 2008.

Notas sobre el idioma huao²⁷

Hasta hoy, el idioma huarani todavía encierra algo de misterio, y se requiere realizar mayores estudios en todos sus aspectos, entre ellos, para mencionar solo

27 La presente nota se encuentra al inicio del libro original, pero ha sido incluida aquí por ser pertinente para la comprensión del capítulo publicado (N del E).

unos pocos: fonológicos, semánticos, sintácticos, filológicos y sociolingüísticos. Catherine Peeke, la distinguida lingüista del Instituto Lingüístico de Verano, estableció con acierto que el idioma huaorani no pertenece a ningún *phylum* conocido; es un idioma aislado que fue equivocadamente clasificado en la familia urarina o también tratado como una lengua záparo. Gracias a sus estudios, sabemos que no tiene relación con la lengua aushiri, pero que se relaciona a la lengua ssabela (hoy posiblemente extinta). También sabemos que hay diferencias de dialecto entre los grupos que viven a lo largo de los ríos Tivacuno (Tihuakuna), Shiripuno (Schiripuno) y Tiputini, así como entre el idioma huao y las lenguas (¿dialectos?) que hablan los taromenanis. Los huaorani dice que su lenguaje ha cambiado significativamente en los últimos 50 años, y yo misma he atestiguado muchos cambios y variaciones en los últimos 20 años. Fonológicamente, hay una atenuación radical de la nasalización y, sintácticamente, una influencia directa del español. Los cambios modernos se deben al bilingüismo y a los esfuerzos de varios actores por estandarizar la lengua y crear un sistema escrito.

En los últimos 50 años se han desarrollado un número de diferentes sistemas de transcripción, algunos con el uso del alfabeto del inglés norteamericano (por ejemplo, waorani), otros con el alfabeto español (por ejemplo, huaorani), y otros con transcripciones fonéticas internacionalmente aceptadas (por ejemplo waodädi). En los noventa, lingüistas del ILV con otros lingüistas que trabajaban para la DINEIIB (Dirección Nacional de Educación Indígena Intercultural y Bilingüe en el Ministerio de Educación) establecieron una ortografía estándar para el huaorani que comprendía diez vocales (a, e, ae, i, o, y sus equivalentes nasalizados, ä, ë, äë, ï, ö), y 12 consonantes (b, c, d, g, m, n, ñ, p, qu, t, w, y). Recientemente se cambió [qu] por [k]. Mientras que los alfabetos más tempranos tendían a usar un sistema de traducción fonémica (por ejemplo, bädöbaï), los más recientes han adoptado un sistema fonético (por ejemplo, manomain), que es más simple y claro, dado que la nasalización de las vocales es fonémica en huaorani, pero no lo es la nasalización de las consonantes.

Durante mi trabajo de campo para el doctorado, trabajé principalmente con informantes entrenados por la Universidad Católica de Quito, en acuerdo con la Misión Capuchina, y con niños escolarizados que habían aprendido a leer y escribir en español. Pronunciaba y escribía las palabras huaorani conforme mis informantes las escribían. Cuando se usaba más de una manera de escribir una palabra (esto es algo que ocurre a menudo, incluso por parte del mismo individuo), seleccionaba la manera más repetida. Por ejemplo, cohuori (“el caníbal otro”, el enemigo o simplemente el no huaorani) a menudo se escribía cowode, kowori, o kowodi. Durante mi trabajo doctoral, la manera más extendida de escribir huaorani era huaorani; hoy día, la gente tiende a usar waorani o waodani. Las maneras de escribir de los huaorani alfabetizados eran, y todavía lo son, muy variables y dinámicas. Todavía no existe ni un diccionario ni una gramática completos de este bello y

misterioso idioma, lo que es sorprendente dado que los huaorani representan el grupo indígena monolingüe más grande del Ecuador.

Referencias citadas

- Atran, S. 1999. "Itzaj Maya folkbiological taxonomy: Cognitive universals and cultural particulars". En D. Medin y S. Atran, edit., *Folkbiology*, 119-203. Cambridge: The MIT Press.
- Balée, W., y C. Erickson. edit. 2006. *Time and complexity in historical ecology. Studies in the neotropical lowlands*. Nueva York: Columbia University Press.
- Balée, William. 1994. *Footprints of the forest. Ka'apor ethnobotany - The historical ecology of plant utilization by an Amazonian people*. Nueva York: Columbia University Press.
- Balée, William. 1996. "On the probable loss of plant names in the Guajá language (Eastern Amazonian Brazil)". En S. K. Jain, edit., *Ethnobiology in Human Welfare*, 473-81. Nueva Delhi: Deep Public.
- Bellwood, P. 2005. *First Farmers: The origins of agricultural societies*. Oxford: Blackwell.
- Berlin, B. 1992. *Ethnobiological Classification - Principles of Categorization of Plants and Animals in Traditional Societies*. Princeton: Princeton University Press.
- Bird-David, Nurit. 1999. "Animism revisited. Personhood, environment, and relational epistemology". En: *Current Anthropology*, No. 40 (suplemento): S. 69-91.
- Brown, C. H. 1985. "Mode of subsistence and folk biological taxonomy". En *Current Anthropology* 26, No. 1: 43-64.
- Brown, C. H. 1986. "The growth of ethnobiological nomenclature". En *Current Anthropology* 27, No. 1: 1-18.
- Cerón, C. E., y C. G. Montalvo. 1998. *Etnobotánica de los huaorani de Quehueiri-Ono, Napo, Ecuador*. Quito: Abya-Yala. Davis, 1997.
- Davis, W., y J. Yost. 1983a. "The ethnomedicine of the Waorani of Amazonian Ecuador". En *Journal of Ethnopharmacology* 9, No. 2: 272-97.
- Davis, W., y J. Yost. 1983b. "The ethnobotany of the Waorani of Eastern Ecuador". En *Botanical Museum Leaflets*, No. 3: 159-211.
- Descola, P. 1996. "Constructing natures: symbolic ecology and social practice". En P. Descola y G. Pálsson, edit., *Nature and society: Anthro-pological perspectives*, 82-102. Londres: Routledge.
- Diamond, J. 1997. *Guns, germs and steel. A short history of everybody for the last 13,000 years*. Londres: Vintage.
- Ellen, Roy. 1999. "Models of subsistence and ethnobiological knowledge: between extraction and cultivation in Southeast Asia". En D. L. Medin y S. Atran, edit., *Folkbiology*, 91-117. Cambridge: MIT Press.
- Fowler, C. S. 1972. "Comparative Numic ethnobiology". Tesis doctoral, University of Pittsburgh, Pittsburg.

- Gardner, P. 1966. "Symmetric respect and memorate knowledge: The structure and ecology of individualistic culture". En *Southwestern Journal of Anthropology*, No. 22: 389-415.
- Gardner, P. 2001. "Rethinking foragers' handling of environmental and subsistence knowledge" (ponencia en la séptima conferencia CHAGS, Edimburgo, julio 2001).
- Gentry, A. H. 1988. "Tree species richness of Upper Amazonian forests". En *Proceedings of the National Academy of Science of the USA* 85, No. 1: 156-59. Hays, 1983.
- Hunn, E. 1977. *Tzeltal folk zoology: The classification of discontinuities in nature*. Nueva York: Academic Press. Kohn, 2002.
- Leeds, A. 1961. "Introducción". En: J. Wilbert, edit., *The evolution of horticultural systems in native South America: Causes and consequences*, 1-12. Caracas: Sucre. Lenaerts, 2004.
- Lescure, J. P., H. Baslev y R. Alarcón. 1987. *Plantas útiles de la Amazonía ecuatoriana*. Quito: Orstom / PUCE / INCRAE.
- Lévi-Strauss, C. 1950. "The use of wild plants in tropical South America". En J. H. Steward, edit., *Handbook of South American Indians*, vol. 6, *Physical Anthropology, Linguistics and Cultural Geography of South American Indians*, 465-86. Washington, DC: Smithsonian Institution-Bureau of American Ethnology.
- Lévi-Strauss, C. 1966. *The Savage Mind*. Londres: Weidenfeld y Nicolson.
- Maffi, L. 2001. "Linking language and the environment: a co-evolutionary perspective". En C. Crumley, edit., *New directions in anthropology and environment*, 24-48. Walnut Creek: Altamira Press. Medin y Atran, 1999.
- Mondragón, M. L., y R. Smith. 1997. *Bete Quiwiguimamo. Salvando el bosque para vivir sano*. Quito: Abya-Yala.
- Morris, B. 1976. "Whither the savage mind? Notes on the natural taxonomies of a hunting and gathering people". En *Man*, No. 11: 542-57.
- Nabhan, G. P. 2000. "Interspecific relationships affecting endangered species recognized by O'odham and Comcáac cultures". En *Ecological Applications* 10, No. 5: 1288-95.
- Nabhan, 2001. "Cultural perceptions of ecological interactions: an 'endangered people's' contribution to the conservation of biological and linguistic diversity". En L. Maffi, edit., *On biocultural diversity. Linking language, knowledge, and the environment*, 145-56. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Pitman, N. C., J. Therberg, M. Silman, P. Núñez, D. A. Neill, C. Cerón, W. Palacios y M. Aulestia. 2001. "Dominance and distribution of tree species in Upper Amazonia terra firme forests". En *Ecology* 82, No. 8: 2101-17.
- Pitman, Nigel. 2000. "A large-scale inventory of two Amazonian tree communities". Tesis doctoral no publicada. Durham: Duke University.
- Rival, L. 2002. *Trekking through History. The Huaorani of Amazonian Ecuador*. Nueva York: Columbia University Press.

- Rival, L. 2006. "Amazonian historical ecologies". En R. Ellen, edit., *Ethnobiology and the Science of Humankind: A Retrospective and a Prospective*, S79-S94. Número especial de *Journal of the Royal Anthropological Institute*.
- Rival, L. 2009a. "Huaorani ways of naming trees". En M. Alexiades, edit., *The ethnobiology of mobility, displacement and migration in indigenous lowland South America*, 47-68. Oxford: Berghahn Books.
- Ter Steege, H., D. Sabatier, H. Castellanos, T. van Andel, J. Duivenvoorden, A. Adalardo, P. Maas y S. Mori. 2000. "An analysis of the floristic composition and diversity of Amazonian forests, including those of the Guiana shield". En *Journal of Tropical Ecology* 16, No. 6: 801-28.
- Turner, N. 1974. "Plant taxonomic systems and ethnobotany in three contemporary Indian groups of the Pacific Northwest (Hai-da, bella Coola, and Lillooet)". En *Sysis*, No. 7: 1-107.
- Waddy, J. A. 1988. *Classifications of plants and animals from a Groote Eylandt Aboriginal point of view*, vol. 1 y 2. Darwin: Australian National University.
- Whistler, K. 1976. *Patwin folk-taxonomic structures*. Tesis de M. A., University of California, Berkeley.