

**Universidad Andina Simón Bolívar**

**Sede Ecuador**

**Área de Letras**

**Programa de Maestría en**

**Estudios de la Cultura**

**Mención en Políticas Culturales**

**Árboles, simbolismo, cultura, memoria e identidad. Representaciones en el paisaje  
arbóreo de Gualaquiza.**

**Autora: Stephanie León Calle**

**Quito**

**2011**

Al presentar esta tesis como uno de los requisitos previos para la obtención del grado de magíster de la Universidad Andina Simón Bolívar, autoriza al centro de información o a la biblioteca de la universidad para que haga de esta tesis un documento disponible para su lectura según las normas de la universidad.

Estoy de acuerdo en que se realice cualquier copia de esta tesis dentro de las regulaciones de la universidad, siempre y cuando esta reproducción no suponga una ganancia económica potencial.

Sin perjuicio de ejercer mi derecho de autor, autorizo a la Universidad Andina Simón Bolívar la publicación de esta tesis, o de parte de ella, por una sola vez dentro de treinta meses después de su aprobación.

Stephanie León

Agosto, 2011.

**Universidad Andina Simón Bolívar**

**Sede Ecuador**

**Área de Letras**

**Programa de Maestría en**

**Estudios de la Cultura**

**Mención en Políticas Culturales**

**Árboles, simbolismo, cultura, memoria e identidad. Representaciones en el paisaje  
arbóreo de Gualaquiza.**

**Autora: Stephanie León Calle**

**Tutor de tesis: Alejandro Moreano**

**Quito**

**2011**

## RESUMEN

Los árboles no solo tienen importancia natural, son depositarios de memoria e identidad y pueden constituirse como una categoría explicativa de los procesos culturales. Existen árboles que nos revelan importante información acerca de los sujetos, los cambios de época, la política y la cultura. Se explora el árbol como depositario de memoria, su riqueza simbólica, sus usos materiales y narrativa como una clave para estudiar la cultura.

En esta investigación se recorre por la sociedad gualaquicense a través de sus árboles, reconstruyendo su memoria histórica. Se adentra en el bosque de la memoria colectiva, recogiendo la narrativa e información de sus usos y representaciones, estableciendo nexos entre la representación de los árboles y la construcción de la memoria, como símbolos de identidad y de conflictividad cultural. Se indaga en su riqueza simbólica y se pone de manifiesto una reflexión cultural sobre un cantón cuya identidad se encuentra asentada sobre heridas sociales, conflictos inter-étnicos, económicos, ideológicos, religiosos y discontinuidades generacionales; lo cual está relacionado con la tensión entre civilización y naturaleza.

Se pone en evidencia la riqueza simbólica de los árboles, que se manifiesta en diferentes ámbitos: primero, en el rol que cumplen como memoria viva de este cantón (árboles que identifican a la ciudad, árboles específicos con historias); segundo, en la conflictividad cultural (interétnica y generacional), que se manifiesta en las diversas formas de relacionarse con estos seres, lo cual posibilita analizar los conflictos sociales, económicos, ideológicos, políticos y religiosos que subyacen a esta dinámica.

*Unas pocas palabras de agradecimiento...*

*A los árboles,*

*al sauko y al palo santo, por darnos aire perfumado con perfume de la tierra*

*y a quienes guardan una flor seca o una hoja de árbol*

*A mis primos, buscadores de churos del churuyaco, lugar de historias que han crecido*

*silenciosas acompañadas de sonidos de cigarras, bosque de memorias de limones, escondites, lanzas, plantas, jeringuillas, sudor y ríos, lugar de los gozadores de la vida*

*y tomadores de pelo; por esa noche de luciérnagas, máscaras y fuego, esa noche que*

*simpatiqué con el árbol.*

*A Marco y Bélgica, por sus intenciones y semillas lanzadas sobre mí.*

*A Cristina y Genoveva, floridas y frondosas.*

*A los personajes que han ido atravesándome y sensibilizándome, con quienes he*

*florecido y quienes me han podado también: toda-una, ñañita, vale, pollo, kike, tinto bernardo, fer, diego, isma, nina, henry, paty, lenio, pablo, curro, alexita, pauli y charly.*

## **Índice**

Introducción.....	8
-------------------	---

### **Capítulo I**

#### **Árboles, simbolismo, cultura y memoria.**

1.1 Los árboles en la representación simbólica del mundo (simbolismo, mitos y tradiciones en torno a los árboles.....	11
1.2 Los árboles y su presencia en creaciones artísticas, en la historia y en la iconografía de las naciones.....	22
1.3 El árbol como depositario de memoria y clave para estudiar la cultura.....	25

### **Capítulo II**

#### **El Paisaje Arbóreo de Gualaquiza**

2.1 Referencia histórica al Cantón Gualaquiza: Ubicación, referencia etno histórica y su relación con el Estado.....	29
2.2 Memorias vivas de la tierra: Un recorrido por las especies singulares del paisaje cultural arbolado de Gualaquiza.....	35

2.3 Mención a distintas especies arbóreas, aproximación a sus nombres, formas de uso e idearios y narrativa en torno a los árboles.....	51
2.4 El imaginario cultural shuar respecto a los árboles (simbolismo y narrativa).....	73
2.4 La chonta, un dátil importante en el imaginario shuar.....	79

### **Capítulo III**

#### **Árboles, Memoria, Identidad y Olvido: La dimensión política de la memoria arbórea. Degradación de sentido y ruptura en la transmisión del conocimiento sobre los árboles. La lógica del mercado en las prácticas arbóreas.**

3.1 La dimensión política de la memoria arbórea.....	96
3.2 Degradación de sentido y ruptura en la transmisión del conocimiento sobre los árboles.....	100
3.3 La lógica del mercado en las relaciones arbóreas.....	106
<b>Conclusiones.....</b>	<b>111</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>117</b>

## INTRODUCCION

El árbol como parte de la naturaleza y como elemento cultural depositario de una riqueza simbólica, tiene la capacidad de sobrepasar su sentido natural y primario y puede ser definido como un símbolo polisémico, ya que aparece de distinta manera ante los sentidos y el entendimiento. El árbol, ha estado presente a lo largo de la historia, y sus diferentes representaciones han constituido un pretexto para estimular, crear, inspirar mitos, rituales, leyendas, literatura, pintura, cine. Sus múltiples significaciones, en las diferentes épocas y latitudes, se aproximan a lo sagrado, a lo profano, a lo erótico, a lo religioso, a lo medicinal, evocan la vida y la muerte. Los árboles, antiguos, monumentales, centenarios, son testigos de innumerables historias, han sentido los avatares del tiempo y aunque su presencia física es estática, su existencia denota y genera movimiento en la memoria humana lo cual origina que se asuma alguna identidad relacionada con ellos, así que al ser depositarios de memoria juegan un rol en la reconstrucción de la misma y de la identidad. El árbol se despliega en sus múltiples significaciones, y a través de estas se pueden observar diferencias y tensiones en los grupos culturales.

Nos adentraremos en la memoria colectiva, recogiendo la narrativa y observaremos las representaciones de los árboles urbanos y de bosque en Gualaquiza – Morona Santiago. En la etapa etnográfica realizamos entrevistas a profundidad, abiertas y semiestructuradas relacionados con los imaginarios sobre los árboles y la fiesta de la chonta; a partir de esto construimos los significados y sentidos de los imaginarios que han construido la identidad en Gualaquiza. En este valle hay abundancia de árboles, así

que las prácticas cotidianas<sup>1</sup> de los habitantes de este cantón se encuentran vinculadas estrechamente con estos, dando lugar a que su narrativa esté empapada de ellos en los rituales, seudónimos, frases coloquiales, en los cantos, la pintura, los anents,<sup>2</sup> las leyendas, los símbolos, los mitos, entre otros, convirtiéndolos en elementos que forman parte de la construcción de la cultura y de memoria de este cantón. Gualaquiza ha sido habitado por asentamientos shuar; luego pasó por un período de colonización y de migración mayoritariamente azuaya, hoy en día es cohabitada por los dos grupos étnicos y ha adquirido cierto protagonismo por la industria minera.

Los procesos mencionados, dieron lugar a episodios de violencia – generando heridas profundas y secuelas sociales que persisten hasta el día de hoy -. La diversidad de sentidos,<sup>3</sup> prácticas, manifestaciones culturales con respecto a los árboles, y a la naturaleza en general, está relacionada con las tensiones culturales que subyacen a la dinámica de la colectividad, ya que operan factores que se expresan en conflictos a nivel generacional, étnicos, sociales, ideológicos, religiosos, económicos, luchas de poderes: en lo material<sup>4</sup> y lo simbólico, en los que operan relaciones de fuerza - opresión, racismo, exclusiones - entre otros respaldados por una retórica de la barbarie, lo cual revela conflictos y heridas sociales que han marcado a esta población, y que podrían resumirse en la tensión que existe entre civilización y naturaleza.

Respaldándonos en los estudios de la cultura reflexionamos sobre la tensión de lo moderno y lo tradicional, los conflictos de identidad y el discurso de civilización -

---

<sup>1</sup> Prácticas alimenticias, medicinales, narrativas, economicistas, ceremoniales, entre otras.

<sup>2</sup> Plegarias o canciones sagradas orientadas a pedir o agradecer.

<sup>3</sup> Las valoraciones del árbol van desde como un objeto meramente estético o económico, hasta valoraciones sagradas.

<sup>4</sup> En virtud de que este cantón se encuentra atravesado por los intereses madereros y en general explotaciones agrícolas y mineras.

naturaleza. Así que, la propuesta de esta investigación es descubrir fricciones en la sociedad a partir del análisis, contraste, y comparación de discursos, prácticas, y significados en torno a los árboles.

## CAPÍTULO I

### 1.ÁRBOLES, SÍMBOLO, CULTURA Y MEMORIA

#### 1.1 Los árboles en la representación simbólica del mundo (simbolismo, mitos, tradiciones, creencias y arte en torno a los árboles)

La mayoría de las culturas han rendido un respeto milenario hacia las numerosas especies arbóreas de su entorno; los árboles han estado estrechamente vinculados a la historia de la humanidad. Son el ícono de una infinidad de simbologías; el culto a ellos es una constante en las diferentes culturas que han poblado nuestro Planeta y que han les dado un estatus sacro desde antaño, como fuente de sabiduría, como conexión con lo sobrenatural y han adquirido trascendencia religiosa como imagen o morada de divinidades.<sup>5</sup>

El árbol constituye un elemento simbólico de gran riqueza en el universo religioso y cultural de la humanidad;<sup>6</sup> están presentes como metáfora en las tradiciones, religiones, leyendas y mitos, narrativas en las que el árbol es el origen y

---

<sup>5</sup> En las lenguas de origen germánico, buena parte de los términos relacionados con el aprendizaje, el conocimiento, la sabiduría y otros temas similares proceden de palabras de árboles. Así los términos anglosajones *witan* (mente, consciencia) y *witiga* (sabiduría) han dado lugar a las palabras inglesas *wits* (entendimiento), *witch* (bruja) y *wizard* (hechicero), así como a la alemana *witz* (entendimiento, chiste). Todas estas palabras proceden de una raíz que en escandinavo antiguo significaba "bosque". Véase: Fred Hageneder, *La sabiduría de los árboles*, Editorial: Blume-Naturart Barcelona, 2006.

<sup>6</sup> Al parecer es un arquetipo universal explicado por Jung quien explica que estos hacen referencia a una memoria atávica, es decir, que no se generan a partir de una experiencia sensible. Este autor señala que los arquetipos se refieren a imágenes y símbolos ancestrales que constituyen un fondo común del inconsciente colectivo de toda la humanidad, es decir posibilidades heredadas de representaciones. Véase: Carl Jung, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, ES: Paidós, Barcelona, 1997.

residencia de los dioses, como una realidad sagrada e inagotable.

Así, la mitología arbórea,<sup>7</sup> expresa en el árbol un símbolo de la vida del cosmos, iconografía que ha sido tomada por la ciencia, la religión y la filosofía. El árbol ha sido considerado desde siempre una manifestación de la presencia divina, por lo que ha sido objeto de veneración en cuanto imagen que pone en comunicación el mundo celestial, el terrenal y los infiernos.<sup>8</sup>

... el árbol está cargado de fuerzas sagradas porque es vertical, porque crece, pierde las hojas, pero se regenera (muere y resucita) infinidad de veces, tiene látex, etc. Todos estos caracteres que ratifican su validez nacen de la simple contemplación mística del árbol como <<forma>> y modalidad biológica. Pero sólo cuando se subordina a un prototipo – cuya forma no es forzosa que sea de orden vegetal – adquiere el árbol sagrado su verdadera validez. Un árbol se convierte en sagrado en virtud de su poder; dicho de otro modo: porque manifiesta una realidad extrahumana (que se presenta al hombre bajo cierta forma, que da fruto y se regenera periódicamente). Por su simple presencia (el poder) y por su propia ley de evolución (la regeneración), el árbol repite lo que, para la experiencia arcaica, es el cosmos entero. El árbol puede, sin duda, llegar a ser un símbolo del universo, y bajo esa forma lo encontramos en las civilizaciones más avanzadas; pero para una conciencia religiosa arcaica, el árbol es el universo, y es el universo porque lo repite y lo resume a la vez que lo simboliza.

Mircea Eliade en su “Tratado de Historia de las Religiones” explora la riqueza del árbol en las distintas tradiciones culturales y religiosas, él parte de la existencia del simbolismo de la naturaleza y así nos habla de árboles sagrados, presentes en las

---

<sup>7</sup> Su importancia y potencia deriva de que estos son considerados la representación completa del cosmos.

<sup>8</sup> Lucia Impelluso, *La Naturaleza y sus Símbolos*, Mondadori, Electa, Milán 2003, p. 16.

tradiciones populares y en la iconografía. Este autor distingue siete interpretaciones principales sobre su riqueza simbólica:

- El conjunto “piedra-árbol-altar”, que constituye un microcosmos efectivo en las capas más antiguas de la vida religiosa (Australia, China-Indonesia-India, Fenicia-Egeo).
- El árbol-“imagen del cosmos” (India, Mesopotamia, Escandinavia, etc.).
- El árbol-“teofanía cósmica” (Mesopotamia, India, Egeo).
- El árbol – “símbolo de vida”, de la fecundidad inagotable, de la realidad absoluta; relacionado con la gran diosa o el simbolismo acuático (por ejemplo, Yaksa); identificado con la fuente de la inmortalidad (árbol de la vida) etc.
- El árbol-“centro del mundo” y “soporte del universo” (entre los altaicos, los escandinavos, etc).
- Vínculos místicos entre los árboles y los hombres (árboles antropógenos, el árbol como receptáculo de las almas de los antepasados, el matrimonio de árboles,<sup>9</sup> la presencia del árbol en las ceremonias de iniciación, etc).
- El árbol-“símbolo de la resurrección de la vegetación”, de la primavera y de la regeneración del año.<sup>10</sup>

Así el árbol se revela como *imago mundi* y como *axis mundi*, o como tronco que

---

<sup>9</sup> Esta costumbre es frecuente en la India. Se efectúa en general cuando, algunos años después del matrimonio, las mujeres no tienen niños. En el día y en la hora fastos, los esposos se dirigen junto a un estanque y plantan cada uno un arbusto; la mujer, una joven higuera de las pagodas; el marido, un mango. La mujer ata el tallo del árbol Vepu, al tronco del árbol macho Arasu, luego lo riega con agua del estanque y hace con su marido una marcha ritual hacia la derecha. Si uno de los árboles se seca es mal signo, por eso se toman todas las medidas para que crezca normalmente. Después de cierto tiempo estos árboles se convierten en objeto de un culto. Véase: Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, MX: ERA, México, 1998, p. 282.

<sup>10</sup> Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, MX: ERA, México, 1998 en José Martos, *El árbol eje del mundo*, 14 – II – 2010 en <http://www.aristas.org/aristasdelcorazon/la-riqueza-simbolica-del-arbol>.

sostiene el cielo y une las tres zonas cósmicas (cielo, tierra, infierno), de su forma, –*raíces plantadas en el suelo, de donde emerge el tronco ascendente y la copa que tiende hacia el cielo*– ha derivado parte su simbolismo que sugiere una relación entre lo humano y lo divino, lo que significa por extensión que estamos ante el símbolo del eje del todo, alrededor de cual se mueve la dualidad cuerpo-espíritu.

Así las distintas tradiciones convergen en la simbolización del árbol como “eje del mundo”<sup>11</sup>, y como la representación de la regeneración del universo, del misterio del mundo en perpetua renovación.<sup>12</sup>

El árbol, ha sido escogido como la representación del hombre en la naturaleza, y se ha transformado en un ícono que simboliza la integridad del hombre con ella; también es símbolo de fertilidad, ya que su cambio en las estaciones nos sugiere la idea de una transformación; el desarrollo biológico del árbol es símbolo de la fertilidad; el tronco, símbolo fálico; las ramas y los frutos, la madre sustentadora. El árbol nos acerca a la idea masculina y a la femenina;<sup>13</sup> en la India, el bosque es concebido como expresión más acabada de la fertilidad y productividad de la tierra, de ahí su

---

<sup>11</sup> Su forma vertical ha sido asociada como la relación de los tres mundos, por lo cual el cristianismo y en particular, el arte románico le reconocen como un eje entre los mundos. Véase: Emilio Cervantes, blogspot, 2010. *El árbol como símbolo*. [http://www.madrimasd.org/blogs/biologia\\_pensamiento/2010/05/25/131809](http://www.madrimasd.org/blogs/biologia_pensamiento/2010/05/25/131809)

<sup>12</sup> Mircea Eliade, “Tratado de historia de las religiones”, Encuentro, Madrid, p. 405-406, en José Martos, *El Árbol Cósmico*, 2010 en <http://www.aristas.org/aristasdelcorazon/el-arbol-cosmico>.

<sup>13</sup> Ramón Martínez López, *Los árboles son el corazón de la tierra*. Editorial Vision Net. Madrid, 2007, en: [http://books.google.com/books?id=4h\\_2I8zn7nAC&pg=PA32&dq=%C3%A1rboles+mitol%C3%B3gico&hl=es&ei=ui2KTbAkyLW2B5a5qlwO&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=10&ved=0CFQQ6AEwCQ#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=4h_2I8zn7nAC&pg=PA32&dq=%C3%A1rboles+mitol%C3%B3gico&hl=es&ei=ui2KTbAkyLW2B5a5qlwO&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=10&ved=0CFQQ6AEwCQ#v=onepage&q&f=false).

consideración de Madre Tierra,<sup>14</sup> conocida en otra tradición como Vana Durga, quien es una deidad femenina de los bosques.<sup>15</sup> En Oriente Próximo el árbol se asocia al culto de la Madre Tierra y a los ritos de fertilidad de las cosechas.<sup>16</sup>

Los romanos también tenían bosques sagrados, los lucos, y quebrar una rama o tomar una flor de ellos era considerado un crimen más nefasto que romper los miembros de una persona.<sup>17</sup> Por otro lado, en la tradición judeo-cristiana a través del relato bíblico, el árbol aparece en dos figuraciones: el árbol de la vida y el de la ciencia del bien y del mal o árbol del conocimiento,<sup>18</sup> por lo cual la literatura y pintura religiosa cristiana<sup>19</sup>

---

<sup>14</sup> Estas concepciones sostienen al movimiento femenino Chipko de la India, que tiene la misión de proteger la vida de los árboles en Garhwal y cuya diosa es Amrita Devi. Véase: Vandana Shiva, “La Mujer en el bosque”, en Verónica Vásquez García y Margarita Velásquez Gutierrez, *Miradas al futuro. Hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*, México, 2004.

<sup>15</sup> Esta diosa recibe el nombre de Bamani y en Assam es Rupeswari. Otra deidad de los bosques es Vana Devatas. Véase: Vandana Shiva, “La Mujer en el bosque”, op. cit., p.14

<sup>16</sup> Lucia Impelluso, *La Naturaleza y sus Símbolos*, op. cit, p.16.

<sup>17</sup> Lanza del Vasto, *La subida de las Almas*, Editorial Kier, S.A. Buenos Aires, 1982, p. 186. en [http://books.google.com/books?id=GyQt4dYa\\_n8C&pg=PA186&dq=%C3%A1rboles+mitol%C3%B3gicos&hl=es&ei=umyJTakjApLrgQen1dW-DQ&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=7&ved=0CEMQ6AEwBg#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=GyQt4dYa_n8C&pg=PA186&dq=%C3%A1rboles+mitol%C3%B3gicos&hl=es&ei=umyJTakjApLrgQen1dW-DQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=7&ved=0CEMQ6AEwBg#v=onepage&q&f=false)

<sup>18</sup> En este relato mítico, la pareja originaria tentada por la razón y el discernimiento, toma del árbol el fruto prohibido para ser eternos como Dios, lo que expresa la condición humana de hombres mortales de razón. Yahvé también protege un segundo árbol del paraíso, más esencial que el del conocimiento: el árbol de la vida, el árbol de la eternidad, que alude al sueño de la inmortalidad (Génesis 3,22), en Germán Ferro Medina, *Arboles Ciudadanos, en la Memoria y el Paisaje Cultural de Bogotá*, Bogotá, CO: Instituto Distrital de Patrimonio Cultural, 2010, p. 26

<sup>19</sup> A menudo, en las pinturas que representan algunos episodios de la Pasión y de la Resurrección de Jesús aparece un árbol seco y un árbol florido, para indicar la redención contrapuesta al pecado. La presencia simultánea de ambos árboles puede aludir también la contraposición entre la iglesia y la sinagoga y, en general entre el bien y el mal. Véase: Lucia Impelluso, *La Naturaleza y sus Símbolos*, op. cit, p. 16.

- El profeta Isaías relata que Jesús nació en el seno de un árbol genealógico: el árbol de Jesé, padre de David. Desde la Edad Media se dio una interpretación visual a esta afirmación en la forma de un árbol genealógico: el árbol de Jesé. En tales representaciones, del costado de un hombre que yace dormido brota un árbol en cuyas ramas están representados los antepasados de Cristo. Véase: Lucia Impelluso, *La Naturaleza y sus Símbolos*, op. cit., p. 16.

están cargadas de su simbología.

También son muy corrientes las interpretaciones antropomórficas del árbol, que crece como el ser humano: nace, se desarrolla, reproduce y muere, por lo que algunos pueblos, por ejemplo de Asia central, Japón, Corea, Australia, lo consideran el antepasado mítico del hombre.<sup>20</sup>

Lo femenino y masculino se unen en la representación simbólica del árbol: es símbolo femenino y materno en cuanto proporciona frutos, sombra y cobijo. En cuanto a lo masculino, el tronco por su verticalidad reviste significando fálico.<sup>21</sup> En armonía con esto, el psicoanálisis encuentra en el árbol un campo simbólico importante, relacionado con la madre, con el desarrollo psíquico - espiritual y también con la muerte y el renacimiento.<sup>22</sup>

Cada cultura ha vinculado al árbol el carácter de centralidad y axialidad; así, en Galicia el árbol “eje del mundo” es el roble; el tilo, entre los germanos; el fresno en Escandinavia; el olivo, en el Islam; el baniano en la India<sup>23</sup>; el abedul o el alerce en Siberia.<sup>24</sup>

En la mitología nórdica, el árbol de la vida, o fresno del universo es llamado yggdrasil. Sus raíces y ramas mantienen unidos los diferentes nueve mundos y de su

---

<sup>20</sup> Diccionario Enciclopédico Ecovisiones. Disponible en:  
<http://www.ecovisiones.cl/diccionario/A/ARBOL.htm>

<sup>21</sup> *Ibíd.*

<sup>22</sup> *Ibíd.*

<sup>23</sup> Conocido también como Higuera de Bengala, higuero o higuera estranguladora

<sup>24</sup> José Martos, *El árbol eje del mundo*, 2010, en <http://www.aristas.org/aristasdelcorazon/el-arbol-eje-del-mundo>

raíz emana la fuente que llena el pozo del conocimiento.

Para los germanos, los árboles son el axis del universo desde donde se despliegan todas las familias y todos los seres, así, el árbol es el símbolo de la perennidad y de la vida.<sup>25</sup> Para los celtas, la encina constituía el árbol sagrado. Para la India, es la higuera, árbol sagrado conocido como el asiento permanente de los dioses.<sup>26</sup> Para los chinos, el "madero erguido" o árbol Kien-mu, ocupa el centro del mundo, posee nueve ramas y nueve raíces, su ilustración relaciona nueve cielos y nueve manantiales,<sup>27</sup> se identifica la savia que circula por las "venas" del árbol con el rocío celeste, debajo de él se puede recibir la fuerza del cosmos, como lo muestra el hecho de que Buda alcanzaba la iluminación sentado bajo el árbol Boddhi.<sup>28</sup>

Para los griegos, los elementos de la naturaleza (aire, agua, fuego, tierra) eran objetos de adoración religiosa, y sus dioses fueron identificados con varios tipos de árboles. Zeus era representado con el árbol de roble y Apolo con el de laurel.<sup>29</sup> Para los Celtas, la sacralidad del árbol, se relacionaba con el fluir del agua en forma de savia, sus raíces están en contacto con la tierra, su leña se quema en fuego y sus hojas se alimentaban con el aire que las mece.<sup>30</sup> Los celtas tenían muchas celebraciones

---

<sup>25</sup> Germán Ferro, *Arboles Ciudadanos en el Paisaje Cultural de Bogotá*, op. cit., p 55 - 155

<sup>26</sup> El árbol Bodhi fue la higuera debajo de la cual Buda alcanzó la iluminación.

Ramón Martínez López, *Los árboles son el corazón de la tierra*, op. cit., p. 32

<sup>27</sup> Diccionario Enciclopédico Ecovisiones.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> Ramón Martínez López, *Los árboles son el corazón de la tierra*, op.cit., p. 31.

<sup>30</sup> Jesús López Pastor, *Mitología Celta*, Grupo editorial Libsa, México, 2005, p. 15, en: [http://books.google.com.ec/books?id=owCZh1MpzvEC&pg=PA7&dq=%C3%A1rboles+mitolog%C3%ADa+celta&hl=es&ei=e1SKTdK6PNCEtGfJu\\_D9DQ&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCUQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.ec/books?id=owCZh1MpzvEC&pg=PA7&dq=%C3%A1rboles+mitolog%C3%ADa+celta&hl=es&ei=e1SKTdK6PNCEtGfJu_D9DQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCUQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false), p. 7.

relacionadas con los árboles; desarrollaron un calendario en el que se denominaba a los meses en función del nombre del árbol que fructificaba en esa época.<sup>31</sup>

El árbol de la vida de los primeros celtas era el roble, este ha sido representado por un árbol cuyas raíces y ramas están entrelazadas, simbolizando la vida eterna y el renacimiento.

En la tradición hindú, figura la noción de un árbol invertido, que arraiga sus raíces en el cielo y extiende sus ramas bajo tierra, y los seres humanos somos sus hojas cambiantes y caducas.<sup>32</sup> El árbol invertido según el Bhagavad Gita representa todo lo que nace de una causa primigenia: las raíces son el principio de todo lo fenoménico, las ramas su realización concreta y detallada.<sup>33</sup>

En otras interpretaciones, como en la cábala, es el árbol de la vida; para el Islam, el de la felicidad.<sup>34</sup>

Para un buen número de culturas africanas, el baobab aparece como árbol sagrado, la ceiba para ciertas culturas precolombinas, para los mayas fue asimilada como el árbol de la vida que asegura una relación vital entre los hombres y las potencias

---

<sup>31</sup> Joaquín Araujo, *Árboles singulares de España*, Uniediciones, España, 2004, en: [http://books.google.com.ec/books?id=1T-  
iuB23AgsC&pg=PA14&dq=%C3%A1rboles+mitolog%C3%ADa+celta&hl=es&ei=plaKTfr0L9SEtgvPH1DQ&sa=X&oi=book\\_r  
esult&ct=result&resnum=8&ved=0CEkQ6AEwBzgK#v=onepage&q=%C3%A1rboles%20mitolog%C3%ADa%20celta&f=false](http://books.google.com.ec/books?id=1T-<br/>iuB23AgsC&pg=PA14&dq=%C3%A1rboles+mitolog%C3%ADa+celta&hl=es&ei=plaKTfr0L9SEtgvPH1DQ&sa=X&oi=book_r<br/>esult&ct=result&resnum=8&ved=0CEkQ6AEwBzgK#v=onepage&q=%C3%A1rboles%20mitolog%C3%ADa%20celta&f=false).

<sup>32</sup> Lanza del Vasto, *La subida de las Almas*, op. cit., en: [http://books.google.com/books?id=GyQt4dYa\\_n8C&pg=PA186&dq=%C3%A1rboles+mitol%C3%B3gicos&hl=es&ei=umyJTaKj  
ApLrgQen1dW-  
DQ&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=7&ved=0CEMQ6AEwBg#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=GyQt4dYa_n8C&pg=PA186&dq=%C3%A1rboles+mitol%C3%B3gicos&hl=es&ei=umyJTaKj<br/>ApLrgQen1dW-<br/>DQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=7&ved=0CEMQ6AEwBg#v=onepage&q&f=false)

<sup>33</sup> Diccionario Enciclopédico. Disponible en: <http://www.ecovisiones.cl/diccionario/A/ARBOL.htm>

<sup>34</sup> Diccionario Enciclopédico Ecovisiones.

del más allá celeste.<sup>35</sup> Los aztecas tenían un rito con un árbol en el centro rodeado por otros cuatro árboles, simbolizando los puntos cardinales del mundo.<sup>36</sup> En la región de la Patagonia de Chile y Argentina, se creía en el espíritu sagrado pehuén del árbol del pino de la araucaria, que los proveía de comida en los períodos de escasez.<sup>37</sup>

En Hawai, los chamanes consideraban que los árboles tenían su propio *aumakua*, al que pedían permiso para cortarlo.<sup>38</sup>

Para los tobas,<sup>39</sup> el Palo Santo es un árbol considerado sagrado. Su leyenda nos habla de la nobleza del amor y cuenta que el joven Cosakait se había enamorado de una muchacha muy bella quien no le correspondía su amor. El joven enamorado se enfermó de pena y llamó a la madre de su amada y le dijo que después de su muerte seguirá amando a su hija, adornando con flores su cabello y perfumando el aire que respire, así que Dios lo eternizó en la forma de un árbol que se extendió por toda la selva.

Los árboles tenían importancia mítica y religiosa en el pensamiento andino. Son principio de linaje de los ayllus, incluso de los Incas; eran considerados huacas y

---

<sup>35</sup> Joaquín Araujo, *árboles singulares de España*, Uniediciones, España, 2004, p. 14 en

<http://books.google.com.ec/books?id=1T->

[iuB23AgsC&pg=PA14&dq=%C3%A1rboles+mitolog%C3%ADa+celta&hl=es&ei=plaKTfr0L9SEtgvPH1DQ&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=8&ved=0CEkQ6AEwBzgK#v=onepage&pq=%C3%A1rboles%20mitolog%C3%ADa%20celta&f=false](http://books.google.com.ec/books?id=1T-iiuB23AgsC&pg=PA14&dq=%C3%A1rboles+mitolog%C3%ADa+celta&hl=es&ei=plaKTfr0L9SEtgvPH1DQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=8&ved=0CEkQ6AEwBzgK#v=onepage&pq=%C3%A1rboles%20mitolog%C3%ADa%20celta&f=false)

<sup>36</sup> El árbol central o Tota, se tomaba del centro y se plantaba en el centro de un lago, donde usualmente una mujer joven se sacrificaba en honor de Tlaloc el creador supremo. Véase: Ramón Martínez López, *Los árboles son el corazón de la tierra*, op. cit., p. 34

<sup>37</sup> Ramón Martínez López, *Los árboles son el corazón de la tierra*, op. cit., p. 34

<sup>38</sup> Ramón Martínez López, *Los árboles son el corazón de la tierra*, op. cit., p. 34

<sup>39</sup> Étnia que habita en el Gran Chaco.

adoratorios y designan también a los ancestros que deben ser venerados,<sup>40</sup> representan a los abuelos. Una muestra del interés de los Incas por los árboles y los arbustos, es que los tenían en sus jardines y que hacían de ellos reproducciones de oro.<sup>41</sup> El hombre andino establece vínculos de parentesco con los árboles, los árboles vinculan y son intermediarios entre el aquí y el ahora – nuestro mundo – con el ayer y lo subterráneo – el mundo de los que se fueron – De esto la relación de temor<sup>42</sup> y respeto por los antepasados, los poderes de de los árboles que pueden atraer la lluvia y enfermar al humano, por lo que se celebran dos fiestas andinas relacionadas al árbol – el popular cortamonte o yunsa y el qiruwantuy.<sup>43</sup>

En el territorio que hoy es ecuatoriano, los Cañaris adoraban a varios árboles notables, de hecho cañarí viene del árbol cañaro, durante la conquista y colonización los árboles fueron satanizados, este es el caso del árbol de tocte, del que se dice que le habita el demonio. En el volcán Ilaló, el árbol de la Huila del Señor, que tiene alrededor de 1800 años, es objeto de veneración y ofrendas, lo sagrado y la naturaleza unidos en este legendario abuelo. En Imbabura, el Lechero es un árbol milenario solitario en la colina Pucará de Rey loma que en tiempos pre hispánicos era un mirador militar, desde allí se puede observar la laguna de San Pablo y el volcán Imbabura, allí se realizan rituales de purificación, peticiones para atraer la lluvia y se ofrecen votos como mote, chicha, cuyes, monedas, entre otros.

---

<sup>40</sup> Juan Ansión, *El árbol y el bosque en la sociedad andina*, Proyecto FAO, Lima, 1986, p. 9.

<sup>41</sup> Juan Ansión, *El árbol y el bosque en la sociedad andina*, op. cit. p. 44.

<sup>42</sup> En Junín – Perú, se conoce como chapla la enfermedad producida por los árboles “maduros”, árboles viejos, al acercarse a ellos, y sobre todo recostarse en ellos. En San José de Quero (Alto Cunas – Perú), se dice que el árbol de quinal, particularmente (pero también el kiswar o el tankish) puede chupar la sangre de las personas. Véase: Juan Ansión, *El árbol y el bosque en la sociedad andina*, op. cit., p. 80.

<sup>43</sup> *Ibíd.*, p. 25.

El respeto por el árbol viejo es respeto por el antepasado y a través de ellos es el respeto por la comunidad misma; y al mismo tiempo es respeto por la naturaleza porque temer su poder es también respetar las normas sociales. Hacer un regalo a un árbol, es tratarlo como un ser humano querido, y es también un rito que afianza la necesidad de reproducir en la sociedad las relaciones de reciprocidad.<sup>44</sup>

Los shuar incluían en su formación un período de aprendizaje para asimilar el conocimiento que emanaba de distintos árboles de la selva y a la sombra de la palmera de chonta se festejaba con danzas y anents,<sup>45</sup> para entrar en contacto con la divinidad. Sus relatos míticos nos hablan de personas convertidas en árboles. Oswaldo Encalada señala que la cultura shuar proyecta la categoría de género sobre la totalidad del universo físico (por eso existen árboles masculinos y femeninos) y sin una separación estricta de los reinos animal y vegetal que son concebidos como espacios interconectados.

Un relato mítico shuar cuenta que Ipiak (achiote) y Súa eran dos mujeres ociosas y vagabundas, que llegaron a casarse con un shuar. Este les enviaba a cocinar yuca, pero ellas cocinaban balsa y solían pasar todo el tiempo riendo y coqueteando. Cuando el marido descubrió que cocinaban palos de balsa, las mujeres avergonzadas, trataron de reírse, y en ese instante la una se convirtió en Panka (una especie de ave), y la otra en Yantuash (una especie de sapo). Pasado un tiempo volvieron a convertirse en mujeres<sup>46</sup> indeseables para el matrimonio.

---

<sup>44</sup> *Ibíd.*, p. 98.

<sup>45</sup> Cantos o invocaciones que acompañan la cotidianidad o los rituales festivos.

<sup>46</sup> Oswaldo Encalada, *Naturaleza, lengua y cultura*, Corporación Editora Nacional, Ecuador, 2007, p.75.

Actualmente, en uno de los valles equinocciales, en Pomasqui, Quito, se encuentra la capilla y museo del Señor del Árbol con su imagen extraordinaria, que tiene como cuerpo un tronco de árbol andino, el kishuar (*buddleia inca*), en el que se encuentra tallado el cuerpo de Jesús, sus brazos se extienden desproporcionadamente como dos ramas; labios sanguinolentos, expresión triste, acongojada; parece dejar escapar un sollozo. Según la leyenda, este no fue tallado por mano del hombre, sino nació como un favor divino por el que Dios mostró a los indígenas la imagen de su hijo. El primer domingo de julio de cada año, a la luz de una chamiza, se celebra su fiesta con componentes religiosos, sobrenaturales y míticos, con personajes andinos como el sacharuna, las mojjigangas y los capariches.

Un santuario similar se halla en Cuicuno, Latacunga – Ecuador: el Árbol de Dios. Según la leyenda en el S. XVI, el “indio Domingo” cortó un árbol de kishwar y se encontró ahí una figura de Cristo, lo que dio origen a su devoción, en cuyo culto nos muestra una dualidad sincrética entre el catolicismo y la naturaleza.<sup>47</sup>

## **1.2 Los árboles y su presencia en creaciones artísticas, en la historia y en la iconografía de las naciones**

Los árboles han sido fuente de sabiduría e inspiración para artistas: Tábara, cuyas expresiones han sido protagonizadas por hojas y árboles. César Pillaguaje, y Pablo Cardoso han plasmado una poética de los paisajes y los árboles en sus pinturas.

---

<sup>47</sup> Véase: Alejandro Carrión, *El Señor del Árbol*, en: <http://www.alejandrocarrion.org/senoArbol.pdf>

Los árboles también han sido inspiración en la creación literaria, y motivo de sus obras, cuyo universo está empapado de ellos, así, Gioconda Belli, María Fernanda Espinosa y María Luisa Bombal, nos hablan de una poesía imbricada eróticamente con la naturaleza, en la que los árboles tienen un valor incuestionable.

En la poesía de Gioconda Belli, la mujer se mira y siente en imbricada con la naturaleza. A continuación enuncio citas que dan cuenta de ello:

- Siento que soy un bosque” (“mi sangre”)<sup>48</sup>
- [...] he de renacer [...] fuerte como los ceibos (“poda para crecer”).<sup>49</sup>

María Fernanda Espinoza utiliza metáforas sobre las formas y la fuerza de la naturaleza, reconcilia a los árboles con el amor y la eroticidad:

“Si me amaras librepensador, ya habrías entregado tu cuerpo [...] para que nos juntemos como tronco de matapalo, desde la raíz [...]”.<sup>50</sup>

Los árboles también han sido reflejados en la narrativa: Nelson Estupiñán en su obra “Cuando las Guayacanes florecían”, José de la Cuadra en “Los Sangurimas”, obra en la que establece un paralelo de la familia Sangurima con el Matapalo y en la recopilación del libro Silmarillón en el que se narra sobre los Hombres Arboles Ents que posiblemente fueron inspirados en árboles parlantes de algunos mitos y leyendas del mundo. El listado integraría una pléyade que en distintas épocas se inspiraron en

---

<sup>48</sup> Gioconda Belli, Acceso: <http://desdemiaticolunatico.blogspot.com/2011/05/mi-sangre-de-gioconda-belli-poeta.html>

<sup>49</sup> Gioconda Belli, Acceso: [giocondabelli.blogspot.com](http://giocondabelli.blogspot.com)

<sup>50</sup> María Fernanda Espinosa, Acceso: <http://es.scribd.com/doc/61226122/7/MARIA-FERNANDA-ESPINOZA>.

los árboles: Alberti, Fray Luis de León, Miguel de Cervantes, Góngora, Antonio Machado, entre otros.

El cine y la literatura nos ha presentado al árbol blanco de Góndor en El Señor de los Anillos, el árbol de los muertos en donde habita el protagonista de La Leyenda del jinete sin cabeza; el árbol ancestral sagrado de Avatar, que representa la eterna fuente de fertilidad cósmica.

Hay árboles testigos de episodios que han entrado a la historia. El olivo en Alfacar, en el que murió fusilado García Lorca, que hoy en día se ha vuelto un lugar de su memoria. El árbol de la Casa de Juntas de Gernika, un roble considerado el símbolo universal vasco, bajo su sombra se celebraba ceremonias civiles y eventos de la vida política del lugar. El árbol del que Ana Frank nos habla en su diario, mientras estuvo refugiada en Amsterdam, aquel que solía contemplar desde la ventana de desván - que recientemente en agosto del 2010 fue derrumbado por el viento. El Arbol de Platón, bajo el cual el filósofo daba su cátedra; el manzano cuyo fruto inspiró la ley de la gravitación universal de Isaac Newton, que se encuentra en Woolsthorpe (Lincolnshire – Inglaterra), u otros que, aunque no sea posible ubicarlos han sido elementos de la historia como aquella higuera con la que el famoso orador Demóstenes compartía sus discursos; el ejemplar del valle de la Orotava (España), de 15 metros de circunferencia y más de 6000 años de existencia, destruido por un huracán en 1867), descrito por Alexander Humboldt, el que fue objeto de veneración por los habitantes guanches de la región, quienes a su pie administraban justicia invocando previamente el consejo del dios Acorán. En Ecuador el árbol de Juan Montalvo en Baños de Agua Santa –

Tungurahua, en el cual el escritor se dedicaba a la lectura y que lamentablemente fue cortado para dar paso a la modernidad.

En muchos países las especies arbóreas constituyen elemento de las banderas nacionales – Líbano y Canadá - <sup>51</sup> y en reconocimiento a su importancia en los ecosistemas, el árbol actualmente tiene su día de celebración, instaurado por Suecia en 1840. Esta iniciativa se ha extendido a otros países, que han adecuado oficialmente distintas fechas. En Ecuador,<sup>52</sup> el 22 de mayo se celebra el Día del Árbol.

### **1.3 El árbol como depositario de memoria y clave para estudiar la cultura**

Tras este recorrido por árboles de significación cultural, religiosa, y por árboles testimonio de acontecimientos históricos, se ha esbozado de manera sucinta las formas de expresión de cultura en torno a ellos. Observamos que los árboles están estrechamente vinculados a la historia de la humanidad; están cargados de historia, son testigos de varias generaciones, que enlazan su existencia con la anterior, constituyéndose en documentos vivos de acontecimientos culturales.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Además, en muchos países se ha declarado un ‘árbol nacional’ como ocurre con el ceibo en Argentina y Uruguay; la palma real en Cuba; el araguaney en Venezuela; el maquilishuat en El Salvador; el guanacaste en Costa Rica; la palma de cera en Colombia; el árbol panamá o bellota en Panamá; la araucaria en Chile el abedul en Rusia; el podocarpus africano en Sudáfrica; la palmera datilera en Arabia Sudí o el olivo en Palestina; la cascarilla o árbol de la quina en Ecuador. Véase: Emilio Laguna, “Día del Árbol”, 2009, en:  
[http://www.belalcazar.org/Belalcazar%20Universal/Fotos%20Tematicas/Dia%20del%20Arbol-2009/Dia\\_del\\_arbol%202009.htm](http://www.belalcazar.org/Belalcazar%20Universal/Fotos%20Tematicas/Dia%20del%20Arbol-2009/Dia_del_arbol%202009.htm)

<sup>52</sup> En el Ecuador existen parques nacionales y las reservas consideradas por su valor natural. Se estima que en el Yasuní podrían haber unas 2.244 especies de árboles y arbustos. Otro parque que protege un gran bosque es el Podocarpus, poblado por romerillos o podocarpus.

<sup>53</sup> Germán Ferro Medina, *Arboles Ciudadanos, en la Memoria y el Paisaje Cultural de Bogotá*, op. cita, p. 24.

Para ubicar un recuerdo, solemos evocar un conjunto de reminiscencias de las que se conoce su punto en el tiempo y a partir de ellas nos aproximamos a ciertas memorias.<sup>54</sup> Así, cuando buscamos un recuerdo en el pasado, nos aproximamos a ciertos elementos que permiten localizarlo. Como ejemplo tenemos el árbol de capulí sembrado colectivamente por la Asamblea de la Floresta- Quito en el redondel principal de dicho barrio. Esta iniciativa fue realizada simbólicamente como la plantación de un proceso social en un espacio público retomado por esta organización político social barrial, la que surgió a partir de la protesta que defenestró al ex presidente Lucio Gutiérrez de su cargo.

Podemos afirmar que los árboles forman parte de la memoria, constituyen puntos de referencia y son depositarios de la memoria cotidiana y de la identidad individual y colectiva. Los árboles centenarios, o aquellos con cierta peculiaridad poseen alta significación, son muy apreciados por la población y, por tanto tienen un alto valor cultural. De ahí que ciertos relatos y memorias se vinculan directamente con ellos.

Los árboles, antiguos, monumentales, centenarios, testigos de innumerables historias, son seres que han sentido los avatares del tiempo y, aunque su presencia física es estática, su existencia alude y genera movimiento en la memoria. No hay duda de que para los grupos humanos que se relacionan con ellos, funcionan como referentes que aluden a vivencias, experiencias y recuerdos de todo tipo; y al ser depositarios de

---

<sup>54</sup> Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, Anthropos Editorial, Rubí, Barcelona, 2004, pp. 169, 170.

recuerdos y reminiscencias juegan un rol en la reconstrucción de la memoria y la identidad.

Ahora bien, así como no puede hablarse de una sola historia, tampoco puede hablarse de una sola memoria, ni de una sola tradición.<sup>55</sup> El pasado no se conserva intacto en las memorias individuales; los recuerdos sobre los árboles varían de acuerdo con distintos factores (pertenencia étnica, género, generación).<sup>56</sup> En definitiva, la experiencia difiere de acuerdo con el cuerpo; no es lo mismo recordar desde el cuerpo de niño, que desde el de un adulto, desde el cuerpo de una mujer o de un varón, ya que cada persona al recordar, recorta, introduce su perspectiva y otorga un determinado significado. Para algunas personas, el árbol tiene un carácter sagrado, para otros, un carácter profano.<sup>57</sup> Un árbol estimula distintas emociones – o no produce nada – y puede evocar diferentes recuerdos a partir de los cuales se construyen los relatos. En este contexto de diversas significaciones, los árboles se integran a la memoria de ciertos grupos;<sup>58</sup> es así como perviven los recuerdos de los árboles que la sociedad reconstruye

---

<sup>55</sup> El pasado puede registrarse en la historia que generalmente es oficial, letrada, única, patrimonial o de clase; o haciendo uso de la memoria testimonio que es testigo cotidiano de los hechos, y es popular, oral, múltiple, heredada, acumulativa.

<sup>56</sup> En este sentido, se habla de “las clases sociales y sus tradiciones”, para referirse a la historia de memoria colectiva y a los marcos sociales de la memoria colectiva. Véase: Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, op. cit, p. 394.

<sup>57</sup> Hay cierta poética en los espacios que pueden estar cargados de connotaciones sagradas o ser simplemente profanas. Es posible trasladar esta idea a la esfera de los árboles que son seres que pueden enlazarse con experiencias vitales y por lo tanto se tornan significativos. Así la memoria se relaciona con un ser o espacio específico adquiriendo una dimensión simbólica para los grupos culturales. Véase: Gastón Bachelard, *La poética del espacio*, MX: Fondo de Cultura Económica, México, 2002.

<sup>58</sup> La tradición es, a la sazón, la determinación, la necesidad que el pasado de los muertos ejerce sobre el presente de los vivos. Véase: Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, op. cit, p. 349.

en conjunto<sup>59</sup> - las reminiscencias se afirman oponiéndose y apartando otras, ideas del presente se van topando con la tradición de la colectividad, con la que se identifican<sup>60</sup> o de la cual quieren apartarse - En definitiva los árboles son elementos de conexión entre el pasado y el presente, respaldan la memoria, por eso descubrirlos es una forma de entender la historia de un pueblo.

Nos hemos adentrado por la cultura, simbolismo, rituales, mística, tradiciones que le han dado a las diferentes especies arbóreas un estatus sacro, hemos visto también algunas manifestaciones artísticas inspiradas en ellos, lo que demuestra por una parte la relación íntima y longeva que los seres humanos hemos tenido con estos desde antaño. Son además, una clave que posibilita adentrarnos en la memoria colectiva: los árboles como documentos vivos, testigos mudos del paso del tiempo -enraizados en la memoria-. Investigarlos es una entrada para recorrer un territorio como el del cantón Gualaquiza – Morona Santiago, cuya memoria se relaciona con ellos por ser un lugar cuyos habitantes han mantenido una relación cultural con la naturaleza en general y con sus árboles en particular. A estos, la sociedad les ha conferido un valor singular, estético, simbólico e histórico.

---

<sup>59</sup>En este sentido Maurice Halbwachs explica que la memoria colectiva se concreta y sedimenta en una intensa sociabilidad de impresiones y opiniones. Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, op. cit, p. 344.

<sup>60</sup> Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, op. cit, p. 338.

## CAPITULO II

### EL PAISAJE ARBÓREO DE GUALAQUIZA.

#### 2.1 Referencia histórica al Cantón Gualaquiza: Ubicación, referencia etno histórica y su relación con el Estado

Gualaquiza es un valle regado por el río de su mismo nombre,<sup>61</sup> formado por los arroyos del Yumaza y del San Francisco que descienden desde las montañas occidentales. Está ubicado al Sureste del Ecuador, limitado por los cantones San Juan Bosco al Norte; el Pangui, al Sur; la Cordillera de los Andes, al Oeste y con el Perú al Este. Se encuentra en el extremo meridional de la provincia de Morona Santiago, con un área de 3397 km<sup>2</sup>, con 19.300 habitantes. Tiene diez parroquias: Gualaquiza, Mercedes Molina, San Miguel de Cuyes, Chiguinda, Amazonas, Bermejós, Bomboiza,<sup>62</sup> Nueva Tarqui, El Ideal, y El Rosario.

Este territorio fue lugar de asentamientos shuar,<sup>63</sup> quienes lo habitaban

---

<sup>61</sup> Indagar por su nombre nos introduce en el proceso histórico de Gualaquiza. Existen varias versiones sobre el motivo del nombre de Gualaquiza. Se señala que deriva de Wakis, un antiguo líder shuar, por lo que hasta la actualidad hay quienes lo llaman así. Una variante indica que alude a la liana “wakis” común en el sector y una última variante, señala que proviene del río Wakis, que alude a la abundancia de kakis o churos en este río.

<sup>62</sup> Galo Sarmiento, historiador de Gualaquiza, narra que su fundación está relacionada con un árbol de Cedro. El Padre Luis Caciragui, fundador de la misión salesiana, había buscado por 15 días el lugar adecuado para establecerla y una vez que lo encontró, al oeste de Gualaquiza lo instituyó con un árbol de cedro.

<sup>63</sup> Los valles de este territorio se encontraban divididos en varios clanes nativos: Kupiam, Huambash, Nantip, Peas, Chump, Naranza, Tiwiram y otros que esparcidos hasta la selva ocupaban el valle hasta orillas del bomboiza. Véase: Felipe Durán, *¿El Edén Perdido?*, p. 22, en <http://historiamoronasantiago.blogspot.com/search?q=ceiba>

ancestralmente desde hace unos mil años; luego, fue fundada el 2 de octubre de 1815 por el Padre José Prieto. Esto generó un proceso de desplazamiento de la comunidad shuar que allí habitaba. Su cantonización se realizó el 16 de Agosto de 1861. El territorio no era virgen, estaba habitado, pero al parecer para el Estado estaba vacío y muestra de ello, la historia oficial periodiza las etapas de Gualaquiza, iniciando desde su “descubrimiento” y posterior colonización, con la participación de los religiosos jesuitas (1870) y franciscanos; a los que les siguieron los salesianos, quienes establecieron allí su centro religioso (1893), generando un fenómeno migratorio especialmente de procedencia azuaya<sup>64</sup> y lojana (mineros, labriegos, ganaderos, comerciantes y militares). Actualmente, su población se compone de dos grupos étnicos que se encuentran en intenso contacto cultural: los shuar y los mestizos: colonos y nativos.

---

<sup>64</sup> Gualaquiza ha sido denominado el Oriente Azuayo.



Fotografía de Fernanda García Freire.

Una visión histórica y económica del contexto de la Amazonía es un elemento indispensable para entender a este cantón, ya que, desde inicios de la República, esta zona ha sido fuente de recursos naturales: yacimientos auríferos, cascarilla, caucho, madera, oro, especies, caña de azúcar, algodón, cobre, actualmente el petróleo, cuya extracción ha generado un alto nivel de conflictividad política, económica y cultural. La riqueza agrícola y, en especial, minera conllevó a que los proyectos políticos pongan su mirada sobre esta región, apuntando al aprovechamiento económico de los espacios selváticos. La revalorización económica del espacio selvático, motivó su colonización, lo que reforzó las misiones católicas. La misión salesiana se estableció en Gualaquiza, iniciando la evangelización en 1894, con diversos acuerdos gubernamentales orientados

a “pacificar” con la tutela para velar por los derechos territoriales, de educación, de salud, etc.

La región fue exaltada tanto con las proclamas nacionalistas y por los discursos belicistas – debido a la falta de delimitación fronteriza con Perú- convirtiéndolo en un territorio motivo de unidad nacional.

La visión de la región por las elites, generó la idea de “civilizar” como estrategia gubernamental, mediante la evangelización a través de un proyecto de colonización que confrontó tanto al ecosistema como al hombre amazónico, quien presentó una fuerte resistencia frente a la agresión étnica, territorial,<sup>65</sup> cultural y religiosa. A continuación una expresión que da cuenta de la agresión y el racismo que atravesaba la relación con los shuar:

“La ociosidad, la embriaguez, la poligamia, el odio de razas, la aversión al blanco son poderosos obstáculos que imposibilitan moralmente su civilización por medios humanos, y ante este prima ya entre muchos como única solución el inhumano criterio de su total destrucción (...) Sólo, pues, a la acción divina y arrolladora de nuestra Religión el triunfo decisivo de transformar esos desgraciados seres, fracasando en su impotencia los demás recursos humanos”.<sup>66</sup>

Ahora no ameritaría juzgar a los misioneros a la luz de los derechos humanos y de la interculturalidad; ellos fueron los mensajeros que llevaron el discurso ideológico

---

<sup>65</sup> La incompreensión y la agresión estallaron en un torbellino de represalias y de venganzas, dándose lugar a episodios mortales de mestizos y de shuar, lo que a estos últimos les dio la fama de salvajes y asesinos.

<sup>66</sup> Atanasio Jauregui, Misiones Pasionistas, recopilación de cartas, memorias, viajes y expediciones de los misioneros del Vicariato Apostólico de S. Gabriel del Marañón, Lima, 1943, p. 3 citado por Juan Botasso, *Los shuar y las misiones. Entre la hostilidad y el diálogo*, EC: Mundo Shuar, Quito 1982, p. 37.

de la empresa eurocéntrica colonizante, no sus autores.

En la confrontación: colono vs. naturaleza, se dio lugar a la urbanización, en oposición a la naturaleza - y por ende a los árboles- porque estos fueron asumidos como parte de lo incivilizado,<sup>67</sup> dando lugar a que en este proceso la idea de derribar árboles sea asimilada como un signo de civilización – la ciudad como negación de la naturaleza - a lo cual evidentemente le subyacía el interés por los recursos que ofrecía la montaña.

En el proceso de reforma agraria de los 60 y 70, se devolvieron las tierras marginales a las comunidades indígenas como propiedad comunal y se dejaron las tierras fértiles en manos de mestizos. El IERAC adjudicaba la propiedad de los shuar a los colonos para que trabajen el 40% de la montaña (cultivo y pasto), condicionándolos a talar bosque, a riesgo de que estas propiedades se restituyan al Estado, proyecto que evidentemente ignoraba la realidad social, cultural y ambiental de esta región. La crítica no desmerece el aspecto positivo de este marco legal que regulaba a los traficantes quienes, en el comercio interétnico, intercambiaban el bosque con perros, escopetas, pólvora y otros bienes manufacturados.

La sociedad nacional basándose en una lógica de mercado entendida como suprema, condicionó al pueblo shuar a asumir como suyos comportamientos y valores que generaron expectativas y contradicciones simbólicas y económicas al interior del

---

<sup>67</sup> En este sentido los términos: naturales, campesino, salvaje, emboscada, derivadas de campo, selva y bosque (lugares de donde provienen los árboles) tienen un alto contenido de desprecio. Véase: Germán Ferro Medina, *Arboles Ciudadanos, en la Memoria y el Paisaje Cultural de Bogotá*, op. cit, p. 79.

pasado y el presente de esta cultura,<sup>68</sup> porque el tutelaje, como forma colonial conllevan una retórica que esconde intenciones estratégicas de explotación económica.

Los habitantes del cantón Gualaquiza viven su cotidianidad y relacionan su identidad con el entorno natural, ya que el paisaje atraviesa a su comportamiento, adoptando, interiorizando y reproduciendo ciertas actitudes, lo que genera que las memorias y culturas de los grupos étnicos que cohabitan este cantón tengan una relación cercana con la naturaleza y, por ende, con las distintas especies arbóreas. En este sentido Laura Rival sostiene que la naturaleza forma una parte integral de la formación de las identidades culturales, señala que la relación con ella no pasa solo por el conocimiento sino que está imbricada en la construcción misma como sujetos.<sup>69</sup>

Los árboles como mundos naturales y espirituales son interpretados en razón de su historia, práctica, cosmología, generando que manifiesten su cultura en una diferente forma al relacionarse con ellos, dando lugar a disímiles procesos de apropiación:<sup>70</sup> lo que para un grupo étnico puede ser sagrado, para otro puede ser profano o simplemente desconocido. A nivel de memoria individual, hay quienes los aprecian por su longevidad, majestuosidad, dimensiones extraordinarias, por aludir a sus vivencias, experiencias y recuerdos, o los pueden valorar en términos económicos.

---

<sup>68</sup> Carmen Barrera y Patricio Trujillo, “¿Por qué no se cantan los anents?” en Patricio Trujillo Montalvo, *De Guerreros a buenos salvajes modernos: estudios de dos grupos étnicos en la Amazonía ecuatoriana*, Abya Yala, Quito, 1999, p. 143 – 160.

<sup>69</sup> Laura Rival, “El crecimiento de las familias y de los árboles: la percepción del bosque de los huaorani”, en Alexandre Zúrrales y Pedro García, comp, *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, Lima, 2004 p.97

<sup>70</sup> Esta idea se acerca a lo que Hanerz denomina “lugares con significado” o en palabras de Mark Augé “lugar antropológico”. Si bien estos autores nos hablan de espacios de la ciudad, podríamos asociar sus conceptos a los árboles que también están cargados de significados y se llenan de las vivencias y resignificaciones de sus habitantes.

La actitud frente a la selva amazónica y sus habitantes estuvo atravesada por la agresividad y la deshumanización al indígena, que es invisibilizado ante el poder. Una clara muestra de esto es la Ley de la Reforma Agraria de los 60, que consideró al territorio amazónico como “tierra baldía”, invisibilizando a los shuar, quienes fueron vistos como una especie de obstáculos a los que convenía despojarles de su humanidad.

En la urbe y en sus bosques se levantan distintas especies arbóreas, que constituyen hitos, puntos de orientación, linderos (cercas vivas), tarimas de cacería... Se relacionan con la espiritualidad y responden a las necesidades de alimentación, de refugio, de descanso y de prácticas alimenticias, medicinales, narrativas, economicistas, ceremoniales, entre otras. Los árboles están presentes en lugares de esparcimiento, son motivo de inspiración y materia estética, expresados en la narrativa de este cantón que está empapada de ellos en los rituales, en las frases coloquiales, en los cantos, en la pintura, en los anents, en las leyendas, refranes, adivinanzas, modismos, chistes, seudónimos, en los símbolos, en los mitos y en la literatura de Gualaquiza. Con este acervo de memoria, las identidades en Gualaquiza expresan y negocian su identidad

## **2.2 Memorias vivas de la tierra: Un recorrido por las especies singulares del paisaje cultural arbolado de Gualaquiza**

El *paisaje cultural* es una construcción conceptual intermedia entre el paisaje construido por la mirada y el territorio apropiado por los símbolos y significados. En este sentido, el paisaje arbolado es una fuente de memorias que se prestan para leer una

sociedad.<sup>71</sup> A continuación presentaré una selección de algunas historias relacionadas con los árboles, elementos de la memoria y la cultura de Gualaquiza.

Al recorrer por las calles de la zona urbana podemos apreciar árboles frutales en casi todos los solares, testigos de la cotidianidad de Gualaquiza; de norte a sur, en la avenida Sixto Durán Ballén observamos una larga fila de ficus, especie introducida que chocan con el ecosistema nativo.

Continuando en esta ruta, la entrada del Hospital Misereor es embellecida por dos acacias.

En la vía a Macas, en el parque<sup>72</sup> lineal, reforestado por el Colegio Camilo Gallegos, espacio libre de recreación, al margen del río Yumasa y Gualaquiza, se encuentra la mayor población arborícola de la urbe. Allí, la naturaleza recobra su imperio a lo largo de los sombreados senderos.

Cerca de este parque lineal, se encuentra el parque San José, donde se levanta un imponente y sobrecogedor árbol de cauchillo, con gran tradición en la ciudad, patriarca verde, observador de los cambios que el tiempo provoca en su devenir, es vínculo intergeneracional; invita a disfrutarlo a la sombra de su amplio follaje que convoca la placidez de “sombrear”.

---

<sup>71</sup> Germán Ferro Medina, *Guías de observación y valoración cultural*, Bogotá, 2009, en: <http://www.manizales.unal.edu.co/modules/ununesco/admin/archivos/guiaeobservacionyvaloracionculturalcolombia.pdf>

<sup>72</sup> Que a decir de Germán Ferro son la evocación nostálgica de la naturaleza que la ciudad negó en sus orígenes y con la que buscó reconciliarse en los albores del siglo XX. Germán Ferro Medina, *Arboles Ciudadanos en el Paisaje Cultural de Bogotá*, op. cit. P. 81



Fotografía de Fernanda García.

En la avenida Sixto Durán Ballén, desde el redondel de los quindes, miramos un gigante y centenario ejemplar matapalo que se destaca entre el paisaje.

En el exterior del Coliseo Municipal “Ciudad de Gualaquiza”, en la Av. Sixto Durán Ballén, a la sombra de varios almendros se puede descansar y mirar los partidos de vóley, y básquet que diariamente se practican. En el predio del Colegio Cenepa, alrededor del estadio pueden mirarse un importante grupo de acacias y laureles que dan hacia las calles circundantes.

Al frente de esta institución, observamos el Jardín Botánico poblado por una variedad de árboles nativos. En esta misma avenida dirigiéndose hacia Mercedes de Jesús Molina se impulsan proyectos de arborización, invitando cada vez más a forjar nuevos vínculos con la naturaleza

A medida que se extiende la ciudad hacia el sur, - hacia Mercedes Molina - a doscientos metros del puente del Churuyaco (Isuerieta, “puente antiguo”) habita un temido árbol embrujado-. La leyenda nació hace varias décadas con un zhaique (seique), que fue talado. Sin embargo toda la zona heredó el misticismo tenebroso de la maldición, así que un gran cauchillo que se encuentra en el lugar asumió el estigma. Existen variantes de esta leyenda: algunos dicen que habita un duende con un gran sombrero; otros, una boa gigantes; otros, un toro con ojos rojos.

“Cuando niños, teníamos mucho miedo, al regresar de los paseos que hacíamos al río, cuando anochecía, era tenebroso pasar por ahí, era como pasar por un cementerio” (Andrés Vásquez)



Fotografía de Marco León Torres.

“Decía mi padre, Don Polivio Ávila Samaniego, que varios de sus amigos aseguraban que el diablo, tenía a la sombra del frondoso árbol su guarida, desde donde a muchos de ellos les había causado no menos de un gran susto”<sup>73</sup>

En esta misma calle dirigiéndonos hacia el centro, nos encontramos con acacias, ficus y frutipán que bordean el Estadio Municipal “Los Laureles”, desde los cuales los hinchas de los equipos de fútbol disfrutaban los partidos desde su altura. Lamentablemente estos árboles son las víctimas preferidas para marcarlas con nombres, o cortarlas hiriendo su tronco.

---

<sup>73</sup> Jorge Avila Ordoñez. “El Diablo del Zhaique” en *Tradiciones y Leyendas de mi Pueblo*, Municipalidad de Gualaquiza, Gualaquiza, 2009.

Caminando hacia el centro de la ciudad, en la esquina del Terminal Terrestre “Ariosto Calle Vásquez” observamos una palmera que en el soleado cantón permite descansar bajo su sombra.



Fotografía de Marco León Torres

El cementerio al igual que la ciudad, es una negación de la naturaleza. En su interior habitan varios árboles quizá como representación de la conexión del mundo terrenal con lo sagrado, con la posibilidad de trascendencia. Varios ficus y otros árboles fúnebres con un aspecto fantasmagórico dan sombra a ciertas tumbas descuidadas. Esta *necrópolis*<sup>74</sup> nos revela diferenciación social, cultural y la configuración jerárquica social de la ciudad, nos habla de la exclusión y diferenciación de estatus y de etnia. Se registra a muy pocos shuar, para quienes los árboles eran de utilidad a la hora de la muerte, ya que excavaban los troncos y el cadáver se colocaba en el interior de un

---

<sup>74</sup> Véase: Germán Ferro Medina, *Arboles Ciudadanos, en la Memoria y el Paisaje Cultural de Bogotá*, Bogotá, CO: Instituto Distrital de Patrimonio Cultural, 2010.

tronco tapado con corteza de balsa, y así eran enterrados en el medio silvestre. Esta diferenciación responde a que al igual que en la ciudad los shuar han sido desplazados del centro cantonal. Los muertos de familias con menos recursos se ubican en la naturaleza, los de más recursos en los mausoleos y nichos. Actualmente, puede observarse que estos últimos se están reconciliando nuevamente con los espacios verdes, y con la tierra.



En la cívica “Plaza de la Democracia”, espacio público en que los árboles fueron mutilados, su aspecto casi es completamente gris, con pocos ficus y palmeras rodeados por un anillo de cemento; este diseño si bien los protege, también provoca que las personas solo puedan mirarlos sin que sean aptos para “sombrear” debajo de ellos.

Esto demuestra como la ciudad va perdiendo contacto con la naturaleza, con los árboles que se tornan cívicos, desnaturalizando la relación con ellos, volviéndolos estatuas. Esta visión cívica del árbol contrasta con la relación natural del cuerpo con el árbol, que se devela en el modismo “sombrear”.



Fotografía de Fernanda García Freire.

Gualaquiza como toda ciudad latinoamericana, se ajustó al orden hispano – católico, con mecanismos de inclusión y exclusión en la distribución del espacio. Habría que estar atentos para no convertir a la “Perla de la Amazonía” u “Orquídea Oriental” en una oda al cemento, porque existen ciertos elementos e hitos de la memoria colectiva, como la iglesia o el monumento que exalta a los héroes del Cenepa - que representan la idiosincrasia mestiza - que gobiernan los imaginarios del cantón y tienen una gran relevancia en la vida de sus habitantes. Empero, tan importante como estos elementos son los árboles.

Las antiguas fotografías de la Plaza Fray José Prieto (parque central) muestran un lugar lleno de palmeras, ahora desaparecidas; hoy se destaca un chontillo, acacias, ficus, almendros y quinceañeras. Desde aquí, mirando hacia la iglesia, sobresalen algunas palmeras.

En las afueras del perímetro urbano se encuentra un matapalo de dimensiones gigantes. Este árbol centenario asoma impetuoso en el bosque por su magnitud, digno de ser contemplado y admirado por su valor histórico. Los testimonios cuentan que bajo su sombra descansaban los arrieros que venían desde la Sierra.



Fotografía de Geovana Palacios León.

Otros árboles de importancia por su tamaño y antigüedad fueron observados por la Fundación Arborum, que pretendió protegerlos, con la ingeniosa idea de homenajear a ciertas personas con un árbol o designarles un padrino.

Un cauchillo (ficus dendrocida) ubicado en la Finca Bellavista en la orilla del Río Gualaquiza fue donado al ex presidente Sixto Durán Ballén (En 1994, con motivo de su visita al cantón por el cincuenta aniversario de cantonización, fecha en la que se compromete terminar la carretera Sigsig – Gualaquiza.

Tres árboles fueron dedicados a la memoria de los desaparecidos Hermanos Restrepo, en el Tambo – Bomboiza.



Fotografía de Marco León Torres.



Fotografía de Marco León Torres.

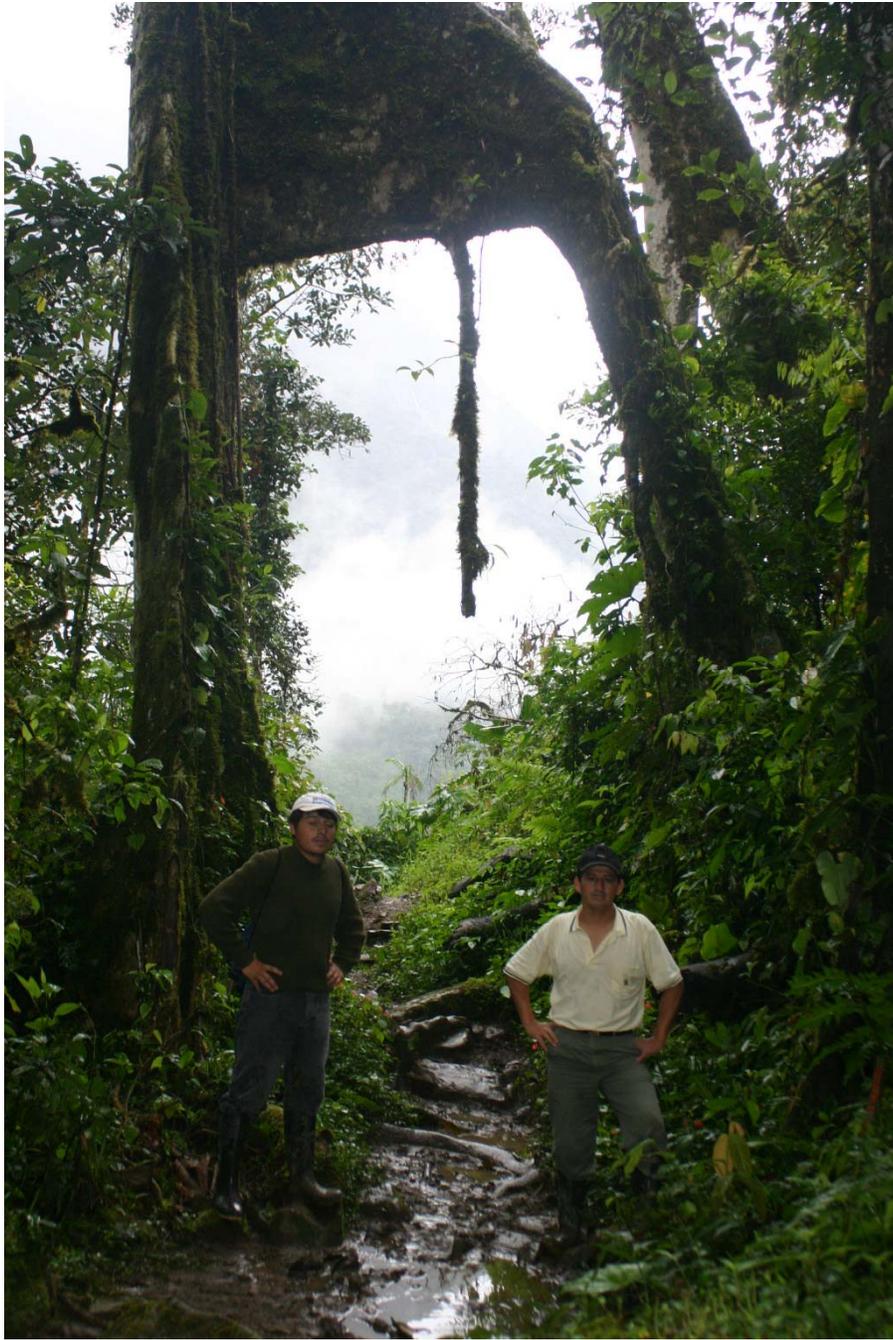


Fotografía de Geovana Palacios León.

Felipe Durán, ex socio de esta fundación informa que hubo la intención de donar un árbol a Freddy Ehlers.

“Recuerdo una vez que fuimos en una expedición con el Dr. Sicco Smith y diez personas más, todos juntos y con los brazos extendidos podíamos abrazarlos.”  
(Felipe Durán Alemán)

Un árbol hermoso parecido al romerillo, hoy desaparecido, se encontraba al frente del Terminal Terrestre, donde actualmente se encuentra el Restaurante “Las Palmeras”; muchos lo recuerdan con ilusión, era conocido como “cuatro estaciones”, varios testimonios hablan de un “bello árbol que florecía, deshojaba y luego volvía a florecer”. Y al evocar árboles del pasado, recuerdo un gran árbol, un matapalo, cuyas bambas formaba una inmensa puerta, era un árbol gigante, hermoso, daba la bienvenida natural en la Florida, pero sus raíces fueron afectadas por la apertura de la carretera y ha muerto.



Archivo fotográfico de Gabriela Jácome Calle.



Archivo fotográfico de Gabriela Jácome Calle.

Algunas personas recuerdan un guabo del jardín de infantes Nuevo Amanecer, y lo vinculan con su niñez, pero ya no está. Otro árbol especial de la historia, en las crónicas de los salesianos, es el Sauko perfumado descrito en la crónica del viaje de la misión salesiana a Indanza del Padre Francisco Matana (1897). Por su intenso perfume fue confundido como una señal milagrosa, asociada con una aparición de la virgen.

Los árboles se encuentran en permanente interacción con los grupos étnicos que cohabitan Gualaquiza. Esto se expresa en sus procesos y formas de relacionarse con ellos tanto en lo conceptual como en lo material. Los árboles tienen sentido utilitario,<sup>75</sup> en dos modalidades: la primera como consumo directo (plantas medicinales, combustible doméstico, alimentación) y como materia prima en la industria maderera. La segunda, en cuanto a su representación, ya que la sociedad construye imaginarios que los reviste de diferentes sentidos. En este proceso, en el que dotamos de significancia y relevancia al entorno natural, se interioriza y se construye la naturaleza, la cual es interpretada en razón de la historia, del contexto político, económico y de la cosmología de quien la mira. Estas percepciones marcan una actitud hacia ella y llevan a prácticas respetuosas o nocivas con los árboles.

La forma de relacionarse, mediante prácticas, manifestaciones y sentidos con los árboles y la naturaleza en general, está relacionada con las tensiones culturales de esta sociedad. Y el análisis, y comparación de discursos, prácticas, significaciones y

---

<sup>75</sup> Su sentido utilitario se ha ampliado a la esfera de las relaciones humanas utilitarias y está plasmado en frases populares: “en tiempos de higos, hay amigos” y “árbol frondoso y florido, cuando te ven sin hojitas, te ven desconocido”.

significados en torno a los árboles es una puerta para descubrir fricciones en la sociedad y descubrir el contraste de épocas marcado por la presión del estado, iglesia y mercado.

Los mestizos generalmente, nos relacionamos con los árboles frutales o con los silvestres, denominándolos con su nombre científico, shuar o campesino, lo que revela el contacto cultural y de la interacción de nominaciones y saberes interétnicos.<sup>76</sup> La valoración del árbol va desde su consideración como elemento de memoria (muestra de ello el recorrido por el paisaje arbolado realizado), de valoración ecológica, de afecto e inspiración, como objeto de apreciación estética y de una manera económica.<sup>77</sup>

### **2.3 Mención a distintas especies arbóreas, aproximación a sus nombres, formas de uso y manifestaciones culturales arbóreas.**

Atribuir el nombre a un árbol es un acto convencional cotidiano o científico; nombrar algo implica determinarlo, otorgarle sentido y significado dentro de cada cultura, se denomina desde el punto de vista científico, por el nombre del “descubridor”, con maneras sensoriales y cotidianas que generalmente reconocen su valor simbólico por analogía y por metáfora.<sup>78</sup> Los nombres de los árboles en Gualaquiza, nos muestran distintas huellas nativas, españolas y mestizas, de ahí que los glosarios que se

---

<sup>76</sup> Otra evidencia de interacción son aquellas prácticas compartidas por las dos etnias que habitan Gualaquiza, tales como el uso la vela shuar, el frutipan, el achiote, las propiedades del drago, entre otras.

<sup>77</sup> Esta visión se puede leer entre líneas de la Declaración Europea del árbol que lo valora solo desde una perspectiva estética y en su art.2 rescata a los árboles en tanto “El árbol del bosque produce la madera y permite refugiarse, embellecer y mejorar el confort... y del árbol ornamental que, por sus numerosas funciones juega un papel esencial en el equilibrio ecológico de los medios rurales y de la ciudad.” Así mismo la resolución de la ONU para la agricultura y la alimentación FAO, en 1982 que recomienda la celebración de una fiesta mundial del árbol se inspira en el reconocimiento del valor estético, físico y económico de los árboles.

<sup>78</sup> Véase: Germán Ferro Medina, *Arboles Ciudadanos, en la Memoria y el Paisaje Cultural de Bogotá*, Bogotá, op. cit., p. 41.

mencionan responden a un sincretismo de nombres shuar y mestizos, “shuarismos” que denominan a las distintas especies arbóreas con nombres que derivan del intercambio y el uso compartido entre las dos etnias.

En Gualaquiza existe una variedad de especies arbóreas que crecen espontáneamente en el bosque, entre los que se encuentran la guanábana, chonta, achiote, naranja, limón, coca, cacao silvestre, higuera, sota, cedro, samique, caucho, cedrillo, cedro, alcanfor, ceique, ñaco, aguacate, guandarma, laurel, cedro, chachacoma, copal, tillo, canelo, canelo de oso, porotillo, pingllo, guayacán, matapalo, jurupi, drago, nalampi, guarumbo, guayabo silvestre, caoba, vayán, laurel, Fernán Sánchez, acacia, achua, sota, cauchillo, jamila, guanábana, guabo, almendro, matapalo, tagua, ceiba, aguacate, pomarrosa, guayabo silvestre, cacao, chirimoyas, sauce, álamo, olivo, canelo, romerillo, nogal. Mencionemos sobre algunas especies de especial importancia por su uso cultural:

**Tamajagua:** Brinda frutos para la alimentación. Su fibra lavada y cortada servía de vestimenta,<sup>79</sup> también se elaboraban esteras a partir de ella.

**Kunkuk:** Cuenta un relato etiológico shuar que Tsere estaba muy interesado en que Ipiak y Súa le pidieran ayuda, por eso, cuando ellas iban a cosechar los frutos de esta palmera kunkuk, Tsere los envolvió con la corteza machacada del kamush (árbol cuya fibra es utilizada como vestimenta). Por eso la palmera tiene alrededor una especie de cerdas.

---

<sup>79</sup>Felipe Durán Alemán, *¿El Edén Perdido?*, op. cit., p. 66

**Chonta:** De su cogollo se obtiene el palmito y la chonta es su fruto, con el cual se prepara la chontada, el ponche o chicha. El arma tradicional de los shuar es la lanza de chonta, usada para la guerra y la cacería. De esta palmera palmera se obtiene la materia prima para una serie de procesos tecnológicos: fabricación de techos de viviendas de los mestizos porque su madera es considerada más duradera que el hierro.

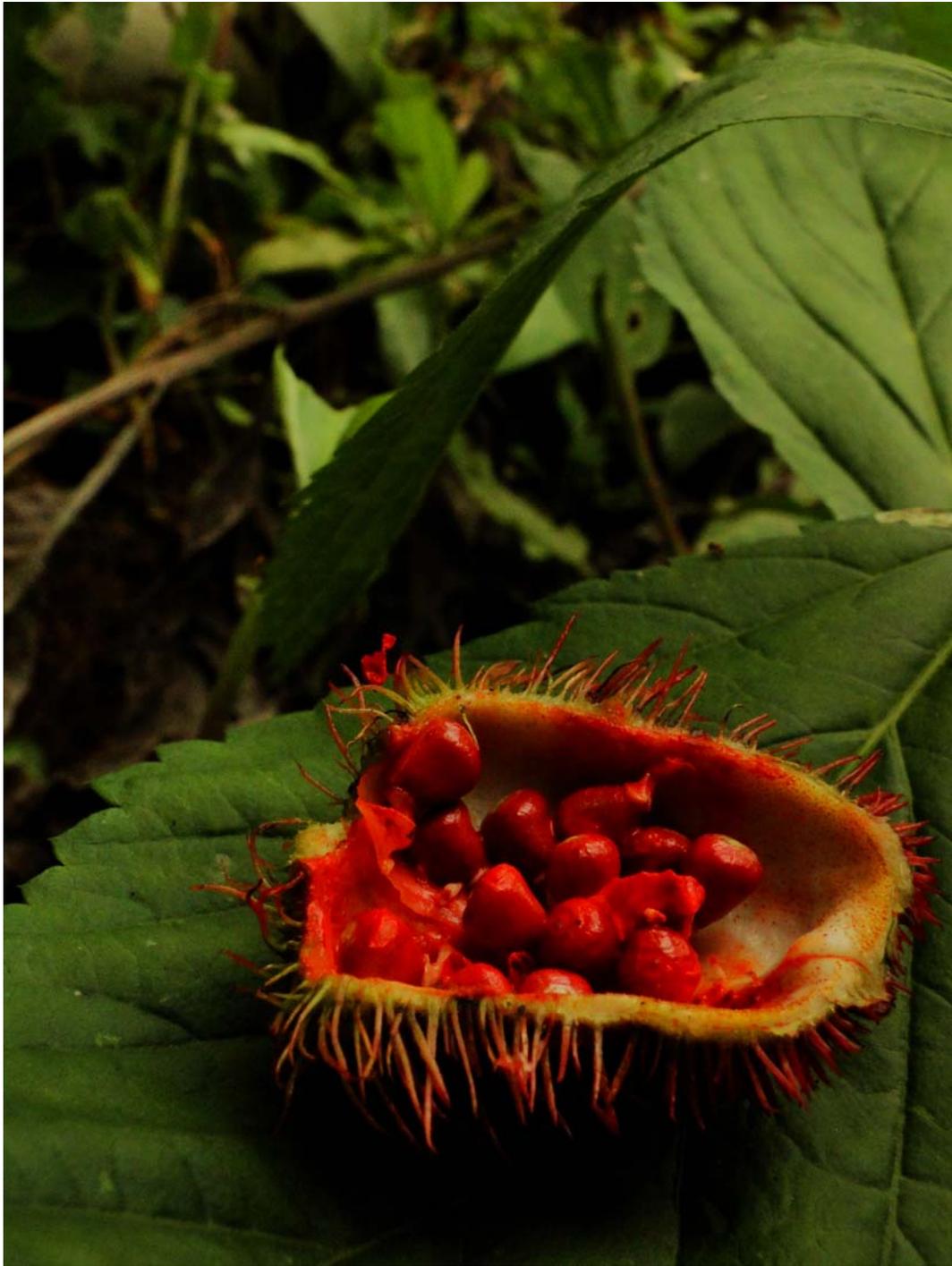
**Achiote:** Se lo utiliza en la gastronomía y en el carnaval de los mestizos; con las pepas de su fruto se manchan los rostros, en oposición a los shuar, quienes tradicionalmente lo han usado con carácter sagrado para realizar pinturas faciales que tenían diversos sentidos: alejar espíritus, mostrar fortaleza, aumentar la resistencia física, conquistar a las mujeres, protegerse de las enfermedades y la brujería.<sup>80</sup> Así que el uso de este árbol tiene usos sagrados y carnavalescos. Es considerado nutritivo y reconocido por las propiedades curativas que los mestizos han tomado de los conocimientos etno botánicos shuar.

---

<sup>80</sup> La información de estos usos fue obtenida a partir de las entrevistas a las familias: Chumpi, Away y Chiriap.



Árbol de achiote. Fotografía de Geovana Palacios León.



Fotografía de Geovana Palacios León.

**Porotillo.** Es digno de contemplar por su belleza cuando florece. Son fibrosos y utilizados como postes que luego retoñan para marcar linderos; con el porotillo se siembran “cercas vivas”.



Fotografía de Marco León Torres.

**Zapatara, árbol de cera, la vela shuar:** Se utiliza para alumbrar; como antorcha sirven sus hojas y la resina de copal. Este método de iluminación también fue adoptado por los colonos cuando no había energía eléctrica.

**Poto:** Los frutos de este árbol se denominan potos que, una vez vaciados en su interior, son utilizados en calidad de recipientes llamados pilches para servir la chicha shuar.

**Sua o Zula:** Del fruto se obtiene una sustancia que sirve de tinte negro para el cabello y para pintar tatuajes faciales y corporales entre los shuar.



Fotografía de Geovana Palacios León.

**Árbol de ajo shuar:** su hoja es saborizante. Al parecer esta especia está por extinguirse.

**Iñaco:** Es un árbol enramado, su fruto es una especie de aguacate silvestre.

**Balsa:** Constituye la materia prima de las balsas. Su tronco se utiliza para el juego popular del palo encebado que llegó desde la región andina.

**Copal:** De su tronco gotea resina blanca y transparente utilizada como alumbrado en sustitución de las velas, esta estrategia fue aprendida por los colonos. Con la ceniza de la combustión de su resina, se realiza el tatuaje corporal y facial shuar.

**Guadúa:** Sirve para la elaboración de pinzas quirúrgicas utilizadas para cortar el cordón umbilical en el parto de las shuar. Además es utilizada para la construcción de las cabañas. También es conocida como bambú y caña brava.

**Nashumbi:** Su fruto es utilizado para mantener la dentadura libre de caries.

**Chontilla:** De utilidad para la construcción de la vivienda shuar, también se utilizaba como soporte de las tejas de las casas de los mestizos.

**Guabo.** Su forma permite ser una tarima óptima para los shuar y los mestizos que permite la cacería de venados, guatusas y otros animales.

**Pingllo.** De las bambas de pingllo se elaboraban bateas de uso doméstico y para lavar el oro.

**Sara:** Con su corteza molida llamada *kazhka* se curtía los cueros de ganado vacuno, utilizados para cubrir monturas.

**Matapalo:** Es uno de los árboles abundantes y dominantes en el paisaje gualaquicense; ha sido bautizado así por ser “matador de árboles”. Nace al pie de los árboles grandes, sus raíces matan a los árboles que están a su alrededor; crece arrimado a ellos, vive a sus expensas, enredándose al tronco al que lo cubre con sus ramas y raíces como si lo ahorcara y, finalmente, lo mata. El Matapalo se levanta solo con la corpulencia de un árbol gigantesco.



Fotografía de Marco León Torres.



Matapalo ubicado en el sector Churuyaco. Fotografía de Marco León Torres.

**Nalampi o nanambi:** Es una oleaginosa, de la que puede extraerse aceite en grandes cantidades; su fruto es similar al maní; con este se puede preparar el ají. Su madera se utiliza para quemar las piedras de pizarra (carbonato de calcio) para obtener cal utilizada en construcciones (en lugar de cemento).

**Canelo:** Sus ramas y corteza son de un olor muy aromático y de sabor agradable; es utilizado en perfumería, en la gastronomía (como condimento y mezclado con licores) y en la medicina. Su flor es conocida con el nombre quichua de *ishpingo*

**Cedro:** “el rey, por su grandiosidad, por su fibra delicada y resistente, de lindo color róseo, con venas claras; los colonos le dan la fama de incorruptible.

**Alcanfor:** Su resina ahuyenta al comején.

### **El uso medicinal de los árboles**

Existe una larga tradición de conocimiento sobre las cualidades medicinales de las raíces, corteza, hojas, flores y frutos de los árboles que alivian múltiples afecciones.<sup>81</sup> La fuerza del poder curativo de ciertos árboles se encuentra en el saber popular compartido por los shuar y los mestizos. El uso medicinal de ciertos árboles constituye una muestra del contacto intercultural y del intercambio de saberes entre las etnias que cohabitan Gualaquiza; pero, cabe señalar que la transmisión de saberes sobre estas propiedades medicinales ha disminuido. Esto como resultado del proyecto civilizatorio en el que los shuar fueron arrinconados a sentir vergüenza de su cultura que dio lugar a un corte progresivo en la transmisión de sus conocimientos etno botánicos y

---

<sup>81</sup> Germán Ferro Medina, *Arboles Ciudadanos, en la Memoria y el Paisaje Cultural de Bogotá*, op.cit., p. 36.

que sumado al desmerecimiento de la medicina occidental hacia las propiedades terapéuticas de la medicina natural ha menguado el uso medicinal de ciertas especies entre las que amerita destacar:

**Quina, cascarilla:** Considerado el árbol nacional del Ecuador. Su corteza contiene una sustancia que se utiliza para la extracción del remedio contra el paludismo. Sus propiedades curativas han sido expandidas alrededor del mundo y su extracción en nuestro país lo ha agotado, casi extinguido.<sup>82</sup> A continuación algunos testimonios que hablan de ello:

Por el año 1880 José Torres Iñiguez junto con seis colombianos ingresó hasta las estribaciones de la Cordillera del Cóndor, se hacía seis días de camino, para extraer la cascarilla que luego era exportada a Colombia y finalmente a España. (Genoveva Torres Moscoso).

En 1938 Daniel Rojas, “el colombiano”, junto con Adrián, José y Jairo, no recuerdo sus apellidos, entraron a Gualaquiza para obtener la cascarilla... A propósito, hay un paraje entre Sigsig y Gualaquiza que se llama “el colombiano”. (Teodoro Coronel)

Inicialmente el uso de la quina había tenido una fuerte oposición en Europa y en Salamanca se sostenía que caía en pecado mortal el médico que la recetaba, ya que sus virtudes medicinales se debían a un pacto con el diablo.<sup>83</sup>

**Pata de vaca:** La forma de sus hojas ha inspirado su nombre coloquial. Es valorada

---

<sup>82</sup> Fernando Ortíz Crespo, *La corteza del árbol sin nombre. Hacia una historia congruente del descubrimiento y difusión de la Quina*, Fundación Fernando Ortíz Crespo, 2002.

<sup>83</sup> Ricardo Palma, “Tradiciones peruanas”, México, 1977, en Oswaldo Encalada, *Naturaleza, lengua y cultura*, Corporación Editora Nacional, Ecuador, 2007, p. 102

local e internacionalmente porque su consumo en extractos o infusiones estimula la secreción de insulina para el tratamiento de diabetes y actualmente se han elaborado pastillas con base en sus propiedades activas para el adelgazamiento.

**Floripondio, Malicahua o Huando**, sus flores han sido utilizadas como alucinógenos. Se aplica externamente como un emplaste caliente para aliviar el dolor de huesos fracturados y otras heridas superficiales. También se usa por sus propiedades narcóticas, colocando flores debajo de la almohada para inducir el sueño. De ahí que sea conocido como “el doctorsito”.

**Drago:** Su sabia incolora al contacto con el ambiente se enrojece; es cicatrizante y coagulante, es usada para curar heridas, llagas, herpes. Los extractos de su corteza y de sus hojas son utilizados para tratar hemorragias y úlceras. Los shuar, también, emplean la corteza y las hojas en maceración con agua para la eliminación de cálculos de la vejiga. El conocimiento de los valores curativos de este árbol está en el dominio público y ha despertado el interés de la industria farmacéutica.<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> La Compañía Shama Pharmaceuticals , en 1992, envió una expedición al Oriente para investigar las propiedades de la Sangre de Drago y la ha utilizado sin mención a la propiedad intelectual de quienes transmitieron su conocimiento etnobotánico. Véase: Viki Reyes, “Sangre de Drago: la comercialización de una obra maestra de la naturaleza,” en *Amazonía por la vida. La Biodiversidad y los Derechos de los Pueblos*, Acción Ecológica, Quito- Ecuador. 1996, p. 105.



Fotografías de Geovana Palacios León.

Sus propiedades curativas fueron subestimadas en un momento dado, pero un testimonio de la primera enfermera de Gualaquiza, nos da cuenta de su valor:

“Los médicos despreciaban el drago por considerarlo rural, campestre, pero en mis cuarenta años de labor siempre lo usaba. Recuerdo que atendí a un herido con muchísimos cortes profundos de machete en todo el cuerpo y la cara, el médico esquivaba verle y pidió desahuciarle, así que le pedí su información personal y de su familia y desde su estado casi de inconciencia me respondió. Estuvo seis meses a mi cuidado y con la ayuda del drago fue sanando poco a poco”. (Genoveva Torres Moscoso)

**Guayusa:** Sus hojas son recomendadas para las infecciones venéreas y para favorecer la fecundidad, se recomienda para las fiebres intermitentes que resultan de una súbita

transición del calor al frío. Es reconocida por su carácter diurético. Es tomada en té o como infusión, como tónico. Diariamente era usada por los shuar en infusión, para limpiarse el estómago, facilita la digestión y las funciones del sistema gástrico.

**Pingllo:** Es reconocido por sus propiedades depurativas. Con su látex, “lágrima”, los niños solían elaborar pelotitas elásticas que saltaban.

**Jurupi:** Su cáscara molida en agua es utilizada como purgante.

**Matapalo:** Su jugo lechoso es recomendado para la curación de hernias y su resina es eficaz para soldar quebraduras de la ingle.<sup>85</sup>

**Achiote:** Se usa como infusión para tratar la próstata.<sup>86</sup>

**Saúco:** Árbol muy reconocido por sus propiedades, es llamado “rey de la tos”.

### **Idearios y narrativa en torno a los árboles...**

Los mestizos gualaquicenses tienen un esquema de relación con la naturaleza producto de su origen serrano y del aprendizaje por su establecimiento en la amazonía. Se generó un ideario económico, que ha llevado a mirarlos como simples maderas, “palos”, que puede deducirse de la denominación de “maderas preciosas”<sup>87</sup> para designar aquellos árboles fuertes, aptos para la actividad maderera. Felipe Durán cita la investigación realizada por el Padre Crespi hace aproximadamente ochenta años, en la cual calcula la existencia de seiscientas “maderas” diferentes y señala algunos de los

---

<sup>85</sup> Luis Cordero, “Una excursión a Gualaquiza”, en Jorge Trujillo, comp., *Indianistas, indianofilos, indigenistas: entre el enigma y la fascinación, una antología de* textos sobre el problema indígena, Abya Yala, Quito, 1993, p. 432 – 433.

<sup>86</sup> Utilizado medicinalmente por naturópatas de prestigio en Gualaquiza: Leonardo Sagabay y Alcibiades Abril

<sup>87</sup> Denominación utilizada por el Padre Carlos Crespi en la narración de su exploración realizada hace aproximadamente ochenta años, citado por Felipe Durán, *¿El Edén Perdido?*, op. cit., p. 61.

árboles más explotados, evidenciando la visión eminentemente económica. Esta mentalidad puede interpretarse en ciertos documentos legales en que se los describe de acuerdo al número de tablones que arrojan.

### **Diferentes usos materiales de las especies arbóreas**

Los árboles de los bosques de Gualaquiza son especialmente valoradas por su madera incorruptible, por ser consideradas óptimos para la carpintería y ebanistería: cedro, almendro, caoba, sota, yumbingue, guayacán, porotillo, pingllo, caucho, palmera de coco, guadúa, granadilla, cauchillo, incienso, copal, laurel,<sup>88</sup> canelo, cauchillo, tagua, ceibo, seique (zhaike), ñiaco, guandarma, guayacán, chachacoma (especie extinguida, utilizada por los colonos para fabricar engranajes de los molinos de caña), guarumbo, caoba, tillo, canelo de oso, porotillo, jurupi, nogal, nalampí, vayán (conocida también como guinchipo), Fernán Sánchez, pambil, acacias, árbol de poto, cáuge o caimito, guaba, frutipán, floripondio, papaya, floripondio blanco (son valorados por sus grandes y hermosas flores que exhalan su frangancia a partir de las seis de la tarde), pachaco, chonta, el arrayán, guabo, bayán, aritaco, canelo, ceiba, tagua, cacao...

El ideario económico deja al margen otras posibilidades de apreciación, y genera un trato a los árboles como objetos del capitalismo. Otra forma que expresa una visión utilitaria es aquella que los concibe como objetos meramente ornamentales.

Al respecto Vandana Shiva establece una hermosa analogía entre la catedral y el bosque. Esta autora señala que, en materia de administración forestal, la tradición

---

<sup>88</sup> Se asocia a la Virgen María, cuyas palabras, se dice, son aromáticas, como las hojas de laurel.

occidental ve al árbol en primer lugar en función de su biomasa leñosa, producto muerto, solo la más valiosa desde el punto de vista comercial.<sup>89</sup>

Hay quienes tienen una actitud indiferente hacia ellos, y, actualmente también hay quienes están restableciendo su vínculo con ellos, con una relación de cuidado y protección, desde la ecología, el turismo y el patrimonio -cuyos guiones en ocasiones, en aras de los beneficios económicos pueden ser agresivos con la cultura y sus habitantes –

Respecto a esto, amerita una reflexión cultural. ¿Nace la valorización de los árboles y la naturaleza en general desde los habitantes locales o es el resultado de una valorización externa? Los libros de los padres salesianos nos hablan de la naturaleza violenta, devoradora, similar al sentimiento del pionero, un lugar de valientes. Estas sensibilidades resaltaban su valor patriótico y reforzaba la idea de domesticar la naturaleza para obtener beneficios económicos. Otra percepción que contrasta con la anterior, asocia Gualaquiza con el paraíso, el edén cristiano. En tanto que para los Shuar la selva no era ni es un ambiente hostil, ni el edén, es su lugar. Actualmente es usual que los habitantes aun reclamen el descuido de las autoridades estatales y de una modernidad incompleta. La idea paradisíaca de Gualaquiza es una idea introducida también por las imágenes turísticas de postal (imágenes de flora, fauna, “naturaleza virgen”, indígenas en chozas, deportes extremos) que oculta las incomodidades que sintió la población colona y que suele repetirse o reproducirse actualmente; acoplando a lo que señala Grenier respecto a las islas, desde la primera mitad del siglo XIX, pasar

---

<sup>89</sup> Vandana Shiva, “La Mujer en el bosque”, op. cit., p. 125.

vacaciones en la naturaleza es un ideal de hombres modernos que sufren de la modernidad.<sup>90</sup> A continuación la información virtual que promociona el turismo de Gualaquiza:

Te invitamos a conocer nuestro “Paraíso Amazónico” Gualaquiza, aprovechar de sus encantos naturales, deleite en su comida típica, una cultura Shuar en su hábitat natural y nuestra gente que con una sonrisa refleja todo un mundo por descubrir....<sup>91</sup>

Este guión divide claramente a la población; por una parte “la cultura shuar en su hábitat natural” y “nuestra gente”, es decir los mestizos, excluyendo a los primeros de integrar la sociedad gualaquicense.

La idea de Gualaquiza, paraíso de la tranquilidad y la felicidad es posterior a la de infierno, es una reinterpretación, un refinamiento posterior. Como punto de partida, amerita reflexionar sobre los distintos imaginarios de las diferentes épocas en Gualaquiza. Actualmente, se ha promocionado a este cantón como un lugar paradisíaco que contrasta con el criterio de los colonizadores de las primeras épocas, quienes concebían la selva como despiadada, infranqueable, antropófaga, violenta, inflexible, devoradora.

---

<sup>90</sup> Christophe Grenier, *Reseaux contre nature. Conservation, tourisme et migrations aux îles Galápagos (Equateur)*, tesis de doctorado, Universidad de Paris I, bajo la dirección de Roland Pourtier. Université Paris I Panthéon Sorbonne – ORSTOM, 1996, p. 193. Diciembre. Inédito en Pablo Ospina, *Identidades en Galápagos: el sentimiento de una diferencia*, EC: Trama, Quito, 2005, p. 42.

<sup>91</sup> Gualaquizanet, en: <http://www.facebook.com/home.php#!/GualaquizaEcuador?sk=info>

“Por primera vez, en todo su horror, se ensanchó ante mí la selva inhumana. Árboles deformes sufren el cautiverio de las enredaderas advenedizas, que a grandes trechos los ayuntan con las palmeras y se descuelgan en curva elástica, semejantes a redes mal extendidas, que a fuerza de almacenar en años enteros hojarascas, chamizas, frutas, se desfondan como un saco de podredumbre, vaciando en la yerba reptiles ciegos, salamandras mohosas, arañas peludas”<sup>92</sup>

“Largos caminos tuvieron que recorrer desde aquella mañana triste y fría en la que el sol ya no asomó para abrigar la serranía; tortuosas sendas desafiaron aquellos anónimos que cargados de sueños desde el momento en que debieron arrancarse de su natal tierra en procura de un pan (...)

Riscos desafiantes, gélidos vientos neblina inconmensurable, hondas penas: obstáculos que poco a poco fueron superados por el viajero que no conocía de fatigas en su alma a pesar de la dureza del trajín y de los recuerdos que frecuentes acudían a su confundida mente, la lluvia era constante y cambiante la vegetación; llegó la selva desconocida que ponía en juego la capacidad de supervivencia.”<sup>93</sup>

Era considerada un lugar de valientes (sacerdotes, militares y colonizadores) y prófugos que encontraron en la Amazonía, el anonimato y un lugar de exilio. En el bosque hay muchos sonidos, creencias e historias que crecen silenciosas, de ahí que en los cuentos de la tradición occidental, el bosque sea percibido como el lugar donde se pierden los niños a la merced de brujas y fieras, acentuando el peligro que tiene la naturaleza. A esta visión le ha seguido la idea de la exuberancia y lo edénico del lugar. La reinterpretación de la percepción de Gualaquiza como “Perla de la Amazonía”, es

---

<sup>92</sup> José Eustasio Rivera, *La Vorágine*, CU: Arte y Literatura, La Habana, 1980, p. 219.

<sup>93</sup> Lauro Samaniego Avila, “El colono”, en <http://historiamoronasantiago.blogspot.com/search?updated-max=2010-09-05T17:54:00-05:00&max-results=20>

una revalorización ulterior que conlleva un cambio de paradigma, como una maldición convertida en bendición. También, existe un cambio en el imaginario sobre los “feroces shuar” “corta cabezas” que han inspirado leyendas en el saber etnológico, popular y literario. por “guardianes y sabios de la selva”.

Cada uno de los imaginarios de Gualaquiza y de los shuar, en su momento, marcaron una actitud: si la naturaleza se consideraba violenta, se originaba una confrontación con ella. Esto favoreció el desarrollo de un sentimiento colectivo de dominio hacia ella, lo cual determinó ciertos patrones de comportamiento, sentimientos y emociones que fueron transmitidos en la interacción social, y que conllevó un efecto político en el que conviven dos discursos: por una parte la necesidad de acercar la amazonía al progreso y por otra, no contaminarla con la civilización.

Hay otras personas que han tenido una relación de contemplación, familiaridad y afecto con los árboles; probablemente, estos afectos devienen del hecho de que los gualaquicenses se han relacionado en mayor o menor medida con ellos: sembrándolos en los patios, en los jardines, en los solares de las casas y en los bordes de caminos porque su sombra es muy estimada. Personalmente, me he introducido como sujeto de exploración de esta investigación. De hecho, la motivación de mirar estos árboles responde al afecto que tengo con estos, porque mis raíces, mi identidad están aquí. Los árboles se imprimieron desde la infancia en mi cuerpo: trepar árboles, cosechar limones y membrillos, subir a la “casita del árbol”, balancearme en las hamacas que colgaban de ellos, jugar en el nalampí como poste en el que solíamos apoyarnos para contar y jugar a las escondidas, maravillarme con el milagro de la sangre de drago, entre otras impresiones, me han llevado a reflexionar sobre ellos. Este tipo de sensaciones dan

lugar al primer vínculo con los árboles. He aquí algunos testimonios:

“Tuve que tumbar mis árboles viejos para que pase la carretera, un jurupi hizo llorar mi corazón” (Genoveva Torres Moscoso).

“El porotillo es un árbol muy simbólico, hermoso, resistente. Gualaquiza es hermosa cuando florecen” (Felipe Durán Alemán).

La identidad gualaquicense, atravesada por la presencia de la naturaleza y los árboles, se ilustra en su escudo en el que se encuentra una palmera y dos ramas de laurel y olivo.

Fuentes documentales, murales, prensa local, vallas, pancartas nos hablan de esta conciencia, lo que confirma el planteamiento.

Los árboles nos generan recuerdos e ideas y, a lo largo de la geografía de Gualaquiza, nos encontramos con una extensa narrativa plasmada en los cantos, cuentos, modismos, metáforas, seudónimos, refranes, anécdotas, tradiciones, frases populares y leyendas que dan cuenta de la sensibilidad de los gualaquenses. En ella está expresada la conciencia de sus habitantes y, por supuesto, es clave en la formación de la identidad.

Los árboles han dado origen a toponímicos, ellos fueron, en un momento dado, puntos de orientación y han inspirado nombres de algunos sectores: “Siete Palos” (hoy

San Miguel de Cuyes), el Aguacate (oficialmente, El Rosario), la Montaña de la Guayusa,<sup>94</sup> el sector de Las Palmeras, la Loma de Sapote, Los Sauces, Los Laureles, El Guayabal, La Loma de Zapotillo, “Los Cedros”, Granadillas, Loma de Copal,<sup>95</sup> La Loma del Tabaco Chupana<sup>96</sup> en la Parroquia Aguacate, La Loma de los Cedros;<sup>97</sup> calles como: Los Cedros, La Higuera, El Romerillo, entre otros. Así mismo, el Tinn y Chian son pequeños arbustos.

Varios nombres propios shuar han sido inspirados en árboles, tales como:

Uwi (chonta, de varón), Ipiak (achiote, de mujer), Sua (de mujer) Kunkash (palmera, de varón), tunki (arbusto pequeño, de varón), Samik (de varón), Surik (de mujer), Pumpui, Pandam (banano, varón), Shakaim (dios invocado antes de tumbar un árbol)

Están presentes en las denominaciones de locales comerciales (Restaurante Las Palmeras), en los seudónimos (el chontillo, el guayabito, el chonta, canelo de oso, el potto, el guarumbo, todos sobrenombres comunes). En los nombres de los equipos de fútbol (Los Chontas). Influencian también en frases populares tales como: “patada del árbol”, para referirse a los accidente frecuentes ocasionadas por el desgaje abrupto de los árboles hacia atrás al momento de cortarlos o porque caen en cadena; “sombrear”, modismo utilizado para referirse al descanso a la sombra de los árboles; “buscar con palo de romero”, para referirse a que algo debe ser buscado con mucho esfuerzo.

---

<sup>94</sup> Indica el norte de la ciudad.

<sup>95</sup> En Churuyaco alto, antiguo camino a Bomboiza (conocido así hasta 1950 aproximadamente).

<sup>96</sup> Testimonios cuentan que por el año 1950 allí los niños mestizos descansaban y “chupaban tabaco”, es decir fumaban.

<sup>97</sup> En la vía a San Juan Bosco, aproximadamente a 8km del perímetro urbano de Gualaquiza.

“Les decimos chonta a los deportistas fuertes que resisten a los puntapiés en los partidos de fútbol” (Pablo Delgado)

“Recuerdo una canción antigua que solíamos cantar... Arbol frondoso y florido, cuando te ven sin hojitas, te ven desconocido” (Genoveva Torres Moscoso)

#### 2.4 El imaginario cultural shuar respecto a los árboles (simbolismo y narrativa)

Partamos de que naturaleza y la cultura no son realidades dadas y pre – sociales, sino también son productos culturales.<sup>98</sup> Los shuar se han vinculado histórica, práctica y cosmológicamente con los árboles, dando lugar a un sistema de organización social y cultural adaptado al medio (manifestado en patrones de uso de la tierra, de agricultura itinerante y en su mundo mítico). En las sociedades amazónicas las plantas, los animales y otras entidades pertenecen a la comunidad socio-económica y el universo es concebido como un ser vivo, sin una separación rígida entre humanos y naturaleza, y entre los reinos animal, mineral y vegetal.

Los shuar vivían de su ambiente, de los árboles obtenían la materia para sus procesos tecnológicos: construcción de la vivienda, elaboración de armas, trampas para la pesca, para murciélagos, para pájaros, animales excavadores, conejos, armadillos y guatusas; del árbol de copal; usaban resinas para impermeabilizar los trabajos de alfarería, para obtener colores y teñir el algodón, también para iluminar con pepas de copal que secadas al sol alumbran como velas; los troncos para construir canoas y

---

<sup>98</sup> MacCormack y Marilyn Stratehrn (edit): “Nature, Culture and Gender”; Cambridge University Press, Cambridge, 1980, en Arturo Escobar, *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?*, p. 118, en <http://www.uasb.edu.ec/contenido.php?cd=56&pagpath=6>

balsas;<sup>99</sup> la madera de los árboles y sus bambas servían para la elaboración de muebles. A partir de la raíz del wemp fabricaban el tantar (escudo de aproximadamente 60 cm de diámetro); con el cedro y el canelo o washik, las balsas (papank); con el cedro también manufacturaban instrumentos musicales (el kitiar, el shuinia, parecido al violín con dos cuerdas); con el shimiut, el tuintui, el chimpui y los kutank; con los palos de guarumbo o guadua, el ayantai que es una “media agua”.

Así como las estrellas han orientado algunos caminos, los árboles también servían para guiar y dejar señales en los caminos con sistemas como pelar la corteza de un árbol, practicar un corte en el mismo e introducir una estaca que indica la dirección, partir un palito y colocar una rama horizontal en el corte, poner varias hojas con las puntas en una misma dirección como una flecha. Colgar un nudo de hora de una rama marca la prohibición de pasar por un sitio, con amenaza de ahorcar a los transgresores,

Los shuar han tenido una relación histórica con los árboles; esta etnia con destreza se ha movido entre sus copas que han sido sus lugares estratégicos, trincheras de guerra que, en momentos dados les permitieron resistir a los Incas y posteriormente a los colonos. También se puede observar una relación afectiva con ellos, algunos como parte de la familia:

“Tomando nátem me vino a la memoria un guambo (pingllo) de mi papá con el que mi papá tenía conexión. Cuando este árbol murió, mi papá le siguió. Se fueron los dos” (Germán Nantip).

---

<sup>99</sup> Manuel Mashinkias Chinkias, Mariana Awak Tentets, *La Selva nuestra vida. Sabiduría ecológica del Pueblo Shuar*, Abya Yala, Morona Santiago – Ecuador, 1986, pp.57

## Simbolismo de los árboles

El relato mítico de los shuar nos habla de una relación respetuosa con los árboles, lo cual les constituye una ética y, pese a que han entrado en el circuito monetario, - que sin duda quiebra identidades -, hay un reconocimiento de sus relatos míticos que contienen moralejas que conducen a un respeto por la naturaleza. Esta narrativa al transmitirnos imágenes y sensibilidades del pasado, nos da testimonio de una relación cercana con la naturaleza, nos habla sobre la conciencia de los shuar, cuya conexión con la naturaleza a nivel físico, emocional, mental y espiritual, ha dado lugar al aprendizaje de experiencias místicas.

Es pertinente señalar que el mito y la historia pueden coexistir de manera simultánea en el plano práctico de la experiencia social ya que son similares en tanto que ambos son modos de conciencia social. Es decir tanto el mito como la historia son instrumentos de la memoria, formas narrativas a través de las cuales las sociedades diseñan y expresan la interpretación de lo que sucede,<sup>100</sup> por lo tanto carece de sentido jerarquizar la historia y el mito. Los relatos míticos shuar, nos hablan de personas convertidas en árboles; hay varias referencias que nos hablan de animales y plantas que antiguamente fueron personas y de algunos árboles que eran personajes femeninos.<sup>101</sup>

Un relato mítico cuenta que una joven vivió durante algún tiempo con los animales de la selva, hasta que una boa se enroscó en su cuerpo intentando poseerla, y

---

<sup>100</sup> José Antonio Figueroa, *Historización o tiempo fundacional: centralización política chachi y estrategias autonómicas del grupo Awa*, Otavalo, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, 1994, p. 70

<sup>101</sup> Oswaldo Encalada, *Mitología Ecuatoriana*, op.cit., p.9

la estranguló; después de muerta, la joven se transformó en un árbol de achiote que daba frutos en abundancia. Los shuar, que abrieron esos frutos, se mancharon con su sustancia roja, que era la sangre de la joven.<sup>102</sup> Otro arbusto mitológico es el bambú, ya que una shuar para huir de ser abusada entró en este y fue formando nudos en los carrizos para que no le alcanzaran

Algunos mayores shuar evocan con nostalgia el pasado y su cultura ancestral. Cierta sentimiento esencialista de la cultura habita la memoria de los mayores, el recuerdo nostálgico es una forma discursiva recurrente; otros son muy reservados, y también hay quienes hablan con cierta subestimación y distanciamiento de ella. A continuación un testimonio:

“Yo creo que muchos de los hermanos shuar van a misa no para buscar a Cristo, sino para seguir a los colonos. En cambio yo mis creencias no he perdido, pero cuando digo a mis hijos y nietos se burlan de mi, así que mejor estar callado”. (José Jimpikit)

Este testimonio es una clave para comprender que la adhesión al cristianismo tiene está más relacionada con una identificación con el colono que con su dimensión sagrada, en realidad no habría una suplantación de Cristo con los personajes míticos con los que los shuar solían identificarse antiguamente, sino más bien un acercamiento formal con las costumbres del colono. Ir a misa no es una cuestión sagrada y se relaciona más bien con la exterioridad, en los gestos, en las prácticas, lo que ha sido llamado “cristianismo pagano”; simultáneamente a esto, la selva se ha ido vaciando en

---

<sup>102</sup> Oswaldo Encalada, *Mitología Ecuatoriana*, op.cit., p. 23.

cierto grado de sentido y ya no es interpretada como en antaño.

Tras rastrear la memoria colectiva de algunos jóvenes shuar, se puede afirmar que existe cierto grado de conocimiento en la distinción de cada especie arbórea y de sus usos. Los nombres de los árboles y su ubicación dentro del bosque es un conocimiento que los niños shuar adquirirían a muy temprana edad; usualmente a partir de los tres años se internaban en el bosque con sus padres para la cacería, desenvolviéndose en él con tal confianza y comprensión que les permitía el conocimiento e interpretación de los signos de los bosques. Sin embargo, se puede percibir que su conocimiento ancestral es fragmentado; en entrevistas realizadas solían necesitar apoyarse constantemente en los conocimientos de sus padres o de su afirmación, lo que se evidencia del corte generacional en la transmisión de estos saberes. A continuación uno de los testimonios que da cuenta de ello:

“Yo sé poquito de las curaciones con la pata de vaca y el pingllo, mi mamá no nos enseñó, mi abuelo José Jimpikit sabe todo eso... él sabe cantos, historias, sabe mucho”. (Sergio Awak).

### **La narrativa shuar en torno a los árboles.**

Para el shuar los árboles poseían un espíritu protector y por eso eran respetados en sus huertas, en las que generalmente se sembraba el wampu, árbol gigantesco de copa muy grande (de diez a veinte metros de diámetro) cuya sombra impedía el

crecimiento de otros árboles.<sup>103</sup> La narrativa shuar en relación con los árboles nos habla de una actitud cuidadosa con el medio ambiente. Podemos percibir que esta narrativa tiene cierta vigencia y se relaciona con las prácticas sociales, económicas, religiosas, ambientales, entre otras. Hago hincapié en la vitalidad de los relatos ya que estos son un medio que promueve el conocimiento y el cuidado de los árboles, porque definitivamente la narrativa influye en la forma de interpretar e interactuar con el entorno; lo que marca cierta ética y apropiación cultural de los árboles.

En los anents, plegarias o canciones de petición y agradecimiento que recogen experiencia y sabiduría colectivas, los árboles no solo poblaban el paisaje, sino lo animaban con lecciones de vida.

A continuación un ejemplo de la presencia del árbol en algunos de ellos:

“Chai chai chai chai atúnturmawai (saluda y pide permiso al árbol que va a tumbar y le pide que caiga bien)

Tuwujaiiii (como para expresar que se ejecutó la acción con satisfacción y agradecimiento)”. (Germán Nantip)

El siguiente rezo es entonado para el esposo cuando va a tumbar un árbol con el fin de prevenir una posible desgracia):

El árbol más grueso, golpeando golpeando hago resonar  
grueso eres pero lo mismo sueñas.  
hijo de Shakaim,

---

<sup>103</sup> Instituto Normal Bilingüe Intercultural Shuar, No. 30, Bomboiza, p.100.

los gruesos, a los gruesos mismo quiero (hacer caer).  
Los árboles gruesos que crecen altos el uno cerca del otro.  
a los árboles gruesos, a los árboles gruesos,  
como canasto viejo resonando  
el palo grueso está.<sup>104</sup>

## **2.5 La chonta, un dátil importante en el imaginario shuar.**

Un relato etiológico cuenta que cuando Ñañé mató a Umejuá, este, en venganza, hizo que la palma de chonta, se estirase, para que de este modo fuera muy difícil a los hombres cosechar sus frutos,<sup>105</sup> por eso la chonta generalmente es sembrada junto al árbol de guaba, así luego se puede servir de él para cosecharla. La chonta ha sido profundamente socializada por el pensamiento. Es muy nombrada en la mitología y en la narrativa, y, pese al largo camino de dominación e imposiciones occidentales, continúa existiendo y está relacionado con la cosmovisión particular, sagrada, social y espiritual de los shuar, quienes offician el “rito de Uwi”, o fiesta de la Chonta, celebrado en mayo, época en la que maduran sus frutos, las frutas silvestres y todo lo sembrado. La sacralidad de Uwi se encuentra presente en las chontas.

“En tiempo de uwi, los árboles producen varios frutos silvestres, lo cual, además, atrae a los animales y a las aves; esto es bueno para la caza y también da lugar a una temporada de alegría y abundancia” (Elsa Awak).

A este ritual, rico en símbolos música, cantos, danza, preparación de la chicha, comida y bebida (chicha embriagadora de chonta), asisten lugareños, familiares,

---

<sup>104</sup> Publicación del Instituto Normal Bilingüe Intercultural Shuar No. 30, Bomboiza, p. 98.

<sup>105</sup> Oswaldo Encalada, *Mitología Ecuatoriana*, op.cit., p. 39.

invitados, políticos y turistas quienes tienen distintas formas de participación.

Esta fiesta se vincula principalmente con la alimentación; es la expresión animista de la fecundidad del cosmos y de la abundancia. La chonta es el árbol de la vida, y es una celebración que determina el tiempo y por tanto organiza la vida. A decir de un testimonio:

“Es como el 31 de diciembre de los mestizos, ahí muere el año, por eso nosotros no preguntamos ¿cuántos años tienes? sino Uruta uwi achiakam, que podría traducirse a ¿cuántas chontas tienes?” (Germán Nantip).

La expresión nos habla de una relación con el tiempo regido por los ciclos naturales. La luna organiza el tiempo de algunas culturas, la chonta organizaba el tiempo de los shuar, para quienes era el conjunto de seres que vuelven continuamente al ser llamados en el rito uwi. Los mestizos generalmente nos relacionamos con él mediados por las hojas del calendario alterado gregoriano, en modismos cristianos y burgueses que cuajan en frases populares: “el tiempo es dinero”, “en un santiamén”.

Además, la chonta es considerada un ser divino que trae la vida para los humanos y para la naturaleza; por eso se establece una relación con ella. Los cantos, danzas y la bebida (chicha de chonta) son una vía de conexión con lo sagrado en que se pretende complacer a la naturaleza, comprenderla y conmoverla.



Fotografía de Geovana Palacios León.

La fiesta es una práctica de memoria, avivada por la tradición y renovada permanentemente, ofreciendo nuevos sentidos al colectivo social, lo cual la convierte en escenario potente de construcción identitaria. La importancia de la chonta se encuentra inmersa en esta conmemoración, en la que se refuerza la cohesión social y la identidad.



Fiesta de la Chonta, Yucutay, 2009. Archivo fotográfico del Municipio de Gualaquiza.

A modo de historia, amerita señalar que a partir del Concilio Vaticano Segundo, los misioneros tomaron ciertos ritos tradicionales, que asumen la religiosidad shuar apegándola al cristianismo. Transcripción de un anent acomodado a esta visión:

Jesúsru, Uwi asám, pénger takástin  
 Yamkiartuky, tsuki waittsajj  
 hambre

Jesús mío, tú que eres Uwi, ayúdanos  
 en el trabajo, para que nos suframos

Winia uwirusbani  
 Takún uwisusbani  
 Uwi nakamunkuáya  
 Nakamunkuaya nakamunkuáya!

Por mi tan apreciados  
 frutos color de oro  
 los frutos que se abran  
 y den semillas y den semillas!

Uwi tsáimunkuáya	los frutos sean molidos
Tsáimunkuáya, tsáimunkuáya!	triturrados, triturados”
Jesúsru, Uwi asám, jinkiái pénker	Jesús mío, tú que eres Uwi, ayúdanos
Júuktin yainkratkata	a escoger buenas semillas.
Jesúsru, Uwi asám, jinkiái	Jesús mío, tú que eres Uwi, bendice
Yuminksatá.	las semillas. <sup>106</sup>

Así continúan *anents* referentes a la siembra, cosecha, confección, comunión y sacrificio de Uwi a quien se busca convertirlo en Cristo para hacer más digerible el nuevo credo. Es imposible borrar explícitamente el significado de Uwi, así que con esta propuesta religiosa se intentó reacomodarlo y armonizarlo con la tradición de la iglesia, en *anents* que si bien tiene componentes de ambos pueblos camufla una relación asimétrica.

La fiesta de la chonta es vistosa, alegre, abundante, rica en simbología, presta a la representación, a las bromas, al juego, rompe lo cotidiano, marcando un ritmo social y cultural que pone en trabajo la continua negociación de las identidades.<sup>107</sup> Es liderada por el Uunt (Jefe), el hombre más anciano, líder de la comunidad; se inicia con la cosecha de un racimo de Chonta. La alimentación tiene como base la chonta, cuya cosecha comienza a horas tempranas de la mañana, luego se cocina y mastica – en ocasiones se utiliza un molino – Una vez masticada por las mujeres, similar a una

---

<sup>106</sup> Ibídem, p. 126.

<sup>107</sup> Germán Ferro Medina, “Guías de observación y valoración cultural”, Bogotá, 2009, en: <http://www.manizales.unal.edu.co/modules/ununesco/admin/archivos/guiaeobservacionyvaloracionculturalcolombia.pdf>

colada, se deja para que repose un par de horas. Al caer la tarde se mezcla con agua y se la coloca en grandes recipientes en el centro de la fiesta y a su alrededor hombres, mujeres, ancianos, niños realizan danzas y cantos ininterrumpidamente, mientras se va fermentando. La fermentación es la nueva presencia de Uwí sobre la tierra. Para terminar la ceremonia se tira una lanza contra el “chimpi” (una especie de trono de madera) que apunta hacia la chicha, en donde está el espíritu de Uwí y se sirve la chicha a los participantes quienes usan su vestimenta especial para la fiesta, se maquillan el rostro con achiote, gozan, ríen y danzan en la abundancia de la fiesta.



Fiesta de la Chonta, Yucutay, 2009. Archivo fotográfico del Municipio de Gualaquiza.

### **Anent dedicado a la chonta.**

Todos juntos partid y despedazad los frutos de la chonta.

Los frutos de mis chontas,

Los amarillos frutos takum,

Y también los azul – morados frutos chiank

Partid y rajad juntos los frutos de la chonta.

Los frutos de mis chontas,

Los verdosos frutos jempe,

Romped juntos, partid juntos.

Mis azul - morados frutos chiank,

Para extraer la dulce pepa,

Triturad juntos los frutos de la chonta.<sup>108</sup>

Los anents de este ritual, se refieren a todo el ciclo vital de la palmera. A continuación uno de los anents que se canta refiriéndose a la recolección de la semilla de la chonta:

yashka manta, chian uwirata, takum uwirata

uwi yumishankiriya juu munkuaya juu munkuaya juu munkuaya

chai chai chai chai (Germán Nantip)

Este anent nombra en su primer verso a las diferentes clases de chonta: verdosas, amarillas, rojas, las que tienen líneas. En el segundo verso reza: recogiendo, recogiendo las semillas y en tercer verso dice saludando, saludando... A continuación, se hace una expresión de absorber, mirando hacia el centro en donde se encuentran las chontas, como si estuvieran absorbiendo su energía. Este primer canto se reza en alusión a la

---

<sup>108</sup> Siro Pelizzaro, *La celebración de uwi*, Banco Central del Ecuador, Guayaquil, 1978, p. 45.

recolección de chonta, le sigue el de la selección de la chonta propicia, luego continua con “la pelada”, “la secada” y finalmente “la remojada” que es la mezcla con el agua.

A continuación algunos testimonios que dan cuenta de esto:

En tiempo de fruta, teníamos bastantes chontas. Llamábamos a los familiares, cuñado, hermanos, suegros y preparábamos la fiesta; unos tenían que coger chonta, otros se iban de cacería. El mayor era el encargado de dirigir la ceremonia; cantábamos todos los anent, para que fermente bien la chicha. Los cantos imitan a los animales que se alimentan de la chonta, imitan el silbido de los pájaros, el sonido gutural de la guatusa para llamar a sus espíritus para que den la resistencia – porque la danza debe ser continua, no debe parar, y no se debe dormir porque la chonta puede debilitar el espíritu. En ronda, tomados de la manos, alternados entre hombres y mujeres, se gira alrededor de los recipientes con la chicha, para cambiar el sentido de la ronda. Se saluda “chay, chay, chay, chay”, no se debe salir de este círculo porque al romperlo se escapa la energía. A cada etapa del crecimiento de la chonta, se dedica y repite una melodía que se repite veinte y cinco veces aproximadamente durante toda la noche mientras se va fermentando la chicha. . Las sobras que habían quedado se botaban al río para que las dificultades o problemas se vayan ahí. (Germán Nantip)

En virtud de que la chonta es un dátil alto y dificulta obtener sus frutos, suele sembrarse junto a un árbol de guaba, para que luego este sirva de escalera para alcanzarlos. Por eso el primer anent que se canta se dedica al árbol de guaba, como pidiéndole autorización para sembrar la nueva palmera, “es como el canto a una madre” (Germán Nantip). El siguiente anent se relaciona con el depósito de la semilla, con la misma melodía que luego hace alusión a la siembra.

La segunda etapa se refiere a la germinación, en la cual se acelera la melodía y

la danza, cantan para que “reviente la cascarita de la semilla” (Germán Nantip).

La tercera etapa se relaciona con el brote de los espinos de la chonta. “Los cantos son espontáneos y se asocian los espinos de la chonta con la barba del varón. Son divertidos. Las mujeres suelen bromear insinuando que ciertos chicos aun no tienen barba y finge ser más grande, frente a lo que los varones responden con estas barbitas voy a calentar tus mejillas” (Germán Nantip)



Fotografía de Geovana Palacios León.

La última etapa, se relaciona con “la chonta cargada”, con los frutos maduros. Se asocian a los senos de la mujer, y en los cantos se bromea a la mujer diciéndole: “eres niña y ya se están notando tus pechos”.

De esta fiesta participa toda la comunidad, varones, mujeres, niños y mayores. El promotor de esta celebración es el líder de familia, quien provee de toda la abundancia de chonta que se necesita para esta fiesta, quien inicia la cosecha de la chonta, como un acto significativo de inicio y solemnidad.

En algunas de estas celebraciones, la forma ha sido modificada actualmente, ya que si bien la promueven los shuar, en ella también participan a funcionarios de distintas instituciones<sup>109</sup> quienes han financiado parte de la fiesta con comida y vajilla desechable; si bien en parte patrocinaron el evento, son considerados invitados y no desplazan el liderazgo de los anfitriones que mueven el engranaje organizativo, promueven, convocan, publicitan y disfrutan de la fiesta. Este patrocinio hasta podría ser leído como una táctica de financiamiento para que pueda persistir la fiesta. Entre estos actores parece darse solo un encuentro más que una integración que oculta los conflictos que se expresan a nivel de clase y de etnia, que sin ser resueltas se acomodan en esta esfera ritual, donde dichas conflictividades quedan invisibilizadas transitoriamente.

---

<sup>109</sup> A diferencia de otras de la fiesta de la chonta como algunas celebradas en Sucúa – cantón aldeaño - , en la que el rol del líder de la fiesta ha sido cedido al Alcalde del cantón para el simbólico hecho de realizar la primera cosecha. El cambio de este aspecto estructurante ameritaría una profunda reflexión: ¿se trata de desplazamiento de poder y prestigio, servilismo, política de absorción de las autoridades, desmoronamiento cultural?.

La fiesta de la chonta se ha modificado con la presencia de nuevos actores, el mundo culinario y las bebidas han variado, ya no se mastica sino se muele, la danza se realiza con menor intensidad. Los testimonios revelan que los gastos que implica la fiesta limitan su celebración, muestran un cambio en su significado por su efecto en la economía, en su proyecto de identidad y en su devoción.

“Toda una vida he celebrado la fiesta de la chonta con mi familia en Chumpias, menos este año que preferimos vender la chonta, porque necesitamos recursos para el estudio de nuestros hijos” Chumpi Margarita Jimpiak

Existen fiestas de la chonta familiares y que no están supeditadas a ningún auspicio institucional, otras sí, lo cual evidencia su porosidad a la lógica del mercado. El hecho de que de ellas participen mestizos y autoridades si bien modifican la fiesta, nos habla de cierto grado de integración entre las dos etnias (shuar - mestiza) y una forma de ejercer cierto control, aunque participar de una cultura diferente al de la propia no significa comprometerse con ella. El hecho de que se celebre en la misión salesiana da la impresión de una celebración dentro de un cerco ideológico, una silenciosa profanación del ritual, pero que a la vez pone límites a la globalización, en un camino de continuidad tras la discontinuidad generada por el intento de extirparla. Sin duda está amenazada la potencialidad crítica y emancipadora de esta expresión cultural, pero no está anulada la agencia de los shuar que a través de esta fiesta reconfiguran su identidad, liberándola del complejo de inferioridad, y enfrentan la modernidad.

Es recurrente que los mestizos no reconozcan la importancia cultural de esta fiesta y que la acusen de ser un instrumento político que reconstruye la etnicidad como estrategia y desmerecen su importancia en la vida social. Considero que posee un

verdadero sentido de pertenencia sociocultural; de hecho es una de las fechas por las que los shuar se reúnen, fortalecen y cohesionan los vínculos de parentesco y de etnia, y si están fuera del cantón viajan para celebrarla; lo que constituye a esta fiesta en una reserva de sentido, una fuente de particularidades y diferencias.

Estos cambios, si bien revelan cierta desestructuración social y cultural nos muestran también cierta integración. Ante todos los procesos destructivos, se demuestra la vitalidad de los shuar porque el mero hecho de la existencia de esta fiesta revela un sentido de supervivencia y resistencia que se actualiza e renueva y que también contiene una estrategia de diálogo y negociación.

“Donde hay poder hay resistencia”: lo que es evidente en las respuestas del pueblo shuar que continúa reproduciendo este ritual, que con sus transformaciones, variaciones y nuevas formas, reafirma la identidad shuar y se encuentra modificando la política de silencio y la persecución espiritual de sus costumbres, ejercida desde la colonización (se secularizaron las tradiciones culturales y se miraba este ritual como una práctica supersticiosa y diabólica) y se convierte en un testimonio de resistencia y de los retos culturales que ha debido enfrentar.

“Ahora la fiesta de la chonta se ha institucionalizado en la misión, y se celebra cada año, pero me parece menos sentida, ya no danzan como nuestros abuelos aconsejaban, con fuerza, resistencia y concentración... Están menos convencidos, cuando yo participaba mi mamá me advertía que solamente entre a la ronda si voy a resistir toda la noche. Me aconsejaba que debía ser constante y perseverante. En la fiesta de la misión, vi que los muchachos no estaban muy preparados ni convencidos, no estaban con el itip bien puesto...!Madre mía!

Entraban y salían de la ronda, rompiendo la energía. Cuando se ingresa se debe saludar diciendo: chai chai chai, pero ellos han olvidado eso. Las cosas han cambiado, antes la chicha solo la masticaban las mujeres, ahora a veces se usa el molino” (Germán Nantip).

El tradicionalismo es inadecuado para una reflexión cultural; hay cambios que no deben escandalizar, porque la fiesta no está al margen de la dimensión tecnológica y no es una cristalización cultural.

Hay todo un entramado de complejidad alrededor de la fiesta; la economía, la política, el mercado y la cultura de la sociedad la han transformado. En este sentido, Patricio Noboa Viñán señala que las representaciones – como las de esta fiesta - no son estáticas y su dinámica se corresponde con la de cada grupo social y con las condiciones de la sociedad global.<sup>110</sup>

Este ritual pervive actualmente por la fortaleza de esta institución cultural que en definitiva ha resistido frente a las políticas de olvido y “memoricidio”<sup>111</sup>; el imaginario shuar perdura en esta fiesta, consolidando y potenciando identidades lo que nos expresa cierta resistencia cultural. En la revitalización cultural, la comunidad y los actores sociales comunitarios se constituyen en sujetos sociales, políticos e históricos, pues quien revitaliza la cultura lo hace desde las dimensiones profundas de su memoria colectiva, acrecentando el acumulado social de su existencia que le permite afirmar los

---

<sup>110</sup> Patricio Noboa Viñán, Riobamba, 19- IV – 2011.

<sup>111</sup> Término acreditado tras la catástrofe en la antigua Yugoslavia a fines del siglo XX. Véase: Fernando Báez, *El saqueo cultural de América Latina*, Agencia Literaria Guillermo Schavelzon y Asociados, México, 2008, p. 44.

propios recursos culturales que han sido capaces de construirse como pueblo.<sup>112</sup> Se evidencia un contraste en las memorias generacionales: las de los mayores lamentan con nostalgia un pasado mejor. Se generan diferencias de sentidos en las que se dan pérdidas, exclusiones y resistencias que muestra un escenario en donde se lucha a partir de la diferencia, a lo cual le subyace una dimensión política de reafirmación étnica y cultural que abre el camino a la lucha político organizativa de sus demandas que se oponen al sistema cultural hegemónico que aprovecha de toda amnesia como llamado a abandonar cualquier resistencia.<sup>113</sup> La fiesta nos muestra la vitalidad de la tradición comunal indígena, enraizada en el pasado pero también un reflejo de influencias y alianzas políticas más recientes.

Ahora bien, no podríamos hablar de una sola forma de celebrar esta fiesta. En algunas puede observarse cierto grado de vaciamiento cultural, en tanto que otras fiestas son más familiares como en las comunidades de Gualaquiza: Zazapas, Yikutai, Chumpias, el Tin, Pumpui, Cayamas - a decir de Germán Nantip, en todos los centros.

En este ritual se presenta una complejidad, no cabría rechazar los cambios de la fiesta y no admitir modificaciones de una forma simplista. La fiesta no es inamovible; su carácter histórico y dinámico es susceptible de transformarse dado su permanente ejercicio de resignificación y apropiación mediante un reacomodamiento.

---

<sup>112</sup> Patricio Guerrero Arias, *La cultura: Estrategias para comprender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*, Abya Yala, Quito, 2002, p. 79 – 83.

<sup>113</sup> Fernando Báez, *El saqueo cultural de América Latina*, op.cit, pp.88

## **Reflexión sobre la narrativa shuar...**

Las referencias a la narrativa shuar y sobre la fiesta de la chonta son importantes, pese a que en la actualidad estos relatos simbólicos ya no tienen la misma vigencia, porque la base material de la cultura shuar ha disminuido abruptamente. Los shuar solían mantener en equilibrio su sistema ecológico, social, simbólico y religioso, la relación shuar- naturaleza se ha modificado, de la agricultura itinerante - cuando el terreno se agotaba se cambiaba el lugar de cultivo o incluso se desplazaba aproximadamente cada quince años - al cultivo de café, cacao y maíz, destinado al comercio.

La continuidad y función de los relatos han disminuido y se han dinamizado, pero no se ha diluido su importancia. En varias entrevistas, los shuar definen su relación con el bosque como estrecha y su narrativa nos habla de una relación armónica, respetuosa. El caso de la fiesta de la chonta es una de las manifestaciones culturales en las que se visibiliza una relación muy simbólica con los árboles, su celebración que se encuentra en constante modificación – presionada por el mercado, iglesia y estado - conserva su carácter sagrado.

Esquivando la mitificación, que concibe a los indígenas como seres bondadosos ligados a la naturaleza, exóticos – relegándoles la posibilidad de un despliegue de su ser político - y el fundamentalismo étnico, postulo que la forma en que los shuar conciben la naturaleza y los árboles es ambigua. Estos son apreciados desde ciertas prácticas que encarnan el discurso mítico, usos y simbología. Sus costumbres, creencias y

espiritualidad nos hablan de una relación respetuosa con el entorno, con expresiones culturales basadas en una interpretación de los fenómenos de la naturaleza y las enseñanzas de la apropiación histórica de los árboles. En este sentido, existe una extensa narrativa shuar -en anents y cuentos- cuyos personajes son árboles, que recogen experiencia y sabiduría colectiva. Ancestralmente se los consideraba no solo como elementos que pueblan el paisaje, sino como sujetos que animan con lecciones de vida. Actualmente los anents se cantan menos, podría decirse que han pasado a la memoria pero a mi parecer se reviven en la experiencia musical del pueblo, como una tradición reconstruida en los imaginarios interpretados por ejemplo por los cantantes Caicedo y Tuna. Estos artistas que animan las fiestas shuar, nos hablan de una tradición de origen ancestral y mestiza de su conocimiento, sus canciones tienen una fuerte convocatoria y un sentido de pertenencia profundo:

[...] desde la tierra de la canela, por mis venas corre sangre de drago, el pulmón del mundo, tierra de la guayusa... dedicado al pueblo indio de mi patria... píntate el labio, ponte zapatos, tírate al río pila pila. (Byron Caicedo)

En esta estrofa parecería que los anents se readecuan - se mantiene un espíritu y se cambia la forma -, se asiste a un olvido y una memoria que se van rearmando, surgiendo nuevas formas, una negociación con la modernidad y una forma de diferenciarse. En la letra de sus canciones se expresan ciertos componentes tradicionales que encuentran nuevas formas de manifestarse.

El relato mítico de los shuar nos habla de una relación respetuosa con los árboles, lo cual les constituye una ética y pese a que han entrado en el circuito

monetario, - que sin duda quiebra identidades - hay un reconocimiento y respeto de sus relatos míticos, leyendas, cuentos, cantos, etc.

Esta narrativa al transmitirnos imágenes y sensibilidades del pasado, nos da testimonio de una relación cercana con la naturaleza, nos habla sobre la conciencia de los shuar, cuya conexión con la naturaleza dio lugar al aprendizaje de experiencias místicas, todo esto que resulta clave en la formación de su identidad; esto puede percibirse sobre todo de aquellos actores que vivieron la colonialidad directamente en sus cuerpos y subjetividades.

Si bien, tanto sus representaciones como manifestaciones han cambiado, esto no significa una pérdida total de su cultura, también entran procesos de adaptación a condiciones nuevas,<sup>114</sup> porque si han mantenido sus elementos culturales propios.

---

<sup>114</sup> Patricio Guerrero, *Corazonar: una antropología comprometida con la vida*. Nuevas miradas desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser. Asunción, PY: FONDEC, Asunción, 2007, p. 421.

## CAPITULO III

**Árboles, Memoria, Identidad y Olvido: La dimensión política de la memoria arbórea. Degradación de sentido y ruptura en la transmisión del conocimiento sobre los árboles. La lógica del mercado en las prácticas arbóreas.**

### 3.1 La dimensión política de la memoria arbórea

Memoria, identidad y cultura: se trata de tres términos que, han sido alterados en América Latina. Se sabe que no hay cultura donde no hay memoria; se reconoce que no hay identidad donde no hay memoria. A la vez, se admite que no hay memoria sin identidad. La memoria es, entonces, el eje ontológico de la personalidad individual o colectiva (...)<sup>115</sup>

La construcción de la memoria y el olvido es posible en el presente, en el que habita el pasado, y el futuro puede ser imaginado.<sup>116</sup> El pasado es construido por los discursos y prácticas sociales, con memorias y olvidos administrados por los intereses del presente, en donde se selecciona lo memorable y aquello que se debe borrar. La cultura y la memoria colectiva se construyen mutuamente, son un escenario de luchas de sentidos por la hegemonía que inevitablemente se expresa en toda la sociedad<sup>117</sup> y tienen una dimensión profundamente política, pues ellas generan un sentido de

---

<sup>115</sup> Fernando Báez, *El saqueo cultural de América Latina*, op. Cit., 271.

<sup>116</sup> Véase: Riccoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004.

<sup>117</sup> Patricio Guerrero, "Cultura Popular y Patrimonio. Escenarios de luchas de sentidos: Entre la Usurpación y la Insurgencia Simbólica", en *Revista del Patrimonio Cultural del Ecuador*, Quito, p. 32.

pertenencia y de identidad, lo cual es un elemento potente para la estrategia de la acción social.

A partir de la experiencia de haber observado al tejido cultural y social de Gualaquiza en base a los sus imaginarios en torno a los árboles, propongo la categoría de memoria arbórea. Los árboles constituyen elementos de memoria y se constituyen en un camino para interpretar tensiones entre las etnias y entre las diferentes épocas modificadas por el discurso de “civilización y naturaleza” y por la economía monetaria. Entre las etnias se encuentran profundas diferencias a nivel imaginario, percepciones, actitudes, prácticas y discursos. Los árboles no solo son motivo de diferenciación étnica y semiótica, sino también política. Además, al ser elementos de memoria, conllevan universos simbólicos y, por lo tanto, se convierten en elementos de lucha por el poder.

La diversidad de sentidos, prácticas, manifestaciones culturales con respecto a los árboles van desde una consideración como un objeto meramente estético o económico, hasta una valoración sagrada. La discontinuidad de la memoria subyace a la dinámica de la colectividad, ya que operan factores que se expresan en tensiones culturales a nivel generacional, étnico, social, económico, y de lucha de poder: en lo material y lo simbólico. Esta discontinuidad de la memoria deriva de las políticas que apuntaban a la secularización de las tradiciones de los shuar con respecto al entorno y que impulsaron valoraciones y pautas técnicas productivas, dando lugar a transformaciones culturales. Lo cual ha devenido en contradicciones, tensiones, fracturas, silencios, conflictos, disyunciones, así como encuentros, integración e

interacción entre las etnias. Este análisis contiene las contradicciones de la memoria y los usos en torno a los árboles. Existen prácticas que los shuar y mestizos comparten, en otras relaciones son indiferentes, en otras antagónicas y en otras son inexistentes, dando lugar a sincretismo, transculturación e interacción simbólica, entre otros procesos culturales.

La memoria es un fenómeno social colectivo que tiene un sentido político, se toma el pasado para transformar el presente y construirse perspectivas para el porvenir. La memoria arbórea posee una dimensión invisible, un sentido crítico y también transformador, con ciertos símbolos que permite construirse a la sociedad de Gualaquiza. La importancia de los árboles se encuentra inmersa en narrativas colectivas, en códigos culturales compartidos, se refuerzan en rituales y conmemoraciones rituales<sup>118</sup> y en este sentido son más una reconstrucción que un recuerdo y por eso activar la memoria arbórea es fundamental para los proyectos políticos de quienes buscan reafirmar el poder o para quienes lo impugnan. De ahí que la memoria arbórea se relaciona con la identidad y el poder, por lo que tiene un profundo y potencial sentido político y por eso trabajar con ella legítima un proyecto político determinado.

Mirando hacia atrás podemos ver que la evangelización y las leyes estatales apuntaron a extirpar la identidad de los shuar, generando una ruptura con sus patrones culturales de relación con la naturaleza. Para ese entonces no existía la libertad de culto ni el derecho de autodeterminación de los pueblos.

---

<sup>118</sup> Paul Ricoeur, *Historia y narratividad*, ES: Paidós, Barcelona, 1999.

La políticas que impulsaron el uso y explotación de los recursos naturales desde una óptica netamente mercantil y económica, enfrentaron a los shuar quienes, en condiciones de marginalidad a los cambios, han vivido como resultado, el surgimiento una cultura vulnerable. Los shuar son una cultura en transición, con problemas para insertarse a las actuales condiciones socio económicas y políticas en las cuales están inmersos<sup>119</sup> y por eso se encuentra en riesgo de que la etnicidad sea instrumentalizada estratégicamente con objetivos políticos.

Sus prácticas culturales en relación al ecosistema que los rodea se han transformado en agresivas para el medio, lo cual es contradictorio con su narrativa y actual discurso político que nos habla de la validez simbólica de la naturaleza y del deseo de dar cierta continuidad a su proceso histórico y cultural. En las luchas políticas recientes de los shuar, la conservación de la naturaleza aparece como un recurso de legitimidad política y cultural y también como una de las formas de los actores de comprometerse y trabajar por sus intereses.

La exploración de los imaginarios y prácticas en torno a los árboles nos han conducido a observar como convive lo local y lo global, la resistencia cultural y la ruptura, la memoria y el olvido, ya que las distintas formas de relacionarse con los árboles es parte de la configuración de su identidad. La cual no solo es una caracterización suya; su formación y potenciación es un hecho político que deriva de un proceso continuo de construcción de una definición propia y de los otros.<sup>120</sup> Los shuar,

---

<sup>119</sup> Carmen Barrera y Patricio Trujillo, ¿Por qué no se cantan los anents?, op. cit. 143 - 160

<sup>120</sup> Pablo Ospina, *Identidades en Galápagos: El sentimiento de una diferencia*, op. cit., p. 51

al dar continuidad a su cultura arbórea, dan un reconocimiento de sí mismos y de aquello que los diferencia, potencia su identidad, generando recursos para la acción de cambios políticos y culturales.

### **3.2 Degradación de sentido y ruptura en la transmisión del conocimiento sobre los árboles.**

Como bien se sabe, la élite de cada imperio histórico ha reconocido que la supremacía no puede sostenerse por la fuerza de las armas o de un modelo económico, político o religioso: se requiere la imposición de formatos culturales y la práctica de lo que los romanos denominaban *damnatio memoriae*<sup>121</sup> o memoria damnata sobre los pueblos vencidos.<sup>122</sup>

Se ha dado una mirada diacrónica de Gualaquiza para entender la dependencia histórico-estructural racializada de su entramado social, atravesado por conflictos y heridas durante los últimos cuatro siglos marcados por la hostilidad y la incompreensión, que no solamente responde a una diferencia abismal de culturas sino a que no ha habido un verdadero interés comunicativo que asoló gran parte de la memoria, lo que era favorable a la consolidación de un mestizaje favorable a la concepción occidental, que a su vez ha facilitado la etapa del poscolonialismo.<sup>123</sup> Se denigró las prácticas shuar en base a múltiples métodos violentos: agresión territorial, cultural, religiosa y el racismo que remodela la subordinación de los shuar y sus conocimientos.

---

<sup>121</sup> Sanción ejercida contra el recuerdo de un individuo o acción social, una suerte de olvido decretado y una censura para neutralizar la vitalidad de un nombre o acontecimiento mediante la exclusión oral o escrita de toda referencia. Véase: Fernando Báez, *El saqueo cultural de América Latina*, op. cit., p. 311

<sup>122</sup> Fernando Báez, *El saqueo cultural de América Latina*, op. cit., p. 51

<sup>123</sup> *Ibíd.*, p. 127

Los árboles son elementos que crean pertenecía y, por lo tanto, su apropiación simbólica está atravesada por formas racializadas. Se impulsó la negación de su identidad étnica, lingüística y cultural, la poligamia, la desnudez, la lengua y los conocimientos etno botánicos fueron degradados y satanizados, lo cual produjo la negación temida de sus rituales. Como explica Quijano,<sup>124</sup> mediante la violencia simbólica como una estrategia de colonización que impide a los colonizados objetivar sus propias imágenes, mitos, ritualidades, símbolos y experiencias subjetivas, es decir, sus patrones de expresión visual y plástica.

“Sólo se puede ser lo que recuerda que se es; y si los recuerdos están mutilados,  
La identidad aparece vulnerada, confusa, intimidada”<sup>125</sup>

Los misioneros redujeron las creencias animistas ancestrales y los shuar fueron compelidos a abandonar las prácticas de relación con lo sagrado y llevados a admitir o simular frente a los dominadores la condición deshonrosa de su propio imaginario y de su previo universo de subjetividad.<sup>126</sup> En definitiva, una eliminación de la memoria, un “memoricidio”, que generó intimidación, desconcierto, y, el silenciamiento cultural, lo que indudablemente generó vacíos en la memoria y conllevó una discontinuidad en el proceso de transmisión inter-generacional. Aníbal Quijano señala las implicaciones intersubjetivas de la hegemonía del eurocentrismo en las relaciones culturales e indica

---

<sup>124</sup> Anibal Quijano, “Colonialidad del Poder. Cultura y Conocimiento en América Latina”, en Walter Mignolo, comp., *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Buenos Aires, AR: Ediciones del Signo, 2001.

<sup>125</sup> Fernando Báez, *El saqueo cultural de América Latina*, op. cit., p. 51

<sup>126</sup> Anibal Quijano, *Colonialidad del Poder y Clasificación Social*, en *Journal of World – System Research*, v. 6 no. 2, New York, 2000.

que al destruirse la estructura social –tal como sucedió en Gualaquiza– la población es despojada de su herencia intelectual y estética, debilitando las creencias religiosas. Empero hoy, frente a la voluntad política de olvido, se está apuntando hacia la reafirmación de identidades.

La diversidad de sentidos, prácticas, manifestaciones culturales con respecto a los árboles y a la naturaleza, están relacionadas con las tensiones culturales, generacionales, étnicas, económicas, tanto en lo material como en lo simbólico, ya que en el período de evangelización se insistió en la secularización de las tradiciones culturales con respecto al entorno, impulsando valoraciones y pautas técnico-productivas.

Así que el uso y simbolismo de los árboles es un indicador de diferencias culturales y de épocas, concentra la memoria de un largo conflicto histórico del control material y simbólico del cantón que ha dado lugar a transformaciones culturales a las que subyace la tensión entre modernidad y tradición -sincretismo, aculturación, opresión, racismo, exclusión-, respaldadas por la retórica de la barbarie, ya que la historia del pueblo shuar es inseparable de los intentos de convertirlo al cristianismo y en los últimos cuatro siglos está marcada por la hostilidad y la incompreensión de sus “costumbres bárbaras”.<sup>127</sup>

Las tesis de la “civilización” de los shuar fueron transmitidas en gran medida en

---

<sup>127</sup> Juan Botasso, *Los shuar y las misiones. Entre la hostilidad y el diálogo en Mundo Shuar*, EC: Mundo Shuar, Quito, 1982, p.46.

los internados (1950- 1965) creados como centros de educación y evangelización “mixtos” – por incluir a mestizos y shuar - Los niños ingresaban al internado a los seis o siete años y regresaban solo en vacaciones y, finalmente, salían a los diecisiete o dieciocho años. Este nuevo sistema generó un cambio en los patrones de socialización de la cultura shuar que era transmitida de padres a hijos formando a los niños en rechazo a la cultura de sus padres, poniendo en duda sus valores para romper con sus vínculos culturales y establecer un inmemorialismo favorable al cristianismo.

“La mayoría de los sacerdotes de la misión salesiana trataban de opacar los conocimientos shuar, por eso yo he olvidado muchas cosas. El Padre Silvio Broseguino, de la misión salesiana se diferenciaba, él no veía mal nuestra cultura, solía acompañarnos en la fiesta de la chonta, además las monografías para graduarnos tenían dos partes: la biografía de un mayor de la comunidad y sus conocimientos.” (Germán Nantip)

Existe una razón colonial que está profundamente enraizada en el imaginario social. Esto se expresa en las prácticas sociales de la cotidianidad, donde el racismo que atraviesa a la vida social se ha naturalizado. A decir de Quijano, el racismo está *omnipresente* en la cotidianidad, como una práctica social extendida, invisibilizada, negada e interiorizada, a tal punto que atraviesa toda la gramática social<sup>128</sup> y constituye las subjetividades que desacreditan con varios estigmas a los shuar. El paternalismo eurocéntrico concebía al indígena como un irresponsable, estancado en una etapa

---

<sup>128</sup> Aníbal Quijano, *El racismo, una introducción. Colonialidad del poder y clasificación social*, New York, US: Binghamton University, 2000, v.6 no.2, p. 342 – 386.

inferior del desarrollo de la humanidad, pero capaz de ser rescatado mediante estrategias adecuadas, para lo cual se instaló un plan de énfasis psicológico de desmoralización. Se necesitaban una serie de presupuestos que argumenten la expansión en términos de inferioridad física, intelectual y moral de los shuar, lo cual ha llevado a la vergüenza de lo propio e imitación de lo ajeno, posesionado como emblema de la civilización,<sup>129</sup> instalándose un plan de desmoralización para crear una identidad receptiva, resignada y sumisa que someta sus imaginarios al patrón hegemónico. Esta desvalorización resulta una consecuencia de la interiorización de la imagen empobrecida que los otros le atribuyen y que lleva a la ruptura en la transmisión de la cultura<sup>130</sup> la vergüenza cultural es una condición para que la colonialidad del poder se recree y la dominación se legitime y no sea impugnada.<sup>131</sup>

Los misioneros y colonos portaban la misma opinión respecto a los shuar, con mitos funcionales que consideran al shuar inferior intelectual y moralmente: “el indio niño: inconstante, apático, irresponsable, es decir, incapaz de regirse por sí solo”, como estancado en una etapa evolutiva, “ocioso y traicionero”,<sup>132</sup> repertorio de prejuicios condenatorios etnocentristas; también se le conoce como “merecidos” ya que hay quienes se acostumbran a recibir y pedir regalos, resultado de ciertas actitudes sobornadoras de los mestizos y que estigmatizan a todos los shuar como “pedigüeños”.

---

<sup>129</sup> Por ejemplo cortando las largas cabelleras de los varones como una puerta de entrada al grupo mestizo.

<sup>130</sup> Patricio Guerrero, *La Cultura, estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*, Abya – Yala, Quito, 2002, p. 120.

<sup>131</sup> Patricio Guerrero Arias, tesis: *Usurpación simbólica: identidad y poder en la fiesta de la Mama Negra*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2002, p. 35.

<sup>132</sup> Atanasio Jauregui, *Misiones Pasionistas*, recopilación de cartas, memorias, viajes y expediciones de los misioneros del Vicariato Apostólico de S. Gabriel del Marañón, Lima, 1943 citado por Juan Botasso, *Los shuar y las misiones. Entre la hostilidad y el diálogo en Mundo Shuar*, Quito, 1982, p. 37.

Erving Goffman establece que los estigmatizados pueden sentir vergüenza de su *mancha*, sentirse expuestos, exhibidos, ante aquella gente que se considera “normal”, con los consiguientes sentimientos de incertidumbre o de inferioridad. Este autor plantea que hay tres tipos de estigma: las abominaciones corporales, los defectos propios del individuo y los *tribales*. Estos surgen de las diferencias de raza, nación y religión.

Las prácticas racistas no están fuera de la vivencia de la dinámica de relación con los árboles y a través de estos se puede encontrar expresiones discriminatorias. Las prácticas arbóreas están divididas por una frontera simbólica: “prácticas de los cristianos (para referirse al ser humano en general) y de los jíbaros (término despectivo y estratégico para inferiorizar al shuar);” que es un estigma que deviene de su etnia. Este imaginario fragmentado responde a la comparación entre los dos grupos culturales y, en este caso, la razón civilizadora asumía la diferencia como algo negativo o inferior. Minimizaba toda práctica arbórea shuar; esta mirada colonizadora ha impactado en su identidad, la ha empujado hacia la clandestinidad y ha generado un sentimiento de vergüenza cultural en cierto grupo. Esto se evidencia en la narrativa y en la disminución de sus prácticas o el traslado a esferas clandestinas.

Las prácticas, rituales y manifestaciones hacen de los árboles un lugar propicio para perpetuar la memoria, para insistir en las diversas memorias, en una época en la que el recuerdo se desvanece en el aire de la información mediática de cada día. Los árboles también son elementos de conflicto en los que se expresan relaciones de fuerza e intencionalidad política. Un ejemplo de ello son los discursos que apuntaban al

aniquilamiento de tradiciones y prácticas rituales, sagradas como la Fiesta del Uwi. Este ejemplo emblemático visibiliza cómo operan las dimensiones simbólicas del poder: “construyendo un discurso de verdad”. Los miedos y temores inculcados por la iglesia católica se yuxtaponen a los de los shuar, y esta mezcla se incorpora a las percepciones míticas, transformando el horizonte simbólico de este pueblo. La devaluación del conocimiento local sobre los árboles no es ajena a la dependencia histórico-estructural impuesta desde la Colonia hasta nuestros días, reproduciéndose desde entonces una razón colonial que ven en las sociedades dominantes hegemónicas la expresión suprema de la cultura y el desarrollo, de la modernidad y la civilización.

A la estigmatización y subordinación de tradiciones, le subyace el interés de legitimar un “discurso oficial” que pretende sobreponerse a la tradición shuar. Frente a esta realidad, la dinámica se está transformando por la agencia de los actores sociales y políticos que impulsan una reivindicación política de los pueblos que están recobrando su legitimidad y disputando al poder el monopolio de sentido.

### **3.3 La lógica del mercado en las relaciones arbóreas.**

La organización shuar ha sido permeada por la lógica del mercado, la cual influye en el proceso de modificación de su cultura. La fuente principal de vida ya no se encuentra en las actividades realizadas en el espacio comunitario sino en el exterior, con el trabajo asalariado, el comercio u otras actividades económicas, llevándolos a convertirse en productores mercantiles cuya subsistencia depende del mercado, además parte de su economía se ha vuelto funcional al capitalismo, siendo fuente de alimentos, madera y mano barata.

Así que la relación shuar– naturaleza es ambigua y multifuncional. El mercado quiebra identidades; y como toda cultura se encuentra en permanente transformación y construcción, con estrategias y contradicciones, los shuar han entrado al circuito comercial integrando la visión occidental utilitarista, dedicándose a la explotación maderera, entre una permanente contradicción entre el relato, lo ancestral, lo que se asimilaba como culturalmente válido y la práctica, hecho que les dista de algunas representaciones culturales y de sus prácticas ambientales, sociales y religiosas dando lugar a un distanciamiento con el relato mítico y la infinidad de narrativa shuar que habla de una relación benigna con la naturaleza. Actualmente el uso comercial de los árboles por parte de los mestizos fue imitada por los shuar, quienes también los negocian; estos cambios están acompañados lógicamente por la tecnología ya que antiguamente era muy difícil: para talar los grandes árboles de la selva los shuar quemaban sus bambas e iban muriendo a lo largo de varios meses. La motosierra dio inicio a la tala de árboles en cantidades industriales y generó el actual déficit de bosques primarios que hoy solo existen en el Tin y el Cóndor.

Así que en la dimensión material y simbólica de los shuar se puede percibir una serie de contradicciones y referencias a su cultura que ha cambiado y al igual que en otros grupos sociales existen contradicciones, estrategias e intereses; los valores que antes daban prestigio y jerarquía han cambiado en privilegio de los miembros de la familia que aportan dinero.

El imaginario que existía en torno a los árboles fue agredido inicialmente por la evangelización; y la lógica mercantil con su gran mito actual de negociarlo todo salpica a esta relación, lo que antes se presentaba como civilización y modernización ahora es

economía pura.

Existen distintas modalidades de negociación de la madera: en ocasiones no lo vende, como producto muerto, sino vivo y es el comprador – intermediario – quien lo tala de la propiedad del shuar. Otra modalidad es que el shuar tala el árbol y lo vende al comerciante. Al respecto, amerita citar un testimonio que se refiere a esta comercialización:

“En Gualaquiza la industria maderera inició aproximadamente hace veinte años y a mi parecer solo ha beneficiado a los mestizos.” Felipe Durán Alemán.

El shuar se ha sumado al exterminio de su territorio y ha entrado a ser una parte en el circuito comercial y paradójicamente es quién más ha sufrido el detrimento ambiental que se vincula con otros problemas sociales como el desempleo, la migración forzosa y en general la complejidad de su inserción en la economía monetaria

Considero que esto no constituye un divorcio categórico entre los shuar y la naturaleza, pues el hecho de que los shuar hayan ingresado en la dinámica capitalista no les exime de sentir cierto grado de conflicto al agredir a la naturaleza y no le es indiferente talar los árboles y venderlos como simple madera. A continuación, un testimonio que da cuenta de ello:

“Antes eran más inteligentes. Cuando mi papá tumbaba un solo yumbingue, lo usaba para construir toda su casa, no como ahora que se vende a los colonos y ellos escogen del árbol apenas un 30% y lo demás queda tirado muerto”  
(Germán Nantipia)

Actualmente, para el grupo étnico shuar cuya historia nos habla de un pueblo libre y soberano se enfrenta a nuevos problemas que no saben cómo resolver de manera satisfactoria, resulta muy difícil vivir en la modernidad, y en ella su cultura peligra de ser activada en función de expectativas políticas (generando identidad con tradiciones congeladas, institucionalizadas, espectacularizadas) y económicas.

Como toda cultura, ésta se encuentra transformándose, pero el ritmo vertiginoso de estos cambios responde al proceso intencionado de aculturación del proyecto colonizador, la modernidad, la globalización, la lógica del mercado y del contacto inter-étnico y de su complicada incorporación a la economía monetaria; todo esto que ha impactado en su identidad generando que la relación shuar-naturaleza se modifique, lo cual se expresa en reivindicaciones y demandas económicas y de desarrollo de los shuar quienes han cambiado su base económica y mayoritariamente se han convertido en ganaderos, cuyas necesidades y expectativas son diferentes a las de generaciones anteriores.

La lógica del mercado lo cual ha modificado la abundancia, riqueza y exceso de la fiesta de la chonta, actualmente se escatima el derroche en aras de las necesidades básicas para la familia, de ahí que buscan respaldo económico en las autoridades estatales. Así que puede evidenciarse en ciertos casos descomposición de sus tradiciones, como la institucionalización de esta fiesta, la cual sumada a todo el arsenal de elementos de reafirmación cultural, como la música de Byron Caicedo, de ser llevados adecuadamente pueden reafirmar y potenciar la identidad shuar.

Así que no solo existen riesgos de una pérdida acelerada de su cultura sino

también potencialidades de articulación con su identidad. Con esto, considero pertinente desmitificar la idea de que la relación de los shuar con los árboles es totalmente benigna, así como la idea de que la relación árbol–mestizo es totalmente maligna.

## CONCLUSIONES

Se ha observado a los árboles como elementos de la cultura, la que determina sentimientos, pensamientos y acciones frente a ellos; como sujetos de cohesión social y, también, de conflicto. Se ha recorrido por sus dimensiones imaginarias, por su función en la cultura y en la construcción de la identidad, así como por ciertos conflictos que a partir de los árboles se manifiestan y que se expresan en la apropiación de ellos. Nos hemos aproximado a una lectura del sentido que se expresa en los árboles, y hemos encontrado que en las dos esferas cognitivas, se encuentran diferencias a nivel imaginario y de discursos, lo cual constituye una clave para interpretar el sentido político, ético y afectivo para con los árboles.

La cultura juega un rol importante y da forma a pensamientos, sentimientos y actitudes hacia los árboles, los cuales concentran varios aspectos que permiten comprender las identidades gualaquicenses.

Los árboles como mundos naturales, culturales y espirituales son elementos de relaciones culturales, de distintas etnias que los interpreta en razón de su historia, práctica y cosmología - ya que la cultura juega un rol importante y genera ciertas actitudes hacia los árboles. Ellos son sujetos de memoria y dan lugar a relaciones culturales, son testigos mudos del paso del tiempo y están enraizados en la historia de Gualaquiza. .

Hemos reconocido ciertos árboles claves en la memoria de Gualaquiza, un ejercicio de reconocimiento de urgencia y sobrevivencia ya que se debe velar por el cuidado de estos árboles. Al distanciarse de los árboles y la naturaleza, los habitantes de

Gualaquiza, sean mestizos o shuar, no solo ponen en peligro el medio ambiente sino su identidad y la cultura.

Para ciertos mestizos, los árboles se presentan como paisaje decorativo y como fuente de recursos económicos, en cierta forma como opuestos a los seres humanos; para otros son seres depositarios de afectos y de memoria, otros, con valores ecologistas, los respetan, y para otros son indiferentes. Los discursos que han descrito a la naturaleza, han transitado de percibirla como realidad violenta a la percepción edénica, lo cual actualmente otorga buena parte del sentido de ser gualaquicense, pese a que el ritmo urbano ha generado que solo los identifiquen vagamente.

La reconstrucción de la memoria histórica de los shuar y el análisis comparativo inter-étnico y de épocas en relación con los árboles, es una respuesta metodológica cuyo sentido no es polarizar sus significados o mostrarlos como universos separados. El eje sobre el que hemos girado es el de civilización y naturaleza<sup>133</sup> -mas no por la oposición de mestizos y shuar - y el contexto histórico nos ofreció el panorama clave para entender las relaciones inter étnicas y sus procesos de construcción de sentido y, en consecuencia, sus diferentes formas de relacionarse con los árboles. Se ha visibilizado en ciertos árboles las diferencias de sentidos, significados y el poder interpretativo entre los shuar y los mestizos. Hemos ilustrado cómo los grupos culturales o sociales se acercan a los árboles a partir de sus imaginarios, conocimientos, prácticas, de acuerdo con el contexto económico, político y ecológico que, a su vez, responde a la historia,

---

<sup>133</sup> Debo precisar que no me refiero a la percepción de esta como naturaleza pura, sino a la concepción que la rechaza privilegiando la supuesta civilidad.

cultura e identidad de cada etnia y a partir del cambio de época marcado por la mercantilización. Los elementos y formas nuevas que se han integrado transmiten algo nuevo, un mensaje difuso que no es fácil descifrar; si bien no hay una destrucción de la estructura simbólica, se bambolea en un marco que podría augurar revitalización identitaria y el riesgo inminente de descomponerse en la folklorización o la usurpación simbólica.

Hemos penetrado en los significados, en búsqueda de lo latente, en la lectura de los saberes, comportamientos, sentimientos, narrativas, discursos, prácticas, en los que también están involucradas las emociones de las vivencias personales y heredadas. La observación de las prácticas arbóreas nos ha ofrecido valiosa información de la relación interétnica y la discontinuidad de la memoria de los habitantes de Gualaquiza. Nos hemos acercado a distintas lecturas de sentidos respecto a los árboles, desde las dimensiones del pensamiento shuar y del mestizo, valiéndome de los testimonios de la memoria oral, múltiple y heredada, lo que nos ha permitido identificar a los árboles como elementos de la historia de una ciudad compartida, integrada y también dividida. Al remitirnos a la memoria, se ha detectado un contraste en las épocas: el Estado, la religión, el mercado, el valor de cambio ha modificado las relaciones.

Se han explorado las memorias de los distintos grupos culturales, su legitimidad social y la pretensión de su verdad y hemos tratado de dar respuesta al porqué del recuerdo y del olvido. Se ha visibilizado imaginarios e identidades gualaquicenses atravesadas por la razón colonial desde sus raíces, con prácticas arbóreas racializadas que han separado a los dos actores étnicos, mestizos y shuar.

Tras el recorrido por usos y representaciones de los árboles en Gualaquiza, surge la necesidad de no polarizar interpretaciones acerca de su cultura, como si se trataran de mundos sin articulación entre sí, y me coloco en un punto medio. Consideramos que al igual que en los shuar, las prácticas de los mestizos son ambiguas, ya que los dos grupos étnicos han estado consciente o inconscientemente involucrados con la naturaleza -unos más íntimamente que otros-; pero, todos familiarizados con ellos. Así mismo, las dos etnias relacionan los árboles en mayor y menor medida, con la actividad mercantil.

Concluimos que los gualaquicenses los valoran desde una perspectiva multifuncional. Nuestra intención ha sido aportar con elementos de análisis para evidenciar a través de las diferencias, similitudes, variaciones, presencia de nuevas prácticas, tentativas de transformación, modificación u olvido de usos arbóreas entre mestizos y shuar, lo que revela encuentros y desencuentros en los dos grupos étnicos. Hemos conocido los árboles de la cotidianidad de Gualaquiza, evidenciando la riqueza simbólica de ellos, que se manifiesta en diferentes ámbitos: primero, en el rol que cumplen como memoria viva de este cantón, nos hemos acercado a particulares historias de ciertos árboles; segundo, en las diferencias culturales que se manifiestan en las formas de relacionarse con ellos; tercero, en el contraste de épocas marcadas por las políticas de olvido y la introducción de la lógica del mercado.

Así que en la construcción de este cuerpo argumentativo, a partir de la confrontación de los discursos y de las prácticas alrededor de los árboles, se han visto diferencias y rupturas generacionales, una clara oposición entre la memoria y lo que sucede hoy con respecto a los significados de los árboles, como muestra de tensiones culturales étnicas, generacionales, económicas y simbólicas cuyas bases fueron sentadas

por la evangelización, el estado y actualmente el mercantilismo sobre las maderas orientales.

Actualmente, en esta época de reafirmación de identidades, se ha revalorizado la diversidad cultural y, por ende, las prácticas arbóreas ancestrales, lo cual se opone a la devaluación histórica colonial. La sociedad gualaquicense se encuentra en permanente cambio y los usos y prácticas arbóreas se modifican también; otros resisten y se transforman impugnando y modificando la identidad y la historia de Gualaquiza que ha invisibilizado a los shuar. Hemos dado énfasis en la fiesta de la chonta, por considerarla un aspecto de relevancia cultural, resultado de transmisión, memoria grupal que pese a la presión del estado, mercado e iglesia, sobrevive de forma compleja y modificada.

Concluimos que la interpretación del entorno de los dos grupos étnicos que habitan Gualaquiza, dan testimonio de una relación ambigua: cercana y, a la vez, fracturada, con la naturaleza. Esto evidencia el proceso de conflictos de poder que también se manifiesta en la apropiación de los árboles, que se vuelven elementos en la formación de identidad y del poder, a través de la memoria y el olvido en los usos y narrativa de ellos.

Así que la exploración reflexiva sobre la memoria arbórea nos ha permitido leer en los árboles la cultura y las identidades de Gualaquiza para aportar con elementos de análisis útiles al sector subalterno de esta sociedad que ha sido agredido con condiciones de extrema adversidad y presión. En este sentido la motivación es

contribuir al proceso de revitalización de la simbología de los árboles como aspectos de etnicidad y como una forma de cuestionar y redefinir el proceso histórico y cultural de la sociedad gualaquicense.

A través de los árboles hemos recorrido identidades, que superando sus limitaciones, frustraciones, inseguridades y soberbias puede servir para revisar y reorientar la apropiación de los árboles. Así que este análisis, invita a su estudio, por cuanto contiene varios aspectos que pueden contribuir a la comprensión del pueblo de Gualaquiza y al diseño de las políticas culturales adecuadas que contemplen la variedad de criterios cosmológicos que configuran este cantón.

## BIBLIOGRAFIA

- Ansi3n, Juan, *El 1rbor y el bosque en la sociedad andina*, Proyecto FAO, Lima, 1986.
- Avila, Jorge “El Diablo del Zhaique” en *Tradiciones y Leyendas de mi Pueblo*, Municipalidad de Gualaquiza, Gualaquiza, 2009.
- B1ez, Fernando, *El saqueo cultural de Am3rica Latina*, Agencia Literaria Guillermo Schavelzon y Asociados, M3xico, 2008.
- Botasso, Juan, *Los shuar y las misiones. Entre la hostilidad y el di1logo*, EC: Mundo Shuar, Quito 1982.
- Cordero, Luis, “Una excursi3n a Gualaquiza”, en Trujillo, Jorge, comp.; *Indianistas, indianofilos, indigenistas: entre el enigma y la fascinaci3n, una antolog1a de textos sobre el 'problema' ind1gena*, Quito, EC: ILDIS, Abya-Yala, 1993. De la Cuadra, Jos3, “Teor1a del Matapalo”, en *Los Sangurimas*, Quito, EC: El Conejo, 1984.
- Del Vasto, Lanza, *La subida de las Almas*, Editorial Kier, S.A. Buenos Aires, 1982.
- Encalada, Oswaldo, *Naturaleza, lengua y cultura*, Corporaci3n Editora Nacional, Ecuador, 2007.
- Ferro, Germ1n, *Arboles Ciudadanos en el Paisaje Cultural de Bogot1*, CO: Instituto Distrital de Patrimonio Cultural, 2010.
- Estrella, Eduardo, “Ciencia ilustrada y saber popular en el conocimiento de la quina en el Siglo XVIII”, en *Saberes Andinos. Ciencia y Tecnolog1a en Bol1via, Ecuador y Per1*, ed. Marcos Cueto, Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1955, 37 – 57
- Figueroa, Juan, *Historizaci3n o tiempo fundacional: centralizaci3n pol1tica chachi y estrategias auton3micas del grupo Awa*, Otavalo, Instituto Otavale1o de Antropolog1a, Otavalo, 1994.

- Guerrero, Patricio, *Usurpación simbólica, identidad y poder: la fiesta como escenario de lucha de sentidos*, Quito, Abya Yala, 2004.
- Guerrero, Patricio *La Cultura, estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*, Abya Yala, Quito, 2002.
- Guerrero, Patricio, *Cultura popular y patrimonio, escenario de lucha de sentidos: entre la usurpación y la insurgencia simbólica*, en la Revista del Patrimonio Cultural del Ecuador, Quito, Publicación No.1, 2009.
- Guerrero Patricio, *Guía etnográfica para la sistematización de datos sobre la diversidad y la diferencia de las culturas*, Quito, Abya-Yala, Escuela de Antropología Aplicada, UPS, 2002.
- Guerrero, Patricio, *CORAZONAR, una antropología comprometida con la vida: Nuevas miradas desde Abya – Yala para la descolonización del poder del saber y del ser*, Asunción – Paraguay, FONDEC, 2007.
- Guerrero, Patricio, *La Cultura: Estrategias para comprender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*, Quito, Abya – Yala, 2002.
- Halbwachs, Maurice, *Los marcos sociales de la memoria*, Anthropos Editorial, Rubí, Barcelona, 2004.
- Impelluso, Lucía, *La Naturaleza y sus Símbolos*, Mondadori, Electa, Milán 2003.
- Martínez, Ramón, *Los árboles son el corazón de la tierra*. Editorial Vision Net. Madrid, 2007.
- Mashinkias Chinkias, Manuel y Awak Mariana, *La Selva nuestra vida. Sabiduría ecológica del Pueblo Shuar*, Abya Yala, Morona Santiago – Ecuador, 1986.
- Mircea, Eliade. *Tratado de historia de las religiones*. México, MX: Era, 1998.
- Mircea, Eliade. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, ES: Paidós, 1998.

- Nantipia Erminio Nantipia, Eddy Sanchez, “La Celebración del Rito de Uwi en el Pueblo Shuar – Achuar (Fiesta de la Chonta)”, en *La Fiesta Religiosa Indígena en el Ecuador*, Quito, Ediciones Abya Yala, 1995.
- Noboa Viñán, Patricio, Representaciones del corpus de la naturaleza: del la pre a la postmodernidad, Albán Achinte, Adolfo, comp. ; *Textiendo textos y saberes: cinco hilos para pensar los estudios culturales, la colonialidad y la interculturalidad*, Popayán, CO: Universidad del Cauca, 2006.
- Ospina, Pablo, *Identidades en Galápagos: el sentimiento de una diferencia*, Quito, EC: Trama, 2005.
- Ortiz Crespo, Fernando, *La corteza del árbol sin nombre. Hacia una historia congruente del descubrimiento y difusión de la Quina*, Fundación Fernando Ortiz Crespo, 2002.
- Pelizzaro, Siro, *La celebración de uwi*, Banco Central del Ecuador, Guayaquil, 1978.
- Reyes, Viki “Sangre de Drago: la comercialización de una obra maestra de la naturaleza,” en *Amazonía por la vida. La Biodiversidad y los Derechos de los Pueblos*, Acción Ecológica, Quito- Ecuador. 1996.
- Ricoeur, Paul, *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, AR: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Rivera, José, *La Vorágine*, CU: Arte y Literatura, La Habana, 1980, p. 219.
- Shiva, Vandana, “La mujer en el bosque”, en Verónica Vásquez y Margarita Velásquez, comp, *Miradas al futuro, hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*, UNAM, México, 2004.
- Trujillo Patricio, ¿Por qué no se cantan los anents?, en Barrera, Carmen y Trujillo Patricio, *De Guerreros a buenos salvajes modernos: estudios de dos grupos étnicos en la Amazonía ecuatoriana*, Abya Yala, Quito, 1999, 143 – 160.