

EDNA ROZO
MARTHA VÉLEZ
(eds.)

**DEBATES
CONTEMPORÁNEOS
SOBRE EL TURISMO**

**TOMO II
REFLEXIONES Y DINÁMICAS EN LOS LUGARES
TURÍSTICOS: DILEMAS ÉTICOS, IMAGINARIOS
SOCIALES Y PRÁCTICAS CULTURALES**

UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA

Debates contemporáneos sobre el turismo : reflexiones y dinámicas en los lugares turísticos: dilemas éticos, imaginarios sociales y prácticas culturales, tomo II / Gabriela Angelo [y otros] ; Edna Rozo, Martha Vélez (editoras). - Bogotá: Universidad Externado de Colombia. 2016.

221 páginas : ilustraciones, fotos, mapas, gráficos ; 24 cm.

Incluye bibliografía al final de cada capítulo.

ISBN: 9789587724943

1. Turismo – Colombia 2. Turismo – Uruguay 3. Turismo – Aspectos morales y éticos 4. Turismo ecológico – Colombia 5. Comercio turístico – Colombia 6. Promoción de turismo 7. Política ambiental 8. Turismos – Aspectos socioeconómicos I. Rozo, Edna, editora II. Vélez, Martha, editora III. Angelo, Gabriela Del Carmen IV. Universidad Externado de Colombia V. Título.

338.4791

SCDD 21

Catalogación en la fuente – Universidad Externado de Colombia. Biblioteca. EAP.

Noviembre de 2016

ISBN 978-958-772-494-3

© 2016, EDNA ROZO Y MARTHA VÉLEZ (EDS.)
© 2016, UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA
Calle 12 n.º 1-17 este, Bogotá
Teléfono (57 1) 342 0288
publicaciones@uexternado.edu.co
www.uexternado.edu.co

Primera edición: diciembre de 2016

Diseño de cubierta: Departamento de Publicaciones
Composición: Marco Robayo
Impresión y encuadernación: Xpress Estudio Gráfico y Digital S.A.
Tiraje: de 1 a 1.000 ejemplares

Impreso en Colombia
Printed in Colombia

Prohibida la reproducción o cita impresa o electrónica total o parcial de esta obra, sin autorización expresa y por escrito del Departamento de Publicaciones de la Universidad Externado de Colombia. Las opiniones expresadas en esta obra son responsabilidad de los autores.

WLADIMIR MEJÍA

EJE: SOCIEDAD, CULTURA Y TURISMO

*La turistificación de la cacería tradicional Sápara:
hacia la creación de un destino turístico en Alta Amazonía*

RESUMEN

La cacería tradicional puede ser considerada como algo digno de ser visto o practicado por el turismo, y de esta manera, evolucionar hasta convertirse en una práctica turística, situación que conlleva a cuestionarse sobre su salvaguardia. Sin embargo, de manera paradójica, el turismo puede revelarse al mismo tiempo como factor de salvaguardia. Este artículo presenta algunos resultados de las observaciones realizadas en 2010, en el territorio tradicional Sápara de Ecuador durante las primeras experiencias de este pueblo indígena en el turismo, con el objetivo de evidenciar las dificultades a confrontar y los retos a asumir durante la turistificación de la cacería tradicional en Amazonía.

PALABRAS CLAVE

Sueños; no-humanos; re-creación¹; patrimonio cultural inmaterial; revitalización

ABSTRACT

The traditional hunting can be regarded as something worth to be seen or practiced by tourism, and, so, evolve into a tourist practice, a situation that leads to ask about its safeguarding. However, paradoxically, tourism can reveal itself at the same time to be a factor of safeguard. This speech presents some results of observations made in 2010, in the Sapara territory in Ecuador, during the first experiences of this indigenous people with tourism, with the aim of demonstrating the difficulties to confront and the challenges to take during the process of touristification of traditional hunting in Amazonia.

1 El término francés '*recréation*', fue introducido en el lenguaje turístico por el grupo de investigación francés Equipo MIT (2008, pp. 103-107 y 198), para destacar la capacidad del turismo en reconstruir el cuerpo y el espíritu (a diferencia del término '*recréation*', el cual solo hace referencia a su dimensión lúdica y festiva). La traducción al español de este término corresponde a la palabra '*recreación*', con la cual he querido en este documento, remarcar también la naturaleza viviente del Patrimonio Cultural Inmaterial, puesto que está evolucionando, adaptándose o creándose en continuidad. [Introduzco un guion para resaltar esta característica].

KEY WORDS

Dreams; non-human; re-creation; intangible cultural heritage; revitalization

INTRODUCCIÓN

Como si se tratara de algo material, como una playa, una montaña o un monumento, la cacería tradicional indígena existe como argumento turístico, únicamente, a partir del momento en el cual un sistema de valores y de criterios estéticos externos le otorgan esta cualidad (Lazzarotti, 2003); también, hay ciertos usos ligados a la re-creación que se revelan de esta comunidad (ibíd.); es decir, se considera como algo digno de ser visto o practicado por turistas. Para ello, deben darse ciertas circunstancias particulares que están relacionadas, primero, con su accesibilidad física –una comunidad indígena debe contar con una pista de aterrizaje o tener acceso a la pista de aterrizaje de una comunidad vecina localizada a una distancia reducida tanto física como cultural y políticamente (Lussault, 2007)–; y, segundo, el hecho de que exista una escuela que garantice la presencia de los habitantes de la comunidad, una radio de telecomunicaciones y, principalmente, una sociedad local abierta y dispuesta al turismo (Equipo MIT, 2000); la cacería tradicional puede ser objeto de una práctica turística. No obstante, la cacería está subordinada a un conjunto de reglas tradicionales que pueden, en un momento dado, dificultar e, incluso, volver imposible su práctica turística.

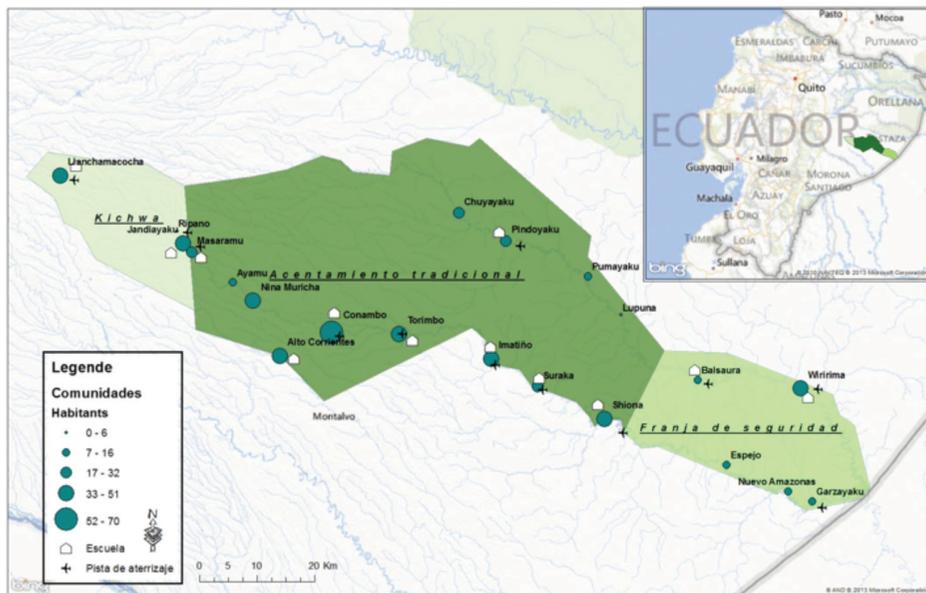
Este capítulo trata sobre los retos que enfrentan los diferentes actores del turismo cuando un pueblo indígena del Amazonas pretende beneficiarse de esta actividad, no solo a nivel económico sino también a nivel de la conservación del medio y de su organización social tradicional. Por consiguiente, se presenta el caso de la re-creación de la práctica de la cacería en el territorio ancestral Sápara de Ecuador, tanto dentro de un contexto tradicional como dentro de un contexto turístico. La información se presenta en forma de relatos. Esta información fue recopilada en el terreno mediante la aplicación de la propuesta metodológica del prototurismo, la que será igualmente presentada. En seguida, se hace una descripción de la cacería Sápara y se extraen las reglas que permiten su re-creación en un contexto tradicional para, finalmente, analizar la cuestión de su turistificación. Se concluye con una reflexión sobre el rol del turismo en su salvaguardia.

CONTEXTO GENERAL

El pueblo indígena Sápara de Ecuador fue objeto de reconocimiento como “Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad” por la UNESCO en 2001 e inscrito en la lista representativa de este tipo de patrimonio en 2008. Su territorio tradicional está localizado en la Alta Amazonía, al oriente del Ecuador, en la provincia de Pastaza, en una de las zonas más biodiversas y aisladas del mundo, donde solo se puede acceder por vía aérea en un trayecto de 45 minutos de vuelo. Tiene una población interétnica de aproximadamente mil habitantes, el territorio Sápara se extiende sobre 370.000 hectáreas y se encuentra dividido en tres partes: 1) “Título de Asentamiento Tradicional Záparo”², es la zona central del territorio y está habitada por individuos de origen étnico Sápara, Achuar y Kichwa; 2) la parte occidental del territorio es un área de 50.000 hectáreas que legalmente se encuentra dentro del “territorio tradicional Kichwa”; uno de los pueblos indígenas del Amazonas con más representantes en Ecuador (aproximadamente 80 mil). Aquí se encuentran las comunidades con mayor concentración de individuos de origen étnico Sápara; 3) “Franja de seguridad”, un área de 70.500 hectáreas, habitada mayoritariamente por individuos de origen étnico Achuar, que representa la parte oriental del territorio y fue legalizada por los Sápara solamente en 2011 (véase Figura 1).

2 Se utiliza varias veces los términos Záparo y Sápara. El primer término fue utilizado por el gobierno ecuatoriano en 1992, cuando le reconoció al pueblo indígena Sápara sus derechos tradicionales sobre una parte de su territorio ancestral; un espacio de 251.503 hectáreas al cual nombró “Título de Asentamiento Tradicional Záparo”. El término Záparo está ligado a la familia etnolingüística a la cual pertenece este pueblo indígena. Durante la creación de sus primeras organizaciones políticas, el término Záparo fue igualmente utilizado por los habitantes del territorio ancestral para marcar sus diferencias políticas, sociales y culturales, llamando a estas: Unión de Centros del Territorio Zápara del Ecuador (UCTZE), Asociación de la Nacionalidad Zápara de la Provincia de Pastaza (ANAZPPA), Organización de la Nacionalidad Zápara del Ecuador (ONZAE), Organización de la Nacionalidad Zápara del Ecuador (ONAZE). Sin embargo, la letra ‘Z’ no existe en la lengua original de este pueblo. Esta situación fue señalada por los etnolingüistas y antropólogos que han trabajado sobre el caso del pueblo Sápara desde 1999 (Andrade, 2001; Moya, 2007, 2009; Bilhaut, 2007; Vargas & Guamán, 2009). En efecto, el término *Saparo* o *Saparu* remite a la tradición de la elaboración de un canasto que los hombres de este pueblo indígena practican. En cuanto al término “Sápara”, este significa “gente de la selva” (Moya, 2009). En este artículo se utiliza ‘Sápara’ para referirse a todos los habitantes del territorio ancestral de este pueblo indígena, sin reparar en sus distinciones étnicas.

FIGURA I.
LOCALIZACIÓN DE LA COMUNIDAD DE SURAKA
EN EL TERRITORIO TRADICIONAL SÁPARA



Fuente: Mejía Ayala, 2014.

Las comunidades Sápara de Ecuador empiezan a ser incluidas dentro del programa de turismo humanitario de una ONG francesa en 2008. Los viajes organizados por esta institución tienen una duración de diez días, tiempo en el cual estas comunidades acogen grupos de turistas hasta de ocho personas, siendo remuneradas por el uso de la pista de aterrizaje, la escuela sirve para alojarse, una canoa y un motor fuera de borda, y la radio de telecomunicaciones; además, se retribuye individualmente a guías, cocineros, cargadores, motoristas, punteros y demás personas, conocedoras de una práctica o de un arte que puedan compartir con los turistas: danzantes, cantores, artesanos y chamanes.

EL PROTOTURISMO: UNA PROPUESTA METODOLÓGICA³

Con el fin de estudiar la turistificación de la cacería tradicional Sápara se plantea la propuesta metodológica del prototurismo, que consiste en el estudio de las condiciones, principalmente, las cualidades del lugar, su accesibilidad y el encuentro de actores, que favorecen en un momento dado y por primera vez, la aparición de lo que puede definirse como un destino turístico “mínimo”; es decir, un lugar sin servicios de base, sin infraestructura, con unas mínimas actividades turísticas establecidas, sin gente realmente formada en la acogida de turistas, sin una oferta gastronómica, sin seguridad, promocionado por un solo actor que a la vez cuenta con medios limitados para ello y, por lo tanto, con una mínima frecuentación; de esta manera, en un terreno experimental, se ofrece la imagen de un destino turístico conce-

-
- 3 El geógrafo MICHEL LUSSAULT (2007), utiliza el término ‘proto’ para referirse a los primeros estados en los que se ve afectada una extensión o superficie por una acción indirecta del hombre antes de convertirse en un pleno espacio geográfico, es decir, una extensión o superficie afectada directamente por acciones humanas. El autor los llama “protoespacios”. Es así como la utilización del término ‘proto’ no es una novedad (aparece también en las ciencias económicas como protoindustria, para denominar al modelo de producción que se consolidó en Europa en el siglo XVII). Sin embargo, cuando el autor se refiere a estos futuros espacios, utiliza tanto el término ‘proto’ como el ‘pre’; el autor no hace ninguna diferencia entre el uno y el otro, y es ahí donde el término ‘proto’ toma su importancia en este trabajo de investigación. En efecto, el Equipo MIT (2005), en su esfuerzo por comprender y aprender las condiciones de creación y de difusión de nuevas prácticas turísticas, es decir, de prácticas sociales que se desarrollan dentro de lugares que autorizan su re-creación y les dan un sentido, introdujo el término ‘pre’ en el lenguaje del turismo para referirse a un “momento de lugar”. Para el Equipo MIT, un lugar puede ser entendido desde el carácter localizado y localizador de los fenómenos sociales y biofísicos, así como desde el sistema de actores que lo constituye. El “momento de lugar” dura de esta manera el tiempo necesario que solicita la invención, la adopción y la difusión de la práctica social. En esta dinámica el término ‘pre’ designa un estado anterior al momento donde, –utilizando los términos del Equipo MIT–, la *‘sauce prend’* (2005, p. 294), es decir, una nueva práctica social surge. En consecuencia, no se trata de un simple juego de palabras en el cual el “preturismo” designara un estado anterior al desarrollo turístico de un lugar y, el término “prototurismo”, un estado primero. Se trata de una propuesta metodológica basada y desarrollada, principalmente, a partir de estudios etnográficos previos y observación participante. En cuanto a esto, los estudios de caso, tan diversos que el Equipo MIT (2005) ha seguido su camino hacia una identificación de los “momentos de lugares”, son, en algunos casos, lugares que continúan hoy siendo plenamente turísticos; otros, ya no son en la actualidad, sin embargo, en todos los casos, su estudio estuvo fundado en su historia. Los lugares donde ocurren los hechos estudiados con la propuesta metodológica del prototurismo, no poseen pasado turístico y su futuro como lugares turísticos, es incierto. Esa es la importancia de su estudio, los eventos que se desarrollan en estos lugares son de actualidad, tanto como las prácticas tradicionales de sus habitantes.

bido en su forma más simple. En un territorio indígena este tipo de destino se manifiesta con la llegada de turistas y con su eventual participación en la re-creación del Patrimonio Cultural Inmaterial: “son prácticas, representaciones, expresiones, conocimientos y saberes, así como los instrumentos, los objetos, artefactos y espacios culturales que les son asociados y que un individuo o grupo de individuos reconoce como parte de su patrimonio⁴”; esto permite comprender la manera como las prácticas tradicionales y los lugares donde estas se recrean son adaptados, subvertidos e, incluso, interpretados por y para el turismo.

De acuerdo a la dificultad del terreno estudiado –mínima accesibilidad física y cultural, distancias importantes, costos elevados, tiempo limitado–, la primera información se recopila de los pocos estudios previos desarrollados por otros investigadores, principalmente etnográficos (Bilhaut, 2007), lingüísticos e históricos (Andrade, 2001; Moya, 2007, 2009; Vargas & Guamán, 2009), pero también de documentos de carácter sociopolítico. Durante esta fase, se reconstruyen los modos de distribución espacial tanto físicos como políticos y culturales, abriendo la vía al estudio de las relaciones entre los lugares, las cuales se constituyen como los elementos fundadores del territorio tradicional Sápara. Paralelamente, se estudia en el nivel espacial, la relación entre industria petrolera e industria turística, lo que permite identificar los modelos de lugares turísticos en la Amazonía ecuatoriana: *comptoir touristique y communauté indigène à fonction touristique* (Mejía Ayala, 2014); puesto que el desarrollo turístico de un destino mínimo puede corresponder a un modelo ya establecido⁵.

Una vez se logra el acceso al territorio Sápara, se desarrolla una verificación y actualización etnográfica, es decir, a partir de lo aprendido durante la primera fase, se reconocen las características socioculturales del pueblo indígena y se identifican las prácticas tradicionales que serán estudiadas durante su re-creación, primero, en un contexto tradicional, y luego, en un contexto donde los turistas participan. La propuesta metodológica del prototurismo tiene un enfoque cualitativo, por consiguiente, no deja de

4 Se tomó la definición de la Unesco sobre este tipo de patrimonio en el Artículo 2 de su Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003.

5 Para conocer más sobre el prototurismo, ver Mejía Ayala (2014). *Les problématiques et les enjeux de la mise en tourisme du patrimoine culturel immatériel: l'exemple du peuple indigène Sápara d'Équateur*. [Tesis para optar el título de doctor en geografía. Laboratorio ESO CARTA, Universidad de Angers].

lado métodos afines, sino que se complementa con ellos, por lo que esta fase de la investigación se desarrolla a partir de la observación participante. Según Peretz (2004), la observación participante consiste en encontrarse presente e inmerso en una situación social para registrarla e interpretarla esforzándose en no modificarla. Para el autor, la situación social es siempre un producto del encuentro entre actores, en este caso, entre Sáparas, es decir, entre dirigentes políticos y habitantes del territorio en un contexto estrictamente tradicional, en un primer momento; después, en un segundo momento, entre ellos y los turistas, es decir, los organizadores del viaje, los acompañantes y los turistas en sí. La situación social es básicamente un producto del encuentro entre estos actores y el observador, quien participa en los dos momentos anteriores y quien, para extraer el máximo de resultados científicos, adopta un comportamiento habitual en el medio, sin interrumpir la acción en su normal desarrollo. La situación social toma forma con los eventos que se componen de secuencias sucesivas que tienen un inicio y un final. Al participar en varios eventos, el observador afina su punto de vista, es decir, adopta posiciones diferentes con el fin de ver la diversidad de situaciones (Schatzman & Strauss, 1973).

Los eventos se presentan en forma de relatos de experiencias vividas, enriquecidos por extractos de entrevistas semidirigidas o no dirigidas, de conversaciones fortuitas o por comentarios de actores políticos, actores del turismo, turistas y otros actores que participan directa o indirectamente en los eventos y, de alguna manera, ayudan a comprenderlos. Los eventos se incorporan a la investigación, no estrictamente en una secuencia cronológica exacta sino que cumplan con una mirada objetiva. El análisis de los eventos busca cimentar principalmente dos racionamientos: 1) La re-creación de toda práctica tradicional responde a un conjunto de reglas que tiene como objetivo, garantizar de una manera consciente o no en el individuo o grupo que la desarrolla, su supervivencia tanto física como cultural en la Amazonía. 2) La turistificación de una práctica tradicional no es necesariamente compatible con la reglamentación de su re-creación, esto representa un problema para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de un pueblo indígena de la Amazonía.

En este artículo se presenta la información de dos eventos. El primero tiene lugar el 14 de septiembre de 2010, en Ayamu, una comunidad donde viven 14 personas repartidas en dos familias, distanciadas entre sí por dos kilómetros, y distanciadas de otras comunidades por lo menos de un día de

navegación en canoa motorizada. La comunidad de Ayamu está localizada a orillas del río Conambo, dentro del “Título de Asentamiento Tradicional Záparo” (véase Figura 1). Nuestra visita a esta comunidad se desarrolla dentro del marco de una comisión técnica de una ONG ecuatoriana que busca procurar a los habitantes de las comunidades Sápara algún beneficio, desarrollando una capacitación sobre la producción de miel de abejas. Esta comisión está conformada por el vicepresidente de la organización política de este pueblo indígena, dos técnicos, el motorista de la canoa en la que se moviliza el grupo, su ayudante o puntero y un acompañante, los tres originarios de la comunidad Sápara de Masaramu, localizada en el “territorio Kichwa”; y, el investigador y autor de este artículo. Esta comisión representa la primera visita que tienen los habitantes de Ayamu en seis meses. El segundo evento tiene lugar el 25 de octubre en Suraka, una comunidad de 50 habitantes, localizada a orillas del río Conambo en los límites entre la “Franja de seguridad” y el “Título de Asentamiento Tradicional Záparo” (véase Figura 1). En 2010, Suraka acoge por primera vez a un grupo de turistas conformado por ocho personas que durante diez días visitan varias comunidades. En Suraka la cacería tradicional es incluida directamente dentro de las actividades establecidas en la oferta turística, lo que permite comprender la dificultad de poner en turismo esta práctica al compararla con el ejemplo de Ayamu, donde se desarrolla la cacería dentro de un contexto tradicional.

RELATOS

EL SUEÑO DEL CAZADOR

“Al atardecer llegamos finalmente a la comunidad de Ayamu donde, desde hace apenas un año, viven dos familias Sápara. Para las familias que viven en aislamiento, la llegada de visitantes es algo excepcional, es por eso que la toma de *chicha*⁶ se prolongó hasta casi la media noche cuando fuimos finalmente

6 La cocina Sápara es diversa, incluye la preparación y consumo de frutas y verduras, pescado y carne, principalmente de animales como monos, caimanes, tapires y aves; sin embargo, la *chicha* es el alimento básico. Se trata de un tipo de cerveza preparada a partir de la cocción de la yuca, la cual es luego masticada (solo la saliva de las mujeres tiene propiedades que permiten la fermentación adecuada), y escupida, para luego dejar que se fermente. La *chicha* se toma en cualquier momento, desde la mañana hasta la noche, tanto por los niños como por los adultos, hombres y mujeres, en diferentes grados de la fermentación. La *chicha* es la base de las relaciones

a descansar. Sin embargo, esta comenzó de nuevo a las tres de la mañana puesto que uno de nuestros colegas de viaje había tenido un buen sueño de cacería y era necesario preparar la entrada a la selva. Nuestro colega, ahora el “soñador”, que era el puntero de la canoa en la que nos desplazábamos desde hace cinco días, se puso entonces a preparar sus flechas envenenadas con *curare*, el veneno preparado por los habitantes de la Amazonía a partir de la cocción de las lianas de *Strychnos toxifera*. A pesar de mis numerosas pero disimuladas solicitudes, él no quiso relatar su sueño.

A las cinco y media de la mañana el “soñador”, el motorista y yo mismo, entramos en la selva para seguir un circuito de cacería. Sin embargo, solamente media hora después nos detuvimos en medio de una selva espesa; el “soñador” estaba preocupado por no conocer realmente el terreno y, decidió dar marcha atrás. Según Philippe Descola (1993), los sueños no son siempre eventos totalmente espontáneos o fortuitos, sino que más bien son la confirmación previsible de una intención preliminar. En efecto, antes de nuestra llegada a Ayamu, nuestro colega de viaje nos había anunciado espontáneamente su deseo de cazar. Tal vez, una vez en el terreno, mi presencia fue tan perturbadora que hizo disipar su deseo de cazar, o tal vez, fue el hecho de que no era aún periodo de fructificación de árboles que, en esta parte de la Amazonía comienza en noviembre y termina en abril, y entonces, algunos meses después de su comienzo, los animales están bien nutridos y se convierten en presas deseadas por los cazadores. No obstante, fueron las condiciones climáticas las que influenciaron en la decisión del “soñador”: la neblina era realmente densa y la lluvia comenzaba a caer, lo que significaba la posibilidad de ser mordido por una serpiente. En efecto, cuando llueve en la selva, las casas subterráneas de pequeños animales se inundan, estos salen a la superficie, entonces las serpientes aprovechan para cazarlos. En estas condiciones, una persona puede ser atacada fácilmente por una serpiente, que es, por otro lado, la primera causa de muerte en el territorio Sápara. En esas condiciones climatológicas, la pequeña avioneta ambulancia ‘*alas de socorro*’ que los habitantes de la selva llaman cuando tienen una radio de telecomunicaciones disponible, para sacar a la ciudad

sociales; está presente en todos los momentos compartidos entre familiares y amigos, durante los intercambios entre los residentes de una comunidad y sus visitantes, durante las fiestas y las reuniones de carácter político, por lo que el hecho de ofrecer un poco de chicha significa que la presencia de alguien es aceptada o al menos, que exista la posibilidad de que lo sea.

más cercana a los enfermos o a quien haya sido atacado por una serpiente, no puede aterrizar. Además, en la comunidad de Ayamu no había pista para que la avioneta aterrizara. La pista más cercana se encontraba a una distancia de un día de navegación.

Volviendo a la comunidad, el “soñador”, identificó una gran ave a la que los Sápara llaman ‘*pava*’ (*Penelope puprurascens*), que estaba sobre la copa de un árbol. El cazador se acercó sutilmente al árbol y con su cerbatana sopló una flecha envenenada, la cual fulminó el ave haciéndola caer inmediatamente”.

UN MAL PRESAGIO

Un grupo de ocho turistas llega al atardecer a Suraka, una comunidad localizada a orillas del río Conambo, dentro del “Título de Asentamiento Tradicional Záparo”. Conforme al programa previsto, los turistas se dividirán en dos grupos de cuatro personas, y, al amanecer, acompañados de un guía bilingüe, seguirán a los cazadores de la comunidad a un circuito que durará aproximadamente tres horas. El objetivo es que gracias a los conocimientos de los nativos, los turistas observen la diversidad faunística de la Amazonía. Se considera que tendrá éxito, sí demostrando la utilización de armas o de trampas tradicionales, se caza al menos una o dos aves.

Según lo previsto, a las cinco de la mañana del día siguiente, cuatro cazadores vendrían a la escuela de la comunidad para encontrar los grupos y partir; sin embargo, los cazadores nunca llegan. Tres horas más tarde, aparece el presidente de la comunidad en la escuela anunciando que ni él (que era uno de los cuatro cazadores) ni su esposa, habían tenido un buen sueño. Al pedirle una explicación, solo se dirige con estas palabras:

Para ir de cacería, hay que soñar primero andar al monte. Si en el sueño te dicen “sí”, matas y traes los animales. Si estas mal soñado, no tienes que andar. A veces es peligroso de culebras. Así se va conociendo, soñando se aprende. Todas las noches se sueña de una u otra; ¡de su pelada puede soñar! Los sueños de cacería es otra cosa, son muy diferentes de los otros. Primero hay que soñar para ir; sin soñar, sales y no te encuentras nada. Otra gente que viene aquí, también puede soñar, pero hay que decirle, tienes que soñar “así”, para que conozcan nuestras costumbres...⁷

7 Fragmento de la narración del presidente de la comunidad de Suraka, registrada el 25 de octubre de 2010.

Los turistas entran en conflicto con el organizador del viaje quien, ante las condiciones de vida tradicional de los Sápara, ya se había visto obligado a anular otras actividades propuestas en su oferta turística. De regreso a Francia, es obligado a devolver a los turistas parte del dinero invertido”.

LA PRÁCTICA DE LA CACERÍA TRADICIONAL SÁPARA

La vida tradicional en la selva está estrechamente ligada a los recursos que esta ofrece y a la manera como son utilizados por sus habitantes, por esta razón, todo cazador sigue una estricta preparación y entrenamiento. Desde su más pronta edad y en el seno de su familia, el futuro cazador se somete a ayunos e ingestión de plantas, buscando perder el miedo, mirar con precisión y adquirir la fuerza necesaria para soplar en la cerbatana. A partir de los cuatro años empieza a entrenarse con armas, y a los diez, comienza a acompañar a su padre en sus circuitos de cacería. Con él, aprende a caminar en la selva para evitar el ataque de serpientes, identificar presas y conocer todo tipo de plantas y animales que proporcionan servicios diversos, que guardan significaciones espirituales o que sirven de indicadores de la presencia de otras presas en un lugar o del camino que estas siguen. Durante este periodo se aprende a fabricar trampas, armas y venenos, o a procurárselos, sirviéndose de todo tipo de alianzas.

EL MUNDO ONÍRICO DEL CAZADOR

La preparación y entrenamiento de un cazador Sápara se hace simultáneamente en un plano onírico. En efecto, los sueños permiten a los Sápara transportarse a un espacio-tiempo donde acceden al conocimiento del pasado dando continuidad a la relación mantenida con sus ancestros. Los sueños se conciben además como un medio de comunicación privilegiado con otros seres que no están a disposición de todos, como los espíritus protectores, maestros o amos, guías y objetos mágicos. En efecto, el espacio social Sápara está habitado por humanos y por no-humanos, es decir, por “personas” que poseen atributos humanos, como ciertas plantas o animales que para los Sápara se comunican entre sí y tienen habilidades sociales y de organización comparables con los humanos (Bilhaut, 2007), o sea, un comportamiento intencional que señala una interioridad análoga a la de los humanos (Descola, 2012). Por tanto, plantas y animales, no representan una diferencia

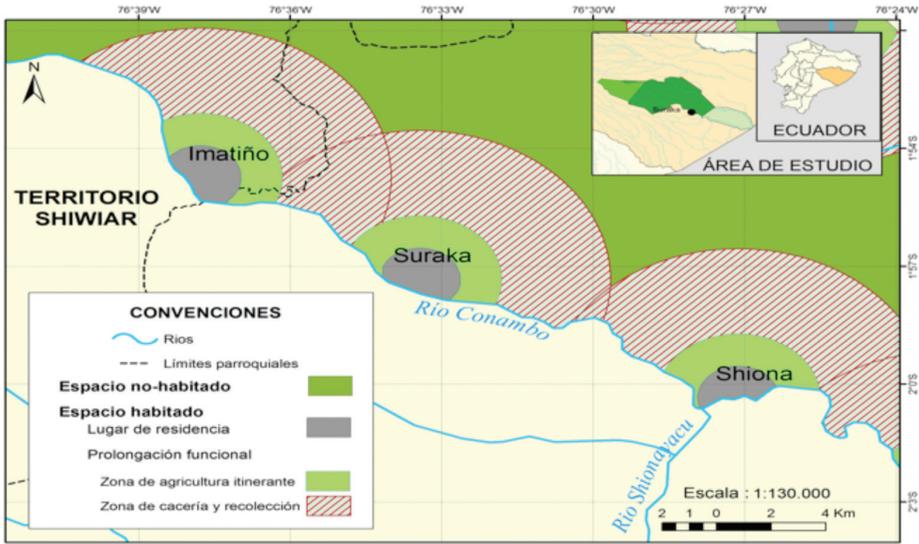
ontológica sustancial, sino que se encuentran completamente integrados en la organización social de los humanos (Korstanje, 2013).

Siguiendo a Anne-Gaëlle Bilhaut (2007), los sueños enseñan a los Sápara a diferenciarse de otras “personas”, es decir, distinguen los humanos de los no-humanos (estos últimos presentándose en el sueño bajo un avatar humano); de esta manera, los Sápara pueden descubrir la verdadera naturaleza de sus interlocutores oníricos (p. 66). Es así como, un cazador Sápara puede convertirse en el protector de un animal si al soñarlo bajo la apariencia de un humano, se revela como el “maestro” o “amo” de esa especie de animal y pide ser el “amigo” del soñador. La relación mantenida con este “maestro”, ahora el “amigo”, supone, según la autora, una solidaridad y una reciprocidad mutuas tan fuerte como una relación de padre a hijo, llevando incluso al soñador a no cazar ni comer más a este animal, sino más bien a acogerlo y protegerlo (p. 98). Los sueños pueden también prever la lluvia y evitar accidentes, como la mordedura de una serpiente. De esta manera, influyen en las intenciones del cazador, quien no se aventurará en lo profundo de la selva sin antes recibir el buen presagio anunciado en el sueño.

LUGARES DE CACERÍA

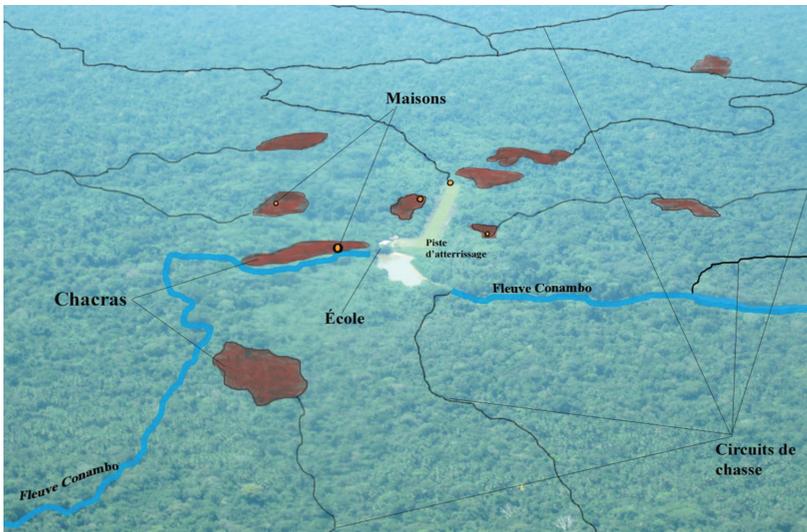
Los circuitos de cacería se despliegan dentro de un radio de siete kilómetros, calculado hipotéticamente de acuerdo con la distancia que un cazador o recolector recorre durante una jornada, saliendo desde su lugar de residencia o centro de la comunidad, donde además de sus casas y jardines se encuentran también la escuela, la pista de aterrizaje y el puesto de radio de telecomunicaciones HF. El cazador se dirige hacia lo profundo de la selva para luego retornar a su lugar de partida. La distancia que él recorre, representa la prolongación funcional de su lugar de residencia y la frontera entre el espacio habitado y el espacio no-habitado, que es concebido como un lugar intangible y de reserva (véase Figuras 2 y 3).

FIGURA 2.
 ESPACIOS HABITADOS Y NO HABITADOS EN EL TERRITORIO SÁPARA



Fuente: Mejía Ayala, 2014.

FIGURA 3.
 LUGAR DE RESIDENCIA Y CIRCUITOS DE CACERÍA
 EN EL TERRITORIO SÁPARA



Fuente: elaboración propia, octubre de 2010.

Se puede concluir que la cacería tradicional está subordinada por un conjunto de reglas, como se muestra en la siguiente tabla:

TABLA I.
PRINCIPALES REGLAS DE LA CACERÍA TRADICIONAL SÁPARA

1	Es practicada solo por los hombres.
2	Su preparación comienza a los cuatro días de su nacimiento.
3	Los conocimientos ligados a la fabricación y uso de armas son transmitidos de padre a hijo. Este último acompaña a su padre a los lugares de cacería a partir de la edad promedio de diez años.
4	Cuando no fabrican su equipo de cacería (cerbatanas, flechas, curare), los cazadores deben procurárselo a partir de alianzas o intercambios tradicionales o comerciales.
5	Los lugares de cacería son establecidos dentro de un radio de siete kilómetros calculado hipotéticamente desde el lugar de residencia del cazador.
6	Los “maestros” o “amos”, encontrados en los sueños, son quienes proporcionan los animales a cazar.
7	El sueño no garantiza un buen resultado en la cacería pero se concibe como un medio indispensable para alcanzarlo.
8	El sueño estructura la jornada del cazador.
9	Los sueños de cacería son narrados únicamente al finalizar la práctica justificando así la presa obtenida y las buenas relaciones con su “maestro onírico”.

Fuente: elaboración propia.

Estas reglas, evidentemente esenciales, que han sido pensadas, negociadas, transmitidas por actores de otro tiempo, seguramente son actualizadas continuamente y, sin embargo, están dotadas de una cierta inercia, se organizan sistemáticamente de forma lógica, canalizando las acciones de los Sápara, ejerciendo una cierta restricción en su comportamiento, garantizando así la coordinación entre su universo simbólico de un lado y la praxis individual y colectiva del otro (Reynaud, 1997). Esto les ha permitido mantener siempre y, sin duda, inconscientemente, la relación equilibrada entre el hombre y la naturaleza, donde, tanto los hombres como los animales y las plantas, no son más que elementos de esta última, y por tanto, disponen de un capital común de vida, de modo que todo exceso cometido a expensas de una especie, se traduce necesariamente en una disminución de la esperanza de vida de los propios hombres (Lévi-Strauss, 1952).

Como lo evidencian los dos relatos, las reglas de la cacería tradicional Sápara son de actualidad y el subordinarse a ellas, principalmente a aquellas que están ligadas a los sueños, puede dificultar, incluso, volver imposible la práctica turística: “El 14 de septiembre de 2010, un sueño motivaba a uno de nuestros colegas de viaje a prepararse para una salida de cacería en los alrededores de la comunidad de Ayamu” (véase primer relato). “El 25 de octubre, el hecho de que el presidente de la comunidad de Suraka no haya tenido un “buen sueño”, imposibilitó la participación de los turistas en la re-creación de esta práctica tradicional” (véase segundo relato). Para los habitantes de la comunidad indígena de Suraka, el instinto de ceñirse a un horario o de desarrollar un programa preestablecido, no hacía parte de sus hábitos de vida, como sucede en muchas comunidades indígenas donde, es la relación con la naturaleza y sus ritmos los que priman y guían su cotidiano (Delisle, 2009). No obstante, las limitaciones que presenta su vida tradicional no tienen ninguna importancia, salvo si impiden el desarrollo del turismo, el cual está basado –en este caso principalmente–, en la observación de animales gracias a la práctica de la cacería. ¿Cómo garantizar entonces la materialización de la intencionalidad de un turista cuando es el sueño de uno de sus anfitriones quien la decide?

LA TURISTIFICACIÓN DE LA CACERÍA TRADICIONAL

La dificultad a la que se enfrentan los habitantes de Suraka conlleva a pensar en la inminente turistificación de la cacería tradicional, que consiste en encuadrar esta práctica tradicional en un espacio-tiempo moderno, racional y lineal, donde prevalecen las necesidades del visitador ante las del visitado, con lo cual se pueda responder a las reglas de oferta y demanda del mercado que el turismo impone. Para entender esta idea, se divide el conjunto de reglas de la cacería tradicional Sápara en dos grupos; el primero incluye las reglas uno a cinco, es decir, aquellas ligadas a la preparación, aprendizaje y equipamiento de los cazadores así como a los lugares donde esta práctica se re-crea. El segundo grupo incluye las reglas seis a la nueve, las cuales se relacionan con el mundo onírico de los cazadores (véase Tabla 1). Esta división permite comprender la turistificación de la cacería tradicional Sápara como el hecho de adherirse al primer grupo de reglas y no al segundo, porque, en efecto, son los conocimientos, los saberes y el equipo, y no los sueños, los que permiten a los cazadores desplazarse a los lugares de cacería y a los

turistas que los acompañan, observar los animales, de ahora en adelante, en cualquier momento, y sin necesidad de que estos sean abatidos, creando así un lugar excepcional para la observación turística de la fauna amazónica. Sin embargo, esto conlleva a la vez a cuestionarse sobre la salvaguardia de la cacería tradicional.

Si como lo anuncia la UNESCO⁸, la salvaguardia, lejos de tratar de fijar los elementos del Patrimonio Cultural Inmaterial sobre una forma pura u original, consiste en asegurar su viabilidad, es decir, en asegurar su capacidad de adaptarse a nuevas situaciones y contextos para que las nuevas generaciones puedan utilizarlos; entonces, lo que se propone aquí, es que el turismo que es una invención propia del Occidente moderno (Knafou & Stock, 2003), participa, indirecta e inconscientemente, y a partir de un punto de vista externo (Lazarotti, 2003), en la revitalización⁹ del conjunto de técnicas y conocimientos que permiten la re-creación de la cacería tradicional, puesto que serían estos y no las reglas tradicionales ligadas a los sueños las que las regulan, los que permiten asegurar la supervivencia física y cultural de una comunidad Sápara en la selva Amazónica. De esta manera, el turismo se presenta como un medio ajustado para salvaguardar un elemento del Patrimonio Cultural Inmaterial. No obstante, visto su poder de transformación y subversión (Equipo MIT, 2008), no solo del lugar, sino en este caso, de una práctica tradicional, el rol del turismo en este proceso de salvaguardia propone finalmente una contradicción. La puesta al turismo de la cacería tradicional supone un cierto alejamiento entre la naturaleza misma y las actividades sociales tradicionales.

TURISMO: ¿SALVAGUARDIA O DISMINUCIÓN?

El turismo nace en Europa Occidental durante la revolución industrial, periodo de la instauración del nuevo orden mundial, de la sociedad y del trabajo en particular (Knafou & Stock, 2003). Esta idea que pondera al turismo como una práctica social moderna y que puede ser estimada como etnocéntrica (Korstanje, 2013), permite sugerir que el turismo se adhiere

8 Esta información se encuentra en la página web de la Unesco: <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00012>

9 La revitalización del patrimonio cultural inmaterial es la acción de estimular nuevas dinámicas y devolver la característica de “viviente” a los conocimientos y técnicas tradicionales.

a la protección de la naturaleza que es propia del Occidente moderno, en cuanto supone una dualidad establecida entre dos dominios ontológicos: los humanos de una parte, los no-humanos (animales y plantas) de la otra; los primeros investidos de asegurar la sobrevivencia de los segundos (Descola, 2012); pues se consideran como una entidad inferior que deben ser domesticados, controlados, subyugados y puestos al servicio del hombre (Korstanje, 2013). En esta lógica, proteger la naturaleza no consiste solamente en creer en la existencia de esta como un dominio autónomo sobre el cual los hombres pueden ejercer una forma de jurisdicción (lo que sucede con la creación de parques y reservas naturales, así como con la ratificación de convenciones mundiales relativas a la protección de la fauna y la flora en su estado natural); es necesario que la naturaleza haya sido maltratada para que sea capaz de calcular sus efectos. En cuanto a esto, parece que maltratar la naturaleza no se detiene en la deforestación o la destrucción y contaminación provocadas por compañías mineras o petroleras, sino que incluye también ciertas prácticas tradicionales de los pueblos indígenas, como la cacería.

Al contrario de la filosofía indígena donde la protección de la naturaleza ocurre sin una reflexión previa, la protección de la naturaleza y de la biodiversidad imaginada en el territorio Sápara gracias al turismo, supone un alejamiento entre la naturaleza y las actividades sociales. En cuanto a esto, Balée (2006), demostró que la inmensa mayoría de las entidades que pueblan la Amazonía, –humanos y no-humanos– están interconectadas y gobernadas por un régimen de sociabilidad idéntica; en este caso, al contrario de lo que para el turismo las reglas tradicionales que regulan la cacería pueden transformarse en factores de perturbación de su desarrollo, la re-creación de la cacería tradicional bajo estas reglas, no solo puede contribuir a la preservación y a la diversidad de las poblaciones no-humanas, sino también, a aumentarla. Entonces, ¿estas reglas son necesarias? A estas realidades complejas se enfrenta el turismo cuando se dispone a participar en la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de un pueblo indígena de la Amazonía.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDRADE, C. (2001). *Kwatupama Sápara = Palabra Sápara: Obra maestra del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad (UNESCO)*. Puyo: ANAZPPA.
- BALÉE, W. (2006). *Footprints of the Forest: Ka'Aport Ethnobotany – The historical ecology of plant utilization by an Amazonian people*. New York: Columbia University Press.

- BILHAUT, A. G. (2007). *Le réveil de l'immatériel. La production du patrimoine onirique des Indiens Sápara, Haute Amazonie* (Thèse de doctorat en ethnologie). France: Université Paris X Nanterre.
- DELISLE, M. A. (2009). Le tourisme chez les Inuits de Kimmirut (Nunavut). Entre l'authentique et l'exotique. Dans Jean P. Lemasson and Philippe Violier (Éd.), *Destinations et territoires*, volume 2: Tourisme sans limites (pp.132-141). Québec: Tédors.
- DESCOLA, P. (1993). *Les lances du crépuscule. Avec les Indiens jivaros de haute Amazonie*. Paris: Plon.
- DESCOLA, P. (2012). Diversité biologique, diversité culturelle et développement durable. Dans Spyros, Théodorou (Éd.), *Identités à la dérive* (pp. 336-337). Marseille: Éditions Parenthèse.
- ÉQUIPE MIT (2000). De la mise en tourisme des lieux. *Mappemonde*, vol. 1 (57). Recupero de <http://www.mgm.fr/PUB/Mappemonde/M100/Knafou.pdf>
- ÉQUIPE MIT (2008). *Tourismes 1. Lieux communs*. Paris: Belin.
- ÉQUIPE MIT (2005). *Tourismes 2. Moments de lieux*. Paris: Belin.
- KNAFOU, R. & STOCK, M. (2003). Tourisme. Dans Jacques Lévy and Michel Lussault (Éd.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés* (pp. 931-934). Paris: Belin.
- KORSTANJE M. (2013). Turismus Sistemae, Epistemología del viaje onírico. *International Journal of Safety and Security in Tourism* 4, 24-35.
- LAZZAROTTI, O. (2003). Tourisme et géographie: le grand dérangement. Dans Mathis Stock (Éd.), *Le Tourisme. Acteurs, lieux et enjeux* (pp. 259-281). Paris: Belin.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1952). *Race et Histoire. Race et Culture*. Paris: Bibliothèque Albin Michel/Éditions UNESCO.
- LUSSAULT, M. (2007). *L'homme spatial. La construction sociale de l'espace humain*. Paris: Seuil.
- MEJÍA AYALA, V. (2014). *Les problématiques et les enjeux de la mise en tourisme du patrimoine culturel immatériel: l'exemple du peuple indigène Sápara d'Équateur* (Thèse de doctorat en géographie). Laboratoire ESO CARTA, Université d'Angers.
- MOYA, R. (2007). *Esbozo gramatical de la lengua Sápara*. Quito: unesco.

- MOYA, R. (2009). *Nuestra lengua Sápara: Diccionario trilingüe Sápara-Castellano-Kichwa*. Quito: DINISE.
- PERETZ, H. (2004). *Les méthodes en sociologie. L'observation*. Paris: La Découverte.
- REYNAUD, J. D. (1997). *Les règles du jeu, l'action collective et la régulation sociale*. Paris: Armand Colin.
- SCHATZMAN, L. & STRAUSS, A. (1973). *Field Research: Strategies for a Natural Society*. Englewood Cliffs: Pearson Education.
- VARGAS, J. & GUAMÁN, T. (2009). *Mirasua Kimiana Atupama Kayapui Sápara: Diccionario ilustrado Sápara*. Quito: UNICEF.