



CONTRIBUCIÓN DE LAS IDEAS PROECOLÓGICAS A LA ESTRUCTURA DE IDENTIDADES COLECTIVAS PARA LA CONSERVACIÓN

Franklin GAVILÁNEZ-ELIZALDE
Universidad Central de Ecuador UCE (Quito, Ecuador)
fgavilanez001@ikasle.ehu.eus

Recibido: 26 de marzo del 2018

Enviado a evaluar: 3 de abril del 2018

Aceptado: 8 de junio del 2018

RESUMEN

Este trabajo etnoecológico, demuestra cómo el conocimiento social comunitario toma forma de preocupaciones ambientales, las cuales pueden ser abstraídas mediante trabajo etnográfico realizado a 132 habitantes de cuatro comunidades geográficas distintas de cuatro provincias de Ecuador. A la pregunta clave sobre el estado de conservación de la naturaleza desde la responsabilidad comunitaria, consideran que está bien conservada en Galápagos un 66,7% de la población, en Chimborazo un 60,6%, en Pastaza un 57,6%, y en Esmeraldas un 15,2%. Estas preocupaciones ambientales o ideas proecológicas identificadas, pueden constituirse en factores de estructuración de identidades colectivas, que intervendrían en la emergencia de movimientos sociales como, por ejemplo, el indigenismo y el ecologismo locales. Sabemos qué lo expresado por las muestras poblacionales en la observación participante es ecológico, sin embargo, la comunidad no sabe que lo es, de ahí la denominación de "ideas proecológicas".

Palabras clave: preocupación ambiental; conservación; etnoecología; normas; identidades colectivas

CONTRIBUTION OF PROECOLOGICAL IDEAS TO THE STRUCTURE OF COLLECTIVE IDENTITIES FOR CONSERVATION

ABSTRACT

This ethno-ecological work demonstrates how community social knowledge takes the form of environmental concerns, which can be abstracted through ethnographic work done to 132 inhabitants of four different geographical communities of four provinces of Ecuador. To the key question about the state of conservation of nature from community responsibility, they consider that 66.7% of the population is well conserved in Galapagos, in Chimborazo 60.6%, in Pastaza 57.6%, and in Esmeraldas, 15.2%. These environmental concerns or identified proecological ideas can constitute structuring factors of collective identities, which would intervene in the emergence of social movements such as, for example, local indigenism and environmentalism. We know that what is expressed by the population samples in

the participant observation is ecological, however, the community does not know that it is, hence the denomination of "proecological ideas".

Keywords: environmental concern; conservation; ethnoecology; rules; collective identities.

CONTRIBUTION DES IDEES PROECOLOGIQUES A LA STRUCTURE DES IDENTITES COLLECTIVES POUR LA CONSERVATION

RÉSUMÉ

Ce travail ethnoécologique montre comment les connaissances sociales communautaires prennent la forme de préoccupations environnementales, qui peuvent être extraites à travers un travail ethnographique réalisé auprès de 132 habitants de quatre communautés géographiques différentes de quatre provinces de l'Équateur. Une question essentielle sur l'état de conservation de la nature de la responsabilité de la communauté, considèrent qu'il est bien conservé dans Galapagos 66,7% de la population en Chimborazo 60,6%, 57,6% en Pastaza, et à Esmeraldas, 15,2%. Ces préoccupations ou des idées environnementales identifiées proecológicas, ils peuvent constituer des facteurs de structuration des identités collectives, d'intervenir dans l'émergence des mouvements sociaux tels que l'indigénisme et l'écologie locale. Nous savons que ce qui est exprimé par les échantillons de population dans l'observation participante est écologique, cependant, la communauté ne le sait pas, d'où la dénomination d'«idées proécologiques».

Mots-clés: préoccupation environnementale; la conservation; ethnoécologie; normes; identités collectives.

1. INTRODUCCIÓN

La comunicación humana cotidiana presenta estrategias interactivas entre los diferentes grupos sociales y su ambiente y, por lo tanto, los diferentes aspectos ecológicos y la cultura establecen relaciones de influencia mutuas (Lopes & Bozelli, 2014). De estas interrelaciones cultura-ambiente sobresalen ideas o preocupaciones acerca de cómo funciona el mundo y qué habrían determinado las más variadas formas de relaciones que los humanos establecen con la biosfera. Estas preocupaciones son la base para construir el conocimiento social que pueden ser abstraídos mediante etnografía. La herramienta etnográfica para estudios antropológicos culturales aparece ya en 1914 con Bronisław K. Malinowski (Geertz, 1994), al igual que los estudios etnográficos aplicados al medio ambiente datan de 1954 iniciados con Harold C. Conklin (Toledo & Alarcón-Cháires, 2012), quien fomenta la tradición etnoecológica¹.

¹ Harold C. Conklin publicó un artículo derivado de su tesis doctoral acerca de la agricultura de una cultura indígena en Filipinas, los *Hanunoo*, en cuyo título incluyó la frase "una perspectiva etnoecológica". Al introducir por vez primera el término Etnoecología, Conklin inauguró una nueva época en la investigación etnocientífica, pues hasta esa fecha los estudiosos del pensamiento tradicional se habían circunscrito a los saberes locales sobre el mundo vivo: plantas, animales y hongos. Conklin intentó por vez primera una comprensión holística del proceso de apropiación de los recursos de la naturaleza, especialmente el agrícola, que incluyó las dimensiones del mundo físico, no sólo el biológico, y su percepción y uso por parte de los agricultores locales: suelos, agua, relieve, clima, rocas, territorio, entre otros.

La relevancia de asociar conocimiento social local y conocimiento empírico se hace evidente para el desarrollo de investigaciones etnoecológicas en base a las experiencias de campo tal como argumentan Ruiz-Mallén et al., (2012; 10) "la etnoecología, al estudiar las relaciones entre los humanos y el medioambiente en el que viven, contribuye a entender algunos de los problemas socio-ecológicos actuales, desde percepciones sencillas de su entorno hasta la degradación ecológica, el cambio climático, la pérdida de la diversidad biológica y cultural, problemas de escasez o contaminación de agua, las desigualdades económicas y las transiciones demográficas, etc.,"(Ruiz-Mallén, Domínguez, Calvet-Mir, Orta-Martínez, & Reyes-García, 2012). A su vez, estas preocupaciones ambientales pueden ir creando algún tipo de identidades personales con miras a fortalecer identidades colectivas.

Este trabajo con componente etnográfico pretende identificar algunas ideas o preocupaciones ambientales mediante la observación participante a pequeños grupos humanos étnicamente diversos de cuatro zonas geográficas diversas de Ecuador. Confiamos en que el análisis e interpretación de los resultados nos podría acercar a comprender el tipo de preocupaciones sobre el entorno en que viven determinadas personas y cómo pueden ser significantes en la configuración de identidades colectivas conservacionistas sea indigenista o ecologista.

2. MATERIALES Y MÉTODOS

2.1. ÁREA GEOGRÁFICA DEL ESTUDIO ETNOECOLÓGICO

La investigación involucró a personas mayores de 18 años de cuatro ciudades ecuatorianas: a) Puerto Ayora, ubicada a 0° 37' 48" S, 90° 21' 36" W, del cantón Santa Cruz en la Provincia insular de Galápagos, la cual tiene un área de 986 km², su clima es atípico con una temperatura promedio entre los 21 y 30°C., con tierras altas húmedas y tierras bajas secas, con una altitud entre los 12 y los 864 msnm. Posee una población de 15.393Hb, predominantemente mestiza., b) Carlos Concha, ubicada a 1°03'N 79°12'O, es una parroquia rural del cantón Esmeraldas, de la Provincia costera de Esmeraldas, con un área de 286 Km², su clima es tropical húmedo con una temperatura promedio de 25°C., y una altitud entre los 10 y los 540 msnm. Posee una población de 2.354 Hb., de los cuales aproximadamente el 80% son afrodescendientes., c) Guamote, ubicada a 1°56'00"S 78°43'00"O, es un cantón de la Provincia serrana de Chimborazo, con un área de 1223.3 km², su clima es frío-seco con una temperatura promedio entre los 10 y los 13°C., y una altitud que va entre los 2500 y los 4.500 msnm. Posee una población de 45.000 Hb., de los cuales aproximadamente el 90% son indígenas pertenecientes a la etnia *Kichwa-Puruhá*; y, d) Arajuno, ubicada a 1°14'04"S 77°41'15"O, es un cantón de la Provincia amazónica de Pastaza, con un área de 8.767 km² de clima cálido-húmedo con una temperatura promedio de 24°C., y una altitud que va entre los 155 y los 1128 msnm. Posee una población de 6.500 Hb., de los cuales aproximadamente el 75% son indígenas pertenecientes en su mayoría a la etnia *Kichwa-Pastaza* (INEC, 2010).

2.2. LA UNIDAD DE ANÁLISIS Y EL MUESTREO DE DATOS ETNOGRÁFICOS

El muestreo de datos se basó en una metodología cualitativa y cuantitativa, incluyendo notas de campo, entrevistas y fotografías autorizadas conforme a normas etnográficas. El trabajo etnoecológico a intervalos llevó tres años hacerlo, con entrevistados a los cuales se realizaron conversatorios para establecer la confianza mutua entre el autor y el informante. La construcción de la entrevista semiestructurada ha tomado algunas referencias de estudios sobre preocupaciones ambientales y algunas variables de formas de pensar sobre consecuencias del daño ambiental (González & Ruiz, 2015). Estos enfoques son importantes en la construcción de las preguntas del trabajo de campo a realizarse a la muestra etnográfica de la comunidad seleccionada.

Los crecientes intereses por conocer las preocupaciones ambientales están dando lugar a mediciones estandarizadas, la comparación entre estudios, el establecimiento de generalizaciones empíricas y la aclaración del significado sobre el entorno ambiental como constructo (Van Liere & Dunlap, 1981), pero también pueden ser fuente de interpretación en la valoración de si intervienen mayoritariamente o no en la estructuración de identidades defensoras del medio ambiente. Los guiones para las entrevistas incluyen preguntas adaptadas a la realidad del estudio en la zona, a) sobre conocimiento de la administración gubernamental local y satisfacción por la obra pública realizada; b) sobre conocimiento ecológico-ambiental y responsabilidad ciudadana en la conservación de la naturaleza, y c) sobre datos sociodemográficos de la muestra etnográfica (García & Zubieta, 2010; González & Américo, 2002).

Para participar en el estudio, los entrevistados de cada ciudad fueron elegidos por muestreo al azar en el que algunos de ellos fueron previamente identificados y, luego de ser entrevistados, se les pidió que nos contactasen con nuevos actores para la investigación (Biernacki & Waldorf, 1981). Se contactó con los líderes barriales, autoridades de los gobiernos seccionales y representantes indígenas o afroamericanos. Así, en Puerto Ayora fueron parte de la muestra tres docentes y 10 estudiantes de nivel universitario complementada con 20 personas de un variado nivel educativo y actividad laboral. El informante clave fue el director de la sede universitaria de la localidad Ing. Jorge Alomía Proaño. En Carlos Concha, se trabajó con 33 personas, 5 maestros de educación primaria y 28 pertenecientes a diferentes actividades agrícolas, en donde el informante clave fue el presidente de la Junta Parroquial el Ing. Juan Carlos Arroyo Medranda. Siendo la mayor parte de la muestra afrodescendiente. Las 33 personas de Guamote, todas indígenas, aportaron al trabajo etnoecológico con el apoyo de los informantes clave los sacerdotes de la localidad P.O. Víctor Hugo Velarde y S.J. Julio Gortaire. En Arajuno, se recibió el apoyo de la Sra. Mariana López, indígena *Kichwa*, nativa y profesora de educación primaria del lugar quien nos contactó con la muestra de 33 personas todas dedicadas a labores agrícolas.

La muestra total de 132 personas se consideró suficiente en función del efecto de una inclusión progresiva que permitió aplicar el criterio de integridad y significatividad para el propósito de la investigación etnográfica y las preguntas tenían como objetivo encontrar respuestas de tipo cualitativo y cuantitativo (Guber, 2004; Rodríguez & Valldeoriola, 2015). Cada entrevista se tomó de 20 a 30 minutos, dependiendo del estado de ánimo de los entrevistados para hablar con nuestro equipo. Los resultados

fueron analizados haciendo tantos contrastes como sea posible entre lo etnoecológico, las identidades colectivas y el conocimiento científico existente (Toledo & Alarcón-Cháires, 2012).

3. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

3.1. LAS PREOCUPACIONES AMBIENTALES DESDE LA RESPONSABILIDAD ESTATAL

El primer grupo macro indicador aborda preguntas sobre: a) educación; b) salud y sistema sanitario; c) esparcimiento y espacios verdes; y d) conservación de la naturaleza (Novo & Murga, 2010). Estas preguntas tienen que ver con indicadores ambientales de responsabilidad gubernamental como para comprender hasta donde las personas de una comunidad están preocupadas por el ambiente en donde viven, se sienten tomadas en cuenta directa o indirectamente y si son o no valoradas por el Estado, tanto para la gestión como para la educación ambiental.

Al indicador educación, la población de Guamote ha respondido estar muy satisfecha un 54,5%, Puerto Ayora un 45,5%, Carlos Concha un 36,4% y Arajuno un 30,3%. En cambio, han respondido estar nada satisfecha Carlos Concha y Arajuno un 33,3%, Puerto Ayora un 24,2% y Guamote un 12,1%.

Los resultados por debajo de la media al indicador educación², podrían estar relacionados con actitudes de desconocimiento ecológico y político de su medio ambiente, ya que todo proceso educativo formal y específicamente la educación ambiental ha demostrado ser desencadenante de mejoras actitudinales humanas para el fortalecimiento de los conocimientos previos de los educandos (Benegas & Marcén, 1995). Es así que mediante la enseñanza de contenidos empíricos ecológicos y ambientales mediante la aplicación de modelos pedagógicos o andragógicos que incluirían aprendizajes innovadores, se lograría la interiorización de normas, obligaciones en el cumplimiento de tareas, la modificación de comportamientos negativos en sus hábitos o la práctica de valores (Martínez-Castillo, 2007).

Al indicador salud y sistema sanitario, la población de Carlos Concha y Arajuno ha respondido estar nada satisfecha un 69,7%, Puerto Ayora un 27,3% y Guamote un 15,2%. Al indicador esparcimiento y espacios verdes la población de Carlos Concha ha respondido estar nada satisfecha un 72,7%, Arajuno un 39,4%, Guamote un 12,1% y Puerto Ayora un 9,1%.

Al comparar los resultados entre los dos indicadores salud-sistema sanitario y esparcimiento-espacios verdes, los porcentajes demuestran insatisfacción generalizada. Estas percepciones de descontento social podrían estar relacionadas a un tipo de conocimiento ambiental. Las poblaciones se dan cuenta de que, cuando están abandonadas en los servicios a los que tienen derecho como los de protección a la salud y la práctica de esparcimiento y que estos servicios guardan relación directa con la infraestructura y las políticas sanitarias otorgadas e implementadas por el Estado, son conducentes a un manejo ambiental sustentable y sostenible (Ojeda & Perales, 2008).

² Tradicionalmente la educación posee cuatro componentes esenciales: enseñanza, aprendizaje, gestión y contexto social. Este estudio hace referencia sólo al componente enseñanza.

Al indicador conservación de la naturaleza, como responsabilidad del Estado, la población de Guamote ha respondido estar muy satisfecha un 60,6%, Arajuno un 42,4%, Puerto Ayora un 48,5% y Carlos Concha un 30,3%. Por el otro extremo ha respondido estar nada satisfecha Carlos Concha un 45,5%, Arajuno un 27,3%, Puerto Ayora un 18,2% y Guamote un 9,1%.

Estos porcentajes de alguna manera reflejan la inconformidad comunitaria frente a la gobernabilidad local y nacional en temas de conservación de la naturaleza. Esta inconformidad por un lado nos obliga a pensar que la responsabilidad ambiental es un acto compartido entre Estado y comunidad mediante la ejecución de políticas públicas ambientales (López Acevedo, 2007), y por otro, las percepciones al ser muy variadas pueden constituir un factor motivante en la aparición de identidades colectivas conservacionistas (Giménez, 2009).

3.2. LAS PREOCUPACIONES AMBIENTALES DESDE LA RESPONSABILIDAD COMUNITARIA

El segundo grupo macro indicador, como el anterior, nos ayudan a comprender hasta donde las personas de una comunidad están preocupadas por el ambiente en donde viven e involucra preguntas de relación con problemas ambientales locales pero que de alguna manera constituyen responsabilidad comunitaria: a) contaminación, manejo y uso del agua; b) suelo y deforestación; c) biodiversidad, cacería indiscriminada y extinción de especies; d) manejo de desechos; y, e) estado de conservación de la naturaleza. Los problemas ambientales en el Ecuador, como en otros lugares, están en relación con el agua, aire, suelo y biodiversidad (Puentestar, 2015).

Siguiendo a estos indicadores ecológicos se evidencia que la población de Puerto Ayora considera muy grave el problema de la contaminación del agua un 30,3%, Carlos Concha un 27,3%, Arajuno un 15,2% y Guamote un 9,1%. A su vez a la pregunta si practica medidas para la conservación y uso adecuado del agua, contestaron hacerlo frecuentemente Puerto Ayora un 66,7%, Guamote y Arajuno un 48,5%, y Carlos Concha apenas un 6,1%. A la misma pregunta en cambio manifiestan no hacerlo Carlos Concha un 54,6%, dato que lo consideramos muy problemático para la conservación de la naturaleza del lugar, Arajuno un 12,1%, Guamote un 9,1%; y Puerto Ayora un 0,0%, que constituye en cambio un dato alentador.

En relación con el recurso suelo la preocupación sobre la deforestación es muy variada considerándola desde muy a grave a menos grave. La población de Arajuno ha respondido con un 18,2%, seguido por Carlos Concha con un 15,2%, notándose un valor muy bajo para Guamote con apenas un 6,1% y es muy alentador el resultado en Puerto Ayora con el 0,0%. Sobre la idea de la desertificación del suelo la población ha respondido también que es grave, Guamote un 21,2%; Puerto Ayora un 15,2%, Carlos Concha un 12,1%, y Arajuno apenas un 9,1%. Sobre la idea de la desaparición de suelos de valor ambiental (por monocultivos) se refleja conocer su gravedad en Puerto Ayora como en Guamote un 21,2%, en Arajuno un 18,2% y en Guamote un 6,1%.

En cuanto a biodiversidad, la cacería indiscriminada por ejemplo afecta a la naturaleza y de este hecho están conscientes en variados niveles. La población ha respondido que lo ve como un problema también grave Arajuno un 12,1%, Guamote un 9,1%, Carlos Concha un 6,1%, y Puerto

Ayora, el 0,0%, este dato último al parecer coincide con el hecho de que en la Provincia de Galápagos existen leyes muy coercitivas frente a la población que irrespeta a los animales. Con respecto al conocimiento sobre el peligro de extinción de especies de flora y fauna, la población ha respondido Puerto Ayora un 3,1%, Arajuno un 6,1%, y Carlos Concha como Guamote un 9,1%.

Sobre el problema de la gestión de residuos, la población ha respondido estar consciente de su gravedad y que deberían practicarla, Puerto Ayora un 30,3%, Carlos Concha y Guamote un 24,2%, y Arajuno un 21,2%.

Sobre la percepción del estado de conservación de la naturaleza en el lugar geográfico que viven, ha respondido la población considerar que está bien conservada Puerto Ayora un 66,7%, Guamote un 60,6%, Arajuno un 57,6% y Carlos Concha un 15,2%. En cambio, consideran que está mal conservada Puerto Ayora un 6,1%, Guamote un 18,2%, Arajuno un 21,2% y Carlos Concha un 63,6%.

Las respuestas a este segundo grupo de preguntas analizadas cuantitativamente constituyen preocupaciones que las personas tienen en su interrelación ambiental, pudiendo también ser analizadas desde las actitudes y creencias personales sobre temas ecológicos. Estas preocupaciones humanas permitirían anticipar implicaciones en acciones pro-ambientales desde tres perspectivas: minimalista, instrumentalista y espiritualista (A. González & Américo, 2002).

3.3. LAS PERSPECTIVAS MINIMALISTA, INSTRUMENTALISTA Y ESPIRITUALISTA DEL ESPACIO AMBIENTAL

La perspectiva minimalista ambiental es aquella que tienen algunas personas donde aparentemente su entorno físico apenas ejercería influencia en su conducta y bienestar y por lo tanto no condicionaría ni a su cultura ni a sus aspiraciones de desarrollo. Decimos aparentemente porque sabemos que los problemas locales y globales, como la contaminación ambiental, el crecimiento de la población y la escasez de recursos económicos, afectan a las personas consciente o inconscientemente, pero también está cuestionada por el hecho de que la ecología cultural ha demostrado, conforme a lo expuesto por Steward (1955) y Boehm (2005) que el medio ecológico es determinante en la cultura (Boehm, 2005; Steward, 1955). Probablemente esta visión de los humanos es netamente subconsciente como suele ocurrir en el hecho cultural.

La perspectiva instrumentalista es aquella en la que las personas conciben su entorno como instrumento para conseguir la productividad y efectividad en la organización humana para lograr desarrollo económico, porque creen que el ambiente está para proveer satisfacción y comodidad a sus ocupantes (Unceta, Acosta, & Martínez, 2014).

La perspectiva espiritualista es aquella que sienten las personas de su entorno como un contexto en el que los humanos se desarrollan y realizan mediante la construcción de símbolos y emociones afectivas que tienen significados fuertemente psicológicos, sociales y culturales y que los llevan en última instancia a internalizar una conciencia, la participación y la cohesión humana en sociedad (Morales & Abad, 2008).

La visión espiritualista también es la perspectiva en que se basa el "Buen Vivir" o "*Sumak-Kawsay*" en la cosmovisión tradicional-ancestral indígena de Ecuador, como un contexto de preocupaciones enraizadas en tradiciones

y costumbres socioambientales, humanas y espirituales, en el que las personas se desarrollan y realizan, en donde se enfatiza lo simbólico y afectivo de mucho significado psicológico, social como cultural y se promueve la conciencia, la participación y la cohesión de las personas que ocupan esos espacios (Acosta, 2015; Acosta & Gudynas, 2011). La visión espiritualista, además, se sustenta en preocupaciones éticas enraizadas en valores humanos y espirituales (Stokols, 1990), que promueven decisiones guiadas tanto por consideraciones de bienestar corporal y emocionales como por procesos de participación y cooperación respetuosos con las necesidades e identidades locales y que, por tanto, llevan a la armonía y estabilidad social en una comunidad determinada (Hidalgo-Capitán, Guillén, & Deleg, 2014).

Según el Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013 de Ecuador "El buen vivir es la satisfacción de las necesidades vitales, la consecución de una calidad de vida y muerte digna, el amar y ser amado, el florecimiento saludable de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas [...] supone tener tiempo libre para la contemplación y la emancipación, y que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos se amplíen y florezcan de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada persona valoren como objetivo de vida deseable, tanto material como subjetivamente y sin producir ningún tipo de dominación a otros" (SENPLADES, 2009).

El buen vivir es un principio constitucional (ANC, 2008) basado en el *Sumak Kawsay*, que recoge el conocimiento social como una visión del mundo desde las sabidurías de los pueblos ancestrales indígenas de Ecuador, centrada en el ser humano como parte de la naturaleza (Altmann, 2013, 2016).

3.4. LAS PREOCUPACIONES AMBIENTALES SON IDEAS PROECOLÓGICAS

Desde la observación participante realizada, deducimos que las personas manifiestan un alto grado de compromiso verbal y afectivo con su medio ambiente, pero con bajos niveles de compromiso real y conocimiento ecológico. Es decir, las personas manifiestan disposición conductual y preocupación para proteger su medio ambiente³, pero por un lado realmente hacen muy poco para protegerlo y por otro se reconoce que lo que expresan en las entrevistas es ecológico aún sin saberlo (Martínez Alier, 2013), de ahí la denominación de "ideas proecológicas".

Las ideas proecológicas o preocupaciones ambientales encontradas en las muestras etnográficas e interpretadas en porcentajes anteriormente descritos confluyen en la práctica de normas sociales, que ejercerían cierta acción sobre el comportamiento ecológico ya que suelen estar motivadas por la interrelación humana-ecológica (Arisal & Atalar, 2016). Estas preocupaciones guían las actitudes y el comportamiento humano porque, además: a) intervienen sobre las conductas deseables; b) trascienden en situaciones específicas de selección o evaluación del comportamiento y los

³ Joan Martínez Alier en entrevista a LibreRed (2013) expresa que: "Las personas de las comunidades hablan de temas ecologistas, pero no dicen que son ecologistas, lo hacen por necesidad de sobrevivencia porque son pobres, como en el caso del conflicto por extractivismo minero en la comunidad de Intag de Ecuador..." (LibreRed, 2013).

actos; y, c) están ordenadas por su importancia relativa (Howes & Gifford, 2009).

De esta forma, las normas se definen como objetivos trans-situacionales deseables, que varían en su importancia y que sirven como principios guía en la vida personal o grupal (Stern, Kalof, Dietz, & Guagnano, 1995). Estas normas sociales estimulan las conductas conservacionistas cuando se las ha interiorizado y experimentado como obligaciones personales o responsabilidades, aspectos que por lo general se dan entre mecanismos y agentes de socialización humana. Los mecanismos de socialización son cuatro, la motivación, el aprendizaje, la internalización y la aparición de la conciencia de sí mismo. Los agentes por medio de los cuales se efectivizan estos mecanismos aludidos son, la familia, el sistema educativo, el grupo de pares y los medios de comunicación (Morales & Abad, 2008).

3.5. EL CONOCIMIENTO ETNOECOLÓGICO ESTRUCTURA IDENTIDADES COLECTIVAS

Los resultados etnoecológicos obtenidos aquí mediante el método etnográfico, de acuerdo con su valor histórico y ambiental, muestran lo que se llama "relevancia innata" o como lo que expresara Berkes et al., (2000) "por sí mismo las creencias socioculturales hacen conocimiento" (Berkes, Folke, & Colding, 2000). Un conocimiento construido socialmente a través de generaciones asegura el sustento de una ideología conservacionista en una comunidad determinada mediante sus creencias culturales en la protección ambiental y que es transmitida de generación a generación mediante "endoculturización" (Harris, 2001; Marzal, 1998).

Cuando se hace análisis desde el punto de vista etnoecológico o etnobiológico, la información proporcionada por las personas indica tener una alta correlación con el conocimiento científico existente aunque a menudo suele también suceder el que encontremos algo nuevo (Toledo & Alarcón-Cháires, 2012), tal como se han observado en este trabajo en donde se ha requerido convivir con grupos sociales pequeños, momentos de espacio y tiempo para conocer de cerca sus creencias y tradiciones, y tratar de comprender sus modos de vida, aspiraciones y cosmovisiones del mundo, en relación con temas ambientales y que están directamente relacionados por ejemplo con el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* de Ecuador.

Desde la perspectiva etnoecológica, la creencia a partir de una conducta ambiental da a los comuneros el estatus de "socios esenciales" cuando se estudia y gestiona a los ecosistemas de los que forman parte, exactamente como lo expresara Berkes et al. (2000). Por lo tanto, ese conocimiento comunitario puede ser tomado en cuenta para aplicarlo de tres formas: a) elaborando propuestas de políticas ambientales mediante los proyectos de conservación local propuestos tanto para el mantenimiento de la biodiversidad o el acceso sostenible a los recursos naturales (Pereira & Schiavetti, 2010), b) promoviendo la elaboración de proyectos de investigación desde la academia e instituciones privadas para el desarrollo de la ciencia y las tecnologías (Casagrande, 2004; Inglis, 1993) o, c) devolviendo un conocimiento reelaborado desde un compromiso ético (Berkes, 2004), que sustente el desarrollo de esas comunidades que nos abrieron sus puertas y aceptaron ser analizadas etnográficamente.

Hasta aquí podemos concluir que las ideas proecológicas sobre la calidad del medio ambiente, como motivación humana para la puesta en marcha de las más variadas preocupaciones ambientales, emerge desde la interacción humanos-ecología-ambiente y desde las creencias en la capacidad personal

para aliviar (mitigación al impacto ambiental) o evitar (educación ambiental a la población) los daños que supone el deterioro ambiental (A. González & Américo, 2002). Podemos deducir entonces que las preocupaciones son la fuente original del comportamiento ecológico.

A través de estos constructos cognitivos se activan o construyen normas personales o sentimientos de obligación moral en forma de normas de comportamiento con las que se evalúan los hechos y se decide lo que se puede hacer en una situación dada. De esta forma las preocupaciones funcionarían al parecer como guías heurísticas que activan o generan actitudes o normas de acción específicas a una situación, como, por ejemplo, ser parte estructurante de identidades colectivas desde tres factores determinantes: a) la "inconformidad social" (Giménez, 2009; Martí i Puig, 2004), reflejada por ejemplo en los resultados porcentuales a la pregunta sobre el estado de conservación de la naturaleza de responsabilidad estatal como "nada satisfactorio" registrados para Carlos Concha con un 45,5%; Arajuno 27,3%; Puerto Ayora 18,2% y Guamote 9,1%, podría interpretarse como un alto grado de inconformidad especialmente para la Costa-Carlos Concha, seguida de la Amazonía-Arajuno; b) la "trans-situacionalidad actitudinal" como resultado del cambio de las preocupaciones o ideas proecológicas a la práctica de normas, las cuales ejercerían acción sobre el comportamiento ecológico que guía actitudes de conformidad o inconformidad en el comportamiento humano (Arisal & Atalar, 2016; Howes & Gifford, 2009); y, c) la "responsabilidad como norma social", ya que las normas sociales estimulan las conductas conservacionistas cuando se las ha interiorizado y experimentado como obligaciones personales o responsabilidades, aspectos que por lo general se dan por la acción de mecanismos (motivación, aprendizaje, la internalización y aparición de la conciencia de sí mismo) y agentes de socialización humana (familia, sistema educativo formal y no formal, grupo de pares y los medios de comunicación) (Morales & Abad, 2008; Stern et al., 1995).

Giménez (2009; 37) muy bien expresa que: "las identidades colectivas son entidades relacionales que se presentan como totalidades diferentes de diferentes personas (identidades personales) que las componen y que en cuanto tales obedecen a procesos y mecanismos específicos de formación. Dichas entidades relacionales están constituidas por personas vinculadas entre sí por un común sentimiento de pertenencia, lo que implica, compartir un núcleo de símbolos y representaciones sociales y, por lo mismo, una orientación común a la acción" (Giménez, 2009). Además, se comportan como verdaderos actores colectivos capaces de pensar, hablar y operar a través de sus miembros o de sus representantes, según el mecanismo de la "delegación", sea real o supuesta (Bourdieu, 1984). En efecto, una persona determinada puede interactuar con otros en nombre propio, sobre bases idiosincrásicas, o también en cuanto miembro o representante de uno de sus grupos de pertenencia (García & Jiménez, 2012). Una identidad personal se la define como una condición de distinguibilidad cualitativa y específica basada en tres factores discriminantes: pertenencia social (identidad de pertenencia, identidad categorial e identidad de rol); pertenencia idiosincrásica (identidad biológica e identidad del comportamiento) y pertenencia narrativa personal (identidad biográfica) (Chihu & López, 2007).

Muchas identidades colectivas tienen la característica de propender a formar movimientos sociales desde la lógica de acción de sus actores políticos. Los actores políticos de los movimientos sociales pueden presentar tres características comunes: a) compartir las mismas ideas y objetivos, b)

formar débiles organizaciones de grupo y, c) ser mitigantes del conflicto social, aunque a veces asumiendo también un rol conflictivo (Martí i Puig, 2004). Desde estas cualidades podríamos pensar entonces que un movimiento social se distingue (de un partido político, por ejemplo) por: a) su discurso transversal en un ámbito de intervención político no convencional, b) su orientación hacia el poder político que suele ser conflictivo en muchos casos, y c) su ideología que no es material, sino eminentemente simbólica como la cohesión emocional, la disciplina y el compromiso de sus miembros (Giménez, 1997). Aunque esta última cualidad parece ser diferente en la realidad ecuatoriana en cuanto a lo material en donde los movimientos ecologistas populares, por ejemplo, presentan intereses económicos marcados para su sobrevivencia (Latorre, 2015).

Algunos resultados del trabajo etnoecológico presentados aquí pueden constituirse en pequeños indicadores para la comprensión de la emergencia de las identidades colectivas conforme a las deducciones de Giménez (2009) y Martí i Puig (2004), que podrían dar forma a los movimientos sociales. La preocupación ambiental del estado de conservación del hábitat natural comunitario se relacionaría con la primera característica por cuanto tiene que ver con el hecho de que los actores políticos comunitarios comparten las mismas ideas y los mismos objetivos conservacionistas y de cómo solucionar los problemas que les aquejan (Congleton, 2015; Olson, 2002).

En cuanto a la segunda característica, que recae en que los actores políticos comunitarios formar débiles organizaciones de grupo o dicho de otro modo, la relativa estabilidad organizativa de sus bases para la acción, nos atrevemos a pensar es un factor predisponente en el caso del ecologismo local de Ecuador y su "dilema ecológico-económico" en el sentido de que, sus organizaciones de corte popular asientan su cohesión en el imaginario de defender sus recursos naturales, especialmente agua, suelo y alimentos, como constituyentes de su subsistencia diaria, haciendo que sus movilizaciones sean por intereses materiales para la sobrevivencia por sus condiciones de pobreza antes que por motivaciones de corte ideológico como por ejemplo, la defensa del medio ambiente *per se*, como ocurre en las sociedades industrializadas avanzadas⁴ en donde la unidad gremial todavía no se ha cristalizado (Latorre, 2015).

En cuanto a la tercera característica de los actores políticos comunitarios, de ser mitigantes del conflicto social conservacionista, mediante su voluntad de intervención en política, aunque a veces asumiendo también un rol conflictivo en sociedad. En el caso que nos ocupa, en el indigenismo como en el ecologismo, la participación de sus miembros es notoria mediante la denuncia y la crítica al sistema imperante explotador mercantilista de los recursos naturales y su reclamo de nuevos espacios de participación social en la solución de problemas de deterioro ambiental asociado al crecimiento de la pobreza local (Martínez Alier, 2013).

Son las identidades colectivas conservacionistas de la naturaleza, base de los movimientos sociales indigenistas y ecologistas que algunos factores en esta modernidad globalizante, regida por el poder económico y las leyes del mercado, se han constituido en el más alto grado de racionalidad humana ignorando a la naturaleza y a la cultura (Andrade, 2009), cuyo resultado mayor es haber generado un proceso de degradación socioambiental que afecta las condiciones de sustentabilidad y el sentido mismo de la existencia

⁴ Véase "El cambio cultural en las sociedades industrializadas avanzadas" (Inglehart, 2002)

humana (Leff-Zimmerman, 2013), y de todos los seres vivos. Son los movimientos tanto indigenistas como ecologistas los promotores de una política del lugar, del espacio y del tiempo, movilizadora por los nuevos derechos a la identidad cultural de los pueblos y los derechos de la naturaleza, legitimando normas más plurales y democráticas de convivencia socioambiental.

4. CONCLUSIONES

El trabajo aquí presentado nos ha acercado a la comprensión del significado del comportamiento etnoecológico obtenido mediante etnografía y que pueden contribuir a la conformación de identidades colectivas. La observación etnográfica participante realizada a 132 personas adultas en comunidades de cuatro regiones climáticas diversas de Ecuador pertenecientes a Galápagos, Esmeraldas, Chimborazo y Pastaza, a la pregunta clave de este trabajo sobre la percepción del estado de conservación de la naturaleza desde la responsabilidad estatal manifiestan estar muy satisfechas un 51,5%, poco satisfechas un 22% y nada satisfechas un 26,5%. En cambio, a la misma pregunta, desde la responsabilidad comunitaria creen que está bien conservada un 50%, poco conservada un 24% y mal conservada un 27%. Encontramos en la correlación de las dos perspectivas, promedios cercanos a la media, que nos hace pensar que la conservación de la naturaleza es una creencia ambiental de responsabilidad bipartita. Estas creencias son llamadas "ideas proecológicas" porque sus preocupaciones siendo ecológicas, no lo saben que lo son, porque sus intereses en la mayoría de los casos son económicos para la sobrevivencia. Las creencias son la fuente original del comportamiento ecológico.

La etnografía nos permite interpretar el conocimiento social en el lugar donde este se produce. Las preocupaciones ambientales identificadas aquí, por ejemplo, son parte estructurante del objeto de estudio etnoecológico *cosmos-corpus-praxis*, que nos lleva a comprender un poco más el rol incluyente e influyente de la filosofía del Buen Vivir o *Sumak-Kawsay* de Ecuador como modelo de desarrollo. La etnoecología puede contribuir a conocer más de cerca algunos de los problemas socio-ecológicos actuales en base a un trabajo participativo y coordinado entre comuneros, informantes clave e investigadores. Este conocimiento comunitario puede tener utilidad práctica para la elaboración de políticas ambientales, constituirse en semillero de investigación académica o institucional estatal o privado, con el compromiso ético de devolución de conocimiento reelaborado para el desarrollo local sostenible.

Las preocupaciones llevan a normas "trans-situacionales" que ejercerían su acción sobre el comportamiento ecológico tanto a la conformidad como a la inconformidad. Las normas sociales estimulan las conductas conservacionistas cuando se las ha interiorizado y experimentado como obligaciones personales o responsabilidades, aspectos que por lo general se dan por la acción de mecanismos como la motivación, el aprendizaje, la internalización y la aparición de la conciencia de sí mismo; mediante agentes de socialización humana como la familia, el sistema educativo formal y no formal, el grupo de pares y los medios de comunicación. Se reconoce que los comuneros son actores políticos que van formando poco a poco identidades colectivas que en algunos casos constituyen terreno fértil para la formación de movimientos sociales como el indigenismo y el ecologismo.

Los actores políticos, además, al compartir las mismas ideas y objetivos, pueden formar débiles organizaciones, actuando como mitigantes del conflicto, asumiendo a veces un rol conflictivo mismo. Tanto el indigenismo como el ecologismo suelen presentar tres características comunes: a) manejar un discurso transversal en ámbitos de intervención político no convencional, b) tratar de escalar hacia el poder político local y nacional, y, c) para el caso local ecuatoriano, practicar una ideología eminentemente materialista cargada de intereses económicos para su sobrevivencia.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, A. (2015). El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas. *Política Sociedad*, 52(2), 299–330.
- Acosta, A., & Gudynas, E. (2011). El Buen Vivir o la disolución de la idea del progreso. *Utopía Praxis Latinoamericana*, 1(1), 103–110.
- Altmann, P. (2013). El Sumak Kawsay en el discurso del movimiento indígena ecuatoriano. *Indiana*, 30(1), 283–299.
- Altmann, P. (2016). Buen Vivir como propuesta política integral: dimensiones del Sumak Kawsay. *Mundos Plurales*, 3(1), 55.
- ANC, (Asamblea Nacional Constituyente). (2008). *Constitución de la República del Ecuador*. Montecristi: Ediciones Jurídicas.
- Andrade, G. (2009). ¿El fin de la frontera? Reflexiones desde el caso colombiano para una nueva construcción social de la naturaleza protegida. *Revista de Estudios Sociales*, 32, 48–58.
- Arisal, I., & Atalar, T. (2016). The Exploring Relationships between Environmental Concern, Collectivism and Ecological Purchase Intention. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 235, 514–521.
- Benegas, J., & Marcén, C. (1995). La Educación Ambiental como desencadenante del cambio de actitudes ambientales. *Revista Complutense de Educación*, 6 (2), 11–28.
- Berkes, F. (2004). Rethinking community-based conservation. *Conservation Biology*, 18(3), 621–630.
- Berkes, F., Folke, C., & Colding, J. (2000). Linking social and ecological systems. *Cambridge University Press*, 10 (5), 1251–1262.
- Biernacki, P., & Waldorf, D. (1981). Snowball sampling problems and techniques of chain referral sampling. *Sociological Methods*, 10(2), 141–163.
- Boehm, B. (2005). Buscando hacer ciencia social. La antropología y la ecología cultural. *Relaciones. Estudios de Historia I Sociedad*, 26(102), 62–128.
- Bourdieu, P. (1984). La délégation et le fétichisme politique. *Actes de La Recherche En Sciences Sociales*, 52(1), 49–55.
- Casagrande, D. (2004). Ethnobiology Lives! Theory, Collaboration, and Possibilities for the Study of Folk Biologies. *Reviews in Anthropology*, 33(1), 351–370.
- Chihu, A., & López, A. (2007). La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci. *POLIS, Revista Latinoamericana*, 3(1), 125–159.
- Congleton, R. D. (2015). The Logic of Collective Action and Beyond. *Working Paper Series West Virginia University*, 15(23), 1–30.
- García, A., & Jiménez, J. (2012). La identidad como principio científico para el aprendizaje. *Didácticas Específicas Universidad Autónoma de Madrid*, 5 (1), 1989–5240.
- García, Á., & Zubieta, J. (2010). *La percepción de la conservación del Medio Ambiente. Opiniones, valoraciones y actitudes de estudiantes universitarios* (1a ed.). Santander: Universidad de Cantabria.
- Geertz, C. (1994). *Conocimiento local*. Barcelona: Paidós Ibérica.

- Giménez, G. (1997). Materiales para una Teoría de las Identidades Sociales. *UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, IX (18)*, 08–28.
- Giménez, G. (2009). *Identidades Sociales*. México D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Mexiquense de Cultura.
- González, A., & Amérigo, M. (2002). *La preocupación por la calidad del medio ambiente. Un modelo cognitivo sobre la conducta ecológica*. Universidad Complutense de Madrid.
- González, S., & Ruiz, M. I. (2015). Valores de éxito y emprendimiento. *INFAD Revista de Psicología, 1(2)*, 171–184.
- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Antropología (2a ed.). Buenos Aires: Paidós SAICF.
- Harris, M. (2001). *Antropología Cultural* (3a. Reimpr). Madrid: Alianza Editorial.
- Hidalgo-Capitán, A., Guillén, A., & Deleg, N. (2014). *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (1a ed.). Huelva y Cuenca: FIUCUHU / Universidades de Huelva y Cuenca (España).
- Howes, Y., & Gifford, R. (2009). Stable or Dynamic Value Importance? *Environment and Behavior, 41(4)*, 549–582.
- INEC, (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos Ecuador). (2010). Población y Demografía | Instituto Nacional de Estadística y Censos Ecuador. Retrieved December 18, 2017, from <http://www.ecuadorencifras.gob.ec>
- Inglehart, R. (2002). *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas* (3a ed.). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Inglis, J. T. (1993). *Traditional ecological knowledge: concepts and cases*. (Canadian Museum of Nature, Ed.). Ottawa: International Program on Traditional Ecological Knowledge.
- Latorre, S. (2015). El ecologismo popular en el Ecuador: pasado y presente. *Revista Escuela Politécnica Nacional Quito-Ecuador, 1*, 01–42.
- Leff-Zimmerman, E. (2013). La geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sustentable. Economización del mundo, racionalidad ambiental y reapropiación social de la Naturaleza. *CUIDES. Cuaderno Interdisciplinar de Desarrollo Sostenible, 1(10)*, 185–209.
- LibreRed. (2013). *Entrevista a Joan Martínez Alier: el ecologismo de los pobres*. *Economía Ecológica*. Barcelona: YouTube.
- Lopes, A. F., & Bozelli, R. L. (2014). The ethnoecological knowledge of fishermen from three coastal lagoons in the northern of the State of Rio de Janeiro, Brazil. *Biotaneotropica, 14(4)*, 1–8.
- López Acevedo, V. (2007). Descentralización, Gestión Ambiental y Conservación. In V. López (Ed.), *Gobernanza, Descentralización y Gestión Ambiental en el Ecuador* (pp. 1–10). Quito: EcoCiencia / MacArthur.
- Martí i Puig, S. (2004). Los movimientos sociales en un mundo globalizado: ¿alguna novedad? *América Latina Hoy, 36*, 79–100.
- Martínez-Castillo, R. (2007). Aspectos políticos de la educación ambiental. *Actualidades Investigativas En Educación, 7 (3)*, 1–25.
- Martínez Alier, J. (2013). *El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración* (3a.Ed). Barcelona: Icaria.
- Marzal, M. (1998). *Historia de la Antropología. Indigenismo, Antropología Cultural y Antropología Social* (6a ed.). Quito: Abya-Yala; UPS; PUCP.
- Morales, J., & Abad, L. (2008). *Introducción a la Sociología* (3a ed.). Madrid: Tecnos Editorial.
- Novo, M., & Murga, M. (2010). Educación ambiental y ciudadanía planetaria. *EUREKA Enseñanza I Divulgación Científica, 7*, 179–186.
- Ojeda, F., & Perales, F. (2008). Ecurban: nuevos caminos para nuevas ideas en Educación Ambiental. *Eureka Enseñanza Y Divulgación de Ciencia, 5(1)*, 75–93.

- Olson, M. (2002). *The Logic of Collective Action* (3a ed.). New York: Harvard University Press.
- Pereira, J., & Schiavetti, A. (2010). Conhecimentos e usos da fauna cinegética pelos caçadores indígenas " Tupinambá de Olivença " (Bahia). *Biotaneotrop*, 10(1), 175–183.
- Puentestar, W. (2015). *La problemática ambiental y el deterioro de los recursos naturales en el Ecuador. Una perspectiva desde la geografía*. Pontificia Universidad Católica del Ecuador-Quito.
- Rodríguez, D., & Valdeoriola, J. (2015). *Metodología de la investigación* (1a ed.). Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Ruiz-Mallén, I., Domínguez, P., Calvet-Mir, L., Orta-Martinez, M., & Reyes-García, V. (2012). Investigación aplicada en etnoecología: experiencias de campo. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 7(1), 9–32.
- SENPLADES, (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo Ecuador). (2009). *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013*. (Senplades-Ecuador, Ed.). Quito-Ecuador.
- Stern, P. C., Kalof, L., Dietz, T., & Guagnano, G. A. (1995). Values, Beliefs, and Proenvironmental Action: Attitude Formation Toward Emergent. *Journal of Applied Social Psychology*, 25(18), 1611–1636.
- Steward, J. (1955). El concepto y el método de la ecología cultural. *Clásicos Contemporáneos En Antropología*, 1(2), 2–11.
- Stokols, D. (1990). Instrumental and Spiritual views of people-environment Relations. *American Psychologist*, 45(5), 641–646.
- Toledo, V., & Alarcón-Cháires, P. (2012). La Etnoecología hoy: panorama, avances, desafíos. *Etnoecología*, 9(1), 1–16.
- Unceta, K., Acosta, A., & Martínez, E. (2014). *Desarrollo, postcrecimiento y buen vivir. Debates e interrogantes* (1a ed.). Quito: Abya-Yala / Rosa de Luxemburgo.
- Van Liere, K. D., & Dunlap, R. E. (1981). Environmental Concern: Does it Make a Difference How it's Measured? *Environment and Behavior*, 13(6), 651–676.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a la Universidad del País Vasco (UPV / EHU) y su programa de Doctorado en Filosofía, Ciencia y Valores, en la persona del Dr. Jon Umerrez, director de mi tesis doctoral y revisor de este artículo. Sus enseñanzas han sido un factor importante en la consecución de los objetivos planteados.

Este trabajo fue realizado con la guía de campo del agrónomo Juan Carlos Arroyo, presidente de la Junta parroquial de Carlos Cocha-Esmeraldas; de los sacerdotes oblatos Víctor H. Velarde y jesuita Julio Gortaire, de la parroquia diocesana de Guamote-Chimborazo; de la profesora de educación básica Mariana López, dirigente indígena *kichwa* de Arajuno-Pastaza; y del arquitecto Jorge Alomía, profesor de la Universidad Central del Ecuador sede Puerto Ayora-Galápagos. Gracias a ellos y especialmente a los comuneros etnográficos anónimos que dieron su tiempo y pusieron ilusiones a este trabajo en su imaginario de conservar la naturaleza. El principio ético de devolución de conocimiento todavía no lo he cumplido.