

# Donde habitan los *neba*:

naturaleza, cultura e impactos ambientales  
en los territorios del pueblo urarina



PERÚ

Ministerio  
del Ambiente



University of  
St Andrews



BICENTENARIO  
DEL PERÚ  
2021 - 2024



# Donde habitan los *neba*:

naturaleza, cultura e impactos ambientales  
en los territorios del pueblo urarina



PERÚ

Ministerio  
del Ambiente



University of  
St Andrews



BICENTENARIO  
DEL PERÚ  
2021 - 2024

Martín Brañas, M; Fabiano, E.; Del Castillo Torres, D. (eds.). 2023.  
DONDE HABITAN LOS *NEBA*: naturaleza, cultura e impactos  
ambientales en los territorios del pueblo urarina.  
Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP);  
Universidad de St. Andrews.  
Iquitos, Perú, 256 pp.

*Donde habitan los neba: naturaleza, cultura e impactos ambientales  
en los territorios del pueblo urarina.*

Primera edición, setiembre 2023

MINISTERIO DEL AMBIENTE

Av. Antonio Miroquesada 425. Urbanización San Felipe  
Magdalena del Mar, Lima  
<http://www.minam.gob.pe>

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES DE LA AMAZONÍA PERUANA (IIAP)  
Av. José Abelardo Quiñones Km 2.5, San Juan Bautista, Loreto, Perú  
[www.iiap.org.pe](http://www.iiap.org.pe)

UNIVERSITY OF ST ANDREWS /  
SCHOOL OF GEOGRAPHY & SUSTAINABLE DEVELOPMENT  
Irvine Building, North Street, St Andrews  
<http://www.st-andrews.ac.uk>

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú  
N° 2023-06644  
ISBN: 978-612-4372-48-3

Queda prohibida la reproducción total o parcial  
sin la autorización de los autores.

Se imprimieron 1000 ejemplares  
en los talleres de Mantaraya S.R.L.  
Independencia, Lima, Perú. Setiembre 2023

#### COORDINACIÓN EDITORIAL

Manuel Martín Brañas, Emanuele Fabiano,  
Dennis del Castillo Torres

#### REVISIÓN CIENTÍFICA | COMITÉ EDITORIAL DEL IIAP

Carmen García Dávila, Giuseppe Gagliardi Urrutia,  
Pedro Pérez Peña, Juan José Bellido Collahuacho  
Los artículos siguieron el proceso de revisión por pares.

#### AUTORES EN ORDEN DE APARICIÓN

Katherine H. Roucoux, Gabriel García Mendoza, Selena Georgiou,  
Emanuel Gloor, Adam Hastie, Eurídice N. Honorio Coronado,  
M. Carina Hoorn, Ian T. Lawson, Christopher Schulz, Manuel Martín Brañas,  
Jhon del Águila Pasquel, Margarita del Águila Villacorta,  
Nállarett Dávila Cardozo, Cesar Jimmy Córdova Oroche,  
Gabriel García Mendoza, Marcos A. Rios Paredes, Lydia E. S. Cole,  
Elvis Charpentier Uraco, Sofia Valdivia Alarcón, Vanessa Vargas Bernuy,  
Danae Delgado Amasifuen, Rodi Paima Roque, Welinton Marín Reyna,  
Gonzalo M. Isla Reátegui, Wendy Dávila Tuesta, Timothy R. Baker,  
Mark S. Reed, Nina Laurie, Luis Andueza, Emanuele Fabiano,  
Juan José Palacios, Ricardo Zárate Gómez, Althea L. Davies

#### ELABORACIÓN DE MAPAS

Katherine H. Roucoux, Ian T. Lawson, Juan José Palacios Vega

#### FOTOGRAFÍAS

Katherine H. Roucoux, Eurídice N. Honorio Coronado, Lydia E. S. Cole,  
Manuel Martín Brañas, Margarita del Águila Villacorta

#### FOTOGRAFÍA DE PORTADA

Gonzalo Manuel Isla Reátegui (2023). Representación del aruba, un espíritu *ijniaene* del bosque (transfigurado en lobo de río) que asusta a las niñas y niños en las comunidades urarinas.

#### DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

Rodolfo Loyola Mejía

# Índice

11 **Presentación**

13 **Introducción**

## Capítulo 1

17 **Introducción al medio físico y biológico del pueblo urarina**

Katherine H. Roucoux, Gabriel García Mendoza, Selena Georgiou, Emanuel Gloor, Adam Hastie; Eurídice N. Honorio Coronado, M. Carina Hoorn, Ian T. Lawson

## Capítulo 2

57 **Los humedales y turberas en los territorios indígenas urarinas: usos, manejo y carbono almacenado**

Eurídice N. Honorio Coronado, Christopher Schulz, Manuel Martín Brañas, Jhon del Águila Pasquel, Margarita del Águila Villacorta, Nállarett Dávila Cardozo, Cesar Jimmy Córdova Oroche, Gabriel García Mendoza, Marcos Ríos, Lydia E. S. Cole, Elvis Charpentier Uraco, Sofia Valdivia Alarcón, Vanessa Vargas Bernuy, Danae Delgado Amasifuen, Rodi Paima Roque, Welinton Marín Reyna, Gonzalo M. Isla Reátegui, Wendy Dávila Tuesta, Timothy R. Baker, Mark S. Reed, Katherine H. Roucoux

## Capítulo 3

89 **La industria petrolera en la cuenca del Pastaza-Marañón y sus impactos ambientales y sociales**

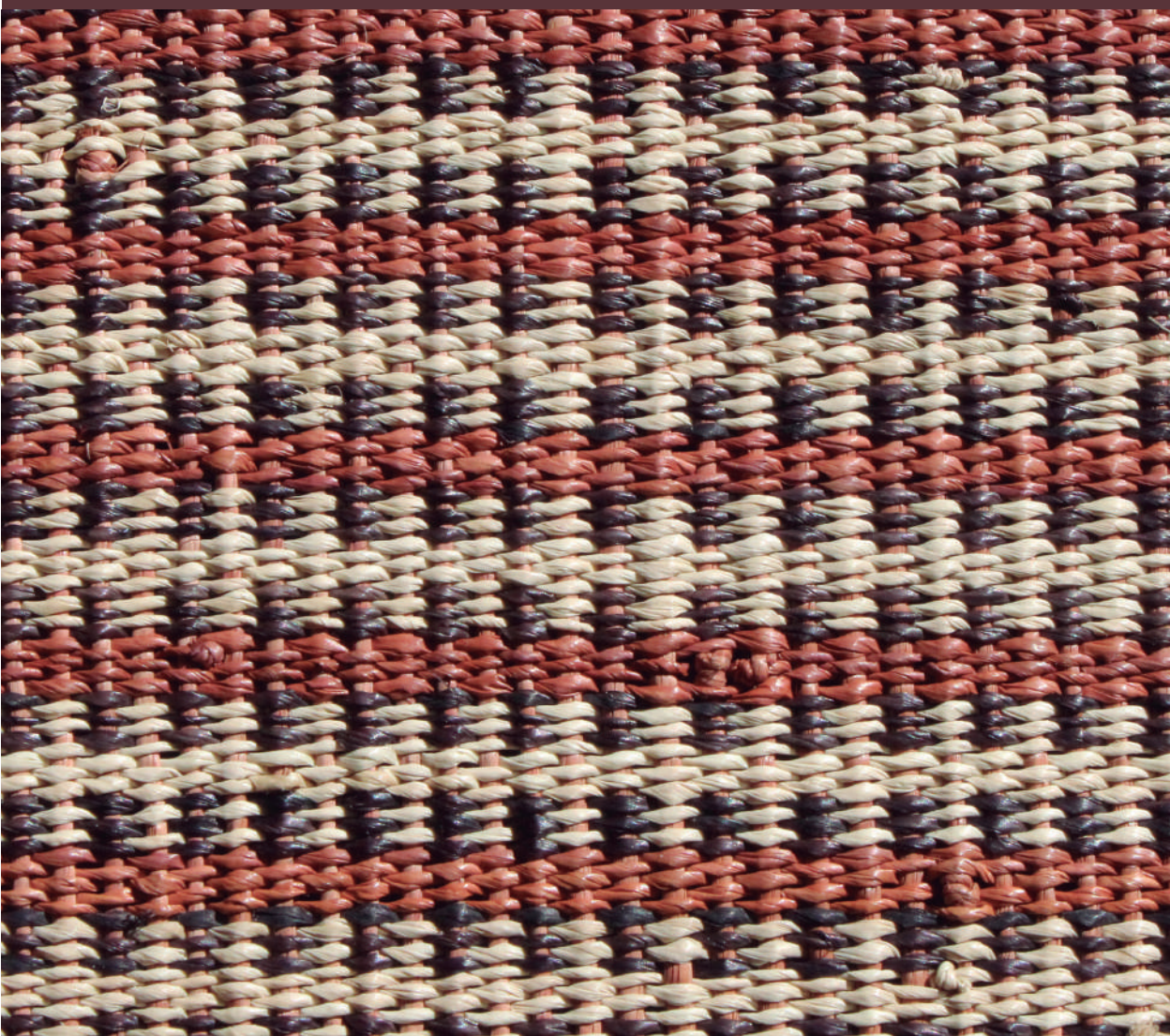
Ian T. Lawson, Nina Laurie, Christopher Schulz, Katherine H. Roucoux, Luis Andueza, Lydia E.S. Cole, Althea L. Davies, Eurídice N. Honorio Coronado, Charlotte Wheeler



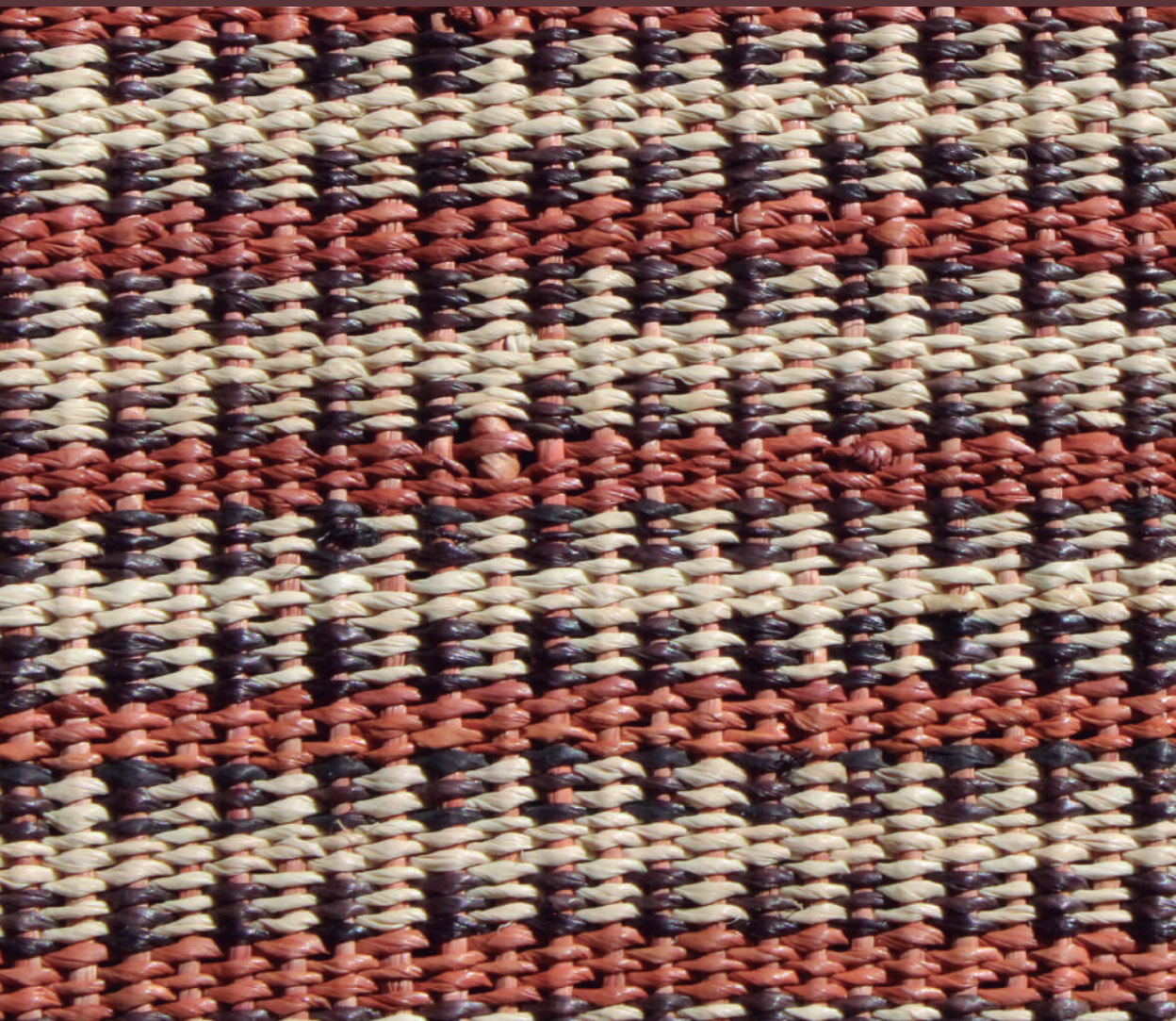
- Capítulo 4**
- 111 **Subjetividad, cambio y economía extractiva en la cuenca del río Chambira**  
Luis Andueza, Katherine H. Roucoux, Nina Laurie; Lydia E.S. Cole, Althea L. Davies, Ian T. Lawson; Eurídice N. Honorio Coronado, Manuel Martiín Brañas, Margarita del Águila Villacorta, Cecilia Nuñez Perez, Wendy Darlene Mozombite, Emanuele Fabiano, Charlotte Wheeler
- Capítulo 5**
- 133 **Espíritus de los humedales, conocimiento indígena y conservación en los territorios urarinas**  
Emanuele Fabiano, Christopher Schulz, Manuel Martín Brañas
- Capítulo 6**
- 151 **Historia y evolución de los tejidos tradicionales del pueblo urarina**  
Manuel Martín Brañas, Christopher Schulz, Juan José Palacios Vega
- Capítulo 7**
- 169 **El tejido con la fibra de aguaje en el pueblo urarina**  
Margarita del Águila Villacorta, Ricardo Zárate Gómez
- Capítulo 8**
- 197 **Política, comunidad y conservación: textiles urarinas y patrimonio biocultural**  
Althea L. Davies, Nina Laurie, Margarita del Águila Villacorta, Emanuele Fabiano, Manuel Martín Brañas
- 215 **Referencias bibliográficas**

# 6

## Historia y evolución de los tejidos tradicionales del pueblo urarina







# Historia y evolución de los tejidos tradicionales del pueblo urarina

Manuel Martín Brañas, Christopher Schulz,  
Juan José Palacios Vega

## El telar de cintura

Lo primero que llama la atención cuando visitamos por primera vez una comunidad del pueblo urarina, es la omnipresencia del telar de cintura, una tecnología prehispánica que se remonta miles de años atrás en el tiempo. Algunos autores señalan la gran influencia que las culturas asentadas en la costa del Perú tuvieron en la difusión suramericana de esta tecnología (O’Neale, 1946; Abboud, 1975), afirmación que cobra peso si tenemos en cuenta el hecho de que algunos de los telares de cintura más antiguos de América del Sur fueron recuperados en sitios arqueológicos muy cercanos a la costa peruana, lo que además abre la posibilidad de que el litoral peruano sea uno de los centros de origen de la tecnología del telar de cintura, pero no el único.

El telar de cintura, por lo general, se asocia en el Perú con las culturas andinas y costeñas, pero también ha sido ampliamente utilizado por pueblos amazónicos como el urarina, awajun, shipibo, wampis, ashaninka, matsigenka, cashinahua, yine, shawi y otros. Algunos de estos pueblos adoptaron la tecnología directamente de los pueblos andinos o costeños con los que mantuvieron habituales dinámicas de intercambio y es probable





**Figura 1.** Joven mujer urarina y su madre tejiendo en telar de cintura en la comunidad de Nueva Unión, quebrada Espejo, Cuenca del río Chambira - 2018. (Foto: Manuel Martín Brañas).

que la transmitieran a otros pueblos amazónicos que habitaban los territorios vecinos.

No se conoce con exactitud el periodo histórico en el que el pueblo urarina adoptó la tecnología del telar de cintura. Los vacíos de información y las pocas evidencias arqueológicas existentes impiden desarrollar una sola hipótesis concluyente al respecto. En las líneas que siguen, se abordarán algunas de las hipótesis posibles sobre la transmisión de la tecnología del tejido al pueblo urarina. Esta tarea, lejos de ser un intento de llegar a conclusiones definitivas, permitirá perfilar el rico y agitado paisaje cultural en el que se desarrolló y se desarrolla la práctica del tejido tradicional en el pueblo urarina.

### **La influencia costeña**

Si se tienen en cuenta los diversos estudios que señalan a la costa norte peruana como uno de los centros de origen y domesticación primaria del algodón (Percy y Wendell, 1990; Westengen *et al.*, 2005; MINAM, 2020) y, por lo tanto, como un posible lugar de expansión de una de las tecnologías más importantes para los pueblos costeños peruanos (Costin, 2018), la adquisición



de la tecnología del tejido por parte del pueblo urarina podría haber surgido progresivamente del contacto con los pueblos amazónicos vecinos, que a su vez mantuvieron contactos permanentes con los pueblos asentados en el norte de la actual costa peruana y el sur de la actual costa ecuatoriana.

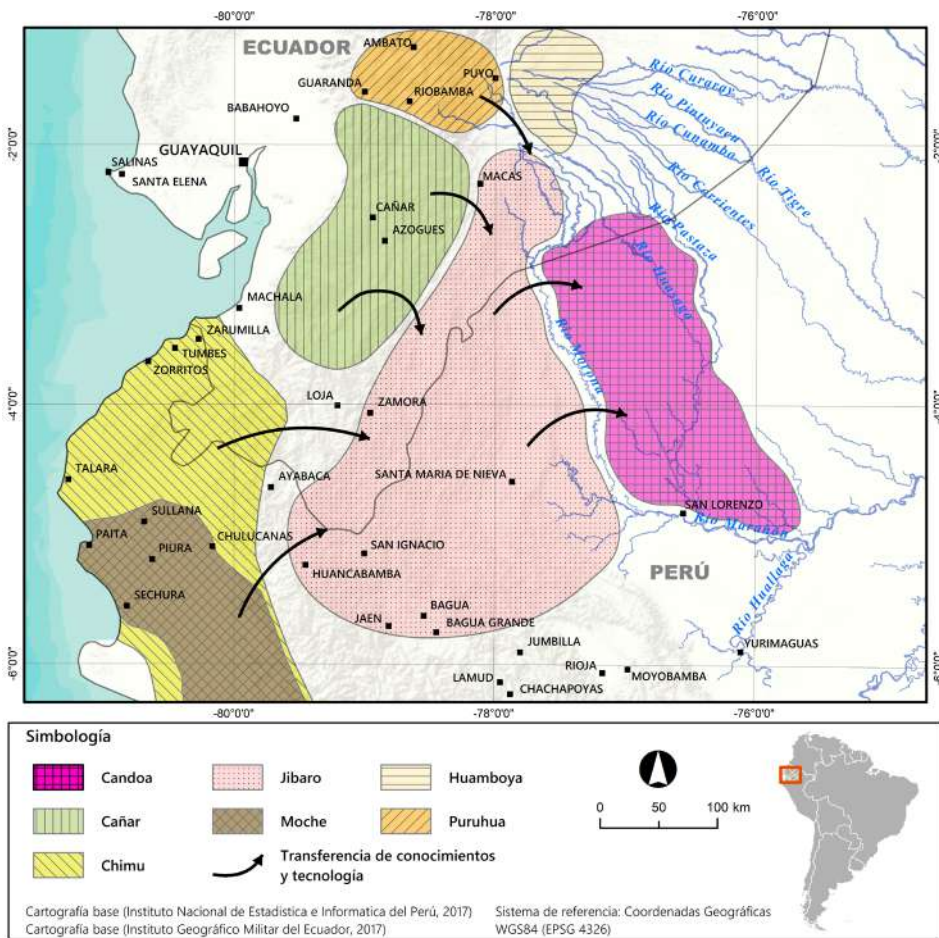
Algunas investigaciones basadas en el estudio de la iconografía, los mitos y restos arqueológicos, señalan, por ejemplo, como los pueblos pertenecientes al complejo cultural jíbaro mantuvieron en tiempos remotos, antes de la conquista incaica, un contacto muy cercano con los pueblos moche y chimú que habitaban en la costa de lo que hoy es el departamento de Piura en el norte del Perú, pero también con el pueblo cañari que habitaba tanto la zona costera de la provincia de El Oro, como el piedemonte de las actuales provincias de Azuay y Cañar en el sur de Ecuador. Posiblemente, los grupos jíbaro, también mantuvieron contactos con otros pueblos de origen andino, como los puruhua o huamboya, que se asentaban en las cabeceras del río Pastaza, en las actuales provincias ecuatorianas de Morona Santiago y Pastaza (Hocquenghem, 1989; Guallart, 1990; Renard Casevitz et al, 1988; Taylor y Descola, 1981). Como señala el antropólogo Jaime Regan:

*Un sector de la etnia jíbara, entonces, habría sido vecina de los mochica, y estos podrían haber llegado a la selva amazónica en tiempos remotos. Los aguaruna también llegaban a la costa, y hasta la construcción de la carretera de Olmos a Corral Quemado alrededor de 1940, viajaban a pie a Chiclayo y Trujillo. (Regan, 1999: 28).*

La tradición oral del pueblo awajun (conocidos anteriormente como aguaruna), uno de los pueblos pertenecientes al complejo lingüístico jíbaro que habita actualmente en las cuencas de los ríos Marañón, Nieva, Santiago, Cenepa, Potro, Apaga, Yurapaga y Mayo en el Perú, aborda en muchas ocasiones los conflictos existentes con los pueblos iwa. Según algunos autores los iwa serían el pueblo moche (Guallart, 1990; Regan, 2010).

La tecnología del tejido con algodón en telares de cintura, perfeccionada por las culturas de la costa del pacífico durante miles de años (Engel, 1966; Buitrón, 2000; Runcio y Espinoza, 2019), pudo ser transferida a los pueblos jíbaro cuyos antiguos territorios se extendían al oeste hasta la actual provincia de Ayabaca en el Perú, al norte hasta la actual provincia de Zamora-Chichipe en el Ecuador (Regan, 1999, Renard Casevitz et al, 1988) y al noroeste hasta las que hoy son las provincias ecuatorianas de Morona Santiago y Pastaza (Figura 2); estos, a su vez, podrían haber transferido de manera progresiva la





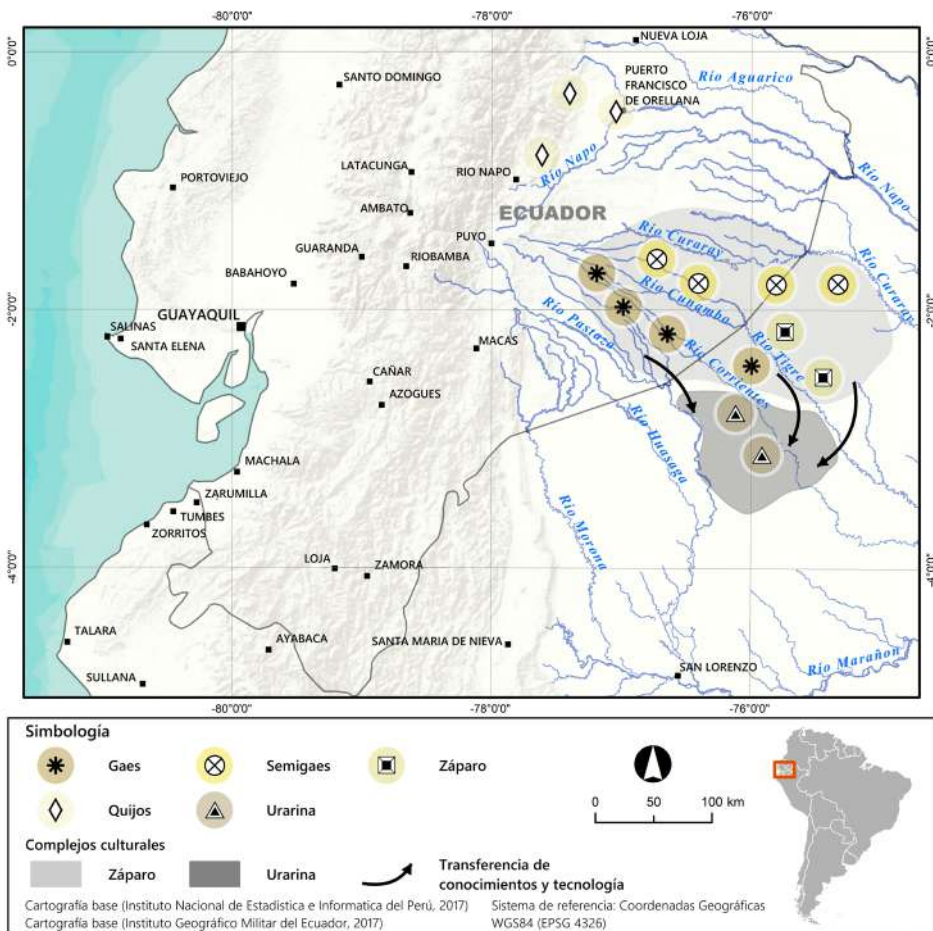
**Figura 2.** Hipótesis sobre la transferencia de la tecnología del tejido de los pueblos de la costa y los andes al complejo jíbaro-candoa. (Mapa: Juan José Palacios).

tecnología a pueblos vecinos que se extendían al sureste desde los ríos Morona y Pastaza, como los roamaina, maina, murato y andoas, de ascendencia jíbaro-candoa (Renard Casevitz et al, 1988; Surrallés, 2009), que mantenían fuertes vínculos con los pueblos jíbaro. Estos pueblos, que eran vecinos históricos de los urarinas, podrían haberles transferido la tecnología del tejido.

Podemos encontrar algunos indicadores de la cercanía y los posibles intercambios culturales establecidos entre el pueblo urarina y algunos pueblos de ascendencia jíbaro-candoa (Figura 3). Elementos comunes dentro de algunos mitos de creación, como el del diluvio (Maroni, 1738; Pessoa, 1950; Dean, 1994; Margery, 1997; Martín Brañas *et al.*, 2019a), así como la presencia de los pueblos candoa en la tradición oral urarina y algunas prácticas transculturales



los pueblos de origen andino ubicados en las cuencas altas, teniendo contacto también con los pueblos jibaro que habitaban las actuales provincias de Morona Santiago y Pastaza en el Ecuador. Hoy en día sabemos que estos ríos eran, como lo son hoy en día, las mejores vías de comunicación para los pueblos que se asentaban en sus riberas. El curso del río Pastaza fue surcado por poblaciones de afiliación záparo, que llegaban hasta las cascadas de Agoyán, en la vertiente oriental de los Andes, donde realizaban rituales ceremoniales (Rostain y Saulieu, 2019). Los pueblos záparo se habrían apropiado de la tecnología atesorada por los pueblos andinos ecuatoriales y la habrían transferido a los pueblos que habitaban al sur de sus territorios.



**Figura 4.** Hipótesis sobre la transferencia de la tecnología del tejido de los pueblos záparo al pueblo urarina. (Mapa: Juan José Palacios).

La información disponible sobre la cultura material de los pueblos záparo que habitaron estos territorios no es muy abundante, pero hoy sabemos que uno de ellos, el pueblo iquito, que se asentaba en los territorios bañados por los ríos Tigre y Nanay y cuya población hoy es minoritaria, tejía tanto con algodón como con la fibra de aguaje, usando para ello los telares de cintura (Steward, 1948), lo que podría ser un indicador de que otros pueblos de afiliación záparo, como los gaes o semigaes, podrían haber atesorado y transferido a sus vecinos territoriales la tecnología del tejido.

### **La influencia andina ecuatorial**

Finalmente, no podemos dejar de mencionar la hipótesis que involucra de manera directa al pueblo urarina y a sus posibles contactos culturales e intercambios directos de tecnología con los pueblos de origen andino ubicados en el piedemonte de las actuales provincias ecuatorianas de Morona Santiago y Pastaza. Es muy probable que el pueblo urarina haya ocupado una ubicación mucho más septentrional en la antigüedad, lo que podría haber favorecido una ruta de intercambio hacia las zonas andinas ecuatoriales, que tendría como ejes principales los ríos Pastaza y Bombonaza, rutas empleadas por las culturas prehispánicas para los contactos interétnicos (Arellano, 2013; Rostain y Saulieu, 2019).

Algunos cronistas señalan cómo para el pueblo urarina era habitual la comercialización de sus tejidos en toda la provincia de Maynas, pero también en la lejana provincia de Guayaquil<sup>1</sup> y posiblemente en otras a las que llegaban a través de las rutas fluviales y trochas que interconectaban sus territorios.

*Ocúpanse [el pueblo urarina N.A] en la operación de extraer, del modo que se ha dicho en el pueblo de Chayavitas, el aceite o bálsamo de copaiba, del que hacen algún tráfico, como también de los cachiguangos, telas tejidas de hilo de palma, tan finas algunas, que se estiman para vestidos. Tejen, asimismo, las hamacas del expresado hilo, y las venden en toda la Misión, en esta ciudad, y se llevan a la provincia de Guayaquil, donde se estiman igualmente. (Antología de prosistas ecuatorianos. Herrera, 1895: 359)*

---

1 Antiguo corregimiento de Guayaquil, institución colonial que formaba parte de la Real Audiencia de Quito. No queda claro en la cita si eran los mismos urarinas los que comercializaban sus tejidos en Guayaquil o eran otros los que realizaban el comercio. No obstante, la cita es muy elocuente para entender las vías comerciales, los contactos y los intercambios realizados a través de estas vías fluviales.



Si bien, no contamos con mayores evidencias de estos contactos, algunas técnicas de teñido, por ejemplo, usadas por los pueblos andinos ecuatoriales son similares a las usadas por el pueblo urarina (Oberem, 1980, Martín Brañas *et al.*, 2019b), lo que abriría la posibilidad de estos intercambios culturales. En todo caso, esta hipótesis nos permite esbozar un paisaje cultural muy dinámico, en el que los intercambios no solo se realizaban con los pueblos vecinos, sino que también involucraban a otros pueblos ubicados en territorios más distantes.

Las hipótesis hasta ahora presentadas permiten delinear dos posibles vertientes en la transmisión de la tecnología del tejido al pueblo urarina, una cuyo origen sería la costa del pacífico y que habría involucrado a los pueblos asentados en los territorios que se ubican al oeste del río Pastaza; y otra cuyo origen estaría en los andes ecuatoriales, con una difusión que involucró de manera directa o indirecta a los pueblos amazónicos que habitaban al este del río Pastaza. No podemos precisar que vertiente fue la más influyente, ni tan siquiera si hubo una transmisión paralela y multidireccional de la tecnología. Lo evidente es que la tecnología del telar de cintura tuvo una difusión acelerada en toda la región, sobre todo en los territorios bañados por los ríos Morona, Pastaza y Tigre, siendo posiblemente, junto a la cerbatana, al curare (veneno para la caza) y al *tipití* (prensa de yuca tejida), una de las tecnologías más destacadas y de mayor difusión en la Amazonía antes de la llegada de los conquistadores.

## La adaptación a los suelos inundables

Otro aspecto que llama notablemente la atención cuando visitamos las comunidades del pueblo urarina, es el uso de la fibra de la palmera de aguaje *Mauritia flexuosa* en el telar de cintura. Tanto los pueblos de la costa, como los pueblos andinos y algunos pueblos amazónicos, como los pertenecientes al complejo cultural jíbaro, han utilizado habitualmente para sus tejidos tradicionales el algodón nativo *Gossypium barbadense* como una de las materias primas principales. El algodón nativo, cuyo origen probable se sitúa en el noroeste de América del Sur (Percy y Wendell, 1990), área geográfica que incluye la costa norte del Perú y la costa sur del Ecuador (MINAM, 2020), se difundió progresivamente hacia el este de los Andes, siendo adoptado de manera paralela a la tecnología del tejido por muchas culturas amazónicas, lo

que introduce la interrogante de porqué en el pasado algunos pueblos amazónicos usaron la fibra del aguaje y no la del algodón para elaborar sus tejidos tradicionales.

La respuesta a esta pregunta es simple y se encuentra en la poca tolerancia que tiene la especie *G. barbadense* a los suelos inundables, característica que obligó a los pueblos que habitaban en las zonas inundables de la Amazonía a buscar otras alternativas vegetales.

Gracias a las crónicas de los primeros misioneros jesuitas y a las investigaciones realizadas posteriormente, sabemos que además del pueblo urarina, otros pueblos, como el roaimaina, el maina, el murato o el iquito, asentados en las cuencas medias y bajas de los ríos Pastaza y Tigre, así como en el Marañón, usaban la fibra del aguaje para elaborar sus tejidos tradicionales (Figueroa, 1661; Maroni 1738; Steward, 1948). Estos tejidos de fibra de aguaje eran muy apreciados en la zona, sirviendo como moneda para los habituales intercambios comerciales (Figueroa, 1661; Jiménez, 1897).

*Su hacienda [del pueblo maina N.A] es mantas, camisetas de algodón blancas y labradas de colores con pincel, y cachibangos [petates] del grandor de tapetes, que los hacen de cogollos de palmas de que hacen cierto modo de hilaza y los texen muy curiosamente, y dellos hacen toldos [...] y lo que más estiman son las mantas y cachibangos, que les sirve de moneda. (Relaciones geográficas de Indias. Jiménez, 1897: 146)*

Antiguamente, el pueblo urarina también usó la fibra del algodón para elaborar sus tejidos, siendo muy probable que el uso exclusivo dado hoy a la fibra del aguaje haya sido el producto de una adaptación a los suelos inundables, donde la especie *Gossypium barbadense* no prolifera, lo que introduce la hipótesis de una migración gradual a estos territorios. Actualmente los territorios del pueblo urarina se encuentran ubicados en el importante complejo de humedales conocido como Abanico del Pastaza, caracterizado por sus suelos permanente o semipermanentemente inundados y por la predominancia de la palmera de aguaje *Mauritia flexuosa*.

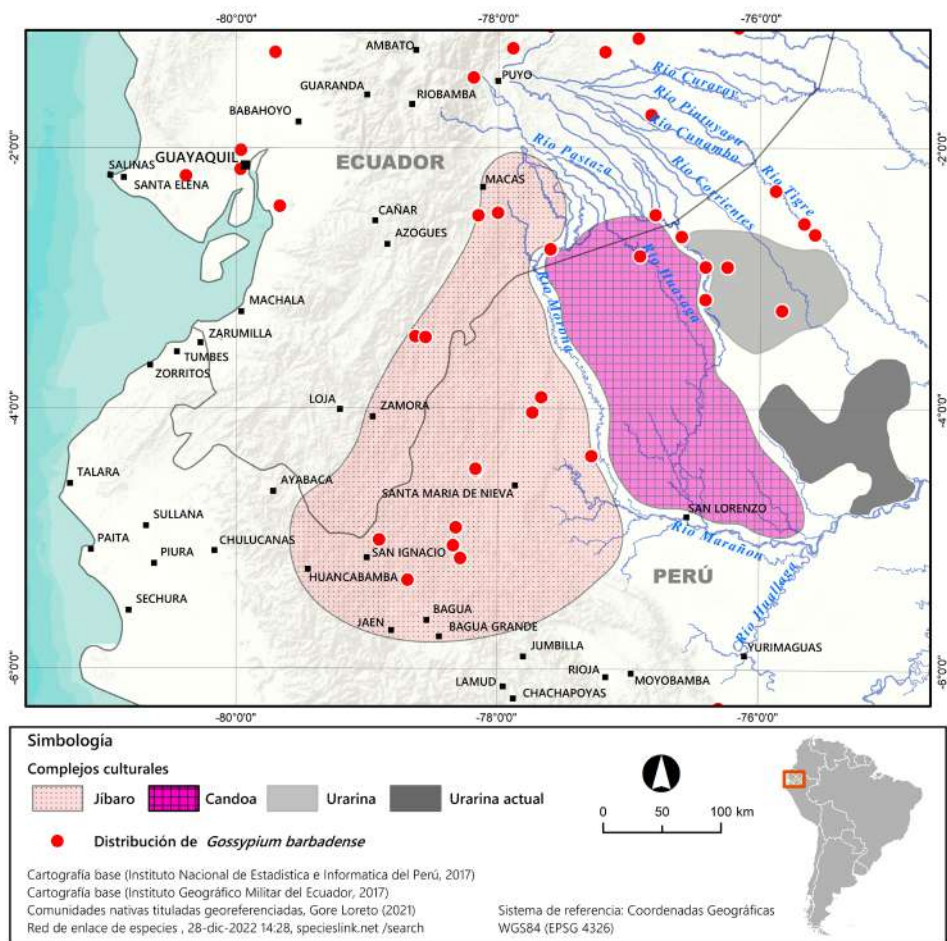
La hipótesis de la migración es consistente si tenemos en cuenta las dinámicas migratorias que se sucedieron en periodos muy cortos a partir de la expansión del imperio inca y la posterior conquista española (Guffroy, 2006). La presión territorial ejercida por las huestes incas de Túpac Yupanqui a partir del año 1471 y de su hijo Huayna Capac a partir de 1493 (Harner, 1978), posiblemente provocó un movimiento migratorio de los pueblos jíbaro con

dirección sureste, generando una presión territorial en los territorios bañados por los ríos Santiago, Morona y la zona alta del río Marañón. La presión ejercida décadas después con la llegada de los españoles a Quito y las incursiones esclavistas sucedidas en el Alto Pastaza, el Alto Upano y la región de los Quijos, amplificó estos movimientos y generó otros con dirección sureste desde el Pastaza. Es muy probable que debido a la presión territorial ya existente entre los ríos Morona y Pastaza, a la presión ejercida por los conquistadores en los territorios más septentrionales y a los conflictos interétnicos en la zona de la cuenca baja del río Coca y alta del Napo, se haya generado un movimiento en cadena que haya afectado al pueblo urarina, forzándolo a abandonar las zonas de altura ubicadas entre las cuencas altas de los ríos Pastaza y Corrientes, donde el cultivo del algodón era viable. Es en este momento que el pueblo urarina podría haber acelerado su adaptación a los suelos inundables, desplegando de manera mucho más intensa la tecnología del tejido con la fibra del aguaje descrita en las primeras crónicas misioneras.

Si bien, estos procesos de desplazamiento y readaptación ecológica fueron muy comunes antes de los procesos de conquista iniciados por incas y españoles en el siglo XVI (Santos y Barclay, 1998), en ningún caso fueron movimientos en cadena a gran escala, algo que parece si ocurrió de manera muy acelerada después del arribo de incas y españoles.

*...se sabe que el conjunto de la zona llamada septentrional ha conocido en el siglo XVI profundas mutaciones, a causa de una combinación de factores: primero las migraciones tupi (omagua) y el tipo de guerra intertribal que conllevaron; luego, desde 1538, una intrusión colonial particularmente devastadora en alrededores del Alto Napo y en el territorio Quijos; finalmente, las correrías esclavistas tanto en el sur —por el hecho de las instalaciones españolas en el Alto Pastaza y el Alto Upano— como en el norte, debido a los centros de la población española próximos al Napo. (Al Este de los Andes. Renard Casevitz, 1988: 265).*

Un indicador de esta posible ubicación más septentrional son las constantes referencias al pueblo murato (actualmente conocido como kandozi) en la tradición oral del pueblo urarina. Los murato o *bakaiia*, enemigos tradicionales del pueblo urarina (Dean, 1996, Fabiano *et al.*, 2022), habitaban, según las crónicas jesuitas, los territorios ubicados al oeste de las cuencas medias y altas de los ríos Huasaga y Pastaza (Renard Casevitz *et al.*, 1988; Santos y Barclay, 2007), territorios mucho más al norte de los que ocupa el pueblo



**Figura 5.** Distribución del algodón y territorios (pasado y presente) de los urarinas. (Mapa: Juan José Palacios).

urarina en la actualidad. La confrontación interétnica, expresada en la tradición oral urarina, sería un indicador de la cercanía territorial entre ambos pueblos y, por lo tanto, de la posible ubicación del pueblo urarina en territorios más septentrionales.<sup>2</sup>

El uso de la fibra del algodón habría coexistido durante mucho tiempo con el uso de la fibra del aguaje, pero fue quedando progresivamente en desuso conforme el pueblo urarina abandonaba los terrenos de altura y la disponibilidad

2 El término shimaku o shimako, de origen candoa, es un etnónimo que utilizaba el pueblo kandozi (murato) para referirse a los urarinas, hoy es el nombre de la familia lingüística a la que pertenece la lengua urarina (Surrallés, 2009:180)



para cultivar algodón era mucho menor<sup>3</sup>; algo que se sustenta en el hecho de que los muratos, sus antiguos vecinos étnicos, usaban el algodón y las fibras de las palmeras en sus tejidos tradicionales, por lo que es muy probable que antiguamente los urarinas también usaran ambas fibras en sus tejidos.

La ubicación fronteriza de los pueblos murato y urarina, en la divisoria entre los suelos de altura y los suelos inundables, les permitió acceder tanto a la tecnología del tejido con algodón como a la tecnología del tejido con la fibra del aguaje, esta última posiblemente transferida por pueblos como los maina o los roamaina, de afiliación jibaro-candoa, o por alguno de los pueblos záparo, como el iquito o el záparo (con el mismo nombre que la afiliación lingüística), cuyos territorios tradicionales se encontraban en las zonas inundables donde abundaba la palmera de aguaje.

En la tradición oral del pueblo urarina, el algodón ocupa, junto a la fibra del aguaje, un lugar destacado (Dean, 1994), lo que es un indicador claro de la importancia cultural de ambas especies. A inicios del siglo XX, el uso del algodón ya era marginal en las comunidades urarinas asentadas en los tributarios del río Chambira, pero todavía existían vestigios de algunos artefactos vinculados al uso de esta especie vegetal.

*El algodón se llama síe. Pero ya no se utiliza tanto como en la antigüedad. El huso = bixiúi, es bastante largo; el cabezal se llama bixiúi-enóxa, o sea hueso del huso; la nuez es extraída del caparazón de la charapa y tiene en la superficie una decoración de círculos concéntricos. La mujer al hilar se sienta en su estera, mientras el huso descansa con la punta en el suelo en posición oblicua. Sólo las mujeres tejen. Ya no se teje mucho con algodón, sólo los cinturones y las manillas. (Los indígenas del Perú nororiental. Tessman, 1930:274)*

A finales del siglo XX todavía encontramos registros sobre el uso del algodón en los tejidos tradicionales de forma combinada con la fibra del aguaje o la chambira, siendo una actividad considerada como inusual.

---

3 Otra especie cuyo uso posiblemente se adoptó después del proceso de adaptación a las zonas inundables es la pucapanga *Fridericia chica*, cuyo tinte tiene el mismo código de color que el obtenido de la especie *Genipa americana*, una especie que solo prolifera en las zonas de altura (Martín Brañas *et al.*, 2019b:141).

*La fibra de algodón a veces se mezcla con chambira o aguaje. Entre los urarina predomina el uso de fibras de palma silvestre en los tejidos. (The poetics of creation. Dean, 1994: 39).*

Es muy probable que estos vestigios sean producto de la cosecha del algodón en los antiguos territorios o de la producción marginal en los escasos suelos no inundables de sus territorios. La desaparición progresiva del tejido con algodón es un indicador del cambio de paradigma acontecido en las comunidades urarina, causado por la disponibilidad de nuevos recursos y el cambio del tipo de suelos.

Estos datos fortalecen la hipótesis de la migración y de una posible adaptación gradual a los suelos inundables del Abanico del Pastaza y al uso de las especies vegetales características de estas zonas. La ejecución de estudios arqueológicos sistemáticos en las cuencas altas de los ríos Corrientes y Pastaza podría ayudar a desentrañar la validez de nuestras hipótesis y proporcionar más claridad sobre los movimientos migratorios en la zona, las dinámicas de intercambio del pueblo urarina y el desarrollo de su tejido tradicional.

## Una luz que nunca se apaga

La sorprendente vitalidad que tiene la tecnología del telar de cintura en el pueblo urarina no es algo habitual en la Amazonía. Esta vitalidad no la encontramos actualmente en otros pueblos indígenas amazónicos, que si bien, dominaron la tecnología del tejido en el pasado, hoy solo la mantienen gracias al vínculo comercial, si es que existe, con los mercados artesanales regionales o nacionales. En las comunidades urarinas el tejido sigue siendo una práctica simbólica vigente, presente en cada uno de los núcleos familiares, dotada de valor y sentido, con una importancia que trasciende a los objetos tejidos. Hoy sabemos que el tejido se convierte en un elemento determinante que delinea la formación social de la mujer urarina, al servir como catalizador de una serie de conocimientos, prácticas y valores que no solo permiten a la mujer desarrollar su vida social en la comunidad, sino que son la garantía para perpetuar la identidad intergeneracional y la regeneración cultural (Martín et al, 2019b; Del Águila, 2021).

Es esta función simbólica de los tejidos la que ha permitido su supervivencia hasta nuestros días y la que les dota de esa sorprendente vitalidad, algo que no hubiera sido posible sin el papel que juegan las mujeres urarinas

en su cultura, ya que son las que atesoran los conocimientos y la tecnología, edificando sobre ella los pilares de la identidad cultural y la resistencia a las influencias externas. Entender esta función simbólica y el papel primordial de la mujer, así como abandonar el etnocentrismo cultural occidental que nos impide profundizar en el pensamiento integral indígena, será vital para mantener la vigencia de los tejidos en el pueblo urarina.

Las nuevas dinámicas comerciales y económicas instauradas en la región a partir de los sucesivos booms extractivos acaecidos durante el siglo XX, impactaron profundamente en las dinámicas socioculturales de los pueblos indígenas amazónicos y, de manera particular, en sus prácticas tradicionales. El impacto fue mucho mayor en aquellas prácticas que eran asumidas tradicionalmente por los hombres, debido a que, por lo general, fueron ellos los que asumieron nuevos roles y exigencias surgidas del relacionamiento con la sociedad nacional. La instauración de un modelo educativo con sesgo occidental profundizó aún más el problema. Fueron los hombres los primeros en ser escolarizados y los que de manera incipiente asumieron los primeros trabajos asalariados para las empresas extractivas legales o ilegales. La práctica del tejido fue duramente golpeada en aquellos pueblos indígenas donde era desarrollada exclusivamente por los hombres, como en los pueblos jíbaro, desapareciendo progresivamente de las comunidades con el transcurso de los años.

En aquellos pueblos indígenas en los que la práctica era una responsabilidad femenina, la tecnología del tejido pudo mantenerse y el peso de su transmisión cayó sobre los hombros de las mujeres, a pesar de la presión ejercida por la sociedad nacional y las oleadas de foráneos que llegaban a sus territorios.

El año 2019 el Ministerio de Cultura del Perú declaró como Patrimonio Cultural de la Nación a los tejidos tradicionales *ela* del pueblo urarina. La declaratoria no solo proporciona protección a los tejidos tradicionales, ya que el estado se obliga a conservarlos y promoverlos, sino que además permite visibilizar a las portadoras de la expresión y al pueblo urarina. La declaratoria se presentó como un logro sumamente importante para las mujeres urarinas, ya que conseguían el justo reconocimiento de un estado que durante siglos había sido esquivo con las comunidades urarinas.

Resulta sorprendente que el tejido tradicional urarina elaborado con la fibra de la palmera de aguaje haya sobrevivido, sea finalmente valorado y mantenga su carácter colectivo. Los tejidos evocan las vivencias y aprendizajes de muchas generaciones de mujeres, convirtiéndose en su principal seña de

identidad, pero también en la principal garantía para la conservación de los ecosistemas inundables, ya que dan valor a sus servicios ecosistémicos culturales y los mantienen activos. Asimismo, los tejidos y los conocimientos vinculados, son la estrategia más efectiva de resistencia frente a los embates permanentes de una sociedad nacional que intenta erosionar, de manera consciente o inconsciente, su identidad cultural. Identidad, conservación y resistencia que se entrelazan en las comunidades urarinas y que permiten ponerle una nota de color y esperanza a un mundo cada vez más gris y menos diverso.