

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES**

**SEDE ECUADOR**

**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA,**

**HISTORIA Y HUMANIDADES**

**CONVOCATORIA 2011-2013**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA**

**LA AMAZONÍA ECUATORIANA, TERRITORIO(S) GEOESTRATÉGICO DE  
ENERGÍA FÓSIL: CONFLICTOS TERRITORIALES Y ESTRATEGIAS  
POLÍTICAS GESTADAS EN LA NACIONALIDAD ANDOA**

**NOHORA CABALLERO CULMA**

**MARZO 2014**

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ECUADOR  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA,  
HISTORIA Y HUMANIDADES  
CONVOCATORIA 2011-2013**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA**

**LA AMAZONÍA ECUATORIANA, TERRITORIO(S) GEOESTRATÉGICO DE  
ENERGÍA FÓSIL: CONFLICTOS TERRITORIALES Y ESTRATEGIAS  
POLÍTICAS GESTADAS EN LA NACIONALIDAD ANDOA**

**NOHORA CABALLERO CULMA**

**ASESOR DE TESIS: FERNANDO GARCÍA  
CO-ASESOR: VICTOR BRETÓN SOLO DE ZALDIVAR  
LECTORES/AS: IVETTE VALLEJO  
TEODORO BUSTAMANTE**

**MARZO 2014**

## ÍNDICE

<b>Contenido</b>	<b>Pág.</b>
RESUMEN	5
INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO I	
TRAZOS TEÓRICOS, CAMINOS RECORRIDOS Y APUESTA ANALÍTICA.	11
Lecturas teóricas de la Amazonía ecuatoriana	12
Etnogénesis e intelectuales indígenas. Bases teóricas que guían la investigación	19
<i>Análisis teóricos sobre la etnogénesis</i>	19
<i>Intelectuales indígenas</i>	26
Trabajos académicos sobre los andwa	31
CAPITULO II	
CONTEXTO SOCIAL E HISTÓRICO: INSERCIÓN A LA ECONOMÍA EXTRACTIVA	33
Aspectos generales	34
Ciclos extractivos en la Amazonía	38
Periodizaciones de la presencia petrolera en la Amazonía	41
Levantamiento y movilizaciones indígenas: la emergencia de un nuevo sujeto político en las sociedad ecuatoriana	45
<i>¿Qué era la OPIP?</i>	45
<i>Movilización indígena..</i>	49
A modo de conclusión	54
CAPÍTULO III	
LOS ANDWA EN EL CONTEXTO AMAZÓNICO	57
Contexto del conflicto	57
Los andwa en el marco de la OPIP	67
Conformación, organización y reconocimiento de la NAPE	69
Intelectuales indígenas	75
CAPÍTULO IV	
EL USO POLÍTICO DE LA LENGUA Y DE LA ETNICIDAD EN EL CONTEXTO EXTRACTIVISTA	82
Posicionamiento y diferenciación étnica	84

<i>La lengua como marcador identitario</i>	85
Revitalización lingüística y etnogénesis, un acercamiento comparativo	91
Los <i>andwa</i> y la CTI	96
En el marco de la política extractiva: entre bloques, alianzas y quiebres organizativos	99
Apuntes finales	103
CONCLUSIONES	104
BIBLIOGRAFIA	109

## RESUMEN

Los procesos de etnogénesis han empezado a cobrar importancia en los estudios antropológicos en años recientes; marcada la antropología por su origen colonial de diferenciar a grupos poblaciones por sus externalidades y representando en ellos imaginarios racistas de gentes “prístinas”, “autocontenidas”, inalterables al tiempo, se negó a verlos en contextos de cambio social y mutación identitaria. Así, varios de los trabajos, ricos en información etnográfica, elaborados en/sobre la Amazonía ecuatoriana se dirigieron principalmente a observar pautas culturales, muchas veces, desconectadas del contexto económico y político en el que las mismas se desarrollaban; aunque por la intensidad de cambios producidos por el tema petrolero, es inevitable que en estos se haga alusión a la relaciones determinadas por la incidencia de estas empresas, así como los efectos ambientales.

El proceso de etnogénesis *andwa* se da en un momento histórico en el que el movimiento indígena nacional se ha posicionado de manera contundente frente al Estado y la sociedad general, y en el que las dirigencias indígenas empiezan a participar en el escenario político-electoral, con antecedentes de grandes movilizaciones que irrumpieron en el imaginario homogenizante nacional, y lograron poner en la agenda estatal la titulación de tierras colectivas -entre otros-, proceso en el cual las poblaciones de la cuenca baja del Bobonaza se sentían excluidas. La consolidación de los *andwa* como nacionalidad emerge en medio de un contexto extractivo que se va a perfilar, después del 2008, de corte estatal, las decisiones políticas de alianzas ejercidos por la NAPE va a determinar la apertura a la economía extractiva en su territorio, reconfigurando el mapa regional en torno a la XI ronda petrolera.

Los intelectuales indígenas configurados a partir de su accionar político-organizativo, juegan un papel central en los procesos de diferenciación identitaria, encargados de leer el contexto de incidencia del grupo étnico y las decisiones que se ajustan a las necesidades de la organización.

## INTRODUCCIÓN

Ecuador representaba una tierra desconocida para mí, había escuchado de las movilizaciones indígenas, de cómo tumbaban presidentes, pero en sí no sabía nada. Leyendo algunas notas periodísticas sobre la Amazonía, tierras que me generaban deseos de conocerla o por lo menos acercarme a ellas, empecé a leer sobre actividades extractivas que se desarrollaban en la región. En Colombia siempre había deseado ir hasta el sur amazónico, había leído en el colegio el libro *La Vorágine* con sus desgarradoras narraciones sobre las acciones promovidas por la economía cauchera, años después durante el pregrado en Antropología me acerqué a algunos textos sobre las poblaciones asentadas en la zona, en particular me llamó la atención el libro sobre los *andoque* escrito por Roberto Pineda, en sus descripciones etnohistóricas el autor da cuenta de cómo las formas sociales de los nativos fueron totalmente alteradas por la dinámica de dependencia y explotación impuesta por los caucheros.

Así, la Amazonía dentro de su fascinación la relacionaba con la economía extractiva, que fui paulatinamente ubicando en el contexto histórico de interés hidrocarburífero, donde se habían desarrollado en la población local formas de interacción/dependencia con las compañías petroleras, en particular población adscrita a la nacionalidad *waorani*. En esta acercamiento previo, escuché de la nacionalidad más joven en la Amazonía ecuatoriana; en el 2005 las notas de prensa anunciaban la existencia de los últimos ancianos hablantes de la lengua *andwa (katsakáti)* y en el 2010 los periódicos resaltaban la muerte de *andwas* a manos de comuneros *shiwiar* por un presunto problema territorial. Este tipo de sucesos generaron en mí inquietudes sobre la emergencia étnica, del por qué se da y en qué momento histórico se desenvuelve, y a su vez, quiénes la impulsan; es aquí cuando la categoría de “intelectual indígena” empieza a cobrar relevancia política en el proceso de consolidación étnica y organizativa. Esta última situación la conocía de cerca en el Cauca (Colombia), sin embargo, no había cobrado la importancia analítica y reflexiva que hasta entonces sembraba en mí el interés de acercarme un poco al proceso organizativo *andwa*.

De esta manera, se empieza a consolidar un proyecto de investigación que inicialmente guardaba tintes románticos, es decir, desprovistos de una problematización social, política y económica de la dimensión estratégica de la etnicidad. Después de un

proceso corto pero intenso de elaboración y re-elaboración de planteamientos me he ido desapegando de algunas pre-concepciones que no me permitían tener otros acercamientos a fenómenos socio-culturales como los que aquí presento. La hipótesis planteada al inicio de la investigación era que: el proceso de etnogénesis de la nacionalidad *andwa* respondía a una necesidad e interés de delimitación territorial y acceso a recursos tanto estatales como privados, en un contexto de licitación de bloques petroleros, políticas estatales de reglamentación de procesos de consulta para licitación de áreas y bloques petroleros, la circunscripción territorial amazónica (CTEA) y la legalización de tierras a otras nacionalidades amazónicas; así el objetivo principal buscaba: identificar cómo la articulación social y política alrededor de lo étnico de la nacionalidad Andwa puede, o no, ser una potencial fuerza estratégica de enfrentar la extracción petrolera, mediada por el accionar y el discurso de los dirigentes *andwa* y los lazos socio-culturales establecido con las bases.

Como mencioné líneas más arriba el proceso ha sido corto, es ese sentido, el análisis de esta investigación no pretende abarcar una gran cantidad de expresiones sociales del grupo étnico *andwa*, por el contrario, en este trabajo se ha limitado el análisis a algunos aspectos que se consideran funcionales al tema de investigación propuesto, es decir, al proceso de emergencia étnica, tomando como uno de sus principales ejes el papel de sus dirigentes. A su vez, el periodo de tiempo en el que se centra esta investigación es a partir del 2003 momento de constitución oficial de la NAPE como nacionalidad, hasta el 2013 cuando se realiza la investigación en campo; sin embargo, para contextualizar los cambios que se han presentado en términos de economía extractiva y de la emergencia étnica *andwa* es necesario presentar de manera general acontecimientos políticos, sociales y económicos que han incidido en el último siglo.

Este trabajo tuvo varias etapas que parten desde el inicio del año 2013, en la búsqueda de un acercamiento a la dirigencia de la nacionalidad *andwa*, con quienes después de largas esperas por alguna respuesta se pudo establecer un acuerdo para la realización del mismo. En un ambiente de prevenciones hacia la academia y sus publicaciones, sumado al contexto político de presiones territoriales, las negativas a que yo entrara a las comunidades *andwa* asentadas en las riberas del río Bobonaza emergían en las reuniones con la dirigencia. Después de mediar y establecer un acuerdo de retroalimentación entre ellos y el

trabajo de investigación, la entrada a estas comunidades era un hecho. Sin embargo, el clima de tensión entre los *andwa* y los *shiwiar* por la titulación de tierras puso a la dirigencia nuevamente en una postura prevenida y a limitar este acercamiento investigativo.

En el interés de tener un acercamiento etnográfico al proceso organizativo de la nacionalidad *andwa* desde sus “intelectuales”, del *por qué emerge en un momento determinado y cuál es su rol en el contexto amazónico* me centré principalmente en Puyo (Pastaza) donde están varios de los dirigentes de esta nacionalidad, así como en Shell Mera (Pastaza) a donde han llegado como migrantes varios de los dirigentes que estuvieron en el proceso de conformación de la NAPE. Por medio de la metodología de bola de nieve, pude acercarme a estos líderes de quienes había escuchado sus nombres pero no sabía cómo encontrar, luego de varios acercamientos realicé tanto entrevistas semi-estructuradas como conversaciones dirigidas, que dieran cuenta sobre trayectorias de vida y, en particular, del momento de emergencia étnica como *andwa*. A su vez, busqué acercamientos con dirigentes de otras nacionalidades que permitiera entender este proceso organizativo en contexto regional y entender en una complejidad más amplia los acontecimientos de orden territorial que aquejan a la dirigencia *andwa*.

El enfoque de análisis entorno a la emergencia étnica de la nacionalidad *andwa*, que motiva esta tesis va más allá de busca contextualizar este proceso en las mediaciones y conflictos con las nacionalidades vecinas, tales como los *shiwiar* con quienes se ha dado un enfrentamiento por delimitación territorial, así como su inserción o no frente al tema petrolero diseñado para esta área de la Amazonia ecuatoriana, escenario en el cual los *andwa* no han manifestado rechazo público frente a esta política estatal, y de forma paralela en su consolidación étnico-política han establecido acuerdos de acceso a recursos y proyectos económicos estatales. Situación que me lleva a plantear la siguiente pregunta que estará presente en los siguientes capítulos *¿se podría establecer algún tipo de relación entre la etnogénesis andwa y un posicionamiento estratégico frente al tema petrolero y/o acceso a recursos?*

Sintetizando la estructura de la tesis que presento a los y las lectoras, ésta va de lo general a lo particular, tanto a nivel teórico como en el orden del contexto. En el primer capítulo se presenta una revisión general teórica sobre los estudios realizados en la Amazonía ecuatoriana, algunos trabajos latinoamericanos sobre etnogénesis e intelectuales

indígenas, y los realizados sobre los *andwa*. En el cual se acerca a la discusión en torno al papel de los “intelectuales indígenas” en la reproducción y mantenimiento de las organizaciones indígenas y su posicionamiento político a nivel de los estados-nacionales, en particular en la gestación de una nueva nacionalidad como la *andwa* en la Amazonía ecuatoriana. Esto último, problematiza el “objeto” de estudio que ha primado en la antropología: el pensar las agrupaciones étnicas como cerradas o desconectadas de las dinámicas económicas y sociales de la economía mundial capitalista. Así, después de la revisión bibliográfica de los estudios amazónicos y algunas discusiones emergidas a finales del siglo XX, se perfila una lectura analítica que recoge los aportes críticos generados desde la economía política, que lleva a problematizar las posturas esencialistas y asumir una postura construccionista alrededor del tema de las “identidades”, según la cual toda cultura es redefinida de acuerdo al contexto social e histórico de acceso al poder y control de “recursos”.

En el segundo capítulo, se presenta una mirada general sobre la Amazonía, el movimiento indígena regional y su incidencia en las movilizaciones nacionales de la década de los noventa y el panorama que se empieza a gestar con los emergentes intelectuales indígenas, donde se establecen las bases para las CTI. En este se hace un contexto histórico tanto de las economías extractivas que han reconfigurado el mapa étnico amazónico como los procesos políticos de movilización indígena no sólo regional sino nacional e internacional, escenarios en los que intelectuales indígenas como los hermanos *kichwa* de la familia Viteri, quienes jugaran un papel fundamental en la consolidación étnica *andwa* así como en el posicionamiento estratégico regional de la misma.

El tercer capítulo aterriza en el escenario local *andwa* presentando a intelectuales indígenas y las particularidades entre ellos. En este se recogen entrevistas realizadas a algunos dirigentes de la nacionalidad *andwa* asentados en Puyo y Shell de la provincia de Pastaza, así como la postura política de los presidentes de las nacionalidades vecinas de los *andwa*, tales como los *achuar* y los *shiwiar*, con quienes ha habido negociaciones constantes en el tema de legalización territorial. Para este análisis resulta de gran importancia la postura del presidente de la GONOA, quien maneja una visión más general de las disputas y negociaciones que se dan entre las nacionalidades y también tiene una postura clara frente a la XI Ronda Petrolera que en estos momentos se realiza en la Amazonía.

En el cuarto y último capítulo, hay un análisis sobre el uso político de la lengua, la problematización sobre las CTI y el nuevo mapa de alianzas determinado por la posible extracción petrolera. En este se presentan los perfiles de los intelectuales orgánicos de la nacionalidad *andwa*, resaltando el carácter diferencial de cada uno de ellos, con historias de vida que marcan un papel protagónico en el proceso organizativo amazónico. La problematización de las CTI lleva al debate planteado por académicos ecuatorianos en torno a la autonomía y libre determinación defendido por la CONAIE y la GONOAIE, en donde esta figura territorial termina siendo funcional a los intereses de poder del Estado que se superpone a las formas de territorialización locales.

Finalmente, en las conclusiones se recoge las ideas construidas y discutidas en cada capítulo, en torno a la etnicidad y los procesos políticos que resaltan las apuestas culturales más cerca de los discursos del desarrollo que en una mirada crítica sobre las cuestiones económicas y de desigualdad social en un Estado que progresivamente está incumpliendo la legislación tanto nacional como internacional en el marco del cumplimiento de derechos, como es el de la consulta previa.

## **CAPÍTULO I**

### **TRAZOS TEÓRICOS, CAMINOS RECORRIDOS Y APUESTA ANALÍTICA.**

Este capítulo recoge trabajos y líneas analíticas desarrolladas sobre la Amazonía y las poblaciones que la habitan dentro de los límites fronterizos del Estado ecuatoriano; en la segunda parte, se discute el papel sobre los “intelectuales indígenas”, para ello se retoman algunos trabajos realizados en Latinoamérica, en los cuales se resalta la decisiva articulación de las acciones –discursivas y prácticas- de los “intelectuales indígenas” con el momento político y social en el que emergen; la última parte, revisa los trabajos teóricos que hay hasta el momento de la nacionalidad *andwa*. Este orden permitirá contextualizar analíticamente el lugar en el cual emerge la investigación y el porqué de la postura teórica que abordo.

Los acercamientos antropológicos que se han realizado para identificar los cambios y continuidades culturales de los grupos poblacionales del presente amazónico, han sido principalmente desde la etnohistoria, como se puede inferir de numerosos trabajos analíticos que se han hecho en la Amazonía ecuatoriana<sup>1</sup>, en los cuales es central la vinculación de las poblaciones nativas con una dinámica de mayor amplitud espacial e histórica, es decir, con la economía mundial capitalista; de manera contundente primero, a través de la explotación cauchera y, a partir de mediados del siglo XX, con el tema petrolero. Trabajos en los cuales también han entrado con fuerza los análisis desde la ecología simbólica y la ecología política, esta última en especial en años recientes.

De acuerdo con Santos (1996) las líneas de análisis que han primado en los estudios amazónicos han tenido una mirada "tradicionalista",

[...] la literatura etnográfica sobre los pueblos indígenas amazónicos está compuesta mayormente por estudios en los que se procura reconstruir la vida o el pensamiento supuestamente ‘tradicional’ de un determinado pueblo o en los que se ‘tradicionaliza’ la vida o el pensamiento indígena contemporáneo al ignorar, obviar o descartar –más o menos conscientemente sus ‘aderezos europeos’ (Santos, 1996: 8).

Es decir, son estudios que pretendían mostrar grupos cerrados y estáticos; los cuales resultan problemáticos, al desconocer los cambios producidos desde el proceso de colonización tanto incaica como europea. Sin embargo, esta postura no ha sido una

---

<sup>1</sup> Muratorio (1987), Casevitz, Saignes y Taylor (1988), Trujillo (2001) y Esvertit (2008), entre otros.

característica particular de los estudios amazónicos, sino que obedece al axioma que prevaleció en las ciencias sociales. Como lo señala Trouillot, la antropología como disciplina carga el peso colonial teórico y metodológico, resaltando prácticas “culturales” en detrimento de otras conexiones de tipo histórico y económico,

Cuando los antropólogos escriben que los tolai de Nueva Bretaña y los rukuba de Plateau State contribuyen al pago matrimonial mientras los kekchi de Pueblo Viejo prefieren el servicio de la novia importa poco que Pueblo Viejo quede en Belice, Plateau State en Nigeria y Nueva Bretaña en Papua Nueva Guinea. [...] Para que la declaración sobre pago matrimonial tenga sentido y sea operativa en el discurso antropológico no necesita abordar el hecho de que los tres lugares que acabo de mencionar son locaciones impugnadas. No importa que sus nombres, límites y formas de incorporación en el mundo hayan estado y todavía estén abiertos a debates, usualmente sangrientos. Que en 1943 los bombarderos de la 5 y 13 división de la Fuerza Aérea de Estado Unidos bombardearon tanto Nueva Bretaña que establecieron un nuevo record de carga de bombas en la historia de la guerra es absoluta y objetivamente irrelevante en ese discurso (Trouillot, 2011 [2003]: 220).

La antropología y con ella las ciencias sociales reprodujeron un canon epistemológico, de claras intenciones políticas de encubrimiento de realidades problemáticas tras el discurso cultural. En los albores del siglo XX Mariátegui criticó las posturas culturalistas –cargadas de ideología racista- que ignoraban u ocultaban el problema económico-social de la cuestión indígena, “la reivindicación indígena carece de concreción histórica mientras se mantiene en un plano filosófico o cultural” (Mariátegui, 1972: 36), este debe trascender al plano político, económico y social, que él señaló recaía en el problema de la tierra.

### **Lecturas teóricas de la Amazonía ecuatoriana.**

Santos (1996) establece tres olas que han determinado los principales cambios en la Amazonía; la primera hace relación al encuentro colonial; la segunda a la expansión capitalista; y la tercera ola al proceso de globalización. Gran parte de la bibliografía amazónica estaría relacionada a esa primera ola; en menor medida a la segunda ola, evidenciando los cambios sociales y culturales producidos por ésta.

Es precisamente la segunda ola la que traería consigo las transformaciones más trascendentales de los habitantes amazónicos, y del resto de la sociedad de los estados-nación a los cuales empiezan a ser articulados a finales del siglo XIX, con el *boom*

cauchero y se acentúa con los procesos de colonización de los Andes a la Amazonía, promovido por los Estados en la segunda mitad del siglo XX.<sup>2</sup>

En ese análisis de la segunda ola, se podrían ubicar discusiones que han emergido a partir de estudios de la ecología política, los cuales señalan que en América Latina la incidencia de políticas neoliberales como los tratados de libre comercio trajo consigo una disputa por el control de la biodiversidad, en la cual actores tanto locales, regionales, nacionales e internacionales entran en un escenario de discusión desigual (Ortíz, 2006). Este interés por el “control de la biodiversidad” obedecería a una “mercantilización de la naturaleza”, vaciada de su significado cultural como materia viva y transmutada como la materia prima -“capital natural”- por medio del discurso dominante de la sustentabilidad (Leff, 2004).

Así, la incorporación de la naturaleza al capitalismo “[...] intenta internalizar los costos ambientales del progreso; [...] se instrumenta una operación simbólica que recodifica al hombre, la cultura y la naturaleza como formas aparentes de una misma esencia: el capital” (Leff, 2004: 23). La “biodiversidad” emerge como una construcción discursiva reciente, en la que están involucrados diferentes actores transnacionales en el contexto de la globalización económica<sup>3</sup> (Ortiz, 1997).

Cercana a esta línea de análisis se encuentran las discusiones en torno al “desarrollo”. Este se estudia en tanto discurso legitimador de cierto poder/control sobre el llamado “tercer mundo”, funcional a la política de expansión estadounidense (Escobar, 1996; Esteva, 1997). Para el caso ecuatoriano Acosta (2005) retoma el concepto trabajado por Tortosa de “maldesarrollo”<sup>4</sup> y cuestiona el modelo de desarrollo que se ha importado en América Latina, en el que la denominación de unos países como subdesarrollados, encubriría intereses de explotación económica. Sin embargo, este punto de análisis expresado por Acosta no cuestiona el ideal de desarrollo en sí, sino la forma en que éste se

---

<sup>2</sup> Inicialmente con la política gubernamental de establecer “fronteras vivas” (después de la guerra con el Perú), y poco después con la Ley de Reforma Agraria y Colonización de 1964.

<sup>3</sup> De acuerdo con Shiva (1997), con el colonialismo e industrialismo hay un cambio semántico en Occidente de la palabra “recurso”, la cual originalmente en latín significaba “vida”, sin embargo con el cambio semántico pasa a aludir a aquellas partes de la naturaleza requeridas para su transformación industrial y el comercio colonial (Shiva, 1997), es decir, funcional a la explotación económica.

<sup>4</sup> Entendido éste como el fracaso del proyecto inicial: el “desarrollo”; el maldesarrollo sería el uso adecuado para describir lo que realmente existe a escala mundial, “[...]eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costes y conseguir la acumulación incesante de capital” (Tortosa, 2011: 54)

ha dado. Propone un desarrollo alternativo que parta de los intereses locales, el llamado “desarrollo glocal”, que podría ser una alternativa a los conflictos generados en sitios estratégicos como la Amazonía.

Entre los trabajos con un corte etnohistórico, destacan los de Casevitz, Saignes y Taylor (1988) y de Esvertit (2008). Los primeros buscan romper con la división epistemológica entre lo andino y lo amazónico, entre lo histórico y lo antropológico, en una temporalidad que abarca el siglo XV- XVII. Éste enfatiza las relaciones transandinas, con especial énfasis en los trabajos arqueológicos; para el caso ecuatoriano se centra en los jíbaros y las incidencias del inicio colonial. El de Esvertit (2008) se sitúa en la incorporación de la Amazonía en el imaginario nacional del siglo XIX, dinámica que se da envuelta en relaciones conflictivas a partir de políticas generadas desde los gobiernos nacionales.

En el trabajo de Rommel Ponce y Alex Rivas (2001) *Conservación y petróleo en la Amazonía ecuatoriana. Un acercamiento al caso huaorani*, así como los textos de Laura Rival (1994; 1996) *Los indígenas Huaorani en la Conciencia Nacional e Hijos del Sol, padres del jaguar: Los huaorani de ayer y de hoy*, se puede encontrar un acercamiento tanto de archivo como etnográfico a las formas de territorialidad de esta nacionalidad teniendo en cuenta el proceso histórico que han vivido debido a la influencia misionera y al impacto petrolero. El libro de Ponce y Rivas y, en especial, su enfoque analítico resultan de gran interés para la presente investigación, en tanto presenta una mirada antropológica crítica desde la economía política y evidencia cambios entre los *wuaorani*<sup>5</sup> en la interacción con diferentes actores en su territorio, tales como empresas multinacionales extractivas y organismos de cooperación internacional.

Los libros mencionados de Rival tienen un amplio contenido etnográfico, éstos se establecen dentro de la discusión de la relación cultura-naturaleza, así como el carácter político de la relación de los *wao* con la sociedad nacional ecuatoriana desde sus primeros contactos; en una línea de análisis que prioriza los aspectos culturales de estas sociedades. Esta relación entre cultura y naturaleza ha sido trabajada de manera sistemática en la Amazonía por Descola, siguiendo los pasos de su maestro Lévi-Strauss padre del

---

<sup>5</sup> Los nombres de los pueblos indígenas, al ser de otra lengua distinta al español, se usarán en cursiva a lo largo de la tesis.

estructuralismo. En su libro *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*, Descola (1989) presenta una ecología simbólica, es decir, las representaciones culturales de la naturaleza por parte de los *achuar*, para quienes “la finalidad principal de un buen uso de la naturaleza no es la acumulación infinita de objetos de consumo sino la obtención de un estado de equilibrio que ellos definen como el ‘bien vivir’” (Descola, 1989: 415).

Trabajos recientes en relación a los *shuar* y los *wao* son los realizados por Kati Álvarez, en los cuales aborda desde distintos ejes la vida y la relación de éstos a dinámicas que desbordan el lugar. En *Prácticas funerarias en los waodani* Álvarez (2011) desde el enfoque de perspectivismo amazónico, examina las transformaciones cosmológicas y culturales de los pueblos amazónicos, en un interesante análisis etnográfico en el que pone de manifiesto la apuesta en escena de dispositivos corpóreos, simbólicos y discursivos, en torno al imaginario de “civilización”, que se adapta de acuerdo al actor con el que se interactúe –ambientalistas, académicos, petroleros. Ya anterior a este trabajo, en su tesis de pregrado *Relaciones de poder entre compañías petroleras y comunidades indígenas en el nororiente ecuatoriano. Una lectura desde Michael Foucault, el caso del Centro Shuar Tiguanó y la compañía Vintage Oil (1999-2001)* Álvarez (2005) pone en contexto histórico la situación contemporánea de los *shuar* y la relación conflictiva entre éstos y agentes externos –comerciantes, misioneros, petroleros y Estado-, insertos en los flujos de la economía mundial capitalista.

En una línea de análisis cercana a la de Álvarez, Trujillo y Cuesta (1999) ponen de manifiesto cómo la expansión petrolera en la Amazonía se facilita con el trabajo colonizador que inician las misiones; por medio de un trabajo comparativo entre los *shuar* y los *waorani* en el libro *De guerreros a buenos salvajes. Estudio de dos grupos étnicos en la Amazonía ecuatoriana*. En éste los autores analizan cómo la incidencia de las misiones y la incursión petrolera en la Amazonía comportan un proceso de “modernización” impuesta a estos grupos, en el que deben asumir prácticas consideradas “civilizadas” y abandonar aquellas que no entran en el horizonte de mundo de curas, políticos y empresarios. Describen también un cambio en el discurso y en las formas de entender la Amazonía desde el resto de la sociedad nacional, en la cual predominaban imaginarios de salvajismo en torno a ese “Oriente amazónico”, retomando de algún modo la definición de Said (1990)

sobre las construcciones epistemológicas que se construyen sobre ese “Otro” lejano que no logra ser totalmente aprehendido en la sociedad dominante.

La trascendencia social y cultural de las misiones había sido descrita años atrás por Trujillo León (1981) en *Los oscuros designios de Dios y del imperio* referido en especial a la región del Napo y el papel del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en la entrada de las empresas petroleras, que les permitió tener un mayor control y acceso a los recursos minerales y la pacificación de los indígenas que serían mano de obra de las empresas; así, el ILV generó las condiciones en infraestructura para la concentración y formación de los nuevos agentes indígenas (Trujillo, 1981:90).

En otro libro, Trujillo (2001) profundiza en los imaginarios que se gestan en el resto de la sociedad ecuatoriana alrededor de la Amazonía; *Salvajes, civilizados y civilizadores. La Amazonía ecuatoriana, el espacio de las ilusiones* es un trabajo que se dirige a examinar las prácticas ecológicas de los distintos grupos étnicos que la habitan y las relaciones que se han establecido a través de los años; realizando descripciones generales de los *kichwa*, *siona* y *secoya*, *waorani*, *cofan*, *shuar*, *ashuar* y *shiwiar*, y los *záparas*, y la relación de estos con actores institucionales y eclesiásticos. A partir de ahí realiza una reflexión analítica de las incidencias de las políticas tanto nacionales como internacionales, para ello no se queda solo en lo local, presentando la problemática transfronteriza (Colombia-Ecuador) relacionada con la militarización del territorio, la economía petrolera especialmente en Ecuador y las nuevas dinámicas políticas ligadas a los discursos desarrollistas adoptadas por las poblaciones locales.

En el mismo sentido de Trujillo, Ortiz (2006) realiza un trabajo que busca ligar las políticas económicas internacionales de apertura neoliberal, su incidencia en la Amazonía y los actores locales, todo ello en medio de una disputa por el control de la biodiversidad; *TLC: Amazonía, pueblos indígenas y biodiversidad* debate cómo el ambiente de tensión en la Amazonía se da por la oposición de los capitalistas a la lucha por la autodeterminación de los pueblos indígenas. Esta reflexión analítica es crítica al proceso de mercantilización de la naturaleza, en el cual ésta es vaciada de su significado cultural como materia viva y se transmuta como la materia prima, un “capital natural” (Leff: 2004). En este sentido, sostiene el autor que “biodiversidad” es una construcción discursiva reciente, en el que están involucrados diferentes actores transnacionales en el contexto de la globalización

económica. Mercantilización que algunos autores encuentran no solo en la naturaleza, sino en el mismo proceso de alteridad, en la construcción de identidades, promovido por políticas de tipo cultural y económica que trascienden los estados-nación, "...el cambio más significativo que han experimentado las culturas y las identidades indígenas amazónicas como resultado de la globalización ha sido su paulatina conversión en mercancías" (Santos, 1996: 32).

Ortiz (1997) amplía su trabajo en otro libro, *Globalización y conflictos sociambientales. Aproximación comparativa en torno a actores, estrategias y escenarios* en el cual, desde un punto analítico de economía política, hace una comparación entre conflictos socio-ambientales generados en dos países: Ecuador e India, y su relación con organismos multilaterales tales como el Banco Mundial y la mediación de los gobiernos nacionales, en un juego de relaciones de poder en torno al manejo de los recursos naturales. Así, de acuerdo a Ortiz (1997), es necesario entender esta problemática en un orden global en los cuales los Estados y sus organismos de desarrollo están en crisis.

Frente a este tipo de estudios es importante resaltar cómo las relaciones que se van generando en este escenario de acceso, uso y control de "recursos naturales", si bien se dan de una manera asimétrica entre los nativos amazónicos y los agentes del "progreso" y el "desarrollo", "en algunos casos la percepción que los indígenas tienen sobre la misma revierte dicha asimetría[...], éstos aparecen revalorizados como 'personas conocedoras de la selva', mientras que los foráneos son ridiculizados por su incompetencia para sobrevivir en el bosque" (Santos, 1996: 19-20); esa revalorización ideológica que algunos denominan "nativo ecológico" (Ulloa, 2004)<sup>6</sup>, que permitiría ese "diálogo" entre las poblaciones locales y las agencias de desarrollo, en unos casos, o el Estado, en otros.

En relación al tema del petróleo y de la Amazonía, la bibliografía está dirigida en especial al estudio de los conflictos ambientales por la extracción del crudo y los impactos generados tanto en el ciclo ecológico de la Amazonía como el empobrecimiento, fraccionamiento y desplazamiento de los grupos que la habitan. Así se pueden encontrar trabajos como los de Guillaume Fontaine *El precio del petróleo. Conflictos socio-*

---

<sup>6</sup> Denominación criticada por Fontaine (2006), quien sostiene que los ecologistas y los movimientos indígenas son dos tipos de movimientos sociales que convergen de forma estratégica, así, los miembros de la COICA – que señala la autora en su libro- serían "actores étnicos que se apropian del discurso ecologista [...]" (Fontaine, 2006: 176).

*ambientales y gobernabilidad en la región amazónica* (2003), en el cual realiza un estudio comparativo entre Colombia y Ecuador en las políticas adoptadas por ambos estados frente a la licitación y extracción de petróleo, con una clara diferencia marcada por el conflicto armado colombiano que limita el accionar de las empresas extranjeras.

En este mismo sentido, en el libro *Marea Negra en la Amazonía: conflictos socioambientales vinculados a la actividad petrolera en el Ecuador* (Varea, 1995), se recogen los trabajos de distintos investigadores alrededor de diferentes conflictos ambientales con petroleras (como Arco y Texaco) en la Amazonía y los conflictos generados por el acceso y control de la tierra; busca este estudio contribuir a la construcción de propuestas alternativas al manejo de los conflictos.

Para la presente investigación resulta clave este enfoque analítico entorno a los conflictos ambientales que, al igual que el de la ecología política, sigue una línea teórica generada a partir de la década de los años setenta del siglo XX, que lee de manera crítica la organización de la economía mundial capitalista desde el surgimiento de la misma en el siglo XVI, caracterizada por una relación de interdependencia entre países a nivel mundial por el intercambio económico desigual (Wallerstein, 1979). En Latinoamérica ésta es recogida y ampliada con la llamada teoría de la dependencia; Gunder Frank (1969)<sup>7</sup> plantea que la relación centro-periferia obedece a dos caras de una misma moneda, en un intercambio desigual, donde desde el inicio de la colonización europea en América se habría impuesto una economía capitalista (no feudal).

Sin embargo, el análisis sistémico de centro-periferia es leído de manera crítica por Eric Wolf (1982) y Roseberry (1989); el argumento principal es que este análisis invisibiliza procesos hegemónicos que se dan en la “periferia” y la desigualdad que se presenta al interior de los llamados países “centros”. Para Wolf, este tipo de estudio desconoce las particularidades sociales y culturales de las poblaciones locales, tanto antes de la expansión europea y el advenimiento del capitalismo, como las formas de subordinación posteriores a éste (Wolf, 1982: 39). El término de “periferia”, seguiría siendo un término de ocultación. Roseberry resalta la importancia de volver sobre la historia en tanto proceso social, que posibilite entender la relación entre el significado y la acción, en

---

<sup>7</sup> También son de señalar los aportes realizados por Cardoso y Faletto (1977); Rodolfo Stavenhagen (1965); Celso Furtado (1974), entre otros.

los contextos locales donde se desarrolla y, a su vez, en un análisis que trascienda lo local, para así conocer las relaciones estructurales a largo plazo (Roseberry, 1989: 4).

En este sentido, a nivel de los estudios amazónicos resulta fundamental entender los cambios desde su profundidad histórica, mediados por intereses tanto políticos y económicos con profundas implicaciones sociales y culturales.

Hoy en día se puede afirmar sin lugar a dudas que la totalidad de los pueblos indígenas amazónicos fueron afectados –directa o indirectamente- por la primera ola de cambio [encuentro colonial], mientras que todos los pueblos que sobrevivieron al impacto de esta última se vieron involucrados –más tarde o más temprano- en los procesos de cambio asociados a la segunda ola [expansión capitalista] (Santos, 1996: 10).

En suma, resulta fundamental hacer una lectura crítica de los procesos históricos que determinan las actuales relaciones que se generan en la Amazonía ecuatoriana, las cuales trascienden el plano local, insertas en dinámicas globales económicas y políticas, las cuales en gran parte de los trabajos amazónicos han sido invisibilizadas bajo el paraguas de la culturalidad.

### **Etnogénesis e intelectuales indígenas. Bases teóricas que guían la investigación.**

#### ***Análisis teóricos sobre la etnogénesis***

Ubicar los planteamientos que se han dado en la Antropología alrededor de la etnogénesis, precisa dedicar algunos párrafos a las discusiones que se han dado sobre la conceptualización de "etnia", usada de manera general como el entendimiento de la diversidad cultural. Estas discusiones precisamente serán las que entraran en diálogo a lo largo de la tesis, tanto el trabajo de Barth (1976) como el de Cardoso (2007 [1975]), en tanto, permiten asumir de manera crítica los procesos de construcción étnica sin caer en los esencialismos. A su vez, desde los estudios de la Amazonía se volverá en distintas oportunidades sobre los trabajos de Whitten (1987) De Oliveira (2004, 2010), y Reeve (2002 [1998]).

La etnicidad como campo de análisis científico emerge en la década de 1970 con los trabajos de Barth (1976); entendida como elemento generador de pertenencia a un grupo. Las fronteras étnicas serían moldeadas por la relación entre grupos étnicos, atravesadas por una lógica cultural y económica mundial (Barth, 1976; Siverts, 1976; Blom, 1976; Harris,

1987), es decir, lo étnico desbordaría lo local; un ejemplo actual de ello es cómo la emergencia de luchas y políticas identitarias se da paralela a la incidencia de políticas económicas neoliberales. Estos trabajos de frontera si bien son claves en el estudio de identidad y diferenciación cultural, deben ser leídos de manera crítica; en tanto, los grupos étnicos no se analizaban como parte de un Estado, lo cual resulta insuficiente debido a que “...todo grupo étnico actúa y se ubica en el marco estatal determinado y [...] la posición que ocupa en él constituye un elemento fundamental para poder comprender su grado relativo de autonomía o subordinación” (Pujadas, 2011: 38).

Los estudios que han primado en la Amazonía son un reflejo de la tendencia general de los estudios antropológicos en otros escenarios de investigación, así, al igual que Santos (1996), Pujadas identifica como el enfoque analítico que ha caracterizado gran parte de la investigación al "esencialismo culturalista"; entendido este último a partir de las preocupaciones culturales sin una problematización del contexto histórico de antes que se van a considerar cerrados, como ya señalaba Trouillot (2011 [2003]) y Mariátegui un siglo antes.

La introducción del término "etnia" se habría producido en Francia a finales del siglo XIX, cargado de una ideología racista y de una limitada aceptación; sin embargo, en países como Canadá (Québec) o Bélgica éste va a consolidarse por las preocupaciones culturales y políticas en los espacios académicos (Pujadas, 2011: 26), en la que lo étnico se va a entender como un ente unitario. En la Inglaterra de posguerra aparece el término “grupo étnico”, como sustituto de otros términos clasificatorios como tribu o raza.

En Estados Unidos se usara años más tarde “grupo étnico” en estudios de orden comparativo, etnológicos, en los cuales “grupo étnico” se va a entender como “unidades socio-culturales e identidades discretas, susceptibles de comparación y contraste” (Pujadas, 2011: 28), asociada con la idea de áreas culturales (Steward, 1948). La unidad analítica “grupo étnico” encubre una diversidad de categorías de subordinación, tales como, indígenas, tribales, antiguos esclavos, sirvientes, inmigrantes, sobre los cuales el Estado ejerce su hegemonía. Sin embargo, afirma Pujadas,

[E]l problema que no consigue resolver el enfoque culturalista de los estudios étnicos es el de hacer coincidir las fronteras que delimitan a un grupo humano con las de un número más o menos grande de rasgos culturales, que marquen el contraste o la discontinuidad cultural con los grupos vecinos (Pujadas, 2011: 30).

La propuesta del autor es tomar la frontera en sí como variable independiente, y el papel cultural del mantenimiento de la misma. En este orden de ideas, la etnicidad es una construcción subjetiva generadora de fronteras, a partir de procesos de interacción, de allí, la relevancia política de las diferencias culturales, “cada etapa histórica particular en la relación entre grupos fronterizos activa o subraya determinados elementos, extraídos del propio acervo cultural, como los marcadores principales del contraste respecto al (a los) grupo(-s) situados al otro lado de la frontera” (Pujadas, 2011: 33).

Fronteras étnicas que están condicionados por intereses políticos y económicos, como lo señalan estudios de Silverts, Blom y Haaland. Silverts se pregunta “por qué los mayas Oxchuc<sup>8</sup> que hablan tzeltal prefieren conservar su indigenismo y se desentienden de la integración nacional y la occidentalización o se resisten obstinadamente a ella” (Siverts, 1976: 131). El argumento central se sustenta en consideraciones de carácter económico, es decir, está referida al mercado y a la administración del mismo. El cambio de las características asociadas a la identidad étnica dependería de los controles sociales de estilos de vida, “los procesos sociales normales que determinan esta continuidad son los controles sociales que mantienen las definiciones de status general mediante un convenio público y sanciones negativas y positivas de facto” (Siverts, 1976: 175).

En el estudio que Blom realiza del campesinado del sur de Noruega, en el cual identifica una gran diversificación cultural en una región que observa una homogeneidad étnica, sostiene que, “[L]a organización de las identidades étnicas no depende de la diversidad cultural *per se*, como generalmente se supone en la antropología, sino que depende, antes bien, de la asignación de significados sociales particulares a un limitado conjunto de actos”. (Blom, 1976: 96). Las variaciones culturales estarían condicionadas por las variaciones ecológicas, así como la divergencia en el estilo de vida marcado por el status étnico, por medio del cual se juzga la conducta propia y ajena en “conjuntos estereotipados de significación” (Blom, 1976: 110).

En el caso de los *fur* y los *baggaras*, dos grupos que comparten territorio y mantienen constantes relaciones interétnicas en Sudán, Haaland identifica socialmente las restricciones entre ambos grupos como lo que posibilita mantener las diferenciaciones entre ellos,

---

<sup>8</sup> Habitan los altos de Chiapas al sur de México.

[la] dicotomización de las identidades étnicas implica restricciones en la interacción y [...] estas restricciones son cruciales en el mantenimiento de la diferenciación cultural de los fur y los baggaras, pues las relaciones interétnicas que permite abarcan solamente un pequeño sector de la actividad. (Haaland, 1976: 79)

Y con ello volvemos sobre la propuesta y crítica de Pujadas al culturalismo, es decir, el de tratar de equiparar fronteras étnicas con patrones culturales diferenciables –que muchas veces no son claros-, sin identificar pautas políticas y sociales en las relaciones entre estos, así como los intereses estratégicos detrás de las mismas. Fronteras que desbordan las realidades inmediatas geográficas–locales- y se insertan en relaciones globales de poder –locaciones- (Trouillot, 2011). Así, trabajos recientes como *¿Quién define lo indígena?* (Martínez, 2006), en el contexto de la globalización la autora aborda el uso político del significante “indígena”, donde las políticas oficiales tienen el poder para la definición del mismo, a partir de pautas como el hablar una lengua nativa y la vida “comunitaria” en un territorio “originario”. Dirigiendo la atención sobre la “tradición inventada” (Hobsbawm y Ranger, 2002): los grupos humanos están en constante transformación y las “tradiciones” se dan en un plano político que se adecúa al contexto histórico y social.

Un importante teórico latinoamericano, Roberto Cardoso de Oliveira (2007 [1975]), en el mismo sentido de Barth realiza un profundo análisis antropológico sobre la etnicidad, específicamente sobre la “identidad étnica” y se centra, más que en el *contacto interétnico*, en lo que él denomina *fricción interétnica*, es decir, la “situación de contacto entre grupos étnicos irreversiblemente vinculados unos a otros a pesar de las contradicciones [conflictos, tensiones] existentes entre ellos” (Cardoso, 2007 [1975]: 56), así resulta de gran relevancia para esta investigación, en tanto, pone de relieve la situación conflictiva del contacto étnico como eje fundamental de análisis para entender los procesos de configuración de los grupos étnicos y de diferenciación a partir de las identidades étnicas.

En esta discusión sobre lo étnico y su emergencia en el contexto de la globalización se desprende el interés analítico de esta tesis sobre la etnogénesis, en tanto procesos de emergencia identitaria, y el papel de los intelectuales indígenas. Esa capacidad de adaptarse a medios físicos y condiciones sociales adversas en una reconstitución de su cultura (Whitten, 1987). La cual en algunos círculos antropológicos americanistas fue considerada como de *poca distinción cultural* o “misturadas”, y en otros casos como de aculturación;

como lo discute De Oliveira (2004), el ideal de “autenticidad” estaría encubriendo relaciones de poder de definir lo legítimo o ilegítimo. Retomando a Barth (1982, 1988) y a Hannerz (1992, 1997) plantea De Oliveira que sería necesario “abandonar imágenes arquitectónicas cerradas y pasar a trabajar con procesos de circulación de significados” (De Oliveira, 2004: 37, *traducción personal*)<sup>9</sup>.

En esta misma línea, el uso de la noción de “aculturación” es criticada por De Azeredo (2004) para el caso de la Amazonía brasileña, debido a que alude a la idea de pérdida; la noción de “etnogénesis”, en cambio, permite entender cómo los “grupos indígenas surgen situacionalmente de la misma forma que sus tradiciones pueden ser situacionalmente construidas” (De Azeredo, 2004: 140, *traducción personal*). En este sentido, afirma Pujadas respecto de la diferenciación étnica,

[ésta] es, por un lado, procesual, cambiante y adaptativa y, correlativamente, los emblemas culturales de tal diferenciación se ajustan a contextos estratégicos de selección de los emblemas diacríticos que marcan la pertenencia a un grupo y a la diferenciación respecto a los demás (Pujadas 2011: 33).

Así, los procesos de emergencia étnica implican una selección que se hace de acuerdo a unas necesidades políticas, sociales y económicas de diferenciación, asimilación y acomodación, a partir de fronteras que emergen de manera histórica, y que cobran sentido al organizar las interacciones entre las colectividades y los sujetos adscritos a las mismas (Barreto, 2004; De Oliveira, 2010). La dimensión territorial adquiere una importancia estratégica en este proceso de diferenciación, asimilación y acomodación; a partir del cual se desprenden términos como “territorialización”, en tanto acto político de relaciones de poder que delimita *objetos étnicos* (De Oliveira, 2010: 19-20), y “proceso de territorialización”, entendido como el:

[...] movimiento por el cual un objeto político-administrativo [resguardos, comunidad indígena, CTI] se transforma en una colectividad organizada a partir de la formulación de una identidad propia, la institución de mecanismos de toma de decisión y de representación, y la reestructuración de sus formas culturales. (De Oliveira, 2010: 20)

---

<sup>9</sup> Desde una postura analítica que le da un papel central a la agencia, Santos afirma: “[...] ante las presiones aculturativas de una serie de agentes foráneos algunos pueblos indígenas optaron por una estrategia de asimilación y ‘disfrazamiento’ de su identidad –dando lugar al fenómeno de los ‘nativos invisibles’ (Stocks 1981)-, mientras que otros optaron por una estrategia de resistencia y ‘exteriorización de la misma’ (Santos, 1996:22).

Es decir, la territorialización implica procesos de cambio social a partir de acciones políticas que trascienden lo local y se desprenden de escenarios de poder como los Estacionación; así, en la década de los años ochenta la propuesta de “comunidad indígena”, promovido por el Estado ecuatoriano, consistía en un “complejo de reserva gobernado a distancia y como una institución global” (Whitten, 1987: 311). Sin embargo, por la misma dinámica interna de las poblaciones amazónicas, esta propuesta no tomaba fuerza al interior de grupos como los *Canelos Quichua*, quienes mantenían relaciones matrimoniales exógenas con las poblaciones de la cuenca del Bobonaza, que permitía la trasfiguración de las mismas (Whitten, 1987); sin embargo, más allá de estas relaciones intergrupales, las políticas etnicidas impulsadas por el gobierno militar potenció los procesos de etnogénesis, es decir, la “intensifica[ción] y adapta[ción] [de] una manera de actuar que subraya sus propias relaciones simbólicas implícitas y transformables” (Whitten, 1987: 316); para la década de los setenta Whitten (1987) se refiere a procesos de etnocidio, entre varias acciones homogenizantes del nacionalismo político, en particular a la política de reforma agraria.

En esta misma línea, Reeve en su trabajo sobre el Curaray y el proceso identitario *kichwa* de los denominados *Curaray Runa* una población multiétnica al estar emparentada con distintos grupos de esta región amazónica, “[l]os Curaray Runa poseen un sentido de identidad étnica cuya raíz puede remontarse a un origen achuar, canelos, quichua del Napo o záparo” (Reeve, 2002: 14), resulta interesante el enfoque que presenta la autora sobre la identidad, en tanto, “interpretación de la manera como los pueblos periféricos se ven a sí mismos en relación no solo a los europeos, sino también en relación a otros pueblos indígenas no-quichuas” (Reeve, 2002: 21-22). Es en este escenario de interacción y contacto, o fricción (Cardoso, 2007), en el que los procesos identitarios étnicos cobran mayor fuerza en términos de diferenciación o asimilación del “otro”.

En suma, la etnicidad aparece como el discurso viabilizador de las emergencias identitarias, no el único pero sí el que permite desarrollar una serie de acciones concretas que van más allá del discurso, y se acomodan en contextos complejos de conflicto, negociación y alianzas, “podríamos afirmar el discurso de la etnicidad como principio de engendramiento de los significados que erigen el sistema de metáforas de emergencia y nos abren para las posibilidades de la invención cultural (Andion, 1999: 204). En este sentido,

la etnogénesis es una de las categorías ejes que va a seguir la tesis, en tanto, expresión política dentro de un complejo contexto de intereses económicos, sociales y culturales.

Para ubicar la emergencia étnica *andwa* en locación latinoamericana, es importante destacar el carácter plurinacional del Estado ecuatoriano y su apuesta económica extractiva, que se contradice con los dictaminados Derechos de la Naturaleza<sup>10</sup>. Tal como lo han planteado Santos (2009) y González (2010), el actual mapa político en los países latinoamericanos es complejo porque nos vemos ante procesos de lo que se conoce como “multiculturalidad” e “interculturalidad”, que obedecen a paradigmas de poder totalmente distintos, pero que han emergido a partir de luchas por la tierra y de procesos sociales que reivindican el papel económico y político de la cultura. La multiculturalidad responde al paradigma neoliberal de reconocimiento de lo diverso (Briones et al., 2007), sin embargo, es un reconocimiento que no profundiza en las desigualdades socio-económicas, sino que pretende reconocer a todos como iguales sin ningún sentido crítico:

El multiculturalismo como reivindicación del derecho a la diferencia ha sido clave para fortalecer la autoestima de grupos discriminados, conquistar derechos y desarrollar programas de acción afirmativa. Pero tiende a concebir –y ayuda a construir– comunidades homogéneas, nítidamente demarcadas y cerradas en sí mismas. (De Gregori y Sandoval, 2007: 320)

Esto resulta paradójico porque en la doctrina neoliberal el centro de poder no reside sólo en el Estado sino que éste va a dar paso al mercado como el sacro central moderno, es decir, la apertura que en los años noventa se da a nivel económico a empresas transnacionales y el papel de reconocimiento de la diferencia cultural, encubre la idea de dar vía libre al mercado internacional que negocie con las mismas poblaciones locales los “recursos naturales” en una relación jerárquica desigual. El neoliberalismo va a ser la “doctrina no solo económica sino constituida en lógica cultural global” (Moreno, 2003: 47) del mercado. Moreno (2003) se inscribe en la misma línea argumentativa de Appadurai (2001), quien habla del “mundo de hoy” como “sistema cultural global” en el cual el mercado fomenta los flujos globales de personas y cosas. Esta globalización de la cultura no significaría una homogeneización de la misma, aunque sí “una variedad de instrumentos de homogeneización que son absorbidos en las economías políticas y culturas locales”

---

<sup>10</sup> Constitución del Ecuador/2008; Capítulo séptimo, Art. 71,72,73,74.

(Appadurai, 2001: 55); el instrumento político más novedoso sería precisamente el del “multiculturalismo”.

El trabajo coelaborado entre Briones, Cañuqueo, Kropff y Leuman (2007) apunta a identificar las paradojas del multiculturalismo neoliberal, entre el Estado Argentino y la demanda por autonomía de los mapuches, “[...] a la par de expandir derechos y ampliar los canales formales de participación ciudadana, ha recortado el sector público y tercerizado servicios y prestaciones, incrementado su deuda externa a pesar de las privatizaciones de empresas públicas [...]” (Briones et al., 2007: 266). El multiculturalismo neoliberal, adoptado por los estados latinoamericanos en la década de los noventa, “[...] apoya una versión sustantiva aunque limitada de los derechos culturales indígenas como medio de resolver ciertos problemas y promover agendas políticas propias” (Hale, 2001 citado en Briones et al., 2007: 267). Así, el panorama que esboza este multiculturalismo, se mueve entre la despolitización de la política, la politización de la cultura y discursos de patrimonio y conservación; en este sentido, Miguel Leuman –activista mapuche- enfatiza “[s]i nosotros nos seguimos presentando como grupos culturales y no generamos un debate ideológico, no nos queda nada, porque seguimos favoreciendo la fragmentación y no vamos a poder construir un gran frente de lucha contra el avance del imperialismo” (Miguel Leuman, en Briones et al., 2007: 297).

### ***Intelectuales indígenas***

Gramsci establece dos tipos de intelectuales, el “intelectual orgánico” y el “intelectual tradicional”, si bien todos tendríamos esta capacidad no todos cumplimos esa función en la sociedad; así el carácter de “intelectual” y su cualidad específica de “orgánico” o “tradicional” se evidenciará por el tipo de relaciones sociales que cumple. Los “intelectuales orgánicos” tendrían capacidad dirigente y técnica, un organizador de la sociedad en general (Gramsci, 1932), y no la mera función de re-productor del canon establecido, que cumple el “intelectual tradicional”. En este sentido, el intelectual orgánico sería aquel mediador político, que responde a los intereses de la clase o grupo social al que pertenece, y que está en constante reflexión y/o teorización de la misma buscando el consenso con los otros grupos y con ello la prevalencia de los intereses de su clase. El intelectual indígena, cumpliría esa función orgánica, en pro del fortalecimiento político del

grupo al que pertenece y de los intereses del mismo adecuados a un contexto determinado, que para el caso latinoamericano, estarían movilizados dentro de un fuerte discurso alrededor de la etnicidad, con un abanico de posibilidades de acción estratégica.

En Latinoamérica trabajos realizados por Rappaport (2005) en Colombia, Martínez (2008, 2011) en Panamá (2008) y Viola en Bolivia (2001), evidencian el papel de los “intelectuales” en la consolidación de organizaciones que articulan un discurso étnico. El estudio que realiza Rappaport con los *nasa* en el Cauca, en especial con los intelectuales del Consejo Regional Indígena del Cauca -CRIC-, busca identificar cómo se dan los discursos étnicos en un contexto de tensión constante entre la sociedad general y los grupos minoritarios. Su investigación va a girar en torno a un evento de gran impacto tanto en el Cauca como en Colombia; la primera vez que un indígena era gobernador de un departamento. Así va a diferenciar entre la visión culturalista de los intelectuales indígenas y la pragmática de los políticos nativos (Rappaport, 2005), que en diferentes escenarios se entrecruzan. Los lingüistas *nasa* juegan un papel clave, al establecer códigos que permitan aprehender conceptos externos estatales ya sea en un plano de resignificación y apropiación o de negociación política.

A su vez, Mónica Martínez (2008a; 2008b) identifica como uno de los antecedentes claves en la consolidación del movimiento indígena *kuna* de Panamá las “sociedades de intelectuales kunas” que surgen en la década de 1930, y se amplía con el fortalecimiento de grupos juveniles con el apoyo de toda la sociedad, en tanto, estaba la "necesidad de convertir a los letrados en agentes mediadores entre las comunidades y el Estado" (Martínez, 2008b: 6). Al igual que los intelectuales *nasa*, los *Kuna* tradujeron los textos externos que permitiera a los otros jóvenes apropiarse de ideas progresista y "nuevas maneras de sintetizar los valores de su cultura" (Martínez, 2008b: 7); así, el papel de los intelectuales indígenas, inicialmente asesores o guías de jefe “sikwi”, va a ser equiparado al de letrados (Martínez, 2008a). En un contexto en el que poco a poco –en el recorrido de un siglo- el Estado va a perder incidencia política y las ONG emergen como uno de las principales llamas al “desarrollo”; la función de los intelectuales indígenas va a adaptarse a exigencias de los organismos internacionales,

Este cambio viene acompañado de una redefinición de sus acciones ideológicas. Actualmente, para ser legítimos ante las agencias extranjeras, sus discursos deben movilizar elementos mitológicos, rituales y

cosmológicos que recubren de exotismo sus peticiones, al mismo tiempo que deben adaptarse y apropiarse del universo ideológico de sus nuevos aliados (ONG internacionales, movimientos ambientales o antiglobalización) (Martínez Mauri, 2008<sup>a</sup>: 174)

La nueva dimensión estratégica marcada por los proyectos de desarrollo, trae consigo una exaltación de esencialismos, en el que la cultura adopta usos políticos logrando posicionarse dentro de otras agendas globales, tales como las ambientalistas y/o ecologistas (Bengoa, 2000; Ulloa, 2004).

Andreu Viola recoge en su libro “*!Viva la coca, mueran los gringos!*” *movilizaciones campesinas y etnicidad en el Chapare (Bolivia)* la investigación realizada por él en estancias sucesivas en Bolivia de 1991 a 1994. El autor estudia los mecanismos de construcción de los discursos etnicistas, reificados por las poblaciones campesinas del Chapare (región selvática de Cochabamba), en especial con el liderazgo emprendido por Evo Morales –en ese entonces líder sindical-, como una forma de defensa de los cultivos de hoja coca, en un panorama internacional en el cual Estado Unidos lanza la política anti-droga. Viola asume una postura construccionista de la identidad, resaltando el carácter proyectivo en instrumental de la misma:

Las identidades colectivas –y las etno-culturales en particular- son construcciones sociales, que deben ser contempladas como proyectos políticos más que como entidades naturales, y que siempre suelen estar basadas en mayor o menor grado en una serie de mitos, artificios y reconstrucciones selectivas del pasado (Viola, 2001: 17).

En este escenario, Evo Morales llega a articular un discurso que es reforzado tanto a nivel nacional como internacional, al robustecer una serie de estereotipos étnicos, bajo un “aureola de *autenticidad*”, apoyado con una andinización del discurso, en el que la hoja de coca adquiere una dimensión identitaria y ritual, antes defendida como estratégica para la economía nacional.

En estos trabajos el papel que los "intelectuales indígenas" cumplen dentro de cada sociedad, alude al fortalecimiento organizativo dentro de un marco de negociación e interlocución con el Estado, en el que se dan procesos de traducción lingüística; así en Colombia se va a hacer la traducción de la Constitución Política a diferentes lenguas indígenas. En palabras de Pujadas “la etnicidad [...] busca argumentos legitimadores y compatibles con una lógica civil ciudadana” (Pujadas, 2011: 45). Analizar cómo lo étnico

se reconfigura en escenarios de movilización política como un accionar estratégico, permite entender las razones prácticas en contextos determinados que asumen ciertos grupos sociales, lo cual obedece a una de las dimensiones de las identidades étnicas.

En antropología, en particular en Ecuador, son pocos los estudios que se han realizado del papel de los dirigentes indígenas y de las élites. Alejandra Flores (2005) realizó una importante investigación “Intelectuales indígenas del Ecuador y su paso por la escuela y por la universidad”, en esta la autora establece una clara relación entre *escuela pública* y la formación de una intelectualidad indígena<sup>11</sup>. Esta intelectualidad liderará las demandas del movimiento indígena y cumplen el papel de mediadores con la sociedad blanco mestiza (Flores, 2005),

En el caso de un gran segmento de intelectuales indígenas ecuatorianos encontramos que si bien [...], asumen la defensa de sus culturas, no lo hacen desde un punto de vista contestatario al poder, como indica Foucault, sino que una de sus metas es la toma del poder, de hecho formaron parte de él temporalmente y poseen estructuras insertas dentro del Estado desde las cuales ejercen sus líneas ideológicas. (Flores, 2005: 22)

Estos intelectuales indígenas se diferenciarían de los profesionales indígenas, al reconocerse como parte de un grupo étnico, es decir, una identidad específica, de la cual no solo son mediadores, sino que han pasado a ejercer el papel de dirigentes. Se da una fusión entre intelectuales y dirigentes de las organizaciones (Ibarra, 1999; Flores, 2005) que emerge en 1980 en Ecuador, fruto del paso de éstos por la educación formal.

Zoila Sarabino (2007) en la zona de Otavalo, examina el surgimiento de las élites económicas e intelectuales de la población *kichwa otavalo*. En este, la autora resalta cómo el proceso de expansión económica no destruyó sino transformó las instituciones étnicas, que dieron origen a las élites intelectuales de Otavalo, es decir a:

los profesionales que han estado presentes en los diferentes momentos de reflexión de las actividades políticas, sociales, culturales a nivel del cantón, de la provincia y del país, [sobre los cuales] existe un reconocimiento de los medios y la ciudadanía, como los generadores de opinión con respecto a la cultura *kichwa otavalo* (Sarabino, 2007: 25).

---

<sup>11</sup> La educación, como mecanismo de integración indígena, fue una política impulsado en Ecuador por las clases medias y “terratenientes humanitarios”, que forjaron la corriente indigenista en este país en la primera mitad del siglo XX (Ibarra, 1999).

El trabajo de Sarabino es una elaboración crítica desde adentro, ella es parte de la comunidad que investiga y evidencia relaciones de explotación económica y diferenciación de clase que se genera en la apertura comercial. Allí los intelectuales resultaron funcionales a este proceso; si bien la élite intelectual es diferente a la élite económica, los primeros permiten la difusión mediática y teórica de los elementos culturales que permiten a los segundos establecer redes de mercado respaldados por argumentos identitarios.

También en el ámbito andino, Victor Bretón (2012) señala, siguiendo a Gramsci, la importancia de la constitución de los "intelectuales orgánicos indígenas" a partir de la reforma agraria, en tanto,

Aceleró procesos de diferenciación interna entre el campesinado indígena [...], y permitió que algunos de sus beneficiarios derivaran en intelectuales orgánicos, en el sentido gramsciano del término: *agentes aglutinadores de la acción colectiva de los exprocaristas, con capacidad de interlocución frente al Estado y a otras agencias de desarrollo y con un liderazgo manifiesto al frente de sus organizaciones de base primero y de las federaciones de segundo y tercer grado después* (Bretón, 2012: 100. Cursiva personal).

De acuerdo al autor, los cambios legislativos estatales que empiezan a superponerse sobre el poder de las haciendas, fueron un primer paso de superar la administración étnica desde este poder gamonal y su posterior reconocimiento en términos civiles, que van a provocar:

Procesos de reafirmación (y reinención) identitaria por medio de la articulación de una élite dirigente con proyección política que jugó un rol clave en la lucha por la tierra, en la liquidación definitiva del régimen de hacienda y en la construcción de un sujeto de acción colectiva amparado bajo el paraguas de lo indígena (Bretón, 2012: 103)

En este sentido y volviendo al ámbito amazónico, en un proceso de constitución étnica *andwa* y de inserción en el conjunto más amplio de la sociedad, el papel tanto de dirigentes y los "intelectuales orgánicos" o élite intelectual es funcional para la consolidación de la misma tanto a nivel interno, como en el escenario político regional y nacional.

La "autodeterminación" ha sido una de las principales banderas políticas de exigencia por parte de las organizaciones indígenas, la cual involucraría una negociación con los estados, en donde lo que está en juego es precisamente el control de los "recursos naturales" y con ello de la propiedad del suelo y el subsuelo. La autodeterminación como

derecho está contemplado en la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas aprobada en el 2007 y ratificada por Ecuador el mismo año, resultado de una lucha de más de 20 años de estos pueblos.

Los regímenes autonómicos formalmente establecidos en las Constituciones Políticas de Bolivia y Ecuador son expresiones concretas de nuevas formas de articulación entre las autonomías como regímenes de gobierno y el paradigma de un Estado plurinacional. (González, 2010: 58).

Una relación compleja en tanto lo que se encuentra en el medio de este paradigma plurinacional es el tema del petróleo –principalmente- en el caso del Ecuador que, de acuerdo con Izko (2012), la Amazonía ecuatoriana produjo en el 2010 el 99.7% del petróleo a nivel nacional.

Recogiendo de manera general las líneas de análisis presentadas y los aportes de los diferentes teóricos, la presente investigación gira en torno a un análisis que vincule la antropología con la economía política, que permita entender las dinámicas económicas y sociales locales en relación a una organización geoestratégica que trasciende las fronteras estatales y se inscriben en intereses de mercado; así como una lectura crítica de las (re)constitución de fronteras étnicas -etnogénesis; con un énfasis en el papel de los intelectuales indígenas –dirigentes-: quiénes son, cómo y cuándo se conforman y las relaciones establecidas a nivel externo de la organización y en función de ella.

### **Trabajos académicos sobre los *andwa*.**

En relación a los *andwa* la bibliografía es escasa, ello tal vez obedezca al reciente reconocimiento de los mismos como nacionalidad; sin embargo, en distintos trabajos sobre los *kichwa*, hay alusiones a los *andwa*, en tanto, su relación socio-cultural con los *kichwa* (Whitten, 1987; Newson, 1995; Trujillo, 2001; Whitten y Scott, 2008; Nuckolls, 2010). Un estudio dirigido específicamente a exponer pautas culturales de los *andwa* como nacionalidad, fue el realizado por el antropólogo Carlos Duche (2005), el cual fue funcional al proceso de emergencia identitaria. Algunos trabajos realizados por el lingüista Gómez (2009, 2013), quien ha estado en los últimos años vinculado con la NAPE en el proceso de revitalización lingüística, plantean la discusión en torno al patrimonio lingüístico y la autoidentificación etnolingüística como estrategia política.

En el trabajo realizado por Norman Whitten (1987) sobre los *Sacha Runa* o *canelos kichwa* éste identifica a los *andoa runa* como los miembros más orientales de los primeros, que estarían ubicados del lado peruano en la parte conocida como Andoas Nuevo. La población asentada en Montalvo –donde hoy habitan comunidades que se autoidentifican con *andwa*- la clasifica como *Montalvo Runa* –en la que no sólo incluye a los *kichwa hablantes* sino también a los *achuar* y *shuar* (Whitten, 1987: 35). El trabajo realizado por el antropólogo Carlos Duche *Los andoa: kandwash ajustsh kani* (2005), de carácter etnohistórico, es básico para conocer los sustentos históricos que tiene este grupo para auto-reconocerse como *andwas* y diferenciarse de los *kichwas*. El autor narra en su trabajo una serie de memorias escritas de curas misioneros del siglo XIX en los cuales mencionan la presencia de poblaciones *andwas* al sur de Puyo, también la memoria histórica de los ancianos, quienes narran acontecimientos de sus parientes y de su niñez antes de ser *kichwas*, con un especial énfasis en el antes y después de la guerra de 1941 con Perú, luego de la cual la mayoría de la población se trasladó a vivir a ese país.

A su vez, Trujillo (2001) en su trabajo sobre los *quijos* menciona repetidas veces a los *andwa*, al referir al escenario de confrontación bélica entre tribus de filiación *zápara* y *jibaro*; en este sentido, define “Andoas: Anduash. Rama de las tribus zaparas, Tyler. Uno de los tres grupos o conjuntos tribales, según Velasco y Herbas. Grupo de la familia Zaparo o Gae, según Loukotka (1935). Andoano, Rivet (1908-30) Tribu del Maraño. De filiación zapara. Localizada entre el postaza y el tigre, markham”.

La emergencia identitaria y la consolidación de nacionalidad *andwa* se da en medio del conflicto territorial que ha generado el creciente interés petrolero en Amazonía centro-sur de Ecuador, promovido con la XI Ronda Petrolera (Larrea, 2012), donde el 100% del territorio que habitan los *andwa* está concesionado en cuatro bloques petroleros (Narváez, 2010). Ha habido diferentes pronunciamientos en contra de esta Ronda por parte de nacionalidades amazónicas<sup>12</sup> y el procedimiento que está utilizando el Estado ecuatoriano en la aplicación del Convenio No. 169 de la OIT respecto a la aplicación de la consulta previa (Melo, 2006)

---

<sup>12</sup> En rueda de prensa del 23 de octubre 2012, las Nacionalidades de la Amazonía ecuatoriana (*shuar*, *achuar shiwiar*, *zapara* y el pueblo *kichwa* de Sarayaku) manifestaron su rechazo a la XI Ronda Petrolera, entre otros pronunciamientos; sin embargo, es de resaltar que la mayor parte de los *kichwa* que tienen una amplia presencia en la Amazonía no se manifestaron.

## **CAPÍTULO II. CONTEXTO SOCIAL E HISTÓRICO: INSERCIÓN A LA ECONOMÍA EXTRACTIVA**

La historia de la Región Amazónica Ecuatoriana (RAE) y su articulación al Estado nacional se ha caracterizado por el abandono de la misma tanto en términos sociales, económicos y políticos (Etchart, 2012), esto de manera generalizada hasta la guerra con el Perú en 1941, cuando cobra importancia en términos de elemento estratégico del sentimiento nacionalista, sumado al boom petrolero de la década de los setenta que provocó una alta colonización de migrantes de la Sierra ecuatoriana, “[...] el Ecuador, como país, ha escogido su pérdida territorial respecto al Perú como eje de su sentimiento nacionalista, dejando a un lado otros conflictos, otras desmembraciones territoriales que son en realidad tanto o más importantes” (Bustamante, 1991: 90).

La importancia económica del “Oriente”, no implicó que se diera una articulación fuerte entre el Estado central y la Amazonía; en sí misma esta región ha sido importante por los recursos que se puede extraer de ella mas no por la complejidad de condiciones sociales que se producen en su interior. Esta situación responde precisamente a ese horizonte histórico de fronteras móviles y a la preponderancia andina de las decisiones de poder que ve al “Oriente” como eso salvaje y lejano, deshabitado. Tanto así que en la década de los setenta el ex Instituto de Reforma Agraria y Colonización (IERAC) “clasificó millones de hectáreas en la Amazonía como tierras baldías y fomentó su colonización. A través del IERAC, cada colono podía obtener y legalizar 50 hectáreas de tierras baldías con la condición de deforestar una porción significativa de sus terrenos y convertirlos en pastizales” (Etchart, 2012: 38). Este llamado de colonización fue más bien un débil “polo de atracción” (Restrepo, Tamariz y Bustamante, 1991), al que respondieron principalmente misioneros, comerciantes, colonos empobrecidos, refugiados políticos, entre otros, quienes no tenían mucho que perder.

El imaginario sobre el “Oriente” está anclado en una homogenización que encubre la ignorancia sobre el mismo, se reproducirá tanto en los sentidos comunes como en el lenguaje oficial, hasta la década de los setenta, periodo en el cual esta región adquiere importancia geoestratégica. La modernización económica y política a raíz de la explotación petrolera en los años setenta, trajo consigo cambios en este imaginario de la sociedad

general ecuatoriana “[l]a formación en la conciencia nacional del ‘Oriente petrolero’ en los setenta, así como anteriormente la guerra del 41, tuvo la virtud de que la sociedad extraregional, volviera su mirada hacia la región, que de oriental pasó, desde la perspectiva oficial, a denominarse amazónica” (Restrepo, 1997: 64). Reconocimiento político de la Amazonía en tanto región, con la firma del Tratado de Cooperación Amazónica (TCA, 1978) a nivel internacional, que llevó a su vez al Estado ecuatoriano a pensarse también como amazónico y con ello a volver la mirada sobre la “cuestión indígena” y la ecológica.

### **Aspectos generales.**

La Amazonía ecuatoriana constituye el 2% de la totalidad de la región amazónica, con una alta concentración de especies por hectárea (Trujillo, 2001: 18). En ella se distinguen dos tipos de ecosistemas “tierra firme” y “varzea” (Meggers, 1971, citada por Trujillo, 2001: 16). El ecosistema de varzea permite una agricultura y producción sostenida, en tanto es un sistema de tierra de inundación con altos minerales y material orgánico; la tierra firme por su parte son suelos poco fértiles, en los cuales había presencia de poblaciones itinerantes que realizaban principalmente horticultura; en términos biogeográficos abarca desde la planicie amazónica hasta los 1300 msnm. Definida a nivel social como una “región heterogénea, de grandes contrastes físico-geográficos y ambientales, así como socio-culturales, económicos y político-institucionales” (Izko, 2012: 18)

En cuanto al recurso suelo, no solamente la colonización ha ejercido presión sobre éste. Actividades agroindustriales como el cultivo de palma africana han implicado también una tala significativa de selva virgen; más de 20000 hectáreas de bosques tropicales fueron reemplazados por este monocultivo. (Trujillo, 2001: 19)

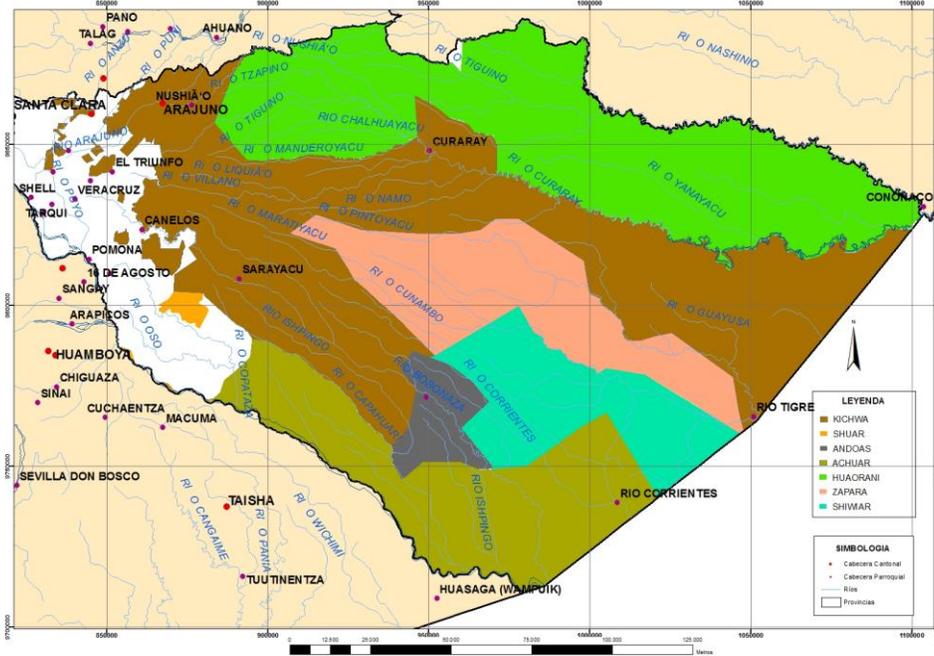
La acelerada colonización provocada por el auge petrolero generó una expansión agrícola del 3.4 % anual, generando graves impactos al suelo que acostumbrado a “la limitada aptitud agrícola de la mayor parte de los suelos amazónicos, [...] conduce a una pérdida casi total de la fertilidad en un lapso de 15 años, [...] asociada con procesos de deterioro ambiental severo” (Larrea, Larrea y Bravo, 2012: 70).

La región está dividida administrativamente en seis provincias: Sucumbíos, Orellana, Napo, Pastaza, Morona Santiago y Zamora Chinchipe. De acuerdo con Xavier Izko en un período de 50 años la densidad poblacional de la Amazonía se multiplicó 14

veces, duplicando la tasa de crecimiento del país (Izko, 2012: 19); en 1950 aproximadamente se contabiliza la población en 46 mil habitantes que para el año 2000 aumenta hasta 613.339 habitantes. Siguiendo el censo de población del 2010, la densidad poblacional actual es de 6.4 habitantes por kilómetro cuadrado (INEC, 2011, citado por Izko) donde la población rural (61%) predominaría sobre la urbana de acuerdo al Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador –SIISE (2011).

En Pastaza hay un incremento de población del 2001 al 2010 de un 31,53%, que es un cambio significativo tanto en cantidad como en distribución poblacional, hasta el 2004 esta provincia tenía “la menor población general, [concentrada] en los sectores urbanos y de colonización como Shell-Mera, Santa Clara, Puyo y comunidades rurales” (Shiguango, 2004: 3), sin embargo, para el 2010 los datos estadísticos ubican a Pastaza como la segunda provincia con un alto crecimiento en su población después de Orellana, con un aumento de la concentración rural (56,11%) sobre la urbana (43,99%) (SIISE, 2011). Provincia en la cual están ubicadas las nacionalidades indígenas: *kichwas* en su mayoría, *waoranis*, *achuar*, *shiwiar*, *shuar*, *zaparas* y *andwas*.

Mapa 1. Provincia de Pastaza –nacionalidades indígenas.



Fuente: Acción Ecológica.



En las provincias de Sucumbíos y Orellana “la explotación de hidrocarburos es la actividad económica que genera más rentas, pero la reinversión de estas rentas en las economías locales no ha sido visible hasta ahora” (Izko, 2012: 20-21), en estas provincias se encuentra gran parte de la Zona Intangible Tagaeri-Taromenane (ZITT) que se creó para proteger el territorio donde se mueven estos clanes, de la extracción intensiva de “recursos” naturales. La ZITT se conformó en el año de 1999 por medio de un Decreto Presidencial,

[s]obre la base de información etnográfica acerca de los grupos *tagaeri* y *taromenane* y en conjunto con la necesidad de de conservar inalterables importantes y significativas porciones de bosque húmedo tropical amazónico, el Estado decide[...] como zona intangible un área aproximada de de 700 mil hectáreas que comprende la parte sur del PNY [Parque Nacional Yasuní] y abarca parte del territorio ancestral legalmente reconocido a los huaorani, hogar de los grupo *tagaeri* y *taromenane*. La zona intangible pasa a anular el Bloque Petrolero 32 (Rivas y Lara, 2001: 74)<sup>16</sup>

Entre las disposiciones que ha adoptado el Estado en relación con esta Zona está “un código de conducta que debe ser observado por todas las empresas públicas y privadas que colinden con la Zona Intangible Tageiri – Taromenane (ZITT) y que realicen actividades hidrocarburíferas” (Álvarez, 2012: 20)<sup>17</sup>.

La Amazonía es caracterizada a su vez por ser la región con mayor nivel de pobreza en todo Ecuador, resalta Izko el hecho que en el 2006 el 59.7% de la población amazónica estaba por debajo de línea de pobreza, “la explotación de hidrocarburos es la actividad económica que genera más renta” (Izko, 2012: 20-21) sin haber una reinversión de ésta en las economías locales. Desde una explicación de política macroeconómica, la región es considerada dentro de lo que se conoce como enclaves de miseria y monopolios de miseria:

En economías como la del Ecuador, el sector exportador se mantiene aislado del resto de la economía y crea una especie de hoyo negro que traga recursos, mano de obra y economías sustentadas en la extracción

---

<sup>16</sup> Si bien una parte del PNY fue declarado como ZIT mediante Registro Oficial del Decreto Ejecutivo 552 en 1999, es solo hasta 8 años después, en el 2007, cuando esta zona es delimitada por el gobierno ecuatoriano bajo la supervisión de la Ministra del Ambiente Ana Albán, definiendo 758.051 ha. para el libre traslado de los grupos aislados *tagaeri taromenane* (Cabodevilla, 2007; Álvarez, 2012).

<sup>17</sup> Este código de conducta obligaría a las empresas petrolera a respetar y proteger la vida de los *tagaeri-taromenane* “...que norme las operaciones hidrocarburíferas, para que, las empresas petroleras, públicas y privadas, actúen de manera ética y responsable, con el fin de salvaguardar y proteger la vida, identidad, prácticas culturales, integridad de los pueblos en aislamiento voluntario y hacer efectiva la zona intangible establecida mediante Decreto Ejecutivo No. 552” (Acuerdo Interministerial No. 120)

del recurso natural que se exporta[...]. El debilitamiento del Estado-nación da paso a su “desterritorialización” [...] el más claro ejemplo de esto es lo que sucede en el norte de la Amazonía ecuatoriana, donde las empresas petroleras –suministradoras de educación, salud y bienestar social- prácticamente han sustituido al Estado (Schuldt, 2006, citado por Etchart, 2012: 48).

Las relaciones socio-económicas que se han reproducido en la Amazonía involucran dimensiones de lo que se ha denominado como conflictos socio-ambientales (Bebbington y Humphreys, 2009), en tanto la raíz del conflicto está en el uso y manejo de los “recursos” mediado por relaciones diferenciales de poder, marcada por una violencia estructural que tiene como una de sus expresiones más notorias la contaminación ambiental: un primer estudio que se realizó en 1993 por la Unión de Promotores Populares de Salud de la Amazonía, concluyó que en las comunidades con presencia de actividad petrolera un 43% de la población infantil tenía altos niveles de desnutrición; las mujeres que bebían agua dentro de los 200 metros de distancia de las instalaciones petroleras tenían una tasa alta de abortos espontáneos; triple de casos de infección de la piel y el doble de casos de anemia, micosis, infecciones de vías urinarias y tuberculosis, entre otras. Estas conclusiones fueron confirmadas diez años después, en el año 2003, por otros estudios. (Etchart, 2012: 54-55).

La presencia petrolera generó una serie de relaciones conflictivas, dependencia y contaminación ambiental acelerada en los últimos años, con cambios de tipo social y económico anclados en la mercantilización de la naturaleza, donde la Amazonía ha pasado de la marginalidad social a estar en el meollo de discusiones de tipo político y económico, “ha sido imaginada como una zona olvidada, [...] desde la perspectiva del Estado, luego en la más importante fuente de recursos naturales [...]. Actualmente en uno de los principales referentes de identidad india” (Trujillo, 2001: 9)<sup>18</sup>.

### **Ciclos extractivos en la Amazonía**

De acuerdo con Taylor, la Amazonía ha sido afectada por tres ciclos extractivos, el primero fue el impulsado por la conquista española en busca de oro (1540-1580), con lo cual se

---

<sup>18</sup> En palabras de Sánchez Parga refiriéndose al “levantamiento indígena” de 1990, hay una “[...]serie de factores que explican el aumento de la conflictividad étnica de los últimos 15 años, entre ellos: la mayor participación de los grupos y organizaciones indígenas de la Amazonía, cuyos conflictos ambientales han incrementado la conflictividad étnica”. (Sánchez -Parga, 2007: 125)

crearon algunos centros urbanos, los cuales alimentaban con mano de obra la explotación minera; el segundo ciclo es de la extracción cauchera (1850-1900); el último de estos periodos sería la irrupción petrolera. Cada uno de ellos diferenciados entre sí y con distintos actores que oscilaban entre el orden local, nacional e internacional; como lo resalta Oberem (1980) desde las primeras incursiones españoles había un deseo por encontrar el reino de la Canelo, del cual habían escuchado, para el siglo XVI “este condimento era el más importante de entre los artículos comerciables provenientes de la región de los Quijos, porque el prisionero Atahualpa hace llevar algunas cargas a cajamarca, a fin de entregarlas a francisco pizarro” (Oberem, 1980: 202).

Los primeros intentos de conquista hispánica adelantada por capitanes menores generó una acelerada disminución de la población nativa, que lleva a la Corona a cambiar de plan estratégico, sustituyendo los militares por misiones religiosas (dominicos, jesuitas, franciscanos...) “[...]a más de sus actividades de evangelización y civilización en la región, la Iglesia tuvo otros objetivos, que fueron: generar un excedente económico para su provecho, la toma de posesión de territorios para la Corona y, detener con su presencia el avance de los portugueses” (Restrepo, Tamariz y Bustamante, 1991: 26). En 1860 se da la incursión de las tropas de Ramón Castilla –presidente del Perú- a Guayaquil, bajo el argumento que el Ecuador habría concedido a los ingleses

[...] para su explotación y colonización un millón de cuerdas cuadradas a orillas del río Zamora y otro millón en Canelos, a orillas del río Bobonaza, en territorios sobre los que el Perú reclamaba soberanía. El presidente Castillo proclama el Tratado de Mapasingue, según el cual, su Estado tendría soberanía sobre todos los ríos de la Amazonía que desembocaran en el Marañón-Amazonas (Restrepo, Tamariz y Bustamante, 1991: 29).

El boom cauchero tendrá su acogida a finales del siglo XIX, producto de la demanda internacional debido a la emergencia de la industria automotriz en los países-centro del sistema capitalista: “la explotación cauchera, en la Amazonía ecuatoriana, posibilitó la articulación de la región, antes que al resto del país; las facilidades de comunicación a través de los ríos afluentes del Marañón-Amazonas hacia los centros de acopio del producto como Iquitos y Manaos” (Restrepo, Tamariz y Bustamante, 1991: 33)

[...] el excedente generado, producto de la explotación de la mano de obra indígena en la extracción de cascarilla, caucho, oro, pita, resinas, bálsamos, etc. no fue captado por el Estado ecuatoriano, sea por medio de

la tributación fiscal, de la inversión o del consumo en el país, sino que fue absorbido por los grandes patrones caucheros y comerciantes peruanos (Restrepo, Tamariz y Bustamante, 1991: 36).

La Amazonía empieza a cobrar importancia para la consolidación de la nación ecuatoriana a partir de la guerra de 1941 con el Perú, evento que los mandatarios ecuatorianos asumen estratégicamente. La presencia productiva en la región era dinamizada por las haciendas ubicadas en el Napo y Curaray, en las cuales se producía arroz, maíz, yuca, presencia de ganado vacuno y el procesamiento de azúcar y aguardiente, que nutrían las empresas caucheras y la población tanto en Perú como en Ecuador. En el cierre de fronteras de 1941 estas haciendas declinaron progresivamente, y con ellas disminuyó la mano de obra (Restrepo, Tamariz y Bustamante, 1991: 36-37); la declinación de estas haciendas significó “la más importante posesión efectiva que el Ecuador perdió frente al Perú” (Bustamante, 1991: 93).

El papel de las misiones religiosas, tanto católicas como evangélicas, es fundamental en la construcción del “otro salvaje” y de la Amazonía como ese “oriente”<sup>19</sup>. A finales del siglo XIX en Ecuador se va a realizar el experimento de “la colonia oriental” que buscaba la implementación de la agricultura y la ganadería extensiva, efectuada en el periodo 1884-1885, impulsada por el Gobernador de la Provincia de Oriente Francisco Andrade Marín (Esvertit, 1996: 101); experimento que fracasó en tanto respondía a intereses regionales y no a una política de Estado, es decir, no tuvo apoyo por parte de los gobiernos ecuatorianos (Esvertit, 1996: 101). A lo largo del siglo XX se van dar sucesivas arremetidas de intervención estatal tales como la Ley de Tierras Baldías y colonización (1964) por la Junta Militar de Gobierno, la Ley de Colonización (1978) en el gobierno de Velasco Ibarra, y diferentes proyectos hidro-carburíferos y mineros, que han llevado a conflictos interétnicos

---

<sup>19</sup> En la propuesta de Said sobre los imaginarios creados por Europa occidental sobre “oriente” - “orientalismo”-, la mirada exotizada del “Otro” encubre la idea de superioridad machista europea del sí mismo, “El espacio de las regiones más débiles o subdesarrolladas como Oriente, era visto como algo que invitaba al interés, a la penetración y a la inseminación de Francia, en una palabra a la colonización” (Said, 1990). Ese “Otro” desconocido y exotizado se reproduce en las regiones periféricas, cargadas aún de prejuicios coloniales, de binomios tales como salvajes/civilizados. Así, la Amazonía es configurada como ese espacio de representaciones que encubren las más crudas concreciones del sistema económico capitalista en el que “aunque los indios eran el principal objeto de terror, también lo fueron negros y blancos, atrapados por un sistema de enganche y deudas” (Taussig, 1987: 17). No es de extrañar la célebre frase “el Oriente es un mito” pronunciada por Galo Plaza en 1968, respecto a la región amazónica.

por el uso y manejo de “recursos” naturales y con ello a la desestructuración social y destrucción ambiental.

En el siglo XX las empresas misioneras entran de la mano con empresas extractivas a la Amazonía, en especial la petrolera; ambas llevaban consigo una lógica “civilizatoria” tanto de sus gentes como de la naturaleza, en tanto, materia prima en estado “salvaje”. “En la primera etapa petrolera las misiones religiosas desempeñaron un papel importante, así por ejemplo los Josefinos entraron a Napo en 1922 por la pica (trocha o camino) que Leonard<sup>20</sup> construyó. Años más tarde la Shell usó los mapas que estos misioneros realizaron” (Ruiz, 1992: 457). Era (es) necesaria una vinculación con esa región del Estado que permitiera un “desarrollo” del mismo, a partir de la integración al mercado mundial por medio de la mercantilización de sus recursos, “Desde las visiones occidentales, los pueblos que la habitan, antes misteriosos e inquietantes, se han convertido en sociedades de sagaces botánicos y farmacólogos” (Izko, 2012: 23).

La complejidad de la Amazonía se puede entender por un lado debido al *carácter de la Amazonía como polo de atracción de migrantes*, y por otro, a *la constitución de sujetos sociales desde el mercado*. Ese carácter de la Amazonía tuvo características diferentes en el norte y en el sur de la región; hacia el sur la afluencia de colonos se dio en los años 1930 y 1950, mientras que a partir de la década de los setenta con el auge petrolero y la apertura de vías esta migración se dará hacia el nororiente amazónico. Así, esa migración masiva hacia el sur de la Amazonía se va a dar paralela a la presencia de vías de comunicación, tales como “[...] la construcción de la carretera Baños-Puyo a inicios de los 50 en la zona central; el eje Cuenca-Méndez impulsado por la construcción de la vía Cuenca-Macas a inicios de los 50 en el centro-sur” (Restrepo, 1997: 38)

### **Periodizaciones de la presencia petrolera en la Amazonía.**

Larrea distingue tres fases del periodo petrolero en Ecuador, iniciado en 1972.

La **primera fase** se habría dado de 1972-1985, es decir, el del auge petrolero con intensas negociaciones con la OPEP<sup>21</sup>, en el cual se asume una política nacionalista que

---

<sup>20</sup> Compañía Leonard Exploration Company de New York, la cual en 1921 recibió en concesión más de dos millones de hectáreas para prospección petrolera en la región amazónica (PETROECUADOR, 2013), en el año de 1936 esta empresa abandona la zona.

<sup>21</sup> Organización de Países Exportadores de Petróleo.

lleva a la conformación de la empresa estatal CEPE (años después Petroecuador), que permitió al Estado quedarse con el 80% del excedente petrolero y a un creciente endeudamiento (Larrea, Larrea y Bravo, 2012: 63).

La **segunda fase** duraría de 1985 -1999 caracterizada como un periodo en el que los precios decrecen y se mantienen bajos, esto debido a la pérdida de influencia de la OPEP y el control de los precios que liderará Estados Unidos. Ecuador asume romper relaciones con la OPEP y establecer alianzas con empresas privadas aumentando el volumen de barriles. La expansión de la frontera petrolera hacia el sureste, inicia con el contrato que firma el Estado con Occidental en 1985. En 1990 inicia un proceso de desnacionalización en la extracción petrolera, al perder por cuestiones legales Petroecuador su capacidad de inversión, el Estado transfiere su responsabilidad de crecimiento social y económico al mercado (Larrea, 2012: 63).

La **última fase** abarcaría del año 2000 al 2008, en la cual, a diferencia del periodo anterior, se da un ascenso de los precios del petróleo debido principalmente al crecimiento de la demanda internacional; sin embargo, las posibilidades de crecimiento a mediano plazo de la producción internacional es limitada. En el 2008 la crisis financiera internacional ha llevado a una caída nuevamente del precio del crudo. La desnacionalización de la producción petrolera que se va a consolidar hasta el 2004, será frenada en el 2005 con una mayor participación del Estado y la caducidad del contrato con Occidental. En palabras de Larrea “la apertura de nuevos campos petroleros, inclusive en áreas protegidas, ha acentuado su impacto ambiental y ha contribuido a la deforestación y la pérdida irreversible de la biodiversidad en la Amazonía” (Larrea, 2012: 64):

Para el intervalo 1950-2001 en su conjunto, la población amazónica aumentó casi 12 veces [...] Este crecimiento demográfico alcanzó sus tasas máximas (7.6% anual) en el intervalo 1962-1974, correspondiente a la construcción de la infraestructura petrolera (Larrea, 2012: 65).

Otra periodización es la propuesta por Rommel Lara, quien también considera tres etapas, pero éste plantea que se debe empezar a hablar de la expansión petrolera desde los inicios del siglo XX en la zona de Pastaza (área de interés investigativo de la tesis). De acuerdo al autor, en esta “se realizan los primeros trabajos de exploración sísmica a cargo de la empresa estadounidense Leonard Exploration Company” (Lara, 2009: 53). Seguida en 1937 por la Royal Dutch Shell apoyada de destacamento militar, con lo cual se habrían iniciado

acercamientos a los territorios indígenas por parte del Estado ecuatoriano. Actividad petrolera que incidió de manera determinante sobre las poblaciones asentadas cerca de Shell y Puyo, evidenciado por el conflicto de tierras que se dio por las instalaciones petroleras y la construcción de carreteras. (Lara, 2009: 53-54).

La segunda etapa abarca temporalmente un espacio que coincide con el segundo periodo propuesto por Larrea, se desarrollaría de 1967 a 1985, en la Amazonía norte. En este periodo en el cual es creada la Corporación Estatal de Petróleo (CEPE) y se da una apertura a la inversión privada y extranjera para exploración y explotación, con una fuerte contaminación ambiental generada por empresas tales como la Texaco. De acuerdo con Etchart en 1964 se reinició la exploración petrolera con un contrato de concesión firmado con el consorcio Texaco-Gulf, 4 mil kilómetros cuadrados en el norte de la Amazonía fueron concesionados: “En 1972 Texaco concluyó la construcción del oleoducto transandino SOTE (Sistema de Oleoducto Trans Ecuatoriano), conectando los campos petroleros en la Amazonía con un puerto ecuatoriano en el Océano Pacífico” (Etchart, 2012: 37).

La tercera etapa, sería la segunda y tercera fase propuesta por Larrea, se da a partir del año 1985 con las concesiones de bloques petroleros que se mantendría hasta la actualidad, por medio de las cuales las empresas son las encargadas de la exploración, explotación y transporte del crudo, el papel del Estado es el de comercialización, periodo en el cual entra en la escena del conflicto petrolero el pueblo de Sarayaku<sup>22</sup> con la adjudicación del bloque 10<sup>23</sup> (Lara, 2009: 55); alrededor del cual se van a evidenciar las

---

<sup>22</sup> En 1990 inició el conflicto entre el pueblo de *kichwa* de Sarayaku, el Estado y la Arco-Agip por la entrega en concesión de su territorio para la extracción de petróleo a esta empresa; en el conflicto estuvo de parte de los Sarayaku la extinguida Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) y una ampliada denuncia a nivel internacional; sin embargo, las negociaciones no llegaron a ningún acuerdo en la década siguiente. El tema vuelve a la sonar en la opinión pública hasta el 19 de diciembre de 2003, cuando la Asociación de este pueblo, junto con el Centro por la Justicia y el Derecho Internacional (CEJIL) y el Centro de Derechos Económicos y Sociales (CDES) realizan la demanda ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Esta última presenta ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) una demanda contra la República de Ecuador el 26 de abril de 2010. El pueblo de Sarayaku denunció la responsabilidad del Estado en la violación del derecho a la consulta previa de este pueblo indígena; finalmente el 25 de julio de 2012 la CIDH emite una sentencia considerada histórica, en la cual el Estado deberá realizar medidas de reparación, la realización de la consulta y trabajar en un plan común con este pueblo.

<sup>23</sup> El Bloque 10 tenía un área de 200.000 hectáreas, entre los ríos Curaray y Pastaza. “el área de influencia incluye varias áreas de asentamiento *kichwa*, que suman unas 1.200 personas, y colinda con el territorio de los *wuaorani* al norte, y Sarayaku al sur”. (Fontaine, 2004: 156).

divisiones político-organizativas entre la OPIP<sup>24</sup> y la AIEPRA<sup>25</sup>, al esta última permitir el ingreso de la Arco Oriente a Moretecocha –que en ese tiempo pertenecía a AIEPRA– cuando Sarayaku se encontraba en pleno conflicto con esa empresa (Fontaine, 2004b), “Moretecocha y Sarayaku entraron en desacuerdo y ARCO pudo finalizar la exploración sísmica en un territorio en disputa entre las comunidades” (Chávez, Lara y Moreno, 2005: 30).

La colonización agraria dirigida a la Amazonía se inició en 1914 con el asentamiento de la misión salesiana en Méndez, la cual jugó un rol principal en este proceso:

En 1917 abrió el primer internado para alumnos *shuar* y posteriormente acogió a los colonos, proveyendo educación para sus hijos y servicios de salud. En ese mismo año los salesianos iniciaron la construcción del camino Pan-Méndez, primer enlace con la Sierra, que mejoró las condiciones de acceso y amplió el flujo de los colonizadores (Larrea, 2012: 80).

A esto último se suma la presencia de colonos en busca de oro, adquiriendo algunos grandes terrenos y otros ubicados en los límites de la frontera agrícola, terrenos considerados “baldíos”, pero que en realidad eran zonas de asentamiento ancestral *shuar*. Generando posteriormente conflictos territoriales, en la que intervinieron los salesianos consolidando centros de reagrupamiento con títulos globales de propiedad, y en 1965 se creó la Federación de Centros Shuar (Larrea, 2012: 80-81).

Como señalan estos trabajos, una de las principales consecuencias sociales que llevó esta apertura petrolera fue la de la colonización, que si bien ya se había dado en periodos anteriores, es con este auge que hay las tasas más altas de migración. Colonización agrícola impulsada en 1967 que en gran parte ha sido la causante de la deforestación de la Amazonía ecuatoriana, la más alta de la totalidad del ecosistema amazónico. El cambio más notable para la década de los noventa ha sido la subdivisión de la tierra debido a la alta presión demográfica, que en gran medida se da por la llegada de nuevos migrantes.

---

<sup>24</sup> Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza.

<sup>25</sup> Asociación Indígena Evangélica de Pastaza.

## **Levantamiento y movilizaciones indígenas: la emergencia de un nuevo sujeto político en la sociedad ecuatoriana.**

El levantamiento indígena de 1990 y la marcha de 1992 marcaron un cambio político en Ecuador, tanto en el accionar político de las organizaciones indígenas como en la gestación de una nueva concepción de nación, con la incursión en el escenario político administrativo de la noción de “nacionalidad”. Con una masiva participación, tanto de organizaciones indígenas amazónicas y andinas, entre las cuales se encontró la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) que jugó un papel central en las negociaciones con el Estado, esta movilización tenía como antecedentes los conflictos por los territorios desatados por el tema petrolero en la Amazonía.

### ***¿Qué era la OPIP?***

Antes de continuar con la movilización social indígena, quisiera puntualizar algunos datos acerca de la OPIP que me parece que ayudan a aclarar el panorama actual de las organizaciones indígenas de Pastaza, en especial de la Nacionalidad Andwa de Pastaza Ecuador (NAPE)

En diciembre de 1979 en la primera convención de Comunidades Indígenas de Pastaza fue creada inicialmente la Federación de Centros Indígenas de Pastaza (FECIP), que dos años después pasaría a convertirse en la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) en el Congreso de 1981, “se tuvo el reconocimiento legal de nuestra organización, mediante Acuerdo Ministerial No 612 del 10 de julio de 1984, con domicilio en la ciudad del Puyo” (Shiguango, 2004: 5), integrando a *kichwas*, *waoranis*, *shiwiar*, *achuar* y *zápara* con una presencia mayoritaria de la etnia *kanelo-kichwa*. En este Congreso, sin embargo, el inicio de la OPIP estuvo marcado con la división indígena en la RAE, cuando las comunidades de Sarayaku se opusieron a que el primer presidente viniera de Bobonaza, generando fricciones con las comunidades de esta cuenca quienes se retiraron de la OPIP para crear en 1985 la AIEPRA (Fontaine, 2004b); esto último da luces para entender el por qué el distanciamiento, en la década de los noventa, de las comunidades de Killu Allpa, Jatun Yaku, Puka Yaku, Campus y Santa Rosa –autoidentificadas como andwa- de la OPIP.

Para autores como Santi Toscano la historia de la OPIP es compleja y atraviesa distintas etapas de constitución, consolidación, crisis, fraccionamiento y disolución:

- La primera abarca desde la época de la Federación de Centros Indígenas de Pastaza (FECIP) de mediados de los años 70 hasta la constitución de la OPIP a inicios de los años 80 [...]. Su agenda central, en esa primera fase, era la titulación y legalización de los territorios ancestrales.
- La segunda etapa, abarcó desde la creación de la OPIP, la legalización de un alto porcentaje de los territorios indígenas de Pastaza en 1992 luego de la gran Marcha hacia Quito “Allpamanda, Kawsay Manda, Jatarishun” hasta la creación del denominado “Plan Amazanka” en 1994.
- La tercera y cuarta fase, en cambio incluye el involucramiento de dirigentes en actividades electorales, especialmente a través de alianzas políticas polémicas hasta el fracaso de proyectos de desarrollo dentro del territorio. (Santi Toscano, 2011: 61-62).

Entre el 2008 y el 2010, los *kichwas* deciden disolver la OPIP y demás organizaciones derivadas de los conflictos internos en los años noventa, para reconstruirse en una sola organización que se denomina “Coordinación de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza”, la cual se trazó como uno de sus objetivos centrales la conformación de las Circunscripciones Territoriales Indígenas (CTI).

A inicios de la década de los años noventa la OPIP buscaba la legalización de los territorios indígenas frente a la presión por tierras que se estaba viviendo en la Amazonía. De acuerdo con North, Kit y Koep (2008) cuando el *boom* petrolero se acabó y la economía entró en crisis a inicios de los años ochenta, muchos emigrantes perdieron sus trabajos no agrícolas y fueron forzados a volver a sus comunidades rurales, donde la falta de tierra empezó a alimentar un incremento en la militancia y en los conflictos por la tierra. Durante los siguientes años, mientras las políticas de ajuste neoliberal fueron llevadas adelante, las mejoras en el bienestar social se detuvieron e incluso revertieron.

En este contexto, los conflictos de tierra empezaron a aumentar, y una gran proporción de la población indígena de las regiones de la Sierra y de la Amazonía, lideradas por la CONAIE<sup>26</sup>, fundada en 1986, fue movilizadas en levantamientos a nivel prácticamente nacional contra las políticas gubernamentales en 1990, 1994, 1997, 2000 y nuevamente en 2001 (North, Kit y Koep, 2008. 158).

---

<sup>26</sup> Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador.

El conflicto que se dio entre la OPIP y la empresa petrolera ARCO Oriente desde 1988 en el bloque 10 sería uno de los principales detonantes de la participación de la OPIP en las movilizaciones. La exploración sísmica en el proyecto del Bloque 10 se llevó a cabo entre el 10 de noviembre de 1988 hasta julio de 1989. Este conflicto que adquirió un carácter político, se reforzó con la campaña “Amazonía por la vida” encabezada por “Acción Ecológica y ONG o instituciones ecuatorianas [...] y estaba apoyada, al nivel nacional por la CONFENIAE y la CONAIE, y a nivel internacional por las organizaciones ecologistas estadounidenses: RAN, WWF y NRDC32” (Fontaine, 2004a: 11). Entre los territorios indígenas comprometidos con la concesión petrolera que entraron en el conflicto se encontraban:

[E]n primer lugar, los asentamientos de las cabeceras del río Curaray y que corresponden tanto a las comunidades Huaorani como Quichua; en segundo lugar, los de las cabeceras del río Conambo que son comunidades Quichuas; y en tercer lugar, los asentamientos del pueblo Quichua del sistema del río Bobonaza y sus tributarios, Jatun Rutunu Yacu y el río Jandia Yacu (Ortiz-T, 1995: 299).

Una de las estrategias que va a implementar la OPIP para visibilizar el conflicto y buscar aliados, es asumir el papel de actor transnacional que denunciaba la contaminación ambiental realizada por la empresa y la violación sistemática del territorio que estos habitaban, en un conflicto que va a involucrar tanto al Gobierno central –Rodrigo Borja-, las Fuerzas Armadas, algunos gremios empresariales y los medios de prensa. Las organizaciones indígenas amazónicas empiezan a recorrer un escenario a nivel global que se abría a favor de sus demandas, debido a la fuerza de los movimientos ambientalistas. Así, a finales de la década de los años ochenta la OPIP, la Asociación Sarayaku, la CONFENIAE, CEPE/Petroecuador, la Dirección Nacional de Hidrocarburos presentaron un trabajo en conjunto, el “Estudio de Impacto Ambiental” de las exploraciones de la CGC (Fontaine, 2004a: 12).

Este posicionamiento tanto a nivel nacional como transnacional involucró un proceso de territorialización particular, que venía siendo impulsado por las organizaciones indígenas desde inicios de la década de los ochenta; la figura de *nacionalidad*, toma fuerza como un articulador étnico de demandas sociales y agrarias, que se empieza a adoptar en el discurso de los líderes indígenas. El origen de la noción de “nacionalidad” como referencia

organizativa de los pueblos indígenas, ha sido discutido por algunos autores (Ibarra, 1999; Martínez Novo, 2007), quienes sostienen que ésta habría sido introducido por la antropóloga Ileana Almeida en la década de los setenta en alusión al éxito mercantil de los *kichwa* de Otavalo, que estaría generando una burguesía indígena y podría llevar a la creación de una nación indígena, aplicando de este modo la noción staliniana de nación. Señala Trujillo (2001) que a finales del siglo XIX los misioneros en sus crónicas se referían a las poblaciones de la cuenca amazónica como “nación, reino y parcialidad o tribu”, y continúa más adelante

[...]el termino nación, en los contextos en los cuales fue utilizado, supone un conjunto de connotaciones históricas, lingüísticas, territoriales e incluso étnicas. Tal vez, no políticas, en el sentido de la existencia de una organización asimilable al estado y si en cuanto modalidad de gestión militar supratribal en una coyuntura en la que fueron necesarios estos aprestos [...] para el caso de la amazonia [...] vastas unidades territoriales configuradas por la ocupación de diferentes unidades tribales, c/u expresando variantes lingüísticas y culturales a partir de una matriz o patrón originario. (Trujillo, 2001: 23)

En esta investigación resulta relevante en cómo el término de nacionalidad toma impulso político-organizativo con los levantamientos indígenas de los años noventa, en los cuales emerge como exigencia central el reconocimiento de las nacionalidades indígenas y sus derechos, lo cual no implicaba el rechazo a la pertenencia a la nación ecuatoriana, pero sí una clara propuesta de replantear el Estado; esta exigencia del reconocimiento plurinacional se va a dar de manera concreta con la marcha de 1992 impulsada por la OPIP. Sin embargo, será hasta el 2008 cuando constitucionalmente se define al Estado ecuatoriano como plurinacional.

### ***Movilización indígena.***

En 1991 se produce la movilización que se denominó “levantamiento indígena”<sup>27</sup> en el cual las organizaciones indígenas presentan el “Mandato por la Defensa de la Vida y los Derechos de la Nacionalidades Indígenas” (Ortiz-T, 1995: 303). A su vez, la OPIP y la CONFENIAE con el aval de la CONAIE presenta el documento denominado “Acuerdo

---

<sup>27</sup> La palabra “levantamiento” fue reacuñada en 1990 por la CONAIE “al hacerlo, la CONAIE inventa una tradición, establece un lenguaje indígena en la esfera pública y señala la emersión de un actor político” (Guerrero, 2000: 124)

sobre el Derecho Territorial de los Pueblos *kichwa*, *shiwiar* y *achuar* de la Provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano”, que reconociera la autonomía, la autodeterminación y el autogobierno de estas nacionalidades, en la provincia de Pastaza (Ortíz-T, 1995; Porras, 2005). “[E]n los debates nacionales se planteó, por primera vez claramente, una propuesta étnica de modificar el Estado actual hacia un reconocimiento de derechos colectivos para los indígenas, gracias a los planteamientos conocidos como ‘la propuesta de la OPIP’” (León Trujillo, 2000: 405).

La postura negativa del gobierno frente a este documento rompió las negociaciones, las cuales se habrían iniciado al final de la movilización indígena, a su vez, el “Estudio de Impacto Ambiental” presentado a finales de la década de los años ochenta quedó archivado; respuesta que “[...] llev[ó] a las comunidades locales, representadas a través de la OPIP a operar en un escenario global, a través de la Campaña Tunguy” (Ortiz-T, 1995: 304); el 17 de julio de 1991 el conflicto llegaría a la Sede de la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas en New York.

En vista que el gobierno no había dado señas de tener voluntad de iniciar el diálogo, once personas de las que se encontraban dentro de la Iglesia [de Santo Domingo] iniciaron una huelga de hambre, mientras, paralelamente, se multiplicaban las protestas en las provincias. Con mucha fuerza en las de Cotopaxi, Tungurahua, Bolívar y Chimborazo, con mediana intensidad en Imbabura, Pichincha y esporádicamente en Cañar, Azuay y algunas regiones amazónicas, especialmente Napo y Pastaza (Porras, 2005: 223).

Entre las exigencias del levantamiento también se encontraba la legalización del territorio de los *waorani*, *siona* y *secoya*, a la cual el Gobierno sí accedió; en el acto de entrega del título invitó únicamente a la OPIP –excluyendo a la CONAIE y la CONFENIAE–, en este se sentenció que el título era condicionado: “en los títulos que entregó el gobierno puso una cláusula explícita en el que señalaba que los indígenas eran dueños del suelo pero no del subsuelo y, por lo tanto, no podían oponerse a la actividad petrolera” (Ruíz, 1991: 479-480), principio que hoy sigue vigente y sale a luz en cada debate sobre territorialidad y el modelo económico extractivo; como se evidenció de manera clara en los pasado debates de la Asamblea Nacional sobre la explotación del Yasuní, como se verá en el iv capítulo.

Para algunos autores como (Porras, 2005: 220) este primer levantamiento cobra un valor político significativo en la historia ecuatoriana no tanto por lo que se podría

considerar toma de conciencia sobre la diferencia estructural –una idea multicultural-, sino más bien con la visibilización de un conflicto, donde antes no existía ninguno. Como se mencionó, este levantamiento no va a responder sólo al escenario local-nacional, sino que se va a ir consolidando a nivel latinoamericano con encuentros que en el transcurso del año 1990 van a generar una articulación política de las organizaciones indígenas y campesinas (inicialmente).

En abril de 1992 se realizó la marcha “Por los Territorios y la Vida”, conocida también como “Allpamanda, Kawsaymanda Jatarishu”, de la Amazonía a Quito con cerca de 5000 mil indígenas, entre *záparos, kichwas, achuar y huaorani*<sup>28</sup>, con unos objetivos específicos, mismos que habían sido planteados en el documento del levantamiento indígena de 1990. Esta marcha es acordada en Asamblea por la OPIP, realizada del 2 al 3 de marzo de 1992 (Porrás, 2005: 255), ante la ausencia de respuestas satisfactorias por parte del gobierno de los puntos presentados por la OPIP en el documento mencionado. La marcha buscaba, de acuerdo a información de la CONAIE, la legalización territorial, así, como, la reforma del Art. 1 de la Constitución y declarar a Ecuador como un Estado plurinacional, pluricultural y multiétnico. Evento que Ortiz-T describe del siguiente modo:

Teniendo presente las alianzas establecidas y su presencia en el escenario global, [...] después de 15 años de movilización continua, la OPIP organiza una marcha con más de 2000 indígenas a los largo de 400 kilómetros desde la región Amazónica hasta Quito denominada ‘Allpamanda, Causaimanda, Jatarishun!’ (Por la tierra, por la vida, levantémonos), tras la cual logró la legalización de 1’115.574 hectáreas correspondientes a gran parte de los territorios tradicionales de las comunidades indígenas de Pastaza (Veilleux, 1992 citado por Ortiz-T, 1995: 307)

La información sobre el número de asistentes a la movilización varía, no hay una estadística exacta, sin embargo, frente al número de hectáreas tituladas si hay un consenso: 1’115.574, repartidas así:

trescientos ocho mil corresponden a comunidades de la Organización de Pueblos indígenas del Pastaza OPIP; trescientos nueve mil a colonos de FEDECAP<sup>29</sup>; trescientos nueve mil a indígenas evangélicos de AIEPRA<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Una nota de prensa del 27 de marzo de 1992 del diario **hoy.com.ec** se titula “Indígenas de Pastaza iniciarán una marcha” en la cual el presidente de la OPIP de ese momento, Antonio Vargas, señalaba “[...] ante los serios problemas que atraviesa la Amazonía ecuatoriana y el fracaso del diálogo que el sector indígena ha mantenido con el gobierno, los pueblos indígenas de Pastaza protagonizarán esta manifestación pacífica”.

<sup>29</sup> Federación de Desarrollo de Pequeños Campesinos de Pastaza.

y ciento ochenta mil recibidas en conjunto por las tres organizaciones (CONAIE, *Periódico Nacionalidades Indias*, enero de 1993; citado en Porras, 2005).

De esas trescientas ocho mil hectáreas que correspondieron a las comunidades de la OPIP, los *andwa* logran “el perfeccionamiento de su derecho propietario, en dos bloques de territorio ancestral denominados: Bloque 3 con una superficie de: 25.469 Has. y bloque 18 con una superficie de: 41.370 Has” (Plan de Vida Nacionalidad Andoa, 2010: 12) <sup>31</sup>.

En el mismo año de 1992 Moreno y Figueroa, refiriéndose al mencionado documento presentado por la OPIP, hacen una crítica a la viabilidad de las demandas sustentadas en el mismo. Si bien reconocían el profundo conocimiento de los indígenas amazónicos de la fragilidad del ecosistema tropical, además de testigos del deterioro del mismo por la explotación petrolera y la presión demográfica, los autores señalan que:

[...] las negociaciones indígenas prefirieron lamentablemente sobredimensionar aspectos de una imprecisa tradición utópica, antes que formular criterios concretos en la negociación [...] En síntesis, el documento de Pastaza oscila entre la denuncia de problemas vitales para todo el país, tales como las desastrosas consecuencias de la colonización y de una irresponsable explotación petrolera y por otro lado una valiosa propuesta de autogestión, con serias debilidades e incongruencias que, a la postre, desplazaron y agotaron la importancia que pudo tener el documento (Moreno y Figueroa, 1992: 99)

En 1993 la Compañía Arco habría iniciado un proceso de división de las familias de Pastaza (Ortiz-T, 1995: 307). Este proceso de división agenciada por la Arco, así como las diferencias internas entre las bases y la OPIP, va ir calando en la crisis de esta última, en el año de 1997:

Igualmente por la influencia y soborno a algunas familias por la Compañía CGC la Asociación Canelos filial de la OPIP se dividieron formando otra organización de algunas familias de las comunidades de Canelos con el nombre de FENAQUIPA (Federación de la nacionalidad Kichwa de Pastaza), organización que tuvo grandes conflictos organizacionales al interior de la OPIP por intentos de apoderarse la sede de la oficina matriz de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza. (Shiguango, 2004: 8)

---

<sup>30</sup> Asociación de Indígenas Evangélicos de Pastaza Región Amazónica.

<sup>31</sup> Que para ellos significó la consolidación del derecho a la propiedad colectiva, delimitando el territorio así: al norte con territorio de los *zapara* y *shiwiar*; al sur y este con el territorio de los *achuar*; y al oeste con el territorio de los *kichwa* (Plan de vida Andoa: 2011)

En septiembre de 1998 debido a la agudización de los conflictos internos se dio la disolución del Frente Indígena de Pastaza, lo cual significó un duro golpe a la capacidad organizativa amazónica. Este Frente había nacido en 1993 como parte de las alianzas que se establecieron entre la OPIP y las organizaciones del bloque 10; la disolución del mismo se dio en el contexto de la toma de instalaciones petroleras y el secuestro de tres empleados de la Arco Oriente, y otros tres empleados de una subcontratista de la Arco, por parte de los pobladores del sector Villano. Entre las exigencias de esta toma estaba “la evaluación exhaustiva del proceso de diálogo iniciado en 1989” (Fontaine, 2004a: 17). Finalmente no se llegó a ningún acuerdo, explotando las discrepancias entre las organizaciones de base.

La tercera y última fase de la OPIP, que menciona Santi-Toscano, de participación político-electoral y “alianzas polémicas”, tiene como uno de los escenarios nacionales la alianza del movimiento indígena con jóvenes coroneles del ejército nacional en el año 2000, que llevó al derrocamiento del entonces presidente Mahuad (Larrea, 2004), trayendo consigo divisiones al interior de la CONAIE que, sin embargo, fueron políticamente bien manejadas (Chiriboga, 2001) para lograr en el 2001 el levantamiento indígena, el cual permitió “posicionar al movimiento indígena de una vez por todas como actor político imprescindible” (García, 2001: 38) para el Estado ecuatoriano. A nivel amazónico, sin embargo, este tipo de alianzas sembró el terreno de divisiones organizativas,

Al 2004 durante mi investigación<sup>32</sup>, la situación política que atravesaban las organizaciones indígenas amazónicas estaba convulsionada. La inserción en el Estado de las mismas causó una disputa entre las organizaciones con un sinnúmero de perspectivas frente al gobierno de turno presidido por Lucio Gutiérrez del partido Sociedad Patriótica, cuyo establecimiento en el poder se debió en gran parte a su coalición con el movimiento indígena ecuatoriano (Yela, 2011: 17)

En el 2008, la Asamblea de la nacionalidad *kichwa* da el cambio del nombre de la OPIP a la “Coordinación de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza”, en la que sólo se incluyeron comunidades que hicieran parte de esta nacionalidad. En esta asamblea se acuerda la construcción de la CTI, y para ello nombran 4 técnicos que se encargaran de 4 áreas

---

<sup>32</sup> En la comunidad *kichwa* de Nina Amarun, provincia de Pastaza.

específicas<sup>33</sup>. Esta propuesta que ha estado impulsada a nivel regional por el ECORAE<sup>34</sup> ha sido adoptada por varias organizaciones indígenas amazónicas, entre ellas la NAPE. Uno de los ideólogos o intelectual indígena de la propuesta, Leonardo Viteri de la comunidad *kichwa* de Sarayaku, y quien hoy es uno de los principales asesores *andwa*, afirmaba:

Amparado en [los] derechos constitucionales [Art: 1;83 y 84; 224; 228; 226; 225; 241], el pueblo kichwa de Pastaza se propone impulsar y poner en vigencia un modelo de autonomía dentro de este territorio ancestral, para lo cual viene trabajando sobre este objetivo hace veinte años. Para ello cuenta con un territorio tradicional de 200.000 km2. de los cuales el 70% se encuentra con títulos de propiedad y el restante 30% aún está por legalizarse. (Viteri, 2005: 350)

Sin embargo, como se analizará en los siguientes capítulos, sobre esta propuesta de las CTI se ha hecho una lectura crítica desde distintos intelectuales, que han estado vinculados a procesos organizativos indígenas, en tanto, argumentan que esta figura tergiversa unas reales aspiraciones de autonomía indígena en una mera administración local del Estado. Aún así, las CTI constituyen hoy un objetivo fundamental en el proceso organizativo amazónico, tal como se ratificó en las resoluciones finales del pasado Congreso de la GONOAIE en Pastaza<sup>35</sup>. Las CTI se posicionan como una forma de territorialización<sup>36</sup>, por medio de la cual se da una incorporación de las demandas étnicas dentro del aparato institucional del Estado, desde un espacio delimitado específico.

Un aspecto central en este proceso de re-acomodación orgánica del movimiento indígena amazónico, es el nuevo mapa político que se da con el gobierno de Rafael Correa en Ecuador. Como lo anota Jorge León (2010) una de las acciones de cooptación de Rafael Correa fue el nombrar dirigentes indígenas en puestos públicos de primera línea, tales como el ECORAE. Así Carlos Viteri –actualmente asambleísta por Alianza País- es nombrado en el 2009 como director de este instituto, pieza estratégica por su recorrido en el movimiento indígena y en especial por cercanía con líderes de la Amazonía, “[e]n esa época sus hermanos Leonardo y Alfredo habían captado gran parte

---

<sup>33</sup> Área 1: Promoción, organización y constitución de la circunscripción territorial de la nacionalidad Kichwa de Pastaza; Área 2: Territorialidad, gestión del territorio y recursos naturales de la CTI Kichwa de Pastaza; Área 3: Plan del Sumak Kawsay (Buen Vivir); Área 4: Fortalecimiento institucional de la Circunscripción Territorial de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (Santi Toscano, 2011: 69-70)

<sup>34</sup> Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico.

<sup>35</sup> Numeral 14 del apartado sobre Territorio.

<sup>36</sup> Entendida como la “intervención de la esfera política que asocia un conjunto de individuos y grupos a límites geográficos bien definidos [a partir del cual se] conforma objetos étnicos” (De Oliveira, 2010: 20).

de las bases y posteriormente apoyaron a su hermano menor en sus nuevas funciones<sup>37</sup>. Sobre este último punto se volverá en los siguientes capítulos; aquí resulta relevante señalar cómo las alianzas iniciales establecidas entre las organizaciones indígenas<sup>38</sup> se fueron desintegrando, y a su vez la división al interior del movimiento indígena nacional, en particular el amazónico, ha sido cada vez más fuerte, fruto de esta integración de líderes indígenas al gobierno nacional.

### **A modo de conclusión.**

Resultan de gran importancia analítica las relaciones que se dieron entre las demandas por autonomías territoriales que se empezaron a dar a nivel regional amazónico y su relación con los levantamientos indígenas a nivel nacional, y a su vez la articulación de este accionar político con la emergencia de movilizaciones indígenas a nivel latinoamericano<sup>39</sup>. Su relevancia para la presente investigación se enmarca en esa emergencia de las demandas políticas, ambientales y sociales de los movimientos indígenas fortalecidos por los “intelectuales indígenas” que aún hoy día aparecen en el escenario político; proceso en el cual la Universidad Católica jugó un papel preponderante desde la década de los años setenta: “La Universidad Católica formó [...] a los primeros intelectuales indígenas que tuvieron acceso a la educación superior, particularmente mediante sus esfuerzos en etnolingüística y educación intercultural” (Martínez Novo, 2007: 343), entre los cuales la autora señala a Luis Macas y su papel como intelectual indígena en el origen y desarrollo del movimiento indígena ecuatoriano y para el caso Amazónico se puede mencionar a Leonardo Viteri, que hoy en día trabaja en la NAPE<sup>40</sup>.

Como lo menciona Porras, la consolidación de las demandas interpuestas por la OPIP en el documento mencionado y las respuestas a la misma “han marcado parte importante de la lucha simbólica entre movimiento indio, Estado y elites políticas y económicas” (Porras, 2005: 233), en el cual se distinguen cuatro tipos de demandas:

---

<sup>37</sup> Diario El Comercio.com “Carlos Viteri, el activista que se oponía al petróleo”, 23 de septiembre de 2013.

<sup>38</sup> La CONAIE y su partido político Pachakutik.

<sup>39</sup> Precisamente del 7 al 12 de octubre de 1990, se realizó en Bogotá (Colombia), el Primer Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Campesino- indígenas, en el cual participaron 21 países, acordando el “Lanzamiento de la Campaña Continental 500 años de resistencia Indígena y Popular”, el segundo encuentro se dio en Guatemala el año siguiente; y en el marco de esta Campaña en 1992 se realizaron varias movilizaciones en contra de la celebración del llamado V centenario del “Descubrimiento de América”.

<sup>40</sup> Nacionalidad Andwa de Pastaza Ecuador.

étnicas, clasistas, interétnicas e intraétnicas. Que marcaría el inicio de la discusión pública de la plurinacionalidad, la autodeterminación, el autogobierno y la autonomía,

[...] en él aparecen los primeros signos claros de un discurso autónomo elaborado principalmente por los intelectuales indios, quienes ya no sólo se ocupan de formular una agenda política de sus movimientos, sino también de ‘inventar tradiciones’ o crear ‘comunidades imaginadas’; es decir, construir identidad colectiva (Porras, 2005: 241).

Así la autora va a distinguir entre los factores que incidieron a nivel orgánico en la consolidación de estas movilizaciones: 1) El “desarrollo de las organizaciones indias”; 2) el “surgimiento de una *nueva élite intelectual indígena* que tuvo acceso a la educación formal” (cursiva personal) 3) la “conurrencia de varios procesos de reivindicación que venían gestándose dentro del propio movimiento”, 4) la coyuntura de un “gobierno democrático” y 5) un “empobrecimiento generado por los planes de ajuste neoliberales aplicados en el país”, para el caso de la Amazonía la desnacionalización de la empresa petrolera. (Porras, 2005: 227)

En este escenario de movilización la provincia de Pastaza ubicada en el centro de la Amazonía ecuatoriana y las organizaciones indígenas que para la década de los años noventa la configuran, cobran una importancia analítica frente a los cambios organizativos, tanto de fortalecimiento como de debilitamiento de estructuras como la OPIP, conformada en ese momento por los *kichwa*, entre otras pueblos indígenas<sup>41</sup>, grupo al cual hacían parte los ahora *andwa*, “...luego del *Acuerdo de Plano*, la OPIP fracasó en consolidar su legitimidad entre las comunidades del bloque 10, lo cual se volvió patente con la disolución, en 1998, del Frente Indígena de Pastaza que se había formado con la ASODIRA y la AIEPRA” (Fontaine, 2004a: 157-158).

Fraguándose en el paso de los últimos 10 años una división al interior del movimiento indígena amazónico, gestado desde los líderes de la otrora OPIP -en especial *kichwas* familiares entre sí-, que pasaron a defender bandos totalmente opuestos, que van de la defensa de la Amazonía a la extracción minera e hidrocarburífera –encabezada por reconocidos dirigentes como Franco Viteri (presidente de la GONOA) y José Gualinga (Presidente de Sarayaku)- al apoyo e impulso de esta

---

<sup>41</sup> En este momento apenas empiezan a darse las discusiones en torno a la categoría de nacionalidad que años después se va a asumir; discusiones promovidas precisamente por las movilizaciones y documentos presentados.

política extractivista –liderada por los hermanos Viteri; en medio de los cuales se debaten concepciones de nación y nacionalidad, donde asuntos considerados de “interés nacional” –explotación del Yasuní, por ejemplo- contradicen los reconocidos derechos de la naturaleza y de Consulta Previa –Acuerdo 169 de la OIT del cual Ecuador es vinculante-, entre otros Acuerdos y compromisos adquiridos por el Estado respecto a garantizar derechos, tales como el de los Pueblos Indígenas en Aislamiento (PIA).

Las fases de la economía sustentada en la extracción hidrocarburífera muestran características diferentes entre sí, y aunque el actual gobierno estatal sigue apostando por este tipo de economía, vale la pena resaltar algunas particulares respecto a esta historia petrolera que se remonta a inicios del siglo XX. La nacionalización de los recursos obtenidos por la actividad petrolera ha sido una de las principales banderas del gobierno de Rafael Correa. El periodo que lo antecedió estuvo marcado por la apertura económica y la concentración de los recursos petroleros en empresas privadas o extranjeras, así propone Correa invertir los recursos obtenidos por la renta petrolera en el “desarrollo” del país; sin embargo, esta apuesta política de carácter progresista en el escenario internacional latinoamericano, progresivamente ha venido vulnerando los derechos constitucionales y convenios internacionales que protegen a los pueblos indígenas y tribales. Las críticas más escuchadas en la academia ecuatoriana giran sobre este punto, señalando que el problema es de raíz, es decir, que el problema está en el modelo económico de extracción intensiva, que no solo tiene graves impactos ambientales y culturales, sino que a nivel económico puede acarrear una crisis financiera en los próximos 20 años, período en el que se visualiza el agotamiento del crudo.

### CAPÍTULO III LOS ANDWA EN EL CONTEXTO AMAZÓNICO.

Este capítulo recoge entrevistas a algunos dirigentes de la nacionalidad *andwa* asentados en Puyo y Shell de la provincia de Pastaza, así como la postura política de los presidentes de las nacionalidades vecinas territorialmente de los *andwa*, con quienes han estado en constante interacción étnica debido, principalmente, a fricciones territoriales donde las identidades étnicas emergen como una de las principales legitimadores del derecho de posesión sobre un territorio dado, retomando aquí la propuesta metodológica de Cardoso (2007 [1975]) con un enfoque relacional en un sistema interétnico como es el Amazónico. Para este análisis resulta de gran importancia la postura del presidente de la GONOA<sup>42</sup>, quien maneja una visión más general de las disputas y negociaciones que se dan entre las nacionalidades y también tiene una postura clara frente a la XI Ronda Petrolera que en estos momentos se realiza en la Amazonía.

Los perfiles de los intelectuales orgánicos de la nacionalidad *andwa*, que se presentan en este capítulo, son muy distintos entre sí. Por un lado, está Leonardo Viteri un reconocido dirigente *kichwa* que ha hecho parte, desde la época de la OPIP<sup>43</sup>, del movimiento indígena amazónico y hoy trabaja como técnico de la NAPE; por otro lado, está Patricio Santi un *andwa* de la parroquia Montalvo (zona de asentamiento de los *andwa*) quien fuera uno de los dirigentes que conformó la ONAPE<sup>44</sup> –hoy NAPE–, actualmente es coordinador de los migrantes *andwa* en Shell Mera sin una articulación directa con la dirigencia de la nacionalidad, pero si está de apoyo en actividades políticas de la nacionalidad que se realizan en Quito con el Estado.

#### **Contexto del conflicto.**

La nacionalidad *andwa* es una organización joven, el 29 de julio del año en curso cumplió su décimo aniversario como organización. Su sede se encuentra ubicada en la capital de la provincia de Pastaza, Puyo, un centro poblado donde se desarrollan gran parte de las

---

<sup>42</sup>Como se señaló en el pie de página N° 14, la GONOA es la actual denominación de la otrora CONFENIAE, de la cual se hará uso en las siguientes páginas; si es necesario por cuestiones temporales se hablará de la CONFENIAE.

<sup>43</sup> Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza.

<sup>44</sup> Organización de la Nacionalidad Andoa de Pastaza Ecuador.

actividades institucionales y comerciales, allí no es raro encontrar las sedes de las nacionalidades amazónicas de Pastaza así como de la GONOA E, hasta donde las poblaciones de las comunidades asentadas adentro de la Amazonía llegan constantemente. Puyo es un sitio de amplia acogida turística, en la cual hay una notoria presencia de turistas extranjeros que llegan a maravillarse con ese Otro “nativo” y “ecológico”, de ahí que una de las principales actividades sea el ecoturismo. Este flujo comercial es apoyado por el pequeño aeropuerto que se encuentra a veinte minutos en carro desde Puyo, en la parroquia Shell, donde la nacionalidad *andwa* cuenta con una línea aeronáutica comunitaria que conecta hasta la pista de aérea en la parroquia de Montalvo donde están asentados.

En los últimos años la NAPE ha tomado una postura favorable al gobierno de Rafael Correa, y con ello a su propuesta energética para el país<sup>45</sup>, que se proyecta en la Amazonia ecuatoriana con la XI Ronda Petrolera. De acuerdo con el presidente de la GONOA E, Franco Viteri, de la comunidad *kichwa* de Sarayaku, con la única nacionalidad que el Estado ha realizado una consulta previa real ha sido con la nacionalidad *andwa*, ratificada desde los propios dirigentes de esta nacionalidad.

Al interior de la GONOA E no hay un consenso frente a la extracción petrolera, si bien varias dirigencias de las nacionalidades amazónicas han presentado posturas críticas a ésta y al proceso de consulta previa que inició el Estado desde el año 2012, algunas asociaciones y nacionalidades como la *andwa* firmaron convenios de cooperación a favor de la misma. Franco Viteri, argumenta que el proceso de Consulta Previa está viciado desde el inicio porque para ser Decreto Ejecutivo N° 1247 el Estado debía ser consultado a las nacionalidades así como para la definición del mapa petrolero y en la adjudicación de los bloques petroleros, en este sentido, sería inconstitucional esta consulta. Sin embargo, asegura Franco Viteri que ellos respetan la autonomía de la nacionalidad *andwa* en concesionar un bloque petrolero dentro de su territorio.

Existe una causal de inconstitucionalidad de la consulta previa realizada por el gobierno ecuatoriano, en tanto, al tratarse de un derecho colectivo constitucional se requiere de la aprobación de una ley orgánica de consulta previa; sin embargo, el reglamento

---

<sup>45</sup> Al interior del movimiento indígena, y en particular del amazónico, hay una fuerte división entre quienes apoyan al gobierno de Correa y quienes tienen una clara crítica éste. La GONOA E, en cabeza de su presidente Franco Viteri, ha hecho pública esta oposición repetidas veces; los *andwa*, sin embargo, a pesar de hacer parte de la GONOA E han manifestado su apoyo a Correa; lo cual ha llevado a distanciamientos entre la dirigencia de esta nacionalidad con la dirigencia regional indígena liderada por Franco Viteri.

aprobado por el Decreto No.1247<sup>46</sup> no cumplió con este requerimiento y es precisamente a este condicionamiento que alude la GONOA. Así, en el Panel denominado “Extractivismo y resistencia frente a la XI Ronda Petrolera”, la CONFENIAE denunció:

La subsecretaría de hidrocarburos precisa que se trabajó en el proceso de diálogo genuino intercultural, con la nacionalidad *andwa*, con la nacionalidad *zapara*, la nacionalidad *kichwa* del Ecuador y la nacionalidad *shuar* del Ecuador. Ahí se hace una precisión: este diálogo con las organizaciones no siempre fue en los mejores términos, los *zapara* pueden dar testimonio de la presencia de la Secretaría de Hidrocarburos llevó a un conflicto interno organizativo. (23 de julio 2013, Puyo)

En este panel hubo una notable ausencia de dirigentes de las nacionalidades amazónicas, que si bien fueron excusados por motivos de trabajo organizativo, en el salón Fidel Rodríguez de Puyo se podía sentir la división al interior del movimiento indígena amazónico. Los dirigentes presentes manifestaban su rechazo a los procesos de consulta adelantado por el gobierno, que consistían en carpas instaladas en el centro de Puyo a donde llamaban a los transeúntes indígenas para que firmaran un documento sobre el cual no daban mayor información; situación que fue la excepción con la NAPE, con quien el gobierno estableció un diálogo directo con la dirigencia.

Sin embargo, la inconformidad frente a este Decreto no solo es de procedimiento sino del contenido del mismo, en tanto, contradice lo que dicta el Convenio 169 de la OIT respecto a la Consulta Previa de llegar a un acuerdo con el fin de obtener el consentimiento previo e informado antes de la aprobación de un proyecto; que posteriormente es ratificado por la CIDH en el litigio que ganó el pueblo *kichwa* de Sarayaku.

El Convenio 169 de la OIT<sup>47</sup> establece la Consulta Previa como un deber de los Estados vinculantes y un derecho de los pueblos indígenas, con el fin de llegar a acuerdos o consentimientos con los grupos étnicos para la elaboración de proyectos que incidan en sus territorios y formas de vida. La CIDH frente al caso de Saramanka –Surinam (28 de noviembre de 2007) estableció que la consulta debe realizarse desde las primeras etapas del plan de inversión; en esta Sentencia la Corte sostiene que los pueblos indígena y tribales

---

<sup>46</sup> “Reglamento para la ejecución de la Consulta Libre, Previa e Informada en los procesos de licitación y asignación de las áreas y bloques hidrocarburíferos”, expedido el 19 de julio de 2012.

<sup>47</sup> Es un instrumento jurídico de carácter internacional, en el cual se establecen unos procedimientos garantes del cumplimiento de los derechos de los pueblos indígenas y tribales, que deben cumplir los Estados vinculantes.

deben tener medidas especiales que garanticen el goce de sus derechos, en particular el de propiedad que garantice su supervivencia física y cultural (Numeral 85). La Declaración de Naciones Unidas (2007) frente a la Consulta Previa establece que:

Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo. (Art. 32, Numeral 2)

La posición de la nacionalidad *andwa* frente a este tema es que ellos no sólo han reflexionado en función de la nacionalidad, sino también en función del país:

[...] cómo está la cuestión de la política gubernamental, [...] de las reservas petroleras para el país y también cuáles son los requerimientos que tenemos como nacionalidad en el proceso de construcción de la CTI [...]. En función de eso la nacionalidad *andwa* ha hecho una serie de gestiones con el gobierno. (Leonardo Viteri<sup>48</sup>, 27 de junio de 2013).

Entre estas gestiones está el Acuerdo de Inversión Social entre el Estado y la nacionalidad *andwa*, en cabeza de su presidenta Alexandra Proaño Malaver, con el cual se negociaron los bloques 80 y 81 que abarcan su territorio<sup>49</sup>. Frente a este acuerdo político, el presidente de los *achuar* –nacionalidad vecina territorialmente-, prevé problemas y espera que no haya enfrentamientos violentos, en un escenario donde el responsable sería el Estado.

La relación que existe entre la GONOA E y la NAPE se da en un ambiente de diplomacia, pero con diferencias políticas que generan distanciamientos entre los dirigentes de ambas organizaciones. Así, desde el inicio del proceso organizativo de la nacionalidad *andwa*, en los albores del siglo XXI, la CONFENIAE y las nacionalidades:

Apoyaron en que esta nacionalidad empiece su reconstitución histórica, lingüística y política, con miras a fortalecer la unidad de los pueblos indígenas de la región Amazónica de aquí del Ecuador. Una de las tareas más difíciles que ellos tienen es la recuperación lingüística, no tienen el idioma [...]. Es una organización bastante joven que necesita tener más cuadros, mayor participación de jóvenes, mayor participación de las bases, mayor participación de las mujeres y también tener mayores

---

<sup>48</sup> Por motivos metodológicos y éticos, los nombres de los y las entrevistados *andwas* serán alterados por seudónimos, los nombres de los dirigentes de las nacionalidades y de la GONOA E se mantendrán en tanto se cuenta con su aprobación. Los nombres alterados serán señalados con un asterisco (\*).

<sup>49</sup> Firmado el 21 de noviembre de 2012. En este acuerdo el monto de inversión social establecido fue de \$3.500.000.00

elementos técnicos, en la cuestión administrativa, en la cuestión incluso política. (Franco Viteri, 1 de julio de 2013)

Como se puede observar de entrada en las oficinas de la NAPE en Puyo, donde se encuentra la presidenta con los técnicos de apoyo de la organización; la presidenta Alexandra Proaño es *andwa* y sus asesores técnicos hacen parte de otras nacionalidades, por un lado Leonardo Viteri que es *kichwa* y por otro lado Gioconda Machumbra que es *shuar*, su hermano Rafael Machumbra es el director de la “Radio Andwa. La Voz de la Frontera”. En total son cuatro dirigentes, uno de ellos la presidenta que es quien está en Puyo, los otros tres se encuentran en las comunidades: el responsable y coordinador sobre territorio y recursos naturales, el coordinador de educación y el responsable de salud y familia. El equipo administrativo que está ubicado en Puyo, tiene una presencia escasa de *andwas*, que es una de las críticas que resalta el presidente de la GONOA E.

Más allá del tema petrolero, en la actualidad la problemática que tiene concentrada a la dirigencia de la nacionalidad *andwa* es el territorial frente a la nacionalidad *shiwiar*, en un panorama complejo en el cual ya hay muertos de por medio, resultado de una incursión *shiwiar* en una comunidad *andwa* conocida como Ashari en septiembre del 2010; tema al que el Estado hasta ahora no ha dado una solución concreta. Sobre esta situación el presidente de la GONOA E manifiesta:

[...] últimamente ellos [los *andwa*] han tenido un conflicto con la nacionalidad *shiwiar* [...] de alguna manera tienen parentescos porque hay casamientos entre nacionalidades, el tema es de tipo territorial, el Estado no lo ha podido manejar con eficacia; incluso para la [GONOA E] es muy complicado por el tema de que existe un lenguaje bastante agresivo, especialmente de la nacionalidad *shiwiar*, no toda la nacionalidad como tal, sino dos comunidades que es Capirna y Bufo [...] habían posiciones muy radicales y obviamente la nacionalidad *andwa* también estaba en la capacidad de responder a ese nivel, pero no conviene a nadie. (Franco Viteri, 1 de julio de 2013)

El problema territorial está ligado a la legalización de tierras, en la zona que se conoce desde la guerra con Perú como la “franja de seguridad”, la cual no fue titulada en el año de 1992 como ocurrió con la mayor parte de la Amazonía ecuatoriana que reclamaban las nacionalidades. La “franja de seguridad” era una amplia área de frontera con el Perú, en la cual había presencia tanto de *achuar*, *shiwiar*, *andwa*, *záparos* y *kichwas*. Para el asesor técnico de la nacionalidad *andwa*, Leonardo Viteri, si bien la organización y movilización

de 1992 trajo importantes logros para las nacionalidades amazónicas, a partir de ese año la nacionalidad *andwa*:

[...] vino sufriendo desmembraciones territoriales por parte de las nacionalidades vecinas: los *shiwiar* a más de que en el año 92 ya desmembraron más de 25 mil hectáreas en la zona de la comuna Bufe, pretendían apoderarse de otra porción del territorio ancestral de la nacionalidad *andwa*; los *achuar* han desmembrado cerca de 84 mil hectáreas que han despojado en estos últimos años. El Estado ha legalizado sin consultar a los *andwa*, a tal punto que su territorio se redujo a aproximadamente 86.400 hectáreas. (Leonardo Viteri, 27 de junio de 2013)

La delimitación territorial se presenta como uno de los marcadores políticos de movilización étnica y organizativa en la Amazonía, en particular después del año 92 cuando se establece un escenario de interlocución entre el Estado y los dirigentes indígenas. Delimitación que implica reconocimiento de propiedad sobre un territorio, el cual antes de haber sido delimitado como tal ya hacía parte de la memoria colectiva de uso y movilidad sobre el mismo. Así, la zona de Bufe –en disputa con los *shiwiar*– se mantiene en la narración histórica de los dirigentes *andwa* como un territorio que les ha sido quitado. En diálogo con uno de los dirigentes que estuvo desde el inicio del proceso organizativo de esta nacionalidad, él recuerda cómo su familia recorría la “franja de seguridad” junto con los *achuar*, allá también se encontraban con los *shiwiar*;

[...] yo tengo 49 años, cuando yo tenía 11 años mi finado papá ellos fueron a limpiar los linderos por Bufe, caminando y cocinando yuquita con los *achuar*, antes no vivían los Bufe allí, vivía mi familia [...]. De ahí no sé de dónde salieron esos *shiwiar* y se posicionaron allí.

[...] así, así Rodrigo Borja llamó a Quito, todas las organizaciones, pendientes no más éramos nosotros, una organización no éramos. Como yo tengo mujer de Sarayaku, me incluí ahí y llegué caminando a Quito. Ahí conocí yo, ahí le dieron a Bufe diciendo que Maina Playa [ahora Killu Alpa] y la Pitishka estaba en escritura en territorio de *shiwiar*. Nosotros éramos los dueños de ahí y cuántas miles de tierras nos robaron los *shiwiar* y se posicionaron después y mezquinaron; como nosotros sabíamos ir con canoa en remo, si ibas rompían todo los *shiwiar*, no dejaban que pase. (Manuel\*, 5 de julio de 2013)

En este relato se puede identificar cómo la representatividad organizativa es decisiva en cuanto la exigibilidad de derechos de posesión, es decir, los grupos organizados actuaron como sujetos políticos colectivos que bajo una determinada identidad étnica reclamaron unos espacios territoriales específicos; desde la argumentación del dirigente *andwa*, la no

organización de ellos como nacionalidad facilitó que otros demarcan tierras sobre las cuales ellos –los *andwa*- eran “dueños”, aún así las relaciones matrimoniales entre comunidades – tan extendido entre las poblaciones asentadas en las riberas del Bobonaza- permitió que él participara de la movilización de 1992. Ahora, no hay que perder de vista que la construcción del territorio está determinada por condicionamientos políticos que escapan a la localidad, es decir, para el caso de la Amazonía –que, como se expuso en el capítulo II, ha estado marcado por distintas olas colonizadoras, migratorias y extractivas en especial a partir de finales del siglo XIX- la acción de delimitación fue posicionada desde la OPIP (regional) pero ejecutada desde el Estado ecuatoriano (nacional); a su vez, los intereses extractivos petroleros (transnacional y nacional) son decisivos en la consolidación de políticas económicas, sociales y culturales, que como lo expone Rivas (2003) para el caso de los *waorani* la presencia de petroleras desde los setenta ha generado relaciones de asistencialismo y dependencia de los recursos económicos facilitados por la extracción petrolera.

Situación extractiva que hace eco en la posesión territorial entre *shiwiar* y *andwa*, con intereses económicos y sociales de mucha importancia a nivel regional, el control o posesión sobre una determinada área puede garantizar la posibilidad de acceso a proyectos ya sean con Ecuador Estratégico o a nivel de conservación; donde, hay dirigencias ubicadas políticamente en polos opuestos frente a la XI Ronda Petrolera y con fisuras en las bases, como se puede observar en el dialogo con las poblaciones *andwa* asentadas en Shell Mera – algunos de los cuales prefirieron no hablar para no hacer quedar mal la dirigencia-, y se intuye, para el caso de los *shiwiar*, por la no acogida en las comunidades de Bufe de las directrices de la dirigencia de la NASHIE en el 2010, de no llegar a enfrentamientos con los *andwa* –lo cual tuvo su clímax en septiembre de ese año, como se presenta en las siguientes páginas.

El argumento principal de los dirigentes de la nacionalidad *andwa* sobre el territorio en conflicto con los *shiwiar* alude a su posesión ancestral, en una territorialidad ribereña sobre la cual se estructuran pautas de movilidad comercial, de parentesco, de autoconsumo y fronteras. El territorio *andwa*, entonces, comprende la subcuenca del río Bobonaza que se encuentra con el Pastaza en la frontera estatal con el Perú; hacia el norte el río Corrientes, hacia el sur y este el río *Ishpingu* que desplaza hasta el río *Capawari*, y el río

Bufo que atraviesa su territorio y llega hasta territorio *shiwiar*, sobre el cual se constituye la comunidad en disputa. A su vez, están las fronteras étnicas: en el norte con las nacionalidades *zápara* y *shiwiar*, hacia el sureste la nacionalidad *achuar*, en el oeste con la nacionalidad *kichwa*<sup>50</sup>. (Ver mapa # 3).

Precisamente gran parte de ese territorio que no ha sido legalizado para los *andwa* es el que ahora está en disputa con la nacionalidad *shiwiar* -16.000 ha.-. El argumento de posesión ancestral es rechazado por los *shiwiar* en cabeza de su presidente Fernando Santi,

[...] nosotros no tenemos la culpa que ellos se hayan organizado después de nosotros [...]. Por posesión ancestral dicen ellos, pero no se puede reclamar así –por ejemplo el Puyo era territorio de los *kichwa*-, nos dicen que esta zona de Bufo era de ellos, pero como ellos no estuvieron organizados no pueden reclamar porque ya es tarde cuando ya quieren reaccionar. El territorio es nuestro con escritura o sin escritura. (Fernando Santi, 28 de junio de 2013)

La ancestralidad hace parte de los discursos étnicos ejes sostenidos por los intelectuales indígenas, por medio del cual se alude a una continuidad histórica con un pasado muchas veces idealizado (Gutiérrez, 2001), que, como en el caso de los *andwa*, permite reforzar la organización política en relación a otro(s) fronterizo que disputa un mismo espacio territorial. Ideológicamente la alusión al posicionamiento ancestral, remite a una permanencia cultural y con ella a un derecho de usufructo y participación sobre ese espacio que se re-significa continuamente; de acuerdo con Oslender (1999), los procesos de territorialización implican una relación estrecha entre identidad y *lugar*, el *hacer lugar*, como una construcción que atraviesa por las connotaciones significativas que se le dan al mismo y el ejercicio de poder en el que hay más de un actor social involucrado.

La Subsecretaría de Pueblos, como un ente regulador desde el Estado, debe dar una respuesta legalizando a una de las dos partes el territorio en disputa, que abarca 16 mil hectáreas en las riberas del río Bobonaza; sin embargo, ni los *shiwiar* ni los *andwa* están dispuestos a ceder el territorio que consideran les corresponde. El problema emergió a partir del proceso de titulación que iniciaron los *shiwiar* en el 2005, al cual la nacionalidad *andwa* presentó una oposición a la misma, en la cual se sostenía que el área que los *shiwiar* pedían titular sobrepasaba parte del territorio ancestral *andwa*. En ese proceso de titulación

---

<sup>50</sup> <http://andwa.ucoz.com/>

de los *shiwiar* también hubo conflicto con la nacionalidad *achuar* sobre el territorio, sin embargo con ellos se llegó a acuerdos de límites entre ambas nacionalidades; con los *andwa* si bien hay un documento del 2007 en el que el vicepresidente de la nacionalidad *andwa* de ese entonces Gabriel Santamaría firmó reconociendo el territorio a favor de la nacionalidad *shiwiar*, después la nacionalidad *andwa* no reconoce tal acuerdo aduciendo que éste se realizó bajo amenaza, a pesar que algunos testigos distintos a los *shiwiar* aseguran que esto no fue así (comunicación personal).

El contexto de relación política resulta conflictivo tanto por el tema petrolero como por la legalización territorial, en ambos casos se puede identificar una problemática ligada al control y manejo territorial, y con ello a las decisiones que se tomen sobre éste. Un contexto en el que las decisiones asumidas por la dirigencia *andwa* han generado descontento entre las nacionalidades vecinas, que es notorio en eventos públicos en los que se debate el proceso de Consulta Previa en la Amazonía, como el realizado en la FLACSO el 5 de junio de 2013, al cual acudieron varios dirigentes de las nacionalidades amazónicas de Pastaza -*Shuar, achuar, shiwiar, kichwa de Sarayaku, zápara*, exceptuando los *andwa*-, en el cual los dirigentes *zápara* denunciaron que personas *kichwa, achuar y andwa* que viven de migrantes en su territorio habían firmado a favor de la explotación petrolera como si fueran *záparas*, anunciando además que no lo iban a permitir más y que defenderían su territorio con sus propias vidas si fuera necesario.

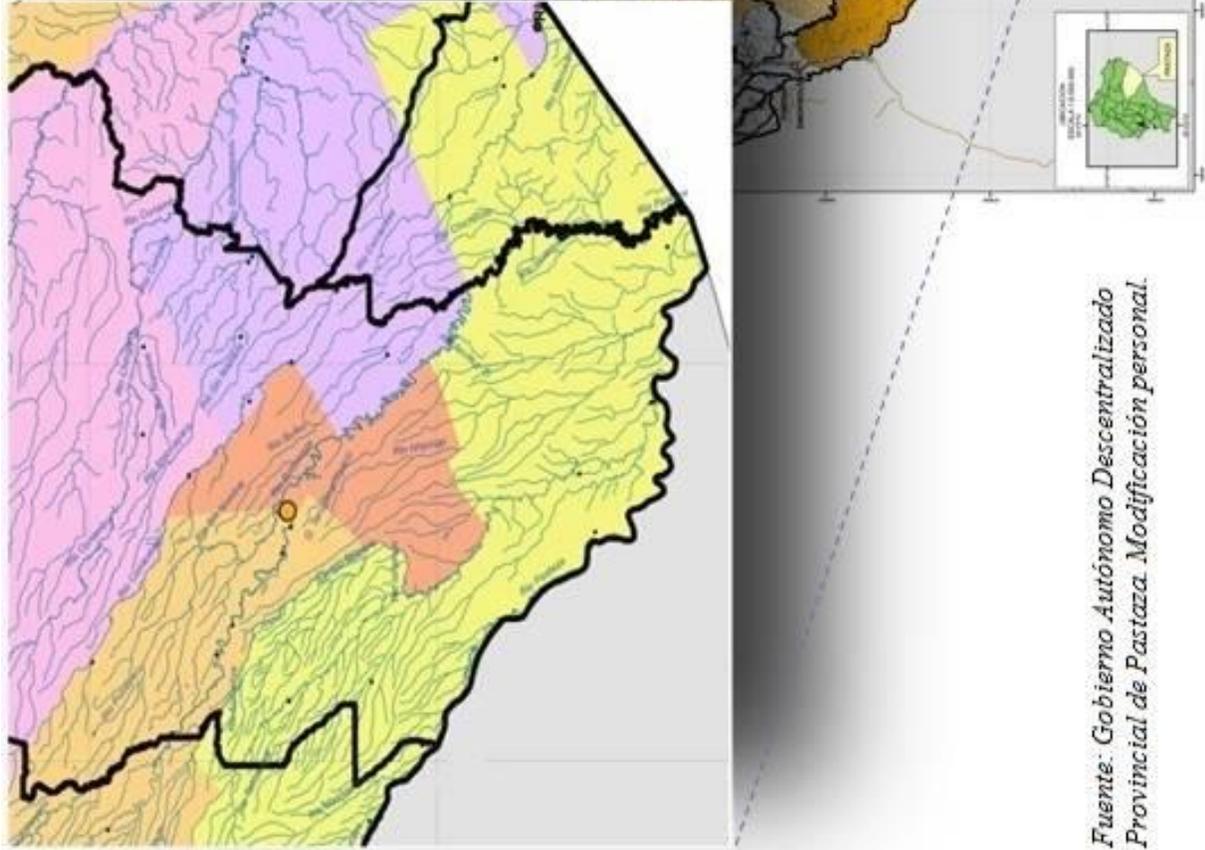
Este escenario extractivo ha intensificado la división entre las nacionalidades así como al interior de las mismas (con ello la fractura de lo que en la década de los noventa fuera un movimiento indígena articulado), y la creación de nuevas alianzas estratégicas que faciliten el acceso a recursos económicos estatales; alianza como la establecida entre *kichwas, cofanes y záparas* –al interior de los *záparas* hay una fuerte división política-, para crear una “unidad técnica de desarrollo indígena” desde Ecuador Estratégico<sup>51</sup> en Puyo, la cual se encargaría de coordinar con las nacionalidades la implementación de proyectos de infraestructura y productivos.

---

<sup>51</sup> Ecuador Estratégico es una instancia del gobierno creada el 5 de septiembre de 2012, con el fin de “Materializar la Política Pública del Gobierno Nacional para el Buen Vivir de las comunidades en las zonas de influencia de los proyectos de los sectores estratégicos, a través de la ejecución de programas integrales de desarrollo local [...]” (en: <http://www.ecuadorestrategicoep.gob.ec/institucion/mision-vision>), proyectos estratégicos como el de extracción petrolera.

MAPA # 3

DESARROLLO Y ORDENAMIENTO TERRITORIAL DE LA PROVINCIA DE PASTAZA  
Mapa síntesis de la estructura territorial. Cultura



Fuente: Gobierno Autónomo Descentralizado Provincial de Pastaza. Modificación personal.

### **Los *andwa* en el marco de la OPIP.**

De acuerdo con Leonardo Viteri el proceso organizativo en Pastaza inició en 1978; en otras zonas amazónicas éste ya había iniciado, incentivado tanto por misioneros y grupos sindicales del Ecuador:

En el caso nuestro habíamos estado analizando este proceso organizativo de nacionalidades vecinas. Iniciamos un proceso organizativo propio con nuestros líderes, con nuestras propuestas y planteamientos. Prácticamente en esos tiempos nosotros éramos todavía estudiantes de colegio y ahí habíamos tomado contacto con los líderes *shuar* y también *kichwas* del Napo, para más o menos conocer cómo se organizaron ellos y además cuáles fueron los objetivos.

En esos tiempos acá estaba en auge el proceso de colonización de la Amazonía dirigida por el Estado a través del IERAC (Instituto para la Reforma Agraria y Colonización), había un paulatino proceso de colonización tanto dirigida como no dirigida (espontánea). Por otra parte, había también conflictos por la construcción de carreteras y al interior de grupos indígenas había grupos migratorios. En otros aspectos, el tema petrolero; ya en esos tiempos habían hecho actividades sísmicas en territorios de aquí de Pastaza, sin embargo, se preveía que iba a haber más actividades hidrocarburíferas.

Ese tema territorial nos obligó a organizar, parar la colonización de acá de Pastaza y otros temas como el de mejorar el acceso a la educación de las comunidades, toda vez que a nosotros nos tocó salir –a mi familia y mis hermanos- acá al Puyo para tener acceso a estudios secundarios. (Leonardo Viteri, 27 de junio de 2013)

Este proceso de colonización en la Amazonía impulsado por el Estado que señala Leonardo Viteri, aceleró la transformación de esta región hacia una economía de enclave; proceso que inició a finales del siglo XIX y con ello la desterritorialización de las poblaciones asentadas en la misma, el cual se dio de manera más fuerte en el norte de la Amazonía, caracterizado por la violencia y la depredación ambiental; en el centro y sur amazónico este proceso quedó un poco al margen, exceptuando zonas como Arajuno (Pastaza). La oposición mostrada a las políticas petroleras por parte de varios dirigentes amazónicos en este periodo de auge de la OPIP va a cambiar sustancialmente con la entrada del siglo XXI y la participación político-electoral de éstos en instituciones del Estado. Como se puede observar con el dirigente Leonardo Viteri, quien pasó de la oposición petrolera en los años ochenta al apoyo de esta política energética en la actualidad; bajo el argumento de que para ese periodo la economía petrolera estaba en manos de empresas privadas extranjeras que no devolvían las ganancias a la nación, y que ahora –después del 2006 y con el gobierno de

Rafael Correa- se está dando un paulatino proceso de nacionalización petrolera; sin cuestionar las implicaciones sociales y ambientales de este modelo energético.

En 1992 la OPIP logró integrar a la mayoría de las nacionalidades amazónicas de Pastaza, sin embargo, las comunidades que ahora se reconocen como *andwa* y que de hecho formaban parte de la nacionalidad *kichwa* no se integró en este proceso, ellos mantenían relaciones coyunturales con la AIEPRA<sup>52</sup> y también con los misioneros católicos. Patricio Santi dice no saber por qué los “viejos antiguos” no quisieron se parte de la OPIP, de hecho afirma que éstos “no quisieron ser *kichwas* porque los de Sarayaku eran OPIP, no gustaban” (Santi, 5 de julio de 2013).

Si bien los *andwa*, no se encontraban organizados, sus tierras también entraron dentro de las áreas que la OPIP demandaba legalizar al gobierno de Rodrigo Borja,

En ese tiempo ellos estuvieron inmersos dentro de la nacionalidad *kichwa*, no estaban en ese tiempo identificados como organización de una nacionalidad, aunque ellos siempre mantenían las raíces *andwa*, ellos manifestaban que eran *andwas*, practicaban una serie de aspectos de la identidad y de la cultura *andwa*, pero territorialmente no estaba definido y además con la nacionalidad *kichwa* vivían prácticamente muchos años emparentados, en algunos casos se pensaba que estaban fusionados. Ya desde hace más de 150 años podemos decir, a finales del siglo XIX en la época del caucho, los *andwa* aprendieron *kichwa* también se vivía prácticamente como grupos integrados. (Leonardo Viteri, 27 de junio de 2013)

Después del año 1992, en el que la OPIP muestra su articulación más fuerte con la movilización que llevó a los pueblos amazónicos hasta Quito, las nacionalidades que hacían parte de ésta empezaron a formar sus propias organizaciones, con lo cual estuvo de acuerdo la OPIP. Como lo manifiesta tanto Franco Viteri como Leonardo Viteri –primos hermanos, ambos de la comunidad *kichwa* de Sarayaku- se reconocía la autonomía de las nacionalidades en organizarse desde sus bases.

[...] los primeros que empezaron a organizarse fueron los *waoranis*, ellos desde 1990 empezaron a organizarse y en el 92 ya tenían su organización; después los *achuar*, después los *shiwiar* y también los *zápara* que entre 1996 y 1998 se constituyeron con su propia organización con sus líderes y adentro de su territorio. (Leonardo Viteri, 27 de junio de 2013).

---

<sup>52</sup> Asociación de Indígenas Evangélicos de Pastaza Región Amazónica.

Los *andwa* empezaron este proceso organizativo en el año 2002, logrando tener un reconocimiento estatal en el 2003 por parte del Ministerio de Bienestar Social como ONAPE (Organización de la Nacionalidad Andoa de Pastaza Ecuador) hoy NAPE.

### **Conformación, organización y reconocimiento de la NAPE.**

El proceso de conformación de una organización por parte de los *andwa* parte de la necesidad tanto de reconocimiento como de obtener algún apoyo institucional. Antes de esto los “viejos antiguos” –como lo menciona Patricio Santi- se encontraban en una búsqueda de qué los identificaba/diferenciaba con respecto a los *kichwas*, deambulando entre procesos políticos en los cuales no eran reconocidos totalmente. En ese proceso y como lo comenta en la entrevista Leonardo Viteri, los *andwa* se encontraban inmersos en la nacionalidad *kichwa* pero no obtenían algún apoyo por parte de la dirigencia; deciden entrar a formar parte de los *zápara*, sin embargo su integración a la misma no fue aceptada totalmente y fueron “expulsados” bajo argumentos de tipo identitario, tales como: “[...] ustedes nos son *záparos*, son *kichwas*!” (ex dirigente NAPE, 5 de julio de 2013), así continúa Viteri:

Ellos estaban bastante desatendidos, no tenían voz, no tenían presencia ante las autoridades, incluso a nivel del Estado no los conocían. Por otra parte, había posterior a la legalización de su territorio peligros inminentes de que otros grupos colonos estaban pretendiendo una buena parte de su territorio [...] (Leonardo Viteri, 27 de junio de 2013).

Narración que amplía un dirigente de Shell Mera, quien fuera presidente de Jatun Yaku – una de las 5 comunidades de la nacionalidad *andwa* en Montalvo,

El finado César Cadena él comenzó la organización, él era de la comunidad de Puka Yaku, lo mataron por las tierras, él era buen hombre, murió asesinado, lo quemaron todo, eso fue recién. Antes en Jatun Yaku ahí vivían los *andwa*, ellos terminaron con sarampión, allá hay cementerio, acordando formamos la organización de la nacionalidad *andwa* [...].

Estuvieron César Cadena, Isaak Macuchiva, Ronaldo Güiron, Leonel Gualinga, Flora Cadena y Patricio Santi, con ellos [se] inici[ó] la organización. Pero los de Montalvo no querían, antes éramos puñon con ellos porque formamos la organización nacional *andwas*, estaban contra los presidentes; ellos dijeron vamos a hacer a otra parte colonización, pero nosotros nos paramos duro.

Nos organizamos porque no teníamos nada pues nosotros, y a tanto luchar nos organizamos, no había ayuda y los *kichwas* tampoco

ayudaban, entre ellos sí pero a nosotros nada. Ahora si nosotros organizados tenemos ayuda; sin embargo, no hay mucha ayuda por eso a los guaguas no quiero llevar allá a Montalvo.  
[...] de ahí nosotros formamos la organización *andwas* que es aceptable, dijeron [los viejos] que nosotros éramos *andwas*, que mi papá era *andwa*, mi mamá era *andwa* y comenzaron. Acordándonos nosotros.  
Ahorita ya estamos formados la organización, ya estamos posicionados, ya nadie nos bota. (Manuel\*, 5 de julio de 2013)

De esta narración histórica del mayor Manuel\*, se pueden extraer varios elementos de importancia analítica para la presente investigación. Por un lado, el conflicto territorial entre *andwas* y *shiwiar* que ha tenido como una de sus expresiones más problemáticas el asesinato de César Cadena quien además fue el primer presidente de la NAPE; en septiembre de 2010, hubo una incursión *shiwiar* en la comunidad Ashari, en la cual estaban asentados algunos *andwas*, en esta disputa los *shiwiar* dieron muerte a este dirigente y a otra persona del Perú que en ese momento estaba de visita.

César Cadena uno de los principales dirigentes de la NAPE se había trasladado hasta la zona de Bufeo –que los *andwa* conocen como comunidad *Ashari*- como un acto político de legitimación de la presencia *andwa* en la zona, en medio de la disputa territorial que se había iniciado con la nacionalidad *shiwiar* por la titulación de este territorio por parte del Estado. Sin embargo, en acuerdos previos entre ambas nacionalidades, se había establecido que esta zona iba a estar sin alguna presencia humana permanente hasta que la Secretaría de Pueblos diera un veredicto, el no cumplimiento de tal acuerdo fue asumido por las comunidades *shiwiar* como un reto territorial, lo que sembró un ambiente bélico en el que la muerte se posicionó como el instrumento ritual de demostración de poder y control social del territorio; no obstante, esta acción fue rechazada y deslegitimada por las nacionalidades vecinas, incluso por la misma dirigencia *shiwiar*, además que complejizó el panorama político de negociación, el cual hasta ahora sigue sin alguna respuesta clara del Estado.

Hasta el momento no se ha realizado ningún proceso jurídico frente al caso, es un tema que está presente y sale a luz cada vez que se habla del conflicto territorial *shiwiar-andwa*. En conversación con el presidente de la NAE<sup>53</sup>, Jaime Vargas, nacionalidad territorialmente vecina tanto de los *andwas* como de los *shiwiar*, se puede percibir una gran

---

<sup>53</sup> Nacionalidad Achuar del Ecuador.

preocupación por los sucesos que pueda desencadenar la decisión del Estado frente a la legalización del territorio en disputa. Afirma Jaime Vargas que ellos no quieren tomar posición a favor de ninguna de las dos partes, porque eso ya ha traído problemas, sino que se busca tratar de mediar para que no haya más muertes. La “franja de seguridad”<sup>54</sup> hace alusión al área delimitada por el gobierno ecuatoriano con motivo del conflicto con Perú, también era ocupada por los *achuar*, lo cual llevó a que esta nacionalidad estuviera desde el inicio de los procesos de mediación y territorialización entre las nacionalidades; la decisión de legalizar estas tierras y acabar con esa franja fue motivada inicialmente por la preocupación que éstas fueran a ser ocupadas por destacamentos militares.

La alusión a la “franja de seguridad” como un espacio delimitado por líneas imaginarias, en una zona de frontera estatal, lleva a contextualizar este conflicto territorial local entre nacionalidades indígenas en uno más amplio de territorialización del estado-nación, en el que se vieron enfrentados por medio siglo Ecuador y Perú, periodo durante el cual los dirigentes de estos países desplegaron una serie de acciones político-militares acentuando imaginarios nacionalistas y a su vez, de rivalidad hacia el “Otro”. Entendiendo los procesos de territorialización como “el movimiento por el cual un objeto político-administrativo se transforma en una colectividad organizada a partir de la formulación de una identidad propia, la institución de mecanismos de toma de decisión y de representación, y la reestructuración de sus formas culturales” (Pacheco de Oliveira, 2010: 20); así, una de las principales acciones que asumió el estado ecuatoriano fue fortalecer el discurso de la seguridad nacional “la perspectiva del discurso de ‘seguridad nacional’ ha legitimado un conjunto de políticas específicas referidas a la frontera que se concretaron en prácticas como la ocupación del espacio, la movilización de tropas, la construcción profesional de los ejércitos” (Bonilla, 1999: 17).

La delegación de esta territorialización del estado-nación en las fuerzas de seguridad, replegó un control militar en la zona que desconoció las formas de territorialización de las poblaciones locales asentadas en esta área, quienes se vieron forzados a limitar el movimiento por la misma y con ello dividir formas de intercambio socioculturales. Esta zona había servido a fortalecer la narrativa territorial como imaginario de nación, “La narrativa territorial cumplió una función importante en la creación del

---

<sup>54</sup> Franja de seguridad nacional con una extensión de 40 km en la frontera con Perú.

Estado moderno en Ecuador, fomentando la identificación con la nación en un contexto (1945-1981) en el que nacían la participación masiva en la vida política y el Estado benefactor (o desarrollista)” (Espinosa, 1999: 118). Misma área que la OPIP demandaba demarcar en la movilización de 1992, pero que al responder a una zona estratégica política y militarmente no fue aceptada dentro de las negociaciones,

[...] el gobierno negó la demanda de reconocer 3 títulos globales, y a cambio formalizó 19 títulos comunitarios, la mayoría de los cuales no se correspondían a los usos y límites ancestralmente reconocidos entre las nacionalidades, aparte de violentar los patrones sociales y culturales de los pueblos amazónicos. Mas del 40 por ciento de los territorios no fueron legalizados entonces, a partir de una ‘franja de seguridad nacional’ bajo control de las Fuerzas Armadas, quienes de paso, se apropiaron de territorios ancestrales como ocurrió con 20 mil hectáreas de los *kichwa* de Curaray en Pavacahi, Pastaza. (Ortíz, 2010: 479)

Misma idea que es sustentada por Carlos Viteri un año después de culminado el conflicto entre Ecuador y Perú; su alusión a la franja de seguridad hace pensar que tal culminación no fue paralela a la eliminación de esta forma de territorialización estatal:

[...] no se puede pretender garantizar el derecho de estos pueblos [amazónicos] a un ‘desarrollo sin restricciones’ cuando el ochenta por ciento de los territorios indígenas se localizan en áreas protegidas y otras denominadas franjas de seguridad, que constituyen impedimentos legales para la adjudicación de títulos a las comunidades (Viteri, 1999: 356)

La franja de seguridad al representar un escenario estratégico y de interés nacional, no permitía al Estado ceder derechos de territorialización a las poblaciones locales indígenas, en tanto, esto involucraba ceder poder a las nacionalidades amazónicas con quienes no había mantenido buenas relaciones, en especial con las fuerzas armadas, con las cuales ya había antecedentes de confrontación, como el ocurrido en Sarayaku con la rebelión de la comunidad, en la década de los cuarenta, que obligó trasladar la base militar hasta Montalvo (Chávez, Lara y Moreno, 2005: 27), Batallón de Selva N.49 Capitán Chiriboga, a donde llegan las avionetas desde Shell Mera, a cinco minutos del caserío.

La culminación de este conflicto en 1998 estableció acuerdos bilaterales hacia un “regionalismo abierto” y “puso fin a una disputa territorial en torno al Alto Amazonas que se remontaba a la primera mitad del siglo XIX” (Espinosa, 1999: 111), dejando

consigo nuevas formas de territorialización a nivel micro entre las comunidades que a su vez venían disputándose el control territorial al interior de esta franja como más adelante afirma Jaime Vargas, presidente de la nacionalidad *achuar*. Tal control territorial se va a re-afirmar entre las nacionalidades a partir de un sustento en la identidad étnica diferencial, reelaborando la memoria histórica –su relación con el pasado y las formas culturales del presente–, y así como su relación con el espacio –uso y manejo de los “recursos naturales”; como se dio tanto entre *achuar*, *shiwiar* y *andwas* y que se da de manera conflictiva ahora entre *shiwiar* y *andwas*, frente a ello el presidente de los *achuar* afirma:

[...] con la nacionalidad *shiwiar* habíamos tenido problemas [...] en el 2003 se llegó a un acuerdo territorial entre los presidentes de la nacionalidad *achuar* y *shiwiar*. Anteriormente teníamos una franja de seguridad, entonces nosotros planteamos que eso no podía haber porque posiblemente iban a hacer asentamientos los destacamentos militares dentro de un territorio ancestral, entonces nosotros planteamos al gobierno, dijo, bueno, definan ustedes. En esos puntos no habían comunidades *shiwiar*, después los *shiwiar* dijeron ¡no! eso es mío, los *achuar* también...A la final comenzamos a buscar estrategias de cómo llevar mitad y mitad [...] eso quedó en un acta notarial donando a los *shiwiar* entonces tuvimos problemas, siendo así la comunidad *shiwiar* una comunidad que ingresó en este territorio supuestamente de los *shiwiar*, ahí es cuando crearon problemas y casi ha habido enfrentamientos entre la nacionalidad *achuar* y *shiwiar*. Pero yo he dicho que eso no debe de haber, porque tienen toda la facultad de decir que es de ellos, está notariado (Jaime Vargas, 3 de julio de 2013).

Antes de la delimitación de tierras por vía de legalización, se daban procesos de territorialización definidos entre las poblaciones asentadas en las zonas para desarrollar actividades de autoconsumo o asentamientos. Acuerdos territoriales que van a prevalecer cuando, organizada la NAPE, asume definir los límites de su territorio, realizando un trabajo conjunto con los dirigentes de los *achuar* en un Plan de Integración:

Históricamente aunque no había límites definidos entre comunidades, tenían ya un límite hasta dónde tenían que trabajar, entre vecino a vecino tenían que dialogar, el jefe de esta comunidad y también el jefe de otra comunidad. Teníamos que ver cuál era la decisión de ellos [las comunidades], nosotros simplemente [los dirigentes] respetábamos esa decisión de las dos comunidades y poníamos los puntos [...], anteriormente tuvimos problemas pequeños, no nos entendíamos los puntos.

[...] en el año 2012 en el mes de mayo [...] junio habíamos ingresado a la comunidad para poder hacer una reunión con las comunidades que

estaban en ese problema de no entenderse los puntos de límites. [...] Se dijo vamos a respetarnos, pueden hacer conjuntamente cacería, pero menos talar árboles, mutuo respeto, que éramos vecinos que por qué teníamos que estar peleando.

[...] Se respetan los límites territoriales no solamente con la nacionalidad *andwa*, con la comunidad *shiwiar*, con la nacionalidad *shuar*, con la nacionalidad *kichwa*, con la gente mestiza de Morona Santiago (Jaime Vargas, 3 de julio de 2013).

Acuerdo al que no han podido llegar las nacionalidades *shiwiar* y *andwa*, y que las comunidades de base no logran conciliar, porque como afirma el presidente de los *shiwiar*: si el Estado llega a legalizar a favor de los *andwa* las comunidades *shiwiar* asentadas en las riberas del Bobonaza no permitirían el paso al territorio en disputa; temor que manifiesta el dirigente *andwa*:

Ahora nos mezquinan, asesinaron, todo, ahora más quieren quitar el territorio. Los viejos que iniciaron linderaciones murieron todos. Yo conozco todo ese territorio, la franja de seguridad, ahí limpiábamos y nos encontrábamos *achuare*, *shiwiar* y *andwas*. Eso se quieren llevar los *shiwiar* y nosotros nos vamos a quedar sin nada y ¿mis hijos dónde van a vivir si llevan los *shiwiar*? Ellos no van a dejar entrar. (Manuel\*, 5 de julio de 2013)

Si bien, esta franja de seguridad estaba delimitada desde la esfera política estatal como un área de interés estratégico, a nivel regional ésta había sido territorializada por los habitantes que habían establecido pautas de uso y acceso a la misma, en medio del control territorial de fronteras móviles negociadas; sin embargo, la intervención estatal en la definición de límites y entrega de títulos territoriales, condujo a fijar puntos fronterizos y divisiones en áreas que antes eran compartidas, y con ello la proliferación de conflictos territoriales, como se presentó entre *achuar* y *shiwiar*, ó la más reciente y tensa entre *andwa* y *shiwiar*.

Volviendo sobre la narración de Manuel\* (Pág. 58) otro elemento que resulta interesante es la descripción del lugar de origen del mismo, de Jatun Yaku que es descrito como el sitio de habitación histórica de los *andwa* así como donde perecieron, de lo cual hay elementos simbólicos de su presencia –como el cementerio–, y sobre el cual edificaron su memoria histórica y el argumento base para su organización como nacionalidad. Pero más allá de una cuestión identitaria –que los cohesionara como una colectividad–, su origen organizativo se enmarca en cuestiones de tipo material, como lo expresa el mayor en su relato, había una necesidad de tener acceso a “ayudas” de tipo económico. A su vez, los

dirigentes de la nacionalidad *andwa* sostienen que, hasta el presente las condiciones socio-económicas en las que viven las poblaciones *andwa* son muy escasas debido al abandono estatal.

El reconocimiento de los *andwa* como nacionalidad por parte de las otras organizaciones indígenas se planteó en la Asamblea del 2004, en la cual reciben el reconocimiento por parte de la CONFENIAE y de la CONAIE y en el 2006 son reconocidos por el CODENPE<sup>55</sup>. Franco Viteri, dice que este reconocimiento buscó fortalecer esta organización joven y apoyar la reconstitución histórica de la misma, reconociendo su derecho autónomo de organizarse. Igual afirma que aún son muchas las cuestiones que deben fortalecer para tener una mayor fuerza política, en especial el tema lingüístico porque ellos –los *andwa*- hablan kichwa y no su lengua, el “katsakáti”, que actualmente se encuentra en proceso de recuperación.

### **Intelectuales indígenas.**

La organización de la nacionalidad *andwa* parte de la articulación de varios dirigentes que después de charlas con los mayores y la identificación de la procedencia de sus padres y abuelos se asumen como *andwas*. En ese proceso organizativo se han ido sumando personas de otras nacionalidades y de distintos procederes, así como las personas que estuvieron en un inicio han asumido otros roles y otros no están. Como se menciona al inicio de este capítulo, nos podemos detener en dos personas claves en este proceso; por un lado, está Patricio Santi de la nacionalidad *andwa* de Jatun Yaku y por otro Leonardo Viteri, de la nacionalidad *kichwa* de Sarayaku. Buscando seguir un orden cronológico de participación organizativa en la conformación de esta nacionalidad se puede iniciar con Patricio Santi, quien estuviera desde los primeros debates del qué y cómo hacer para tener un posicionamiento político en el escenario regional amazónico y nacional.

Los nombres de las personas con quienes podía establecer un diálogo clave para la investigación habían sido señalados desde un inicio por la presidenta Alexandra Proaño, entre ellos mencionó a Patricio Santi, tiempo después Leonardo Viteri me dio nombres de dirigentes que estuvieron desde el principio de la NAPE y habitaban en Shell Mera. Esto último me llamó la atención porque desconocía la amplia presencia de *andwas* como

---

<sup>55</sup> Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador.

migrantes en Shell Mera, y más aún de personas que habían sido dirigentes. Este movimiento migratorio ha estado impulsado por las condiciones económicas en las que las familias *andwa* de las comunidades de Killu Allpa, Jatun Yaku, Puka Yaku, Campus y Santa Rosa se han visto expuestas. De acuerdo con el último censo del Ecuador -2010-, las provincias con un mayor nivel de pobreza se encuentran en la RAE “a nivel parroquial, las únicas veinte parroquias ecuatorianas que poseen niveles de pobreza por encima del 95% son amazónicas” (Izko: 2012: 22); en la provincia de Pastaza la tasa de pobreza y desigualdad, medida por el coeficiente de Gini<sup>56</sup> es de 0,51., que junto con el Napo comparten la distribución desigual más alta de la región (Izko, 2012: 22).

En Sichapuma, un barrio rural que queda en la periferia de Shell Mera, viven varios indígenas migrantes<sup>57</sup>, allí se puede encontrar al Señor Manuel\* que vive con su esposa y algunos de sus hijos –los otros están casados y viven en Montalvo-, y con quien pude hablar en la segunda visita que hice a su casa. Con orgullo señala que es coordinador de los migrantes *andwas* en Shell Mera, de manera tranquila y abierta se dispone a hablar del proceso organizativo de esta nacionalidad aunque él parece más interesado en comentar la situación actual en las que viven varios *andwas* en Shell Mera, “[...] antes vivíamos botados. Tengo como 280 entre viejos y niños, nosotros nos movilizamos por necesidad, por estudio y por todo. Vivimos solo con nuestro trabajo, hay muy poco apoyo de la organización, pero nosotros sí apoyamos la organización” (Manuel\*, 5 de julio de 2013); conforme avanza la entrevista se alegra de recordar su niñez y cómo inició la NAPE.

Manuel\* es de la comunidad de Jatun Yaku, donde fue presidente comunitario, sin embargo, salió de allá por necesidad de que sus hijos tuvieran un mejor estudio y porque en Montalvo no había trabajo asalariado, para los cultivos que tenían no habían opciones de comercialización. En Shell Mera trabajan de lo que salga, pero aún así dice que tienen más opciones que la gente que se quedó en las comunidades de Montalvo, en las subcuenca baja del río Bobonaza. Si bien estuvo en un inicio en la conformación de la ONAPE –hoy NAPE-, en la actualidad se mantiene un poco al margen de la misma, asegura que los dirigentes ahora son más jóvenes y que después que se formó la organización ya todos

---

<sup>56</sup> Este coeficiente se usa para medir la desigualdad en la distribución de los ingresos.

<sup>57</sup> Vecino a este barrio está el barrio Nuevo Amanecer donde hay una amplia presencia de *waoranis* y también viven algunos *andwas*.

están empezando a conocer su historia. Accedió a la educación básica en Montalvo pero de ahí ya no continuó los estudios,:

[...] había una escuela de chonta, entró el profesor Santiago Gualinga –el primer profesor que entró allá en Puka Yaku. Ahí ya comenzaron la escuela, los guaguas también. [...] En Montalvo estuve yo, hice hasta tercer grado no más [...] el gobierno de ese tiempo ese nos daba cuadernitos, Roldos él apoyó con los cuadernitos, esfero, lápiz, [...] yo sufría para estudiar. (Manuel\*, 5 de julio de 2013)

El perfil de Leonardo Viteri varía sustancialmente. Él ha sido un reconocido líder *kichwa* que hizo parte de la conformación y dirigencia de la OPIP, un intelectual indígena que ha publicado algunos textos académicos en los cuales ha plasmado algunas de sus posturas políticas, tales como la promoción de las CTI que inicialmente impulsaron los *kichwas* en la Amazonía y hoy es la principal bandera organizativa de la NAPE; es decir, Viteri adquiere este rol de asesor importante dentro de la NAPE por su trayectoria política regional, a diferencia de Manuel\* quien es reconocido por su adscripción étnica como *andwa* y la politización de ésta. Viteri accedió a la educación superior, como lo relata, gracias a que su familia se trasladó de Sarayaku –lugar de origen- hasta Puyo, lugar desde cual se articuló con otros jóvenes para liderar lo que luego sería la OPIP. Su articulación institucional se dio de manera determinante, en el ECORAE<sup>58</sup> como secretario técnico en Pastaza, lugar del que salió con discrepancias, tanto que hoy en día exalta una voz de oposición al actuar del mismo frente al tema de las CTI<sup>59</sup>. Así, el camino trazado por Leonardo Viteri ha oscilado entre varias direcciones que van desde la oposición al Estado, la participación en el mismo y el apoyo de algunas de sus políticas; hoy en día es uno de los principales asesores de la dirigencia *andwa* y en el fortalecimiento de esta nacionalidad,

---

<sup>58</sup> Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico. Constituido por el Estado mediante la promulgación de la Ley N°10, publicada en el Registro Oficial N°30, en septiembre 21 de 1992, con el fin de atender a las crecientes demandas económicas del Oriente ecuatoriano; en el 2001 el ECORAE “[...] asume los bienes y derechos del Instituto de Colonización de la Región Amazónica Ecuatoriana (INCRAE). [El cual] tenía por objetivo ‘vincular la región amazónica al resto del país a través de un proceso de desarrollo integral, con énfasis en las zonas fronterizas’ (Tamariz, *et. Al.* 1997, 85)” (Andrade, 2004: 35); este último –el INCRAE- habría asumido los programas de colonización dirigida del IERAC en 1979.

<sup>59</sup> De acuerdo con Viteri, el ECORAE ha restado importancia a las CTI dilatando el proceso de consolidación de las mismas, en una clara falta de voluntad política. En rueda de prensa el 29 de mayo de 2013 en Puyo los *kichwa*, *shiwiar*, *waorani* y *andwas* se pronunciaron exigiendo el cumplimiento de las CTI al ECORAE, Instituto que suspendió los convenios de las CTI en diciembre del 2012 argumentando que no había fondos económicos suficientes.

En este proceso de fortalecimiento, ellos han tenido que pedir ayuda a otras nacionalidades; en ese caso me pidieron a mí para que apoyara la parte de asesoría y la parte técnica de la organización. Yo siendo parte de la misma cuenca del río Bobonaza, donde habitamos, y también siendo descendiente por parte de mi abuela tanto paterna y materna que eran descendientes *andwas*, estamos apoyando con todo el compromiso del caso con la nacionalidad.

[...] Yo estoy trabajando desde el 2008 prácticamente apoyando. Esta nacionalidad que es pequeña, la última en organizarse en el contexto amazónico está prácticamente a la altura del resto de las nacionalidades. (Leonardo Viteri, 27 de junio de 2013)

Sin embargo, el nivel de incidencia que tiene Leonardo Viteri en la dirigencia *andwa* es considerado inadecuado por parte de otros líderes regionales, como el presidente de la GONOA, quienes ven que esta nacionalidad debería fortalecerse de manera orgánica con sus bases y no depender de líderes externos, más aún de una persona tan recorrida políticamente en el contexto amazónico. Viteri entra a apoyar el trabajo organizativo de la NAPE por solicitud de la dirigencia, quienes querían ver posicionada la propuesta de la CTI, misma que Viteri había ayudado a consolidar desde la década de los noventa. La trascendencia de este líder dentro de la organización *andwa* se puede identificar desde las primeras reuniones con la dirigencia, en las que quedó claro que antes de cualquier decisión con quien primero se debía hablar era con Leonardo Viteri, percepción que tomó fuerza a lo largo del trabajo de campo; fue él quien dio la entrevista desde la dirigencia *andwa*.

La familia Viteri del pueblo *kichwa* de Sarayaku juega un rol importante en los procesos organizativos del movimiento indígena amazónico; los hermanos Viteri – Leonardo, Alfredo y Carlos- son reconocidos “intelectuales indígenas” que han actuado en distintos frentes de acción política, tanto desde la OPIP (organización indígena de segundo grado), el ECORAE (institución del Estado), el BID (agencia de desarrollo multilateral) y la Asamblea Nacional (órgano que ejerce el poder legislativo de Ecuador), con posturas favorables a la actual propuesta económica estatal de extracción petrolera; mientras su primo Franco Viteri, sostiene una postura en contra de este tipo de economía, acorde a los lineamientos políticos que ha asumido el pueblo *kichwa* de Sarayaku desde el año 2000 frente a la CGC y a la extracción petrolera en general (Lara, 2009).

En una posición similar a la de Manuel\*, de primeros dirigentes de la ONAPE adscritos étnicamente como *andwas* y que ahora están alejados de la actual dirigencia, se encuentran Leonel Gualinga y Rosa\*, quienes viven en Shell Mera con sus familias.

Actualmente Leonel Gualinga vive con sus padres, nació en Puka Yaku y se desempeñó como profesor a los 19 años en Sarayaku, sin embargo, asegura no querer volver a realizar esta actividad. Actualmente trabaja cerca a Puyo con una Licenciatura que aún no practica:

Quando llegué a la comunidad escuché que estaban organizando y alguien hizo la moción para que yo [...] ayude en la organización [...] estaba César Cadena, Isaac Mucuchigua, Flora Cadena, Rolando Guerrón, David Dagua, Gilberto Ramíres, estaba el doctor Carlos Duche que estaba llevando el proceso de organizar. [...] íbamos a sacar la organización con la ayuda del doctor Carlos, entonces empezó la lucha de buscar nombramiento [...]. (Gualinga, entrevista, 2013).

Este proceso organizativo emerge cargando con identidades móviles que posicionan el uso político de lo étnico a partir de la diferenciación mencionada anteriormente:

Soy *kichwa*, en sí soy *kichwa*, [...] mi padre es *kichwa* [...] por los cuatro ancianos que vivían *andwa* empezó la nacionalidad *andwa* como una nacionalidad, pero en sí todos hablamos *kichwa*. (Gualinga, entrevista, 2013)

Su adscripción étnica *andwa* se refuerza a través de su madre, Andrea una mujer alegre y locuaz que nació en Puka Yaku, hermana de Isaac Mucuchigua, el primer presidente de la ONAPE, su nombre “Andrea”, habría sido en honor a Andrea Dagua, un mujer “shaman” “símbolo de la mujer *andoa*” de acuerdo con Duche (2005).

En medio del panorama político organizativo regional se establecen alianzas, en el cual aparece una estrategia adaptativa de uniones entre grupos pequeños, como se puede establecer del relato de Leonel Gualinga de la presencia de la ONAPE en el congreso de la CONFENIAE donde se decidiría si iban a ser o no reconocidos:

Algunas organizaciones pequeñas como los *waorani*, *cofanés*, *sionas* y [otras] que son pequeñas tratan de hacer un grupo para tratar de ayudarnos, ya que *ashuar*, *shuar* son grupos grandes que a veces te hacen aparte, entonces tú tienes que estar preparado para ver si te juntas con los más pequeños a hacer grupo. [...] Los de Sarayaku estaban de acuerdo – los que apoyan a Alexandra- con que hayamos hecho esto de organización *andwa*. No fue tan difícil entrar en esto. (Gualinga, entrevista, 2013).

Iniciaron el proceso organizativo en medio de posicionamientos políticos que expresaban ideologías en torno al *ser* y el *deber ser*, donde la lengua, si bien es instrumentalizada como el principal marcador identitario, el escenario de reconocimiento étnico se gesta en acciones concretas de alianzas y posicionamientos estratégicos. A su vez, las relaciones de parentesco entre distintos grupos, en especial entre los *kichwa* hablantes de las riberas del Bobonaza, amplían las redes sociales de intercambio social y económico. Así, Rosa\* tiene un esposo que es *shiwiar*, y debido al problema territorial latente entre esta nacionalidad y los *andwa* no es aceptado por parte de la actual dirigencia *andwa*, lo que la ha llevado a distanciamientos y disputas con la dirigencia; alega Rosa\* que es injusto que desconozcan a su esposo porque actualmente en la dirigencia hay gente de otras nacionalidades como los *kichwa* o los *shuar*.

Rosa\* tiene 45 años, nació en la comunidad de Puka Yaku, ejerciendo el papel de vocal en la ONAPE. Ella es familiar del difunto César Cadena quien “fundó la organización”. Recuerda Rosa\* –quien prefirió una entrevista sin ser grabada- que en los albores organizativos los “dirigentes andaban en grupo” esto propiciado por la ausencia de una oficina para desarrollar las actividades administrativas, duraron un año sin oficina, “nos reuníamos en el parque a pensar ¿a dónde vamos a presentar proyectos?” (Rosa\*, entrevista, 2013). Cuenta que el proceso organizativo les permitió empezar a pensar en la gente de antes, porque hasta entonces “no sabíamos qué éramos”. No se habían organizado con la OPIP directamente –aunque de facto hacían parte de la misma por ser asumidos como parte del pueblo *kichwa*- porque les tenían miedo, “por ser comunistas, ellos querían entrar a los territorios”<sup>60</sup>. En relación al papel cumplido por su primo César Cadena en este proceso de re-elaboración étnica, dice que él era una persona muy inteligente y sabía cómo hablar, había estado en Tiputini –abajo del río Coca- y en Aguarico donde recibía cursos de

---

<sup>60</sup> Este miedo manifiesto hacia los “comunistas” y a quienes asociaban con ellos, tal vez pueda explicarse por la determinada incidencia de grupos religiosos evangélicos en las comunidades identificadas como *andwa*. Nótese, como se señala en líneas anteriores, que el primer dirigente *andwa* –reconocido así por los líderes entrevistados y por la dirigencia de la NAPE- César Cadena habría sido un pastor evangélico en el Coca antes de asumir el rol dentro de la conformación organizativa *andwa*.

catequista, después regresó. En la comunidad estaba su padre Cervantes Cadena, quien asesoró a Carlos Duche “él nos hizo llegar aquí. Él siempre nos dio la mano”<sup>61</sup>.

En suma, hay una transición de “intelectuales indígenas” en la consolidación de la misma; los mayores –y Leonel Gualinga- que estuvieron en el inicio de la conformación de ésta no están ahora directamente involucrados en las decisiones de la dirigencia. Si bien algunos de ellos, como Manuel\* o Isaac Mucuchigua –del que se hablará en el siguiente capítulo- siguen apoyando a la dirigencia sin una vinculación directa, se puede apreciar un descontento generalizado entre la mayoría de los primeros dirigentes. Hay un cambio de tipo generacional al dejar en manos de jóvenes y de nuevos asesores externos la apuesta política de tipo organizativo; estos nuevos asesores han tenido la posibilidad de acceder a una educación superior que amplía su campo de interacción política con actores institucionales, al conocer términos y conceptos jurídicos y políticos, y con otros actores académicos que reflexionan en torno al qué y cómo hacer organizativamente. “Intelectuales indígenas” que tienen una larga trayectoria política a nivel amazónico, y que constituyen así la acomodación en el nuevo escenario extractivo de corte estatista.

---

<sup>61</sup> En un breve análisis discursivo de esta última frase “[...] él siempre nos dio la mano”, se puede identificar el papel jugado por el antropólogo, con su carga colonial patriarca, de benefactor hacia una colectividad, hasta hace algunos años identificada en el imaginario nacional con la metáfora de “salvaje”.

## **CAPÍTULO IV. EL USO POLÍTICO DE LA LENGUA Y DE LA ETNICIDAD EN EL CONTEXTO EXTRACTIVISTA.**

En este capítulo se presentan testimonios del primer presidente *andwa*, sobre la apuesta política de posicionamiento de la lengua como marcador étnico a nivel regional, así como de quien dio las pautas antropológicas en la conformación organizativa de esta nacionalidad. Si bien en el anterior capítulo se presentaron voces sobre esta emergencia organizativa, este cuarto y último capítulo busca articular debates que se están realizando desde enfoques críticos en torno al uso político de la lengua y quiénes son los agentes de poder que la validan, contextualizado en el actual escenario extractivista de corte estatal y la apuesta administrativa local de las CTI, en tanto proceso de territorialización.

Los datos etnográficos recogidos para los dos últimos capítulos se dieron en la tercera salida de campo, en la que a partir del método de “bola de nieve”<sup>62</sup> pude establecer contacto con personas claves en este proceso organizativo y quienes antes yo no tenía idea cómo ubicar, tanto los dirigentes como el antropólogo, este último quien dio los primeros argumentos político-culturales usados para la legitimización de los *andwa* como grupo étnico diferente a los *Kichwa*; tal vez en este último punto reside gran parte de las acciones político-culturales adelantadas por los intelectuales indígenas, el de establecer parámetros identitarios de diferenciación con ese “Otro”, el cual hasta años recientes era su referente cultural; es decir, los *Kichwa*. De hecho no es raro escuchar de algunas de las personas entrevistadas, afirmaciones como “soy *Kichwa*, hablo *kichwa*” y que por el proceso organizativo se identifican como *andwa*, lo que lleva a pensar en las fronteras difusas de esta diferenciación étnica, y con ello de los parámetros de qué define lo étnico, donde la lengua juega un papel trascendental de diferenciación identitaria.

Como se resaltó desde las primeras páginas de esta investigación, el presente estudio no pretende señalar si se es o no *andwa*, partiendo de que esta noción como elemento identitario está en construcción<sup>63</sup>, lo que se ha buscado con ella es identificar los

---

<sup>62</sup> El método etnográfico *bola de nieve*, es usado para la ubicación de “informantes” y escenarios, tanto por el entrevistador como por el observador participante; siguiendo a Polsky (1969) Taylor y Bogdan (1987).

<sup>63</sup> De acuerdo con Martínez “la etnicidad no es una característica esencial de los grupos humanos, sino un fenómeno fluido que responde a procesos históricos pasados y presentes, así como a condiciones económicas políticas y sociales concretas. Se considera que la etnicidad se recrea y reinventa, o se olvida, según el caso,

elementos políticos de constitución de la misma, es decir, los usos estratégicos de la emergencia étnica, a partir del *qué es diferente* en un momento histórico determinado. Precisamente en este refuerzo étnico los grupos constituidos como tales han establecido prácticas concretas como discursos políticos, recursos a la cosmovisión, prácticas ambientalistas, etc; posicionando agendas políticas a los gobiernos de turno. Esto último, particularmente a partir de la década de los años noventa, en la cual algunos estados latinoamericanos empiezan a constituirse como pluriétnicos y multiculturales. Será hasta la primera década del siglo XXI que Ecuador y Bolivia no se constituyen como Estados plurinacionales e interculturales, discusión política que en ambos países venían liderando las organizaciones indígenas desde la década de los ochenta.

El mapa político actual de Ecuador presenta una re-definición del Estado del buen vivir planteado en la constitución del 2008, dirigiendo la economía hacia la dependencia del capital extractivo. El reciente anuncio del presidente Correa de la explotación de los bloques 31 y 43 en el Parque Natural Yasuní (PNY), ubicado en el norte de la provincia de Pastaza<sup>64</sup>, desató la polarización en la sociedad ecuatoriana; generando preocupación en la GONOAIE y la población mestiza de Puyo, y, a su vez, una creciente división entre y al interior de las nacionalidades amazónicas, propiciada por la acción estatal a partir del acceso a recursos económicos. En medio de este panorama extractivista, se bosqueja una amnesia institucional del reconocimiento -por parte del Estado- de los derechos colectivos así como las responsabilidades adquiridas con respecto a los pueblos indígenas aislados (PIA) que habitan en el área. Dentro de este complejo panorama de alianzas políticas y divisiones organizativas, la dirigencia de la NAPE posicionada a favor del gobierno de Correa ha pactado el apoyo a la XI ronda petrolera y con ello abrió paso al panorama extractivo en la Amazonía centro-sur; sin embargo, aún esta ronda no cuenta con total

---

constantemente. La etnicidad también se entiende como un recurso que los actores sociales usan estratégicamente dependiendo de sus intereses en contextos concretos” (Martínez Novo, 1996: 124)

<sup>64</sup> La iniciativa de protección ambiental del PNY que antaño lideraba el gobierno de Rafael Correa podría considerarse como la más emblemática de su campaña; sin embargo, la misma fue perdiendo importancia con el transcurso de los años dentro del gobierno estatal y dio paso, bajo el argumento de interés nacional, a la extracción petrolera. Actualmente se están llevando en la Asamblea reuniones a las cuales asisten dirigentes indígenas y organizaciones ambientalistas, sin embargo, el panorama no es alentador debido al maquillaje de estudios que antes reconocían la presencia de los Pueblos Indígenas en Aislamiento (PIA) en la zona y ahora –como por arte de magia- han desaparecido de la cartografía en un estudio presentado por el Ministerio del Interior, tal como lo señala el Colectivo de Antropólogas y Antropólogos del Ecuador en una carta dirigida a la Comisión de la Biodiversidad de la Asamblea Nacional, ver: <http://us6.campaign-archive2.com/?u=5fd0d0d340d36a422674c1649&id=7c39e86fe5>

apoyo local; una de las principales apuestas políticas del Estado sería romper con las formas organizativas que impidan la negociación ya iniciada con varias transnacionales petroleras, incluidas las chinas.

### **Posicionamiento y diferenciación étnica.**

De acuerdo con Cardoso (2007) la identidad étnica alude a procesos ideológicos de diferenciación contrastante, se da en el proceso mismo de las relaciones sociales donde, de acuerdo a la situación sociológica dada, los grupos pueden ocultar ciertas características culturales o filiaciones étnicas, o por el contrario acentuarlas y posicionarlas frente a un “otro” u “otros”. La Amazonía ecuatoriana ha estado marcada por intensos cambios sociales y culturales; en especial la acción de las misiones en su propósito evangelizador fue una de las mayores causantes de reorganización interétnica,

Un estado de guerra permanente se mantuvo por siglos en el río Pastaza, considerado como el límite natural existente entre estas (tribus de filiación jibajara) y las tribus zaporas. Los insistentes esfuerzos de los misioneros, sobre todo jesuitas, por establecer un punto de acceso crucial a estos espacios terminaron en la fundación de la **aldea de Andoas** que más tarde fue mantenida por los misioneros dominicanos (Trujillo, 2001: 20; resaltado personal)

La aldea de Andoas fue una zona estratégica de control misional en el que tribus tanto *jíbaras* como *záparas* conversas se mantenían alejadas de aquellas “infieles” que se resistían a tal conversión. Tanto el río Pastaza como el Bobonaza representaban vías de acceso y control del comercio y de las poblaciones asentadas en sus riberas; la guerra contra el Perú generó fragmentaciones étnicas y desestructuración social de las poblaciones asentadas en esta área. Para el caso de los *andwa* ellos sostienen que este hecho fue el que detonó su desmembramiento como grupo étnico, insertándose paulatinamente en la dinámica étnica *kichwa* cuya lengua conocían y hablaban, además de las relaciones de parentesco establecidas entre ellos. Este momento histórico es narrado por los dirigentes *andwa* como un trauma debido a la ruptura parental en las que miembros de una misma familia quedaron de lado y lado de la frontera durante casi medio siglo.

Isaac Mucuchigua señala entre las anécdotas del proceso de revitalización lingüística adelantados por la NAPE, cómo los apellidos representan un marcador identitario a partir del cual los grupos étnicos asumen a los individuos como miembros o no

del mismo, proceso de reconocimiento en el que se encontraban entre los *andwa* asentados dentro de la frontera del Estado peruano y los *andwa* del lado ecuatoriano; apellidos como Santi, Dagua, Mucuchigua, Mucuchua, Arahuanaza, entre otros.

### ***La lengua como marcador identitario***

Un elemento clave en la diferenciación y reconocimiento étnico es la lengua como marcador identitario, al cual tanto las organizaciones indígenas – entre ellas la GONOA E-, como el Estado ecuatoriano reconocen como legítimo para identificar a un grupo indígena como nacionalidad. Precisamente entre los relatos recogidos durante el trabajo de campo y las actuales acciones políticas llevadas a cabo por la dirigencia *andwa*, la revitalización lingüística del *katsakáti*<sup>65</sup> es una de las principales apuestas, tanto para el fortalecimiento organizativo como por el reconocimiento de las nacionalidades vecinas, sin la cual aún muchos dirigentes de otras nacionalidades ven a esta nacionalidad como débil. Como ya se mencionó en capítulos anteriores, los *andwa* son *kichwa* hablantes y también hablan el castellano, aunque el uso de este último es limitado en los adultos mayores de 50 años, los más ancianos son monolingües del *Kichwa*<sup>66</sup>.

De acuerdo con los postulados de los estudios lingüísticos, la lengua es el vehículo del pensamiento, en el que se expresa la cultura y con ella la visión de mundo (Camerón, 2007), es decir, la lengua es la codificadora de nuestra experiencia (Luria, 2000), sin embargo, argumenta Gonzales (2013) que una lengua es mucho más que un sistema de comunicación al estar directamente vinculado a la situación política, económica, etc, “una lengua además de ser un sistema de comunicación y una forma única de expresar la conceptualización y la categorización de la realidad es también una construcción social, política e histórica” (Gonzales, 2013: 4). Ahora, la situación del *katsakáti* es de una particularidad importante, pues ésta se encuentra en proceso de revitalización como sostienen los dirigentes, sin embargo la situación del uso social de la misma es crítica

---

<sup>65</sup> Lengua que habría sido hablada por los *andwas* hasta el momento de su separación con Perú en la guerra de 1941, y la cual algunos ancianos de lado del Ecuador hablaron hasta finales de la década de los noventa.

<sup>66</sup> Así, la entrevista realizada a Isaac Mucuchigua, uno de los primeros dirigentes *andwa*, se realizó con ayuda de su hija, quien facilitó la traducción al *kichwa* y al castellano, aunque Isaac sabe hablar en castellano él prefiere hablar en *kichwa* porque le resulta más cómodo.

porque no es hablada en Ecuador<sup>67</sup>. Gomez Rendón para el año 2009 señala la lengua *shimigae* como una lengua en proceso de remanencia, confirmando la existencia de hablantes de la misma, sin embargo, cuatro años después señala el caso de esta nacionalidad como paradigmático, por la ausencia de hablantes de su “lengua ancestral” sustituida por el *kichwa* (Gómez Rendón, 2013).

En el *Atlas de las lenguas del mundo en peligro* de la UNESCO (2010) Ecuador aparece con dos lenguas extintas, ambas ubicadas en la RAE: 1) el *tetete* próximo a la frontera entre Ecuador y Colombia, cuyos miembros habrían sido exterminados principalmente por la economía cauchera; y 2) la lengua *andwa*, también conocida como *gae* o *shimigae*. De acuerdo a la información suministrada por este Atlas, la lengua *andwa* del lado peruano se encuentra en situación crítica, identificando para el año 2008 dos hablantes de la misma. En el estudio dirigido por Lev David Michael en Perú, en las comunidades de Andoas Viejo y San Lorenzo, junto con un grupo de lingüistas y algunos hablantes del *katsakáti* estableció que ésta pertenece a la familia lingüística zaporeano a la cual también pertenecen las siguientes: *abishira*, *Arabela*, *cahuanan*, *iquito* y *zaparo* (Michael et al., 2009), lo cual había sido planteado con anterioridad (Steward, 1948).

Conforme con los entrevistados, hasta el año 2000 había algunos ancianos que hablaban el *katsakáti*, lo cual sirvió de sustento cultural para argumentar que eran un grupo indígena distinto a los *kichwas*. Entre ellos estaba Tomás Dagua, un *yachak* (sabio indígena) considerado como uno de los últimos conocedores del *katsakáti*. Así, me comentaba un comunero de Montalvo, frente a la sede de la NAPE en Puyo, mientras miraba un hoja impresa que estaba pegada sobre la puerta de entrada, con la imagen de Tomas Dagua, “él sí era un verdadero *andwa* [...] él sabía hablar la lengua”. Tomas Dagua habría muerto por acciones chamánicas, derivada de envidias y conflictos entre ellos, “cuando fueron a levantar la tabla donde murió estaba quemada alrededor [...] él era un chaman fuerte”, me dice. Las muertes y enfermedades son comúnmente asociadas a acciones rituales “chamánicas”, representando los chamanes fuente de poder y liderazgo.

---

<sup>67</sup> En el lado de Perú, en Andoas Viejo y San Lorenzo en Loreto, esta es hablada por algunos ancianos con quienes un grupo de lingüistas realizó el Proyecto de Documentación del Idioma Andoa en el año de 2009, dirigido por el Dr. Lev David Michael de la Universidad de California, “con apoyo financiero adicional de la ONG Cabeceras Aid Project (sede Austin, Texas, EE.UU.). Este proyecto ha sido un esfuerzo colaborativo entre los últimos conocedores del idioma llamado *katsakáti*: Juan Mucushua, María Sandi, Lidia Arahuanaza, y Dionisia Arahuanaza, y un equipo de lingüistas visitantes: Mg. Christine Beier” (Michael, et al., 2009)

Delicia Dagua, hermana de Tomás, le expresó a Norman Whitten y Dorothea Scott en Puyo que su hermano fue un chamán poderoso “él fue el último de los hombres y mujeres con pleno conocimiento de la lengua y cultura andoa” (Whitten y Scott, 2008: 248, traducción personal); cuyo rostro aparece como portada en el libro de Duche, lo cual, de acuerdo a Delicia, habría sido un acto que no contó con el consentimiento de Tomas (Whitten y Scott, 2008: 250).

La lengua aparece como indicador de autenticidad étnica. Reconocidos como un grupo minoritario en la asamblea del 2004 de la CONFENIAE, con el apoyo de algunas nacionalidades como los *kichwa* de Sarayaku –con quienes mantienen relaciones de parentesco- y la desaprobación de otras, uno de los compromisos adquiridos fue la revitalización lingüística; así entre las acciones que adelantó César Cadena junto con la actual presidenta de los *andwa* Alexandra Proaño fue la búsqueda de los hablantes que permitiera desarrollar este proyecto. Esta búsqueda los llevó hasta Perú, donde encontraron familiares y personas con “apellidos *andwa*” y que aún hablaban la lengua, iniciando acercamientos que permitió el Encuentro Binacional Andoa en el 2008. El encuentro estableció tres mandatos: 1) la recuperación de su idioma, 2) la recuperación de su territorio y 3) la concreción de su plan de vida<sup>68</sup>.

Como se ha señalado en los capítulos anteriores, la guerra entre Perú y Ecuador produjo divisiones no solo políticas sino también comerciales y étnicas que trajeron, como resultado histórico, el fraccionamiento entre familias y los conflictos territoriales en el establecimiento de fronteras. En los últimos años se han establecido alianzas y re-encuentros trasnacionales de importancia tanto afectiva, cultural y lingüística.<sup>69</sup> En este sentido, la caracterización identitaria pasa por una doble dimensión: la *construcción cultural de la política y la construcción social de la memoria*, que encuentra como su expresión más concreta a la familia, en tanto,

---

<sup>68</sup> El plan de vida de la nacionalidad *andwa* se realizó con el apoyo de DocumentaCooperación. Instituto Europeo de Estudios para la Formación y el Desarrollo, “cuya misión es contribuir a la implantación de Modelos de Desarrollo Local Sostenible en Territorios Inteligentes y Responsables” ([http://www.documentacooperacion.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=48&Itemid=54](http://www.documentacooperacion.org/index.php?option=com_content&view=article&id=48&Itemid=54))

<sup>69</sup> Un ejemplo de ello es la situación de las comunidades *tapaties* de Bolivia, Paraguay y Argentina, que registran Hirsch, González y Ciccone (2006). A partir de finales de la década de los 90 los *tapaties* empezaron a realizar encuentros trasnacionales; en este caso particular, las poblaciones de Bolivia y Paraguay mantenían un uso cotidiano de la lengua *tapatie*, mientras la misma en las comunidades del lado argentino se encontraban en situación de extinción, llevando consigo procesos políticos de revitalización lingüística.

[e]sta vale ya sea para circunscribir grupos definidos con base en relaciones de parentesco, así como para representar en tanto unidad toda una aldea, llegando inclusive a denotar una identidad supra-tribal fundada en el origen indígena, tomado en forma genérica (Andion, 1999: 205)

Identidad que establece un uso político de la lengua, que pasa por un filtro ideológico positivo o negativo de acuerdo al contexto de uso de la misma, en el que la vinculación ideológica entre lengua e identidad, no sólo se limita a la aceptación o no entre organizaciones indígenas, sino y de gran importancia, por parte de las instituciones estatales. Una anécdota relatada por una joven, hija de un líder *andwa*, da luces sobre ello, recordando una reunión a inicios del 2013 con el presidente de Ecuador Rafael Correa, a la cual asistieron varios jóvenes representando las nacionalidades amazónicas,

[...] Yo estaba nerviosa porque todos estaban hablando en sus lenguas cuando el presidente los saludaba, pero yo no quería hablar, no sabía qué decir [...] cuando me vio me dijo “he yo te he visto en Puyo, acaso tu eres *andwa*?” yo estaba nerviosa y lo salude en español, después agaché la cabeza [...] (Andrea\*, entrevista, 2013)

En este testimonio se puede identificar la asociación negativa entre el no uso de la lengua y la identidad, en el que emergen sentimientos de vergüenza en un contexto ideológico de exacerbación de la diferencia donde la lengua cumple la función política de ser el principal marcador identitario. Preocupación que estuvo entre las principales motivaciones de conformación organizativa, como lo relata uno de los primeros dirigentes de la NAPE en la sala de la casa de una de sus hijas, acompañado de su yerno (un ashuar), su hija (quién ayudo en la traducción), un hijo pequeño y sus nietos, y una buena taza de chicha de yuca en una *mucahua*<sup>70</sup>-con la que reciben a los invitados:

Nosotros estábamos perdiendo nuestro territorio, nuestra cultura, nuestro idioma, todo. A mí me dolía bastante, porque estábamos acordándonos [...] Yo conversé con el Ministerio de Bienestar Social, en ese tiempo no había nada de plata, hay veces comíamos, hay veces no comíamos, para defender, para organizar, para no perder nuestro idioma y cultura. [...] El Ministerio no quería dar el Acuerdo Ministerial “no, ustedes son kichwas y cómo vamos a dar...ustedes no son *andwas*”. Me ayudó bastante el Carlos Duche, entonces peleemos me dijo, estábamos apurados porque íbamos a perder nuestro idioma, “no vamos a nacionalizar” yo pensaba. Después entró un alumno de Carlos Duche al Ministerio, traiga todo me

---

<sup>70</sup> Vasijas de cerámica decoradas, en las cuales “tradicionalmente” se sirve chicha; por la fabricación de las mismas han sido reconocidos los *quichua canelos*, en especial las mujeres quienes guardan recelo ante los otros grupo vecinos de socializar las técnicas y los detalles estilísticos de elaboración (Whitten, 1987).

dijo, cuántos son [...] en un mes tuvimos el Acuerdo Ministerial, ahí mismo entré a Puka Yaku hablé con la gente, organicé todo, de ahí ya comenzamos a trabajar.

¿Cuál fue la reacción de las otras nacionalidades?

Ellos no quisieron, los *záparos* no quiso no quería ayudar, ni *ashuar*, *shiwiar* no quería. Ayuda había de *shuar*, *waorani*, de acá de *secoya*, *kichwa* de Sarayaku apoyaron bastante. [...]. En la comunidad la gente se puso de acuerdo para organizar, me eligieron a mí como presidente, de ahí nombraron a César Cadena como vicepresidente, de ahí a Leonel Gualinga secretario, la Flora [Cadena] vocal, Rolando primer vocal, a nosotros nos dijeron ya tienen que trabajar en Puyo, pero no teníamos nada, ni oficina, suerte el Carlos Duche él ayudaba a escribir todo en computador, después de ocho meses empezamos a ver si aprueban nuestra nacionalidad, nosotros hicimos un proyecto y me fui a hablar con el presidente de la CONFENIAE, él me dijo “tú para qué vienes, ustedes no son hijos, yo tengo que ayudar a mis hijos, ustedes no son nada ¿cómo vamos a hacer?” Nosotros le dijimos que inviten a una asamblea, ellos invitaron ya casi al año. Los *shiwiar* sabían decir que a ellos los aceptaron en cuatro asambleas, nosotros dijimos bueno esperar cuatro años, pero en un año nos aprobaron, chicha y todo llevamos, nos reunimos casi 500 personas, cinco días duró esa asamblea, en el primero nada, al quinto día empezamos a ver qué pasaba [...].

En Sarayaku había un viejito que vivía, Sabino Gualinga –tío de Marlon Santi. Él ayudó diciendo “ustedes no tienen palabras ni lengua, pero nosotros queremos escucharlos aquí que hablen su idioma, entonces allí podemos ayudar”, el César Cadena hablaba un poquito; cada nacionalidad habló su idioma [...], cuatro nacionalidades aprueban y dos nacionalidades salieron cabriadas. (Isaac Mucuchigua, entrevista, 2013)

La apuesta por la revitalización lingüística lleva consigo una ideología de vinculación entre lengua e identidad en un proceso de alteridad del reconocimiento del “sí mismo” a partir del “Otro”, en el cual la ausencia de la lengua equivale el desconocimiento, por parte de las otras nacionalidades, de las comunidades *kichwa hablantes* asentadas en Jatun Yaku, Puka Yaku, Killu Allpa, Campus y Santa Rosa<sup>71</sup> como *andwas*; frente a lo cual la NAPE –como se ha descrito en los capítulos anteriores- argumenta factores históricos tales como la guerra binacional entre Ecuador y Perú, el papel de las misiones, y con estas últimas la imposición del *kichwa* como lengua de control y expansión colonial en la Amazonía.<sup>72</sup> Hay una acción

---

<sup>71</sup> La comunidad de *Ashari* no se incluyó en esta lista porque es la zona en conflicto territorial actualmente con los *shiwiar*; las dos nacionalidades la disputan como propia.

<sup>72</sup> “El *kichwa* sirvió a los misioneros para divulgar entre los indígenas, sus creencias y preceptos. [...] como lengua franca [...]. Luego, la lengua *kichwa* adquirió el prestigio que adquiere las lenguas de comercio en

política de posicionamiento regional amazónico a partir del uso estratégico de la lengua, a partir de la revitalización de la misma, que hasta el momento ha llevado a acercamientos con los hablantes del *katsakáti* en Perú y una cartilla educativa la cual aún no es conocida por algunos *andwas*. Sin embargo, este uso estratégico aún se mantiene en el discurso, expresado como una acción a realizar; discurso que a su vez funciona como legitimador político de la nacionalidad *andwa*.

Este reconocimiento identitario no sólo se produce de afuera hacia adentro, sino que al interior de las comunidades también se producen valores sociales de exclusión y aceptación del “hacer parte de”; así, por ejemplo los lazos de parentesco a partir de apellidos reconocidos como parte de las familias *andwas*, son marcadores identitarios que permiten el acceso o no de determinada información; el acercamiento binacional se dio a partir de este marcador,

[...] Alexandra [Proaño] comenzó a investigar el *katsakáti*. Se fueron ellos con César Cadena como vicepresidente. Los Mucuchigua del Perú me dijeron “¿cómo vamos a ayudar? Ellos son mestizos, Cádenas, Proaños, y cómo van a venir acá a averiguar por el *katsakáti*, ellos no son originales”<sup>73</sup> [...] y después me mandan a mí “a ver vaya y pregunte usted, como tiene bastante familia”, entonces yo entré con Gabriel Santa María, ya conversé con mi familia y bueno, ellos me dijeron “sí tenemos, *tenemos escondido pero ahora como viene usted sí vamos a conversar sobre eso*”. Se reunieron entre ellos y conversaron. Por allá, por otro lado, por Capawari apareció un viejito, era viejo, viejo, él sabía todo el *katsakáti*, él ya comenzó a hablar con el lingüista, trabajó como unos 15 días, ahí le sacaron todo. Ahora creo ya están sacando el diccionario, este año ya creo que va a trabajar en Puka Yaku un profesor del *katsakáti*. (Mucuchigua, entrevista, 2013. Resaltado personal)

El inicio de este proceso de revitalización lingüística evidencia una serie de prevenciones históricas acumuladas hacia el “Otro” mestizo, en el que la lengua es tratada como un objeto de reliquia y resistencia “...tenemos escondido”, el cual algunas personas muy

---

zonas de mucha diversidad lingüística, a lo que se sumó el prestigio que le dio la nueva religión inserta” (Andrade, 2001: 30); antes de la etapa misional, la lengua *kichwa*, ya gozaba de un prestigio regional que, de acuerdo con Fontaine (2004b), si bien no hay un consenso sobre la cronología de su expansión en la Amazonía: “[...] existe un consenso general sobre el hecho de que desde el siglo XVII el quichua era ya una *lingua franca* entre numerosos grupos establecidos en la región y fue generalizado por las misiones católicas a partir del siglo XVIII” (Fontaine, 2004b: 2)

<sup>73</sup> Frente a la observación de los Mucuchigua del Perú de la no pertenencia de César Cadena como parte de los *andwa*, sostiene Isaac Mucuchigua que ellos estaban equivocados, porque de hecho el padre de César Cadena, Cervantes Cadena, hablaba *katsakáti*. La alusión de los apellidos como marcador identitario termina siendo confusa, en tanto, muchos apellidos fueron adoptados en relaciones filiales de compadrazgo, en el que el ahijado adopta el apellido del padrino.

ancianas aún hablan del lado peruano, sin embargo, la transmisión intergeneracional de la misma ha sido interrumpida, lo que dificulta la revitalización lingüística.

### **Revitalización lingüística y etnogénesis, un acercamiento comparativo.**

La Amazonía ecuatoriana presenta paisajes fraccionados territorialmente, debido a decisiones económicas, políticas, culturales y religiosas; cuya referencia histórica, en lo que se refiera a la frontera con Perú, alude en el imaginario colectivo a la señalada guerra de 1941 y sus posteriores tensiones. Grupos como los *shiwiar*, *zapara* o *andwas* aluden a estas situaciones los motivos de su desestructuración como grupos independientes y la adopción del *kichwa* como lengua materna, así como la separación binacional de sus comunidades, y con ello la separación obligada por años de familias. Estas tres nacionalidades tienen en común ser *kichwa* hablantes y haber iniciado un proceso de etnogénesis en los últimos 15 años, reconocidos oficialmente en el año 1999 (*záparos*), 2000 (*shiwiar*) y 2003 (*andwa*); como lo describe Seymour- Smith en su estudio sobre los *shiwiar* del Perú,

la tendencia usual en esta parte del norte del Perú y en el oriente del Ecuador ha sido que el lenguaje quechua y la identidad étnica ganen terreno a expensas de otras categorías étnicas y lingüísticas [...] La adopción del quechua como una identidad étnica y lingüística se relaciona con situaciones en que el sistema social regional nativo es todavía de gran importancia, pero que esta identidad nativa intermedia se soslayará por grupos como los jíbaro del río Corrientes que se enfrentan de repentino e intenso contacto con la cultura mestiza (Seymour- Smith, 1988: 58-59).

Si bien los *shiwiar* son *kichwa* hablantes, su emergencia identitaria no se da en distinción a los *kichwa* —específicamente—, sino que su individualización se da en relación a los *shuar* ó *jíbaro*. Los *zápara* y *andwa*, en cambio, sí reafirman su identidad étnica en distinción a los *kichwa*, frente a los cuales el principal criterio de reconocimiento colectivo de diferenciación es la lengua; que en ambos casos se trató de lenguas en situación de exterminio. La situación político-cultural de los *zápara* resulta familiar a la situación presentada por los *andwa*, aunque la emergencia de los primeros significó un reconocimiento de tipo institucional a nivel internacional; en el 2001 son declarados por la UNESCO como patrimonio oral inmaterial de la humanidad,

A principios de 1999 un grupo aproximado de 115 záparas decidió organizarse en torno a tres objetivos fundamentales en un momento en

que su identidad como grupo con características culturales y lingüísticas propias, se encontraba muy deprimida. Estos objetivos eran: delimitar su territorio ancestral, recuperar sus prácticas chamánicas y *revitalizar* su lengua.

Entre este grupo, se logró identificar a cinco locutores de la lengua, de entre 70 y 90 años, que la hablaban con diversos grados de fluidez. El idioma kichwa había sido adoptado por todo el grupo y era, desde hace dos generaciones, la lengua materna de todos ellos [...].

El diagnóstico era por tanto desalentador: la lengua estaba en peligro de extinción. Pero, luego de considerar factores que configuraban la existencia de una lengua única en el mundo, que además se hallaba en peligro de extinción y que constituía el mecanismo natural de expresión de un acervo cultural específico, se estimó *indispensable su rescate y valorización* (Andrade, 2001: 7, *resaltado personal*)

La lengua sigue apareciendo como el principal marcador de diferenciación y pertenencia a un grupo étnico, asociada, como se puede apreciar en el texto de Andrade, a una especie biológica cuya extinción implica la extinción de “un acervo cultural específico”; postura que es criticada por algunos estudios lingüísticos recientes, de enfoque crítico,

Cuando una lengua muere no sucede lo mismo que cuando se extingue una especie biológica [...]. Cuando deja de hablarse una lengua las personas no permanecen en silencio, replazan la lengua perdida por otra y en poco tiempo restablecen los nexos y relaciones entre esta y sus prácticas culturales, económicas, simbólicas y prácticas (González, 2013: 3).

La diferenciación identitaria a partir de la lengua como herramienta política, arrastra consigo la noción de “cultura”, y con ella la ideología colonial esencialista en la cual se produce una asociación de la misma con imágenes autocontenidas, de fronteras delimitadas y prácticas sociales estables (Asad en Wright, 1998; Trouillot, 2011); desconociendo deliberadamente procesos históricos y económicos de cambio, en los cuales se ha establecido relaciones de dominación y jerarquización, así como de conflicto; señala Martínez cómo el proyecto político de educación bilingüe intercultural, en Ecuador presenta una contradicción entre los deseos de las bases y las expectativas de la dirigencia, en la cual los padres de familia buscan la inclusión al sistema educativo nacional, mientras los líderes indígenas enfatizan la diferencia cultural (Martínez Novo, 2009: 29).

En este sentido, la necesidad de reconocimiento institucional que garantice el acceso a recursos y proyectos económicos, conlleva la profundización de las diferencias y la exaltación de lo “propio” e inmanente. El proceso de reivindicación cultural y lingüístico de

los *zápara* (Andrade, 2001; Bilhaut, 2011) llevó en el 2001 a la declaración patrimonial de este pueblo por parte de la UNESCO<sup>74</sup>, insertándolo directamente en un mapa global de las políticas multiculturales: “[e]l haber sido declarados como patrimonio intangible de la humanidad, paradójicamente, fragiliza a los pueblos *zápara*. Los hace parte de las políticas de desarrollo.” (Dávalos, 2001: 9). Con esto último, vuelve a surgir un interrogante patente en la presente investigación alrededor del proceso de etnogénesis: ¿quién define lo indígena? celebre pregunta que ocupa el título de un libro de la antropóloga Carmen Martínez (2006).

La discusión resultante de la emergencia identitaria de los *andwa* se detiene en *qué los hace diferentes* en un campo político intersocietario<sup>75</sup>; y para ello la noción de “etnicidad” es funcional al permitir identificar el despliegue político alrededor de ésta. En Ecuador la “cuestión étnica” se posiciona en los poderes públicos y en las agendas de desarrollo a partir de la irrupción del movimiento indígena en la política nacional (Bretón, 2009). Una de las definiciones de etnogénesis la concreta como el “proceso de formación, manutención y dinámica de una frontera socialmente efectiva y una identidad categórica” (Barreto, 2004: 94). Para el año de 1989, con relación a las dinámicas sociales adelantadas por grupos *kichwas* en la provincia de Pastaza, Whitten describe la “etnogénesis o ‘etnicidad ondulante’ [como] la directa respuesta racional del grupo Puyo Runa, de la cultura Canelo-Quichua a la política oficial de etnocidio” (Whitten, 1989: 14) refiriéndose con ello a la política petrolera y de reforma agraria impuesta desde mediados del siglo XX en la Amazonía ecuatoriana.

La pregunta de ¿quién define lo indígena? que trabaja Martínez (2006) la dirige al estudio sobre las elites institucionales y cómo éstas generan discursos identitarios sustentados en argumentos raciales para reificar formas hegemónicas de poder. El papel de los aliados institucionales y los intelectuales indígenas es clave en este proceso identitario, y con ellos la funcionalidad institucional del discurso antropológico, en tanto la legitimación identitaria pasa por un filtro académico -la relación saber/poder- bajo el

---

<sup>74</sup> Organización de las Naciones Unidas para la Educación.

<sup>75</sup> Para el caso ecuatoriano la diferenciación recae en torno a la individualización como *nacionalidad*, reconocida constitucionalmente en el 2008; a diferencia de Colombia en el que las luchas políticas identitarias acuden a la noción de “pueblo”, y es asumida institucionalmente por parte del Estado en Autos como el 004/009 emitido por la Corte Constitucional.

paraguas de la noción de “cultura” como su concepto central, a partir de la cual se expanden los usos políticos de la misma y con ella ideologías hegemónicas:

En su forma más segura, una ideología aparece como hegemónica. Esto es, se torna tan naturalizada, dada por hecho y ‘verdadera’ que las alternativas están fuera de los límites de lo imaginable. Tal como lo sugieren Comaroff y Comaroff (1992), en su dimensión hegemónica, la cultura aparece como coherente, sistemática y consensuada. Procura aparecer como un objeto, una cosa más allá de la acción humana, no ideológica en lo más mínimo: en pocas palabras, como la vieja idea de cultura auténtica (Wright, 1998: 7).

Ideología que reproducen agentes institucionales como la UNESCO y que es reproducida por los estados-nacionales para la definición de lo “indígena”, demandando cierto tipo de “autenticidad”, en el que la lengua puede proyectar una imagen esencial de definición étnica:

La visión de UNESCO de un código de ética global para ordenar un mundo plural descansa en una contradicción entre respetar todos los valores culturales y hacer juicios de valor acerca de la diversidad aceptable e inaceptable. [...] Wagner (1975) argumentó que en el acto mismo del trabajo de campo los antropólogos ‘inventan’ una ‘cultura’ (en el viejo sentido) para un pueblo [...]. El antropólogo procede como si lo que está siendo estudiado fuera ‘una cultura’. En el proceso, lo que las personas habían hasta ahora experimentado como un modo de vida prefijada es objetivado y verbalizado –en los términos de Wagner, inventado- como ‘cultura’ (Wright, 1998: 12).

El sustento académico a partir del cual emerge la NAPE, se genera en los estudios adelantados por el antropólogo Carlos Duche, egresado de Antropología Aplicada de la Universidad Salesiana de Quito, con quien tuve la oportunidad de conversar en Puyo mientras ejercía su jornada laboral en la Dirección de Educación en Pastaza, y quien prefirió tener una conversación tranquila en lugar de una entrevista. Duche trabajó como subdirector de cultura de la provincia de Pastaza durante 25 años, tiempo durante el cual realizó distintas investigaciones etnográficas y arqueológicas con las poblaciones asentadas en la Amazonía ecuatoriana, participando a su vez en la recuperación de la nacionalidad *zápara*. Afirma que gracias a su rol institucional y las relaciones gestadas a lo largo de las investigaciones en la región, tuvo acceso a la biblioteca de la Misión Dominicana en 1999, a la cual ingresó motivado por estudios sobre “la conquista y evangelización en América Latina” y puntualmente en Pastaza. En esta búsqueda empezó a identificar en las crónicas

de los misioneros la alusión del “idioma *andwa*” y los lugares que habían ocupado, iniciando viajes exploratorios hasta las zonas referidas, encontrando que “aún hay representatividad de los *andwa*”. En la actualidad, aparte de su ocupación laboral en la Dirección de Educación, adelanta investigaciones arqueológicas con el Instituto Francés de Estudios Andinos.

Así, en el año 2000 establece diálogos con los ancianos de las comunidades asentadas en las riberas del río Bobonaza, que conocían el idioma *andwas* en particular en la zona conocida como Boberas en la parroquia de Montalvo; identificando descendientes *andwa* en la comunidad de Puka-Yuka cuyos pobladores hablaban el *kichwa*. Proceso en el cual César Cadena, uno de los principales dirigentes de estas comunidades y quien murió en la incursión *shiwiar* a la comunidad *ashari*, jugó un papel clave. Cadena había sido un pastor evangélico en el Coca pero, relata Duche, después de un regreso a Pastaza, donde tomó ayahuasca, decidió liderar el proceso organizativo de los *andwa*: “me dijo que la planta le había hablado y le había dicho que debía liderar a su pueblo” (Duche, entrevista, 2013), en una clara relación simbólica entre el acceso a lo sobrenatural en sincronía con el acceso al gobierno.

Sin embargo, “en ese tiempo nadie conversaba de *andwa*”, iniciando un proceso organizativo en el cual participó hasta el año 2003, “se hizo estatuto y se bautizó con el nombre de ONAPE”. Como también afirma Isaac Mucuchigua, el reconocimiento de esta estuvo precedido de desaprobaciones por parte de las organizaciones amazónicas: “La OPIP no quería porque decían que eramos *kichwa*”. Por afirmaciones como ésta los dirigentes e intelectuales indígenas ven “imperante trabajar el libro para demostrar que los *andwa* todavía existían”. El libro al que hace alusión Duche es *Los andoas. Kandwash ajustushkani* escrito por él y coordinado por Isaac Mucushigua, César Cadena, Flora Cadena y Leonel Gualinga, fue publicado en el año 2005. Así, la escritura revela su estatus hegemónico de poder y conocimiento, en la búsqueda de legitimación hacia el otro, castellano hablante y *kichwa* hablante, y con ello la búsqueda de financiamiento organizativo.

La conformación organizativa como nacionalidad se bosquejó desde el inicio de la misma con una posibilidad concreta de tener acceso a proyectos de tipo económico, y la garantía de ser sujetos reconocidos por el Estado, lo que les facilitaría la reivindicación de

derechos y el control de recursos. Con esto último nos acercamos a la paradoja planteada por José Andión sobre los procesos de etnogénesis realizados en el nordeste brasileño con respecto al Estado, “[...] grupos que buscan en los ‘nuevos derechos’ el reconocimiento de ‘derechos ancestrales’; grupos que para reivindicar sus diferencias tienen que someterse al molde oficial de lo que deben ser” (Andion, 1999: 212); acomodarse a las exigencias tanto territoriales como burocráticas, que para el caso ecuatoriano se va a articular alrededor de la propuesta de las Circunscripciones territoriales, como nuevo eje rector de la intervención estatal en los territorios indígenas.

### **Los *andwa* y la CTI.**

Las Circunscripciones Territoriales Indígenas –CTI- son planteadas en el Art. 257 de la Constitución Política Ecuatoriana en el marco de la autodeterminación, es decir, como el ejercicio de autogobierno de las poblaciones indígenas dentro de su territorio. Promovida en la Amazonia ecuatoriana inicialmente por los *kichwas*, y ahora es una propuesta política extensiva al resto de las nacionalidades, entre ellas la *andwa*. Sin embargo, en el marco del pluralismo jurídico y el reconocimiento de los derechos colectivos, las CTI entran en conflicto; como lo plantea Iván Narváez éstas aparentemente no negarían la autodeterminación, pero:

[...] permite sobreponer al territorio indígena las condiciones autonómicas de otra jurisdicción político administrativa directamente sometida a la vigilancia y control del Estado, es decir, el Estado extiende las formas de poder que subyugan y atrofian la estructura socio-política culturalmente asumida como es el territorio ancestral, a través de la CTI, dando lugar a una forma de colonialidad que terminará subsumiendo al territorio en la racionalidad jurídico-política occidental y sometiéndolo al dominio del poder estatal o entramado (burocrático) administrativo, y con ello el territorio y la autodeterminación asumen [un] carácter disminuido. (Narváez, 2013: 86-87)

El carácter disminuido que menciona el autor alude a la “inaplicabilidad eficaz de los sistemas jurídicos [...]; la no consolidación del desarrollo con identidad [...]”. Sin embargo, actualmente significa un eje central en las exigencias político-administrativas de las organizaciones indígenas que, como lo menciona Leonardo Viteri para la nacionalidad *kichwa* –primera impulsora de esta propuesta-, representaría “un modelo de autonomía dentro [del] territorio ancestral” (Viteri, 2005: 350), una autonomía que no sería real de

acuerdo a Narváez (2013). Lo que inicialmente se había planteado desde las organizaciones indígenas de autonomía territorial, surge en 1994 en el “Plan Amazanga” liderado por Alfredo Viteri,

que incluyó un diagnóstico riguroso de la situación de los pueblos indígenas de Pastaza basado en tres estudios de caso y una propuesta de líneas de acción para la nueva etapa, que partía de la necesidad de impulsar un modelo de desarrollo económico-social sobre la base del fortalecimiento de la relación territorio-comunidad-naturaleza, con el objetivo de que las nacionalidades puedan ejercer soberanía plena sobre su patrimonio territorial, protegerlo, fortalecer las economías familiares y comunitarias, y normar el uso y manejo de los recursos de la selva (Ortiz, 2010: 479)

Sin embargo, esta propuesta inicial se transfiguró; argumenta Ortiz (2010), la cooptación estatal de la CONAIE y de la Asamblea Constituyente de 1998 por parte el sistema partidista y las élites políticas llevó a una Constitución Política que consolidó el modelo neoliberal y a su vez hizo concesiones parciales de derechos colectivos a pueblos indígenas,

[...] la ausencia de una institucionalidad con capacidad de garantizar la vigencia de [...] derechos colectivos, convertirían a éstos en una mera enunciación retórica. [...] En suma, dichos resultados Constitucionales, terminarían por inmovilizar a las organizaciones indígenas, cuyas propuestas quedaron diferidas y neutralizadas al acoger formalmente los derechos colectivos sin sus correspondientes instrumentos de aplicación. *Particularmente la tesis de plurinacionalidad, autogobierno o territorios autónomos, fueron propuestas anuladas y suplantadas por un híbrido conceptual extraño al proceso, denominado Circunscripciones Territoriales Indígenas (CTI) [...] (Ortiz, 2010: 486).*

Así, desde estas posturas académicas –como las mencionadas de Narváez (2013) y Ortiz (2010)- esta apuesta político-administrativa es una versión “light” de la “autodeterminación”, sin embargo, para posturas como las de Izko (2012) no resulta tan problemática, aunque se reconoce la incidencia administrativa del Estado:

En este momento, está perfilándose como alternativa intermedia la creación de CTI a nivel de las distintas parroquias existentes en los territorios indígenas para poder empezar a ejercer la transferencia de competencias desde el Estado. En todo caso, el ejercicio de la autonomía territorial por parte de las futuras CTI sanciona al mismo tiempo su plena integración a la estructura del Estado. En esta dirección, es importante prever desde el inicio de este proceso la máxima alineación y armonización posible entre las instancias territoriales tradicionales indígenas y las parroquias, considerando que estas últimas son una instancia provisional destinada a transformarse en CTI en el marco de un

determinado territorio y a disolverse posteriormente en CTI más englobantes que podrían abarcar uno o varios territorios [...] (Izko, 2012: 35-36)

En el 2011 la nacionalidad *andwa* firmó un convenio con el ECORAE que permitiera la: “creación de la Circunscripción Territorial Autónoma de Régimen Especial de la Nacionalidad Andwa”, el cual se ratificó a finales del año 2012, pero a partir de entonces no ha habido financiamiento por parte de esta institución para la realización del mismo, hay una falta de voluntad política tanto desde el ECORAE como desde el CODENPE, situación que preocupa a los dirigentes de esta nacionalidad y al resto de nacionalidades indígenas,

Este proyecto de CTI en este momento está parado, mientras esto no se concluya las nacionalidades no somos sujeto de financiamientos, o sea, nuestros proyectos no son atendidos por las instituciones, solamente los recursos van hacia los gobiernos descentralizados, las parroquias, municipios, y prefecturas. Por lo tanto, los diferentes programas del gobierno no están llegando adecuadamente a las comunidades, porque no hay ese canal. (Leonardo Viteri, 27 de junio de 2013).

Así, las CTI se plantean como una necesidad administrativa adecuada a la planificación estatal, de acceso a los recursos públicos; que ha llevado hasta el momento a las comunidades *andwa* a equiparse con medios de movilidad y como afirma Leonardo Viteri a formar técnicos comunitarios para la posible implementación de este proyecto administrativo que, en términos de sus dirigentes, permita viabilizar el Plan de Vida. El territorio de cada nacionalidad, de acuerdo a la CTI, sería el que defina los límites de las parroquias; en este sentido, la parroquia de Montalvo se adecuaría al actual territorio de los *andwa*. Para el caso de los *shiwiar* la situación cambia sustancialmente, porque están asentados en la parroquia Río Corrientes, misma que abarca territorio de los *achuar*, la cual tendría que adecuarse sólo al territorio de una nacionalidad para constituirse como CTI. El panorama no resulta tan fácil para la nacionalidad *andwa* porque deben consultar y mediar esta decisión con los mestizos que habitan en Montalvo, con quienes las relaciones han sido conflictivas desde el inicio de la conformación de la NAPE hasta el presente.

La conformación de una CTI implica ajustar la administración territorial a una estructura que responda a los requerimientos estatales, y para este caso particular a las necesidades de la política extractiva que ha sido aceptada por la nacionalidad. De allí que se estén formando técnicos para la gestión de proyectos que se adecuen al discurso

institucional administrativo; sin embargo persiste el tema de la lengua como una expresión de debilidad organizativa. Tanto al interior de la NAPE como las nacionalidades vecinas, se expone como preocupante la ausencia de una lengua que los identifique como diferentes de los *kichwa*, es el profesor Gabriel Santa María<sup>76</sup> quien ha asumido esta tarea de investigación de la misma; la lengua cumple un papel tanto político como cultural, en el primer caso como cohesionador social y distinción de otras nacionalidades, y para el segundo caso como sistema simbólico que permite a sus hablantes expresar su pensamiento, dando un marco sintáctico y semántico de expresión del mismo. En este sentido, la recuperación de la lengua resulta fundamental en este proceso de consolidación político-organizativa.

**En el marco de la política extractiva:  
entre bloques, alianzas y quiebres organizativos.**

Los conflictos en la Amazonía presentan una constante: el acceso y control de los recursos naturales, tanto del suelo, subsuelo y ambientales<sup>77</sup>, y con ello la inminente explotación minera e hidrocarburífera, de trascendentales impactos ambientales y sociales. Como se mencionó, la XI ronda petrolera ubicada en la Amazonía centro-sur ecuatoriana, ha generado y fortalecido divisiones al interior de las organizaciones amazónicas y paralelo a ello, divisiones en los territorios. En el siguiente mapa (Nº. 4), realizado por la Fundación Pachamama se puede apreciar la disección en bloques petroleros de esta región en la Amazonía para el año 2011, el territorio de la nacionalidad *andwa* (●) se encuentra superpuesto por los bloques 80 y 81, que afectaría el 100% de su territorio, como se puede ver en el Mapa Nº. 4. Sin embargo, como se observa en el mapa Nº. 5, en dos años hay cambios trascendentales sobre la ZITT, en la cual hay bloques petroleros que se superponen a la misma.

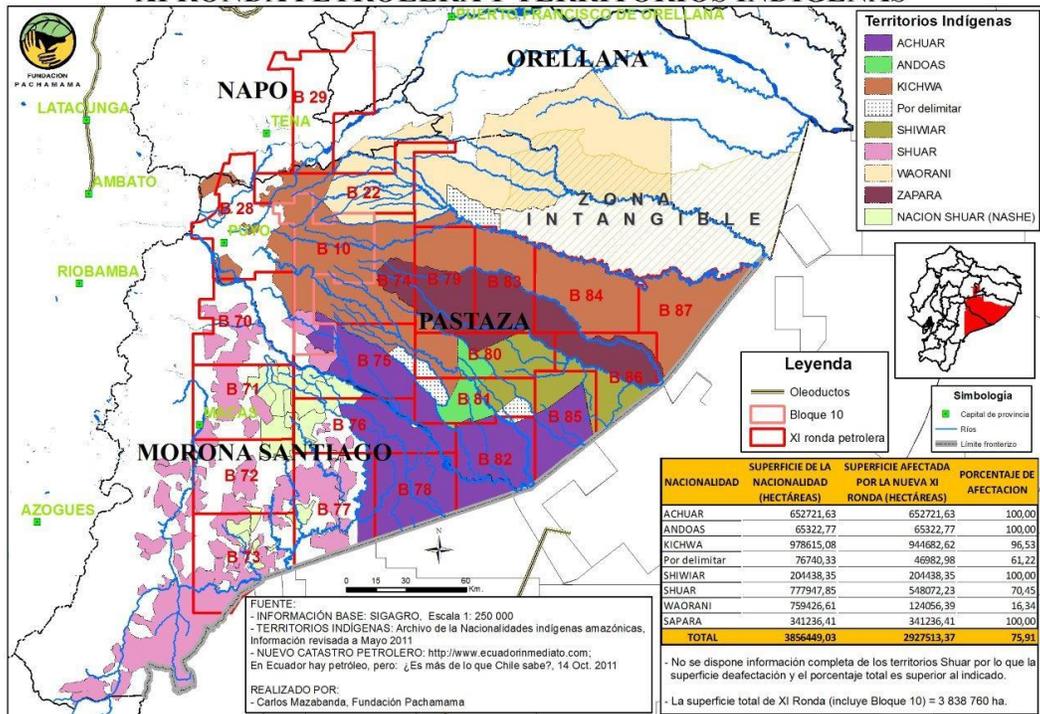
---

<sup>76</sup> Ex vicepresidente de la nacionalidad *andwa*, quien firmó el documento de reconocimiento territorial de los *shiwiar*; mismo que los *shiwiar* exponen en cada reunión sobre la titulación de las 16 mil hectáreas.

<sup>77</sup> La Amazonía considerada como el principal pulmón del mundo, es codiciada en el mercado internacional para la venta de oxígeno y del CO2 –entre otros-, para el conocido comercio de bonos verdes, el cual “mitigaría” los daños ambientales generados por las grandes empresas contaminantes de la atmósfera en el mundo.

### Mapa N°. 4

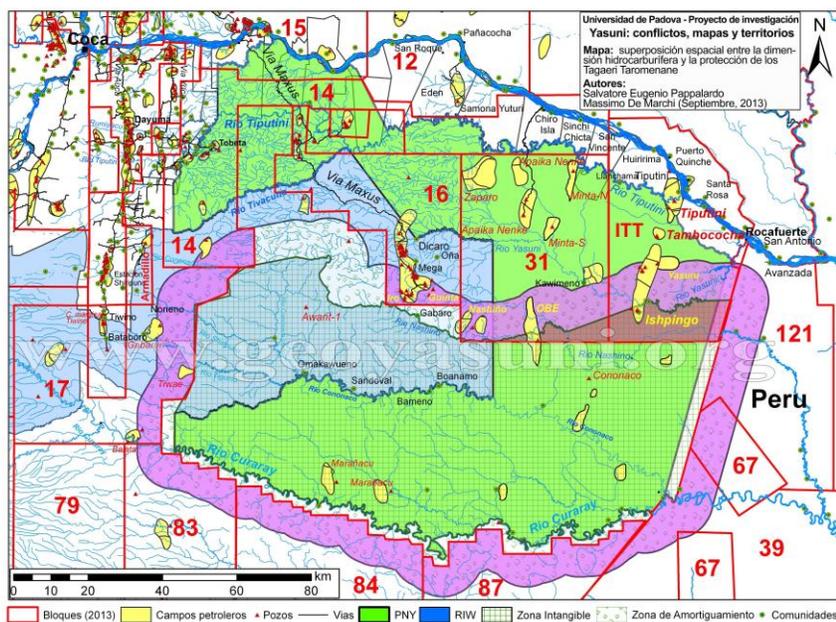
#### XI RONDA PETROLERA Y TERRITORIOS INDÍGENAS



Fuente: Fundación Pacha Mama.

### Mapa N°5

#### Superposición espacial de la dimensión hidrocarburífera en la ZITT y el ZA.



Fuente: Pappalardo S.E., De Marchi M. (2013)

Complejo panorama que ha prendido las alertas en investigadores, académicos y organizaciones sociales y ambientales tanto en Ecuador como a nivel internacional. A su vez, ha dejado ver la cara oculta que se venía pincelando al interior del movimiento indígena, por el asistencialismo estatal y la coacción institucional de intelectuales indígenas. En diálogo con el antropólogo Roberto Narváez, quien ha trabajado en procesos organizativos en Pastaza y conoce de cerca la problemática del Yasuní, se fueron entrelazando ideas y situaciones que en un primer acercamiento al contexto de la RAE sería muy difícil establecer, pero que de alguna manera se podía percibir.

En un café cerca de la Fiscalía Roberto nos espera a Susana –amiga antropóloga que posibilitó el encuentro- y a mí. Trazando un mapa nos ubicamos sobre la representación de los ríos Pastaza y Bobonaza, que recorren la provincia de Pastaza, en las riberas de los mismos se encuentran ubicados los *kichwa*, *achuar*, *zápara*, *andwas*, *shuar* y *shiwiar*. Sobre el mismo se empiezan a superponer líneas imaginarias sobre los territorios demarcados como parte de cada nacionalidad, y en los cuales se identifica cómo proyectos de tipo político y económico comienzan a esbozar un panorama que se torna conflictivo, ya no solo desde la intervención estatal, sino también transnacional.

En el panorama político-administrativo actual, hablar de territorio lleva directamente a hablar de las CTI, y las motivaciones atrás de las mismas. Como se mencionó en páginas atrás, la autodeterminación que implicaría una CTI, termina siendo una versión light de las reales posibilidades políticas con las que emergió esta propuesta en la década de los noventa. El telón se abre y sobre la escena aparece Carlos Viteri, actual asambleísta de Alianza País y presidente de la Comisión de Biodiversidad en la cual se estaba debatiendo la explotación del PNY y la configuración de éste como de interés nacional. El ECORAE es uno de los escenarios, en que este dirigente tejió alianzas estratégicas –denunciadas por algunos presidentes de las nacionalidades de la RAE como clientelares- y vislumbra a futuro las CTI como su sustento político dentro de la “Revolución Ciudadana”. Sin embargo, la otrora apuesta por la autodeterminación de las CTI pierde fuerza y esta última empieza a ser catalogada dentro de las mismas funciones de las juntas parroquiales, es decir, al cumplir las funciones administrativas de las parroquias pierde autonomía en el manejo territorial; y de paso propicia el ingreso de la apuesta

extractiva al quedar insertas las autoridades indígenas en una serie de “favores” y contra-prestaciones.

Como señala Bretón, para el caso de las organizaciones indígenas de los Andes ecuatorianos, y que cala en la situación presentada líneas atrás, el auge del neoliberalismo en América Latina tuvo consecuencias determinantes; consolidados intelectuales orgánicos indígenas, debido al proyectismo y la proliferación de agencias de cooperación, pasaron “del mundo de la política reivindicativa al de los dispositivos de poder del neo-indigenismo neoliberal” (Bretón, 2009: 109). El Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador –PRODEPINE-, señala el mismo autor, incidió tanto en los Andes como en la Costa y Amazonía ecuatoriana que, en la misma línea del Banco Mundial de posturas desarrollistas, apostó por la deslegitimación del discurso de los derechos indígenas y profundizar políticas asistencialistas (Breton, 2005). La coacción estatal y de agencias de desarrollo que promulgaron el discurso alrededor de lo cultural, buscó debilitar las agendas elaboradas sobre los problemas estructurales de tipo social y económico en los cuales se encuentran inmersos los pueblos indígenas que, como se esboza en los primeros capítulos, en la Amazonía ecuatoriana presenta los índices más altos de pobreza a nivel nacional.

Paralela a esta dinámica de las CTI, en el cual los hermanos Viteri han encaminado su proyecto político de posicionamientos regional, hay además una proliferación de proyectismos—como señala Bretón-, en el cual las nacionalidades indígenas se encuentran inmersas. Entre ellos se puede mencionar el de los Planes de Vida —en pro de la consolidación de la CTI-, el de Socio Siembra<sup>78</sup> que se da de manera más fuerte en la Amazonía norte, y de particular atención el Programa de Socio Bosque<sup>79</sup>, en el cual se les da un salario a los dirigentes, desplazando a los líderes al papel de funcionarios burocráticos.

La IX ronda petrolera, de acuerdo con Roberto, obedece a un plan a gran escala de ampliación de frontera extractiva, el IIRSA, ubicado en el otro lado de la frontera en la

---

<sup>78</sup> Este programa es impulsado por el gobierno de Rafael Correa, con el cual se dan bonos por medio de los cuales se impulsa a conseguir paquetes químicos a los pequeños y medianos productores, generando dependencia en las siembras para el uso continuo de los mismos. Sin embargo, hasta el momento ha dejado como resultado residuos tóxicos y la contaminación del agua.

<sup>79</sup> Impulsado por el Ministerio del Ambiente, por medio del cual dan “incentivos económicos” a campesinos y líderes indígenas que se comprometan en el cuidado y conservación de bosques y páramos.

Amazonía peruana, no dio abasto a la demanda energética; precisamente en las zonas peruanas conocidas como Andoas y Pastaza estaba la empresa Pluspetrol, sin embargo después de marzo de este año la zona fue declarada en emergencia ambiental, con un pasivo ambiental de más de 40 años por la extracción petrolera; de allí el interés de expansión hacia el lado ecuatoriano, en particular, en Pastaza.

### **Apuntes finales**

Esta alianza entre intelectuales orgánicos -indígenas y mestizos- propició un proyecto de autenticidad cultural, en la cual la reinención de la diferencia pasa por una afirmación de lo “tradicional” a partir de elementos como la memoria –teniendo en cuenta que ésta es construida de manera selectiva de acuerdo a intereses y necesidades del contexto histórico- y con ella la construcción de un pasado que responda a las necesidades organizativas del presente. Así los intelectuales indígenas establecen las pautas identitarias de diferenciación con el “Otro”, donde la lengua como marcador de diferenciación étnica adquiere un rol fundamental en el posicionamiento regional de los *andwa* como nacionalidad. La revitalización lingüística del *katsakáti* conlleva una doble dimensión: 1) de fortalecimiento –hacia dentro- y 2) de reconocimiento –hacia afuera-, de una grupo social que se ha organizado bajo una frontera étnica. Proceso que ha involucrado la consolidación de las CTI, que se plantean como ejercicio de autogobierno, pero que, de acuerdo a algunos autores, termina siendo una enunciación retórica del reconocimiento de los derechos colectivos.

Los intereses económicos puestos en la escena regional amazónica han establecido un mapa de alianzas estratégicas entre nacionalidades, en medio de una fragmentación organizativa al interior de estas. La estrategia político-asistencialista planteado por Alianza País a partir del acceso a recursos por medio de la apertura extractiva, ha desenmascarado intereses de acceso y control territorial, a su vez ha tocado las fibras sensibles de temas delicados como la dependencia económica petrolera presente desde la década de los años 70; la Amazonía ecuatoriana no ha sido pensada desde los gobiernos ecuatorianos de turno como un foco de inversión social, sino, la relación de la capital hacia el “oriente” ha estado determinado por políticas de enclave, como un reserva de “recursos materiales” que están allí esperando a ser extraídos.

## CONCLUSIONES

Los procesos de etnogénesis se dan en escenarios de disputa de poder, ya sea para el acceso y control territorial, posicionamiento regional que permita la incidencia política o la posibilidad de acceder a ciertos beneficios que de otra manera serían negados; bajo un discurso legitimador y movilizador: la etnicidad como el discurso que posibilita generar acciones de negociación y conflicto, en una constante adaptabilidad organizativa dependiendo del contexto histórico, social y económico en el que se generen. En esta tesis se buscó apuntar, hacia las motivaciones movilizadores de tal emergencia, buscando desbordar la lectura culturalista de la misma, es decir, aquella que alude a la “ancestralidad” como fenómeno esencial de determinados grupos sociales, y más bien abordarla desde su posicionamiento estratégico e implicaciones políticas, en el que la memoria actúa como un proceso selectivo desde los intereses y necesidades del presente.

Los argumentos culturalistas encubren situaciones de dominación colonial, desigualdad económica, conflictos socio-ambientales, alianzas políticas estratégicas, que responden a la ubicación geopolítica de la Amazonía como escenario de inversión extranjera –ecologista, extractiva-, reproduciendo una economía de enclave sobre la cual el Estado busca legitimar su presencia. La fijación en los aspectos culturales exagera diferencias a partir de la distinción de marcadores principalmente externos –vestimenta, lengua, ceremonias-, que aludan o estén cargados de un aura “tradicional”, evocando ideas ahistóricas de congelamiento cultural, y negando la posibilidad política de invención, adaptación y cambio, en un abanico de posibilidades predispuestas por el contexto social, político y económico en el que se desenvuelva determinada población étnica.

La emergencia identitaria *andwa* se torna particular tanto por el escenario en el que se produce, como por las implicaciones de su accionar en el panorama regional amazónico, pero más aún por el hecho de que, como en algunos casos de Brasil o Colombia, este proceso de etnogénesis no involucró una adopción de identidad “indígena” –bajo la cual ya está inmersa-, sino la diferenciación y establecimiento de fronteras sobre un grupo étnico específico, los *kichwas*, que involucró acentuar marcadores identitarios como la lengua, así como apellidos que involucrara un sentimiento de pertenencia, en un complejo panorama regional de amplias redes de parentesco, propiciado por los matrimonios entre distintos

grupos étnicos, y las migraciones propiciadas tanto por los grupos misioneros como por la guerra entre Ecuador y Perú. ¿Por qué acentuar estos marcadores identitarios? A lo largo de estos cuatro capítulos se ha ido delineando, tanto desde los que vivieron el proceso de conformación de la ONAPE –hoy NAPE- como desde las políticas nacionales que han empezado a incidir a nivel regional –extractivas, CTI-, cómo se presenta un paralelismo entre la diferenciación étnica y el acceso a derechos, en particular territoriales, donde la lengua se posiciona como un elemento central de legitimación identitaria, validada tanto a nivel local por las organizaciones indígenas, nacional por el Estado y transnacional por organizaciones como la UNESCO bajo su política multicultural, que también involucra el discurso de patrimonialización.

El panorama extractivo presente en la Amazonía ecuatoriana desde finales del siglo XIX estableció relaciones clientelares y la abrió al influjo comercial de la economía mundial capitalista. La actividad petrolera presente desde mediados del siglo XX así como la política estatal de colonización, la reforma agraria, empezaron a generar presiones sobre el territorio, y con ello disputas por el control del mismo, que llevó a la necesaria organización de la OPIP por parte de jóvenes indígenas –en su mayoría *kichwas*-, muchos de los cuales se consolidarían como connotados dirigentes amazónicos, y más tarde polémicos representantes nacionales. La OPIP posiciona una agenda pluriétnica en la movilización de 1992 que siembra el escenario político nacional para el reconocimiento plurinacional del estado ecuatoriano en el 2008. Sin embargo, en el transcurso de esos 15 años esta organización indígena empieza a ser debilitada por las divisiones internas propiciadas por los desacuerdos entorno a la extracción petrolera, y la paulatina inserción en el mapa político electoral.

Así, los desacuerdos organizativos en torno al tema extractivo no es un tema nuevo en la RAE, estos se van a reproducir con la actual apuesta extractiva estatal; la GONOAIE asume una posición en contra de la XI ronda petrolera, sin embargo, algunas nacionalidades que hacen parte de la misma, como la *andwa*, asumen una posición de apoyo al estado, que les ubica con cierta ventaja estratégica regional al tener de su lado el favoritismo del estado en la firma de proyectos económicos, pero a su vez, esto la condiciona a aceptar la política extractiva dentro de su territorio. Esta acción resulta clave para la nacionalidad *andwa* que se está consolidando en el panorama regional, como nacionalidad joven y pequeña en

medio de nacionalidades consolidadas, de allí que se escuche de sus dirigentes que la nacionalidad *andwa* no tiene nada que envidiar a las otras nacionalidades.

Conformarse como un grupo étnico particular, distinto a los *kichwa*, ubico a los *andwas*, como sujeto colectivo, en un escenario de disputa territorial tanto por los intereses de empresas extranjeras extractivas, los del Estado y el de las comunidades locales. Si bien antes de esta diferenciación étnica, los pobladores de estas comunidades que hoy reclaman su identificación *andwa*, ya hacían parte de esta disputa territorial, es con su posicionamiento y reconocimiento como nacionalidad que adquieren voz y voto en la misma, tanto así que su decisión de apoyo a las políticas impulsadas por Correa ha configurado el paisaje amazónico hacia la extracción petrolera con el apoyo indígena local. Propiciando un terreno de confrontación entre las comunidades locales, entre quienes van a permitir la entrada de los agentes extractivos y quienes, por el contrario, están dispuestos a enfrentarlos; y con ello, la fragmentación del movimiento indígena regional, que también se puede observar en el escenario político nacional. En este sentido, el proceso de etnogénesis *andwa* permitió el acceso a recursos económicos y políticos con los que hasta el momento de su consolidación no contaban estas poblaciones asentadas en las riberas de la cuenca baja del Bobonaza.

El papel de los intelectuales indígenas es clave en este proceso organizativo, en tanto fueron articuladores de las demandas étnicas con un discurso de demanda de derechos en el marco del estado-nación. Los intelectuales indígenas posicionaron el discurso étnico como un marcador político-cultural positivo en un país con altos grados de exclusión y racismo; actuando tanto de mediadores entre los pueblos indígenas y la sociedad en general, de fortalecedores internos de las organizaciones que hacían parte, como en la invención misma de la etnicidad, en tanto dispositivo viabilizador de acciones políticas concretas. Así, una acción concreta, elaborada por los intelectuales indígenas, fueron las CTI como ejercicio de autogobierno, pero que, de acuerdo a algunos autores, terminó siendo una enunciación retórica del reconocimiento de los derechos colectivos, absorbida por los intereses administrativos estatales. Con reclamos que se empezaron a articular desde lo regional y se proyectaron en el escenario nacional de negociación, en la década de los noventa, el movimiento indígena amazónico logra posicionarse de interés nacional, la propuesta de “nacionalidad” –noción que tiene antecedentes claros en la década de los setenta de una

ideología comunista-, como articulador étnico que no implica la homogenización interna, y de interés regional, la titulación de tierras colectivas sobre las cuales ejercían una posesión de hecho, esta titulación a su vez generó desacuerdos internos sobre la delimitación de la fronteras; las comunidades hoy reconocidas como *andwa*, vivieron estas delimitaciones como el desmembramiento del territorio que consideran les pertenecía, al no participar como un grupo organizado en las movilizaciones de los noventa quedaron condicionados a las decisiones políticas que otros tomaran sobre el área. De allí que una de sus prioridades organizativas se enmarcó, desde un inicio, en la titulación territorial que, pasado 10 años de su conformación y reconocimiento como nacionalidad, sigue marcando las relaciones con los vecinos étnicos.

Relaciones que se han realizado en un ambiente de conflicto entre las comunidades, para el caso de la disputa territorial entre *shiwiar-andwa*, en el que el acceso y delimitación territorial arguye la posesión “ancestral” y la posesión de facto; motivo por el cual una de las acciones políticas de la nacionalidad *andwa*, que reivindica la posesión ancestral, fue movilizar algunos miembros hasta la zona de Bufo/ comunidad *ashari* para legitimar su posesión. La identidad étnica en este tipo de relaciones, se configura sobre una base territorial en la cual materializan representaciones culturales, necesidades económicas y prácticas sociales. El territorio, en tanto constructo social e histórico, es adaptable y móvil, atravesado por intereses económicos que trascienden el poder local, pero que a su vez reconfigura esos poderes locales. La Amazonía ecuatoriana es territorializada como un área geoestratégica de obtención de “recursos naturales” que alimenten el mercado internacional, para lo cual la división del movimiento indígena regional es funcional a estos intereses, al propiciar un escenario maleable para la concreción de la extracción hidrocarburífera.

Consolidados intelectuales indígenas con una amplia trayectoria política regional amazónica, han presentado características camaleónicas de acomodación al establecimiento, es decir, la coacción estatal de algunos líderes amazónicos, otrora opositores a la explotación petrolera, ha generado cambios en las relaciones locales, en las que se ha empezado a ampliar las relaciones clientelares de poder, hijas del colonialismo. Intensificando las divisiones organizativas de las nacionalidades amazónicas, y con ello, ampliando los conflictos de tipo territorial y acceso a recursos, en medio del paisaje

extractivo potencializado desde el Estado en los últimos años, pero que en la Amazonía ha determinado las relaciones sociales y económicas desde mediados del siglo XX entre las empresas y las poblaciones locales; así, desde hace más de media década las redes transnacionales han incidido de manera directa las formas de territorialización local.

A nivel organizativo de la NAPE, los intelectuales indígenas han jugado un papel central en la consolidación de la misma y en la gestación de alianzas estratégicas en su desenvolvimiento regional y nacional. A partir de trayectorias individuales y familiares, se puede establecer que hay un paralelismo entre los intelectuales indígenas y los dirigentes, en el que, si bien es clave el marcador identitario “andwa” para ubicarse como un connotado dirigente, no es determinante para la consolidación como intelectual indígena, es decir, en la nacionalidad *andwa* uno de los principales “técnicos” –como le denominan- es un *kichwa* de un amplio recorrido político-organizativo en la RAE. En los diez años de constituida la NAPE, se presenta una transición generacional; la primera dirigencia, que hoy se considera a sí misma como “viejos”, inició la elaboración de las bases de gestación de esta nueva nacionalidad, apoyados por un asesor mestizo externo, que dio los argumentos antropológicos; la dirigencia que le siguió –y es la que actualmente continúa-, “los jóvenes”, contó con la asesoría de algunos de estos “viejos” de la primera generación de dirigentes, y en años recientes con la asesoría de Leonardo Viteri, un reconocido intelectual *kichwa*, de amplio recorrido político, y perteneciente a una familia de influencia política regional y, en el nuevo escenario extractivista del gobierno de Rafael Correa, nacional.

El favoritismo hacia Alianza País en cabeza de Rafael Correa ha decaído, como se pudo observar en las pasadas elecciones, lo que propicia un escenario para un mayor debate en torno a la política económica y la vulneración sistemática de derechos que ha venido ejerciendo el Estado; propicia en tanto, hasta hace poco hacer críticas a las decisiones adelantadas por el mismo parecía una afrenta más que un enriquecimiento a la democracia. Es indiscutible la decisiva incidencia de la absorción de dirigentes indígenas por parte del gobierno, en el fraccionamiento del movimiento indígena amazónico. Sin embargo, esta división organizativa es también el resultado de las continuas políticas proyectistas dirigidas hacia esta zona, en los últimos años encabezadas por el ECORAE denunciado por autoridades de las nacionalidades indígenas por sus continuas acciones clientelares.

## BIBLIOGRAFÍA.

- Acosta, Alberto. (2005). *Desarrollo glocal. Con la Amazonía en la mira*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Acselrad, Henry (Comp.). (2008). *Cartografías Sociais e Território*. Río de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional.
- Álvarez, Kati (2005). “Relaciones de poder entre compañías petroleras y comunidades indígenas en el nororiente ecuatoriano. Una lectura desde Michael Foucault, el caso del Centro Shuar Tiguano y la compañía Vintage Oil (1999-2001)”. Disertación de pregrado. Universidad Central del Ecuador.
- Álvarez, Kati. (2011). *Prácticas funerarias en los waodani*. Quito: Ediciones Abya Yala y Flacso- Ecuador.
- Álvarez, Katy (2012): Informe ejecutivo situación del grupo Armadillo- Coconaco- Chico- Vía Tiwino. FLACSO- ECUADOR / Observatorio contra la discriminación y el racismo.
- Appadurai, Arjun. (2001). *La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires
- Barth, Fredrik. (1976). “Introducción”, en *Los grupos étnicos y sus fronteras*, comp. Por el autor. Fondo de Cultura Económica; México, D. F.
- Barreto Filho, Henyo T. (2004) “Invención o Renacimiento? Génesis de una sociedad indígena contemporánea en el Nordeste”. En: *A viagem da volta. Etnicidade, política e reelaboração cultural Nordeste indígena*. João Pacheco de Oliveira (org). Rio de Janeiro: 2ª ed. Contra Capa.
- Bebbington, A. y Humphreys D. (2009): Actores y ambientalismos: conflictos socio-ambientales en Perú. En: iconos. Revista de Ciencias Sociales. Num. 35, Quito, septiembre 2009, pp. 117-128
- Bengoa, José. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Bilhaut, Anne Gaël. (2011) *El sueño de los záparas: patrimonio onírico de un pueblo de la Alta Amazonía*. Quito: Flacso Ecuador; Abya Yala.

- Blom, Jan-Petter. (1976). “La diferencia étnica y cultural”, en *Los grupos étnicos y sus fronteras*, en Fredrik Barth, comp. Traducción de Sergio Lugo Rendón. Fondo de Cultura Económica; México, D. F
- Bonilla, Adrián. 1999. “Fuerza, Conflicto y Negociación. Proceso político de la relación entre Ecuador y Perú”. En: *Ecuador-Perú. Horizontes de la negociación y el conflicto*. Adrián Bonilla (Ed.), FLACSO, Quito, Ecuador.
- Breton, Victor (2005). “¿Más allá del neoliberalismo étnico? Enseñanzas desde los Andes del Ecuador. Parte I”. Boletín ICCI ARY, año 7. N°. 96.
- Breton, Victor (2009) “La deriva identitaria del movimiento indígena en los Andes ecuatorianos o los límites de la etnofagia”. En: *Repensando los movimientos indígenas*, Carmen Martínez (Ed.), Quito: Flacso Ecuador.
- Breton, Victor. (2012). Toacazo. En los Andes equinocciales tras la reforma agraria. Flacso –Abya Yala.
- Briones, Claudia, Lorena Cañuqueo, Laura Kropff y Miguel Leuman (2007). “Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el sur”. En publicación: *Cultura y Neoliberalismo*. Grimson, Alejandro. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Julio 2007. ISBN: 978-987-1183-69-2. Disponible en:  
[http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/grim\\_cult/Briones-Canuqueno-etc.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/grim_cult/Briones-Canuqueno-etc.pdf)
- Bustamante, Teodoro. (1991). “Sobre conflictos, victorias y derrotas”. En: *Frontera Amazónica Historia de un Problema*. Centro de Documentación e Investigación de los Movimientos Sociales del Ecuador – CEDIME, Quito.
- Bustamante, Teodoro. (2008). “La cooperación internacional en temas ambientales, oportunidades, conflictos y mendicidad”. En *Ajedrez ambiental. Manejo de recursos naturales, comunidades, conflictos y cooperación*. Flacso –Ecuador, Ministerio de la cultura.
- Cabodevilla, Miguel Ángel. (2007): “Pueblo ocultos e innecesarios: el caso de Ecuador”. En: *Pueblo Indígenas y Políticas en América Latina*. Salvador Martí i Puig [Ed.] pág: 499-519. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Casevitz, Renard; Th. Saignes; A.C. Taylor. (1988). *Al este de los Andes: relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*. Quito: Abya - Yala.

- Cardoso de Oliveira, Roberto. (2007 [1975]). *Etnicidad y estructura social*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; Universidad Autónoma Metropolitana; Universidad Iberoamericana.
- Chiriboga, (2001). “El levantamiento indígena ecuatoriano de 2001: una interpretación”. *Revista Íconos* N° 10.
- Gutiérrez Chong, Natividad. (2001). *Mitos nacionalista e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y la Editorial Plaza y Valdés.
- De Azeredo Grunewald, Rodrigo. (2004). “Etnogénesis e ‘regime de índio’ na Serra do Umã”. En: *A viagem da volta. Etnicidade, política e reelabora... cultural Nordeste indígena*. João Pacheco de Oliveira (org). Rio de Janeiro: 2ª ed. Contra Capa.
- De Oliveira, João Pacheco. (2004). “Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorializa.. e fluxos culturais”. En: *A viagem da volta. Etnicidade, política e reelaboração cultural Nordeste indígena*. João Pacheco de Oliveira (org). Rio de Janeiro: 2ª ed. Contra Capa.
- De Oliveira, João Pacheco (2010). “Una etnología de los *indios misturados*? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil”. En: *Desacatos*, núm. 33, mayo-agosto 2010, pp. 13-32.
- Degregori, Carlos Iván y Pablo Sandoval. (2007). “La antropología en el Perú: del estudio del otro a la construcción de un Nosotros diverso”, en *Revista Colombiana de Antropología*, volumen 43, enero-diciembre 2007, pp. 299-334.
- Descola, Philippe. (1989). *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Ecuador: Ed. Abya Yala.
- Duche Hidalgo, Carlos. (2005). *Los Andoa: kandwash ajustshkani*. Quito: Abya Yala.
- Escobar, Arturo. (1996). *La Invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Norma, Santafé de Bogotá
- Escobar, Arturo. (2005). *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca.

- Espinosa, Carlos. 1999. "La negociación como terapia: memoria, identidad y honor nacional en el proceso de paz Ecuador-Perú". En: *Ecuador-Perú. Horizontes de la negociación y el conflicto*. Adrián Bonilla (Ed.), FLACSO, Quito, Ecuador.
- Esteva, Gustavo. (1997). "Desarrollo". En: *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Wolfgang Sachs (Edit). Cochabamba –Bolivia: CAI – Centro de Aprendizaje Intercultural.
- Esvertit Cobes, Natalia. (1996). "La colonia oriental. Un proyecto de colonización fracasado en la Amazonía ecuatoriana". En: *Boletín Americanista*, ISSN 0520-4100, N° 46, pag. 99-109.
- Etchart, Nicolle P. (2012). *Violencia y sufrimiento tóxico: La lucha por justicia ambiental en la Amazonía ecuatoriana*. FLACSO- Ecuador, Quito.
- Flores Carlos, Alejandra. (2005). "Intelectuales indígenas del Ecuador y su paso por la escuela y la universidad". Tesis de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Estudios Étnicos, Flacso.
- Fontaine, Guillaume. (2003). *El precio del petróleo. Conflictos socio-ambientales y gobernabilidad en la región amazónica*. Flacso –Ecuador, Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Fontaine, Guillaume. (2004a). "Actores y lógicas racionales en los conflictos socio-ambientales. El caso del bloque 10 en Ecuador (Pastaza)". En: *Globalización y desarrollo en América Latina*, Falconí, Hercowitz y Muradian (Ed.). FLACSO- Ecuador, Quito.
- Fontaine, Guillame. (2004b). *Análisis y evaluación de la gestión de los conflictos en el Bloque 10 (Ecuador)*. Observatorio Socio Ambiental, FLACSO Ecuador.
- Fontaine, Guillaume. (2006). "Astrid Ulloa, 2004, La construcción del nativo ecológico: Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y ambientalismo en Colombia". En: *Revista Íconos* N°. 25, may. 2006.
- García, Fernando (2001). "¿Un levantamiento indígena más? A propósito de los sucesos de febrero de 2001". *Revista íconos* N° 10.
- Gramsci, Antonio. (1999 [1932]). "Apuntes y notas dispersas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales". En *Cuadernos de la cárcel. Cuaderno 12. XXIX*. México: Universidad de Puebla.

- Gómez Rendón, Jorge. (2010). *Reconstruyendo la identidad: constitución histórica y narrativa de la identidad del pueblo andoa*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- González, Geny. (2013) *¿Quién necesita una lengua? A propósito de la revitalización de la lengua nam trik*. Tesis de maestría en Antropología. Popayán: Universidad del Cauca(inédito)
- González, Miguel. (2010). “Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado) en América Latina”, en González, Miguel, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz T. *La autonomía a debate: autogobierno indígena y estado plurinacional en América Latina*. FLACSO, CIESAS, GTZ, IWGIA y UNICH, Quito, pp. 35-62.
- Guerrero, Andrés. (2000). “El levantamiento indígena nacional de 1994: discurso y representación política (Ecuador)”. En: *Boletín Americanista*, Universidad de Barcelona.
- Günder Frank, André. (1969). *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Harris, Olivia. (1987). “Phaxsima y qullqi. Los poderes y significados del dinero en el Norte de Potosí” en Olivia Harris, Brooke Larson and Enrique Tandeter, comp. En, *La participación indígena en los mercados sur-andinos: estrategias y reproducción social. Siglos XVI – XX*. La Paz: CERES: 235-280.
- Ibarra, Hernán. (1999). “Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador”. En: *Ecuador Debate*. N° 48.
- Izko, Xavier. (2012). *La frontera invisible: Actividades extractivas, infraestructura y ambiente en la Amazonia ecuatoriana. (2010-2030): Iniciativa para la conservación de la Amazonia Andina*. Quito, Ecuador: IICA.
- Lara Ponce, Rommel Patricio. (2009). *La Construcción de la Etnicidad en el Conflicto entre Sarayaku y el Estado Nacional ecuatoriano*. FLACSO- Ecuador, Quito.
- Lara Ponce, Rommel y Rivas Toledo Alex. (2001). *Conservación y petróleo en la Amazonía ecuatoriana. Un acercamiento al caso Huaorani*. Ediciones Abya Yala, Quito.
- Larrea Maldonado, Carlos. (2008). “Tendencia de la tierra, cambios agrarios y etnicidad indígena en el Ecuador: 1954-2000”. En: *Desarrollo rural y neoliberalismo:*

- Ecuador desde una perspectiva comparativa*, Liisa L. North y John D. Cameron (Ed.). Quito: Corporación Editora Nacional : Universidad Andina Simón Bolívar.
- Larrea, Carlos; Larrea, Ana Isabel y Bravo, Ana Lucía. (2012). “Petróleo, sustentabilidad y desarrollo en la Amazonía del Ecuador: dilemas para una transición hacia una sociedad post-petrolera”. En: *Petróleo, Sustentabilidad y desarrollo en la Amazonía centro-sur*. Universidad Andina Simón Bolívar y Fundación Pacha Mama, Quito.
- Leff, Enrique. (2004). *Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. Siglo XXI Editores, México.
- León Trujillo, Jorge. (1991). “Las organizaciones indígenas”. En: *Indios: una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. ILDIS, Quito.
- León Trujillo, Jorge (2010). *Las organizaciones indígenas y el gobierno de Rafael Correa*. Revista Íconos, N° 37, Quito: FLACSO Ecuador.
- Mariátegui, José Carlos. (1972) “El problema del indio”. En: *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Editora Amauta.
- Martínez Mauri, Mónica. (2008a). “Rubén Pérez Kantule: la diplomacia indígena antes de las ONG en Kuna Yala (Panamá)”. En: *Luchas indígenas, trayectorias poscoloniales: Américas y Pacífico*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Martínez Mauri, Mónica. (2008b). “De sociedades a ONGs. Mediación cultural y organización política en Kuna Yala (Panamá)”. *Société suisse des Américanistes*, Vol. 70, [http://www.academia.edu/1261434/De\\_sociedades\\_a\\_ONGs\\_mediacion\\_cultural\\_y\\_organizacion\\_politica\\_en\\_Kuna\\_Yala\\_Panama\\_](http://www.academia.edu/1261434/De_sociedades_a_ONGs_mediacion_cultural_y_organizacion_politica_en_Kuna_Yala_Panama_)
- Martínez Novo, Carmen. (2006). *Who defines indigenous? Identities, Development, Intellectuals, and the State in Northern México*. New Brunswick: Rutgers University.
- Martínez Novo, Carmen. (2007). “Antropología indigenista en el Ecuador desde la década de 1970: Compromisos políticos, religiosos y tecnocráticos.” *Revista Colombiana de Antropología*, Volumen 43, enero-diciembre 2007. P. 335-367.
- Martínez Novo, Carmen (2009). “La crisis del proyecto cultural del movimiento indígena” En: *Repensando los movimientos indígenas*, Carmen Martínez (Ed.), Quito: Flacso Ecuador.

- Melo, Mario (2006). Consulta previa, ambiente y petróleo en la Amazonía Ecuatoriana. Quito: Centro de Derechos Económicos y Sociales (CDES).
- Moreno Navarro, Isidoro. (2003). “Religión, estado y mercado. Los sacros de nuestro tiempo.” En Carlos V. Zambrano comp. op.cit: 35-54.
- Moreno Yáñez, Segundo y Figueroa, José. (1992). *El levantamiento indígena del inti raymi de 1990*. Fundación Ecuatoriana de Estudios Sociales, Quito.
- Muratorio, Blanca. (1987). Rucuyaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo: 1850-1950. Quito: Abya - Yala.
- Narváez, Roberto. (2010). *Gobiernos autónomos indígenas: elementos para discutir*. Quito: Serie Buen Vivir, Fundación Pachamama.
- NAPE. (2010). *Plan de vida Nacionalidad Andoa*.
- Narváez Q, Iván. (2013). *YASUNÍ en el vórtice de la VIOLENCIA legítima y las caras ocultas del poder*. Cevallos librería jurídica, Quito –Ecuador.
- Newson, Linda A. (1995). *Life and Death in Early Colonial Ecuador*. U.S.A: University of Oklahoma Press, Norman.
- North, Liisa L; Kit, Walde A.; Koep, Robert B. (2008). “Conflictos por tierras rurales y violación de derechos humanos en Ecuador”. En: *Desarrollo rural y neoliberalismo: Ecuador desde una perspectiva comparativa*. Corporación Editora Nacional: Universidad Andina Simón Bolívar. Quito.
- Oberem, Udo. (1980). *Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el oriente ecuatoriano*. Ecuador: Instituto Otavaleño de Antropología.
- Ortíz Tirado, Pablo. (1995). “ARCO-OPIP- ó la Amazonía en el contexto de la globalización de los conflictos socioambientales”. En: *La cuenca amazónica de cara al nuevo siglo*, Doris Herrera (Ed.), FLACSO-Ecuador, Quito.
- Ortíz Tirado, Pablo Xavier. (1997). *Globalización y conflictos sociambientales. Aproximación comparativa en torno a actores, estrategias y escenarios*. Quito: Sicofof Ecuador, Manarac Corp., Abya-Yala.
- Ortiz Tirado, Pablo Xavier. (2006). “TLC: Amazonía, pueblos indígenas y biodiversidad”. Comentario Internacional: revista del Centro Andino de Estudios Internacionales; 6 (II semestre, 2005-I semestre, 2006): 165-180.

- Ortiz, Pablo. (2010). "Entre la cooptación y la ruptura: la lucha por el derecho a la autodeterminación de las nacionalidades indígenas del centro sur amazónico del Ecuador". En: *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. Coordinado por Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz-T. Quito: FLACSO, Sede Ecuador
- Oslender, Ulrich. (1999). "Espacio e identidad en el Pacífico colombiano". En: *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Fundación Natura, ECOFONDO e ICAN.
- Pacheco de Oliveira, Joao. 2010. *¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil*. En: *Revista Desacatos*, núm. 33, mayo-agosto 2010, pp. 13-32
- Pappalardo S.E., De Marchi M. (2013), *Geografía de la Zona Intangible Tagaeri Taromenane: ¿una jaula petrolera?*<sup>1</sup>
- Ponce, Rommel y Rivas, Alex. (2001). *Conservación y petróleo en la Amazonía ecuatoriana. Un acercamiento al caso huaorani*. Quito: EcoCiencia. Abya-Yala.
- Porras Velasco, Angélica X. (2005). *Tiempo de indios. La construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano (Las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997)*. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- Pujadas, Joan. (2011). "Los claroscuros de la etnicidad. el culturalismo evualuado desde la óptica de la cohesión social y la ciudadanía". En *Etnicidad y desarrollo en los Andes*. Sevilla, España: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Rappaport, Joanne. (2005). *Utopías interculturales: intelectuales públicos, experimentación cultural y pluralismo étnico en Colombia*.
- Reeve, Mary-Elizabeth. (2002 [1998]). *Los quichuas del Curaray*. Quito: Abya-Yala.
- Restrepo Guzmán, Marco Tulio. (1997). *Estado, Actores y Conflicto Social en la Amazonía: El caso de Morona Santiago (1940-1992)*. Fondo Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión. Quito.
- Restrepo, Marco; Tamariz, María E. y Bustamante, Teodoro. (1991). *Frontera Amazónica. Historia de un problema*. Centro de Documentación e Investigación de los Movimientos Sociales del Ecuador - CEDIME. Quito.

- Rival, Laura (1994). *“Los indígenas Huaorani en la Conciencia Nacional: En Imágenes e Imagineiros*. Blanca Muratorio (Editora). Quito: Abya Yala.
- Rival, Laura (1996). *Hijos del Sol, padres del jaguar: Los huaorani de ayer y de hoy*. Quito: Abya Yala.
- Rivas Toledo, Alex. (2003) “Sistema mundial y pueblos indígenas en la Amazonía. A propósito de los Tagaeri”. En: *Revista Íconos* N° 17, septiembre.
- Roseberry, William. (1989). *Anthropologies and Histories*. New Brunswick NJ: Rutgers University Press.
- Ruiz M. Lucy. (1992). “Pueblos indígenas y etnicidad en la Amazonía”. En: *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- Said, Edward. (1990). *Orientalismo*. Libertarias. Madrid.
- Salomon, Frank. (2001). *Una etnohistoria poco étnica. Nociones de lo autóctono en una comunidad campesina peruana*. Desacatos, núm. 7, otoño, 2001, pp. 65-84, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Sánchez Parga, José. (2007). *El movimiento indígena ecuatoriano. La larga ruta de la comunidad al partido*. Centro Andino de Acción Popular (CAAP). Quito.
- Santi Toscano, Silvia. (2001). “Análisis del planteamiento de la circunscripción territorial de la nacionalidad *kichwa* de la provincia de Pastaza (2008- 2010)”. Tesis de pregrado, Universidad Politécnica Salesiana. Quito.
- Santos, Boaventura de Souza. (2009). “La reinención del Estado y el Estado plurinacional”, en Laura Valladares de la Cruz, Maya Lorena Pérez y Margarita Zárate (coordinadoras), Juan Pablos Editor y Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México D.F, pp. 157-179.
- Santos Granero, Fernando. (1996). “Introducción. Hacia una antropología de lo contemporáneo en la Amazonía indígena”. En: *Globalización y cambio en la amazonía indígena*. Quito: Abya - Yala. 1996.
- Sarabino Muenala, Zoila. (2007). “El proceso de constitución de las élites indígenas en la ciudad de Otavalo”. Ecuador: Tesis de Maestría en Antropología, FLACSO.
- Sawyer, Suzana. (2004). *Crude Chronicles. Indigenous, politics, multinational oil, and neoliberalism in Ecuador*. Durham USA: Duke University Press.

- Shiguango Huatatoca, Bolívar David. (2004). “Alcances y límites de la consulta previa y participación de las empresas petroleras en las comunidades indígenas de Pastaza: caso consulta prelicitatoria de los bloques 20 y 29 (Napo, Pastaza y Orellana)”. Tesis de maestría, FLACSO-Ecuador, Quito.
- Shiva, Vandana. (1997). “Recursos”. En: *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Wolfgang Sachs (Edit). Cochabamba –Bolivia: CAI – Centro de Aprendizaje Intercultural.
- Siverts, Henning. (1976). “estabilidad étnica y dinámica de límites en el sur de México”, en Los grupos étnicos y sus fronteras, en Fredrik Barth, comp. Traducción de Sergio Lugo Rendón. FONDO DE CULTURA ECONÓMICA Av. de la Universidad, 975; México 12, D. F
- Taussig, Michael. (1987). “Cultura del terror –espacio de la muerte. El informe Putumayo de Roger Casement y la explicación de la tortura”. En: *Amazonía peruana 14*. Vol III. Perú: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- Tortosa, José María. (2011). *Maldesarrollo y malvivir. Pobreza y violencia a escala mundial*. Quito: Abya Yala.
- Trouillot, Michael-Rolph. (2011 [2003]). *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*. Colombia: Universidad del Cauca, CESO Universidad de los Andes.
- Trujillo, Jorge. (2001). *Memorias del Curaray*. Quito: FEPP.
- Trujillo León, Jorge. (1981). *Los Oscuros Designios de Dios y del Imperio: el Instituto Lingüístico de Verano en Ecuador*. Quito: Publicaciones CIESE.
- Trujillo Montalvo, Patricio. (2001). *Salvajes, civilizados y civilizadores. La Amazonía ecuatoriana, el espacio de las ilusiones*. Quito: Abya-Yala, fundación de investigaciones andino amazónicas (FIAAM).
- Trujillo Montalvo, Patricio y Cuesta Zapata, Salomón (Ed.). (1999). *De guerreros a buenos salvajes. Estudio de dos grupos étnicos en la Amazonía ecuatoriana*. Quito: Abya-Yala, fundación de investigaciones andino amazónicas (FIAAM).
- Ulloa, Astrid. (2004). *La construcción del nativo ecológico: complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y ambientalismo en Colombia*. Bogotá: ICANH.

- Varea, Ana María (Coord.) (1995). *Marea Negra en la Amazonía: conflictos sociambientales vinculados a la actividad petrolera en el Ecuador*. Quito: Abya-Yala.
- Viola Recasens, Andreu. (2001). “*¡Viva la coca, mueran los gringos!*” *movilizaciones campesinas y etnicidad en el Chapare (Bolivia)*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Viteri Gualinga, Carlos. (1999). “Fronteras y pueblos indios”. En: *Ecuador-Perú. Horizontes de la negociación y el conflicto*. Adrián Bonilla (Ed.), FLACSO, Quito, Ecuador.
- Viteri, Leonardo. (2005). “Proyecto de autonomía del pueblo kichwa de Pastaza: región amazónica ecuatoriana”. En: *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*, Pablo Dávalos (comp.), CLACSO Libros, Buenos Aires.
- Wallerstein, Immanuel. (1979). “V.3. La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista”. En: *El moderno sistema mundial*. México: Traducción al español, Siglo Veintiuno Editores.
- Whitten, Norman (1987). *Sacha Runa: Etnicidad y Adaptación de los Quichuas de la Amazonía Ecuatoriana*. Quito: Abya-Yala.
- Whitten, Norman y Scott, Dorothea (2008). *Puyo Runa. Imagery and power in Modern Amazonía.*. USA: Library of Congress Cataloging.
- Wolf, Eric R. (1982). “The Rise of the Social Sciences,” y “The Uses of Marx”. En *Europe and the People without History*. Berkeley CA: University of California Press, Cap. I: 7 –
- Wright, Susan. 1998. La politización de la “cultura”. *Anthropology Today* Vol. 14 No 1, Febrero de 1998.
- Yela Dávalos, Fernando. (2011). *Ontologías no naturalistas y prácticas locales de uso y manejo del territorio en la comunidad kichwa de Nina Amarun, Provincia de Pastaza, Ecuador*. Tesis de maestría, FLACSO-Ecuador, Quito.

Otras referencias.

INEC, 2011. <http://www.inec.gob.ec/home/>

Siise, (2011). <http://www.siise.gob.ec/siiseweb/>